Bajcsi Ildikó – Ribní Ferenc

Zsidóság többes kötődésben I.

Elméleti keretek az Izraelbe alijázott dél-szlovákiai zsidóság vallási és közösségi identitásának vizsgálatához*

Ildikó Bajcsi – Ferenc Ribní
Jews with Multiple Attachments I: Theoretical Frameworks for Studying the Religious and Community Identity of Southern Slovakian Jews Who Made Aliyah to Israel
Keywords: Jewry; Southern Slovakia; Israel; Aliyah; religious identity

DOI: https://doi.org/10.61795/fssr.v28y2026i4.04

Bevezetés

A tanulmány a Dél-Szlovákiából[1] Izraelbe alijázott[2] zsidóság vallási és közösségi identitását s annak változásait vizsgálja a zsidó államba való kitelepülést követően. A közlemény alapját egy 2023-ban készült *oral history*[3] vizsgálat adja, amelyen belül dél-szlovákiai/(cseh)szlovákiai zsidó családi gyökerekkel rendelkező, jelenleg Izraelben élő sze-

* A tanulmány a Magyar Tudományos Akadémia által támogatott Kötődések és értékválasztások a szlovákiai magyar társadalomban című NP2026-HT-1/2026 számú Nemzeti program keretén belül készült.

1 A »Dél-Szlovákia« megjelölést jelen tanulmány történeti-földrajzi és kutatási kategóriaként használja, nem egységes közigazgatási régió megnevezéseként. Lásd Mannová 2009, 188. p.

2 Az *alija* (héber: 'felmenetel') a zsidók Erec Jiszraelbe, majd Izrael Államába történő bevándorlásának sajátos zsidó vallási-történeti és cionista megnevezése. A terminus ezért nem teljesen azonos a semleges emigráció vagy immigráció fogalmával, mivel a Szentföldhöz való visszatérés vallási és történeti jelentésrétegét is hordozza. Lásd Berlin 2011; Holokauszt Emlékközpont, „Alija" *Enciklopédia*, https://hdke.hu/tudastar/enciklopedia/alija/ (2026. augusztus 11.).

3 Az interjúkészítés első szakaszában vezérfonal nélkül arra kértük az interjúalanyokat, hogy „meséljék el az élettörténetüket". Így az interjúalany saját „vezérfonalát" alkotta meg; ezt a narratív utánkérdezés, majd az identitásra vonatkozó irányított kérdések szakasza követte. Lásd Kovács 2007, 274–276. p.

mélyekkel, köztük a holokaussztúlélők második generációjához tartozókkal[4] készültek beszélgetések.[5]

A két részben közölt tanulmány a fent említett interjúk alapján elemzi a zsidó identitás változásait és különböző megnyilvánulási formáit a vallási és migrációs tapasztalatok, az emlékezet, valamint a nemzeti és közösségi hovatartozás összefüggéseiben. A vizsgálat értelmezéséhez a tanulmány elméletvezérelt, többdimenziós megközelítést alkalmaz. Ennek keretében a vallási hit és gyakorlat mellett a zsidó etnokulturális és közösségi identitás, a nemzeti és állampolgári hovatartozás, a diaszpórikus, területi és nyelvi kötődések, a holokauszt- és családi emlékezet, valamint az életút során bekövetkező identitásváltozások egyaránt az elemzés részét képezik.

A tanulmány jelen első része az empirikus elemzés elméleti és módszertani megalapozására vállalkozik. A kutatási módszerek és a minta összetételének bemutatása mellett áttekinti az Izraelbe alijázott dél-szlovákiai zsidóság történeti hátterét, majd az identitás, az emlékezet és a többes hovatartozás összefüggéseit vizsgálja. Kiemelt figyelmet fordít a szekularizáció és a vallási pluralizáció kérdésére, valamint arra, hogy a zsidó identitás vallási, kulturális, etnikai és nemzeti dimenziói miként kapcsolódhatnak egymáshoz. A diaszpóra, a lojalitás és az izraeli társadalmi környezetbe kerülés mellett a narratív identitás, a holokauszt-emlékezet és a generációs tapasztalatok szerepét is bevonja az értelmezésbe. Mindezek alapján a tanulmány egy dinamikus konfigurációs modellt dolgoz ki, amely az identitás különböző dimenzióit nem egymást kizáró kategóriákként, hanem egymással kölcsönhatásban álló, az életút során változó elemekként értelmezi. E modell képezi a tanulmány második részében elvégzendő empirikus, összehasonlító elemzés elméleti és módszertani alapját.

4 A holokaussztúlélők második generációja alatt jelen tanulmányban azokat a személyeket értjük, akik maguk nem élték át közvetlenül a holokauszt üldöztetéseit, azonban egyik vagy mindkét szülőjük holokaussztúlélő volt. A fogalom arra a generációs helyzetre is utal, amelyben a szülői üldöztetés és trauma emlékezete családi narratívákon és intergenerációs folyamatokon keresztül a következő nemzedék önértelmezésére is hatással lehet. (Wiseman–Barber 2008, 1. p.)

5 Az izraeli kutatást illetően a tanulmány első szerzője 2023-ban, a Klebelsberg Kuno-ösztöndíj keretében 18 életútinterjút készített olyan (cseh)szlovákiai magyar zsidókkal, akik saját maguk vagy szüleik révén emigráltak a zsidó államba a holokausztot követően. A tanulmány megírásához hozzájárult a *Visegrad Fellowship Program* is, amelynek keretében a szerző a dél-szlovákiai zsidóság 1948-at követő identitásváltozását vizsgálta 2023-ban, Prágában.

Módszertan

Adatfelvétel és mintavétel

A 2023 júliusa és augusztusa között lezajlott kutatáson belül rögzített beszélgetések két részből álltak. Az elkészített interjúk első felében az interjúalany[6] szabadon beszélte el az élettörténetét.[7] A beszélgetés második felében pedig személyes identitásukra vonatkozó – strukturált és irányított – kérdéseket tettünk fel. A vezérfonal[8] segítségével az alijázás tapasztalatai, az izraeli integráció, a haza és a nemzeti/közösségi/vallási identitás mellett a tradíciók, a kulturális és nyelvhasználati szokások, továbbá a baráti kapcsolatok kerültek a középpontba.

A kutatásban 18, jelenleg Izraelben élő, 18 év feletti személy vett részt, akik saját életútjuk vagy családi származásuk révén a dél-szlovákiai/csehszlovákiai zsidósághoz kapcsolódnak. A mintában saját aliját megélő, gyermekkorban migráló és Izraelben született résztvevők egyaránt szerepeltek. Az interjúalanyok származási helyét tekintve ugyanakkor fontos volt, hogy a dél-szlovákiai régió eltérő területeiről elszármazott személyekkel készüljenek a beszélgetések. Így a nyugati települések mellett (Komárom, Dunaszerdahely, Érsekújvár stb.) a keleti térfélről is gyűjtöttünk be interjúalanyokat. A kutatás résztvevőinek jelenlegi lakhelyét tekintve ugyancsak a heterogenitásra törekedtünk, így Izrael középső része (Tel-Aviv és környéke, Jeruzsálem stb.) mellett az ország déli (Beer-Sheva) és északi (Timrat, Kyriat Bielik stb.) területén is készültek beszélgetések. Az interjúalanyok felkutatása és bevonása néhány kulcsszemély – többnyire a dél-szlovákiai zsidó hitközségek[9] tagjai – előzetes közreműködésével, *hólabdás mintavételi eljárás*[10] alkalmazásával történt.

6 A résztvevőket előzetesen tájékoztattuk a kutatás céljáról, az interjúk kutatási és publikációs felhasználásáról, valamint a név szerinti közlésről; valamennyien önkéntesen hozzájárultak részvételükhöz és nevük publikálásához. Az eljárás a Helsinki Nyilatkozat tájékozott beleegyezésre, autonómiára és a személyes információk védelmére vonatkozó alapelveit követte. Lásd World Medical Association. World Medical Association Declaration of Helsinki 2013. Ethical Principles for Medical Research Involving Human Subjects. *JAMA* 310. 20. sz. 2191–2194. p. (különösen a 24–26. pont)

7 Az élettörténet elbeszélése során az identitás folyamatosan újrafogalmazódik; a narratíva azt is megmutatja, mely események válnak az önértelmezés szempontjából megőrzésre méltóvá. Lásd Kovács–Vajda 2002, 9–10 p.; Kovács 1998, 13–48. p.

8 A kutatás vezérfonalát mellékletében közöljük.

9 A „zsidó hitközség" kifejezés jelen tanulmányban egy helyi, intézményesen szervezett zsidó vallási közösséget jelöl. Történeti magyarországi és csehszlovákiai kontextusban a hitközség nem kizárólag vallási istentiszteleti közösséget jelentett: oktatási, szociális, temetkezési és más közösségi funkciókat is elláthatott.

10 A hólabdás mintavétel (snowball sampling, illetve chain-referral sampling) olyan nem valószínűségi mintavételi eljárás, amelyben a kutatásba elsőként bevont személyek további, a vizs-

A minta migrációs és generációs összetétele

A 18 interjúból[11] álló korpusz generációs és migrációs szempontból heterogén. A résztvevők között vannak olyanok, akik saját életútjuk során Csehszlovákiából/Szlovákiából alijáztak, olyanok, akik kisgyermekként szüleikkel érkeztek Izraelbe, valamint Izraelben született személyek, akiknek dél-szlovákiai (szlovák és/vagy magyar), illetve zsidó kötődése a szülői generáció migrációján és családi emlékezetén keresztül jelenik meg. Ez a különbség nem technikai részlet, hanem az identitás életúti átrendeződésének egyik kulcsa: más narratív pozícióból beszél az alijáról az, aki maga döntött róla, az, aki gyermekként élte át, és az, aki már Izraelben született, de örökölt migrációs és holokauszt-emlékezetet hordoz. A minta kilenc nőből és kilenc férfiból áll; a születési adatok alapján döntően az 1940-es évek második felében és az 1950-es években született korosztályt képviseli (1. táblázat).

Elemzési stratégia

Az interjúk elemzése elméletvezérelt, ugyanakkor az élettörténeti sajátosságokra nyitott kvalitatív összehasonlítással történik.[12] A kódolás deduktív[13] kiindulópontját a tanulmányban alább részletesen bemutatott dinamikus konfigurációs modell (a továbbiakban: DCM) hat dimenziója adja:

gálat szempontjából releváns potenciális résztvevőket ajánlanak, így a minta egymásra épülő személyes ajánlások révén fokozatosan bővül. Lásd Biernacki–Waldorf 1981, 141–163. p.

11 Az oral history forrásértéke nem kizárólag az elbeszélt események faktuális pontosságából következik. Az emlékezés időbeli eltolódásai, tévedései, hangsúlyeltolódásai és narratív átrendezései maguk is információt hordozhatnak arról, hogy az elbeszélő milyen jelentést tulajdonít a múltnak a jelenből visszatekintve. Ezért az interjúkban megjelenő szubjektív jelentés és a történeti esemény faktuális rekonstrukciója analitikailag elkülönítendő. (Portelli 1991, 45–58. p.)

12 Az elméletvezérelt kvalitatív elemzésben az előzetes elméleti keret és a korábbi kutatási eredmények kiinduló kódokat, illetve elemzési kategóriákat biztosíthatnak, miközben az empirikus anyag sajátosságainak és az előzetes keretbe nem illeszkedő jelentéseknek a feltárása továbbra is az elemzés részét képezi. Lásd Hsieh–Shannon 2005, 1277–1288. p.; Fereday–Muir-Cochrane 2006, 80–92.p.

13 A deduktív kódolás előzetesen kialakított elméleti kategóriákból indul ki, amelyeket az empirikus anyagra alkalmazunk; jelen vizsgálatban ezt a hatdimenziós modell biztosítja. (Hsieh–Shannon 2005, 1277–1288. p.; Fereday–Muir-Cochrane 2006, 80–92.p.)

(1) vallási hit és gyakorlat (DCM_{D1});
(2) zsidó etnokulturális és közösségi identitás (DCM_{D2});
(3) nemzeti és állampolgári hovatartozás (DCM_{D3});
(4) diaszpórikus, területi és nyelvi kötődés (DCM_{D4});
(5) holokauszt- és családi emlékezet (DCM_{D5});
(6) életúton belüli átrendeződés (DCM_{D6}).

A dimenziókat nem merev típusokként alkalmazzuk, hanem olyan elemzési tengelyekként, amelyek egyazon narratívában eltérő erősséggel és eltérő funkcióban kapcsolódhatnak össze. Ennek megfelelően a *vallásos* vagy *nem vallásos* önbesorolás nem zárja le az értelmezést: külön vizsgáljuk az Istenhitet, a rituális gyakorlatot, a családi tradíciót, az etikai jelentést, a közösségi részvételt és az ezekhez társított személyes funkciót. Ugyanígy az izraeli, magyar, szlovák, csehszlovákiai vagy regionális kötődéseket sem egymást kizáró lojalitásokként, hanem egymásra rétegződő és élethelyzettől függően aktiválódó pozíciókként kezeljük.

Az elemzés két szinten zajlik. Először személyenként rekonstruáljuk az identitáskonfigurációt, vagyis azt, hogy a hat dimenzió közül melyek milyen tartalommal jelennek meg az adott életútban. Ezt követi a keresztmetszeti összehasonlítás,[14] amely a közös mintázatokat, a kontrasztos eseteket és a migrációs/generációs pozícióhoz[15] kapcsolódó eltéréseket vizsgálja. Külön forráskritikai szabály, hogy az interjúalany önmeghatározását nem írjuk felül külső kategóriával, a bizonytalan életrajzi adatot nem pontosítjuk önkényesen. A kvalitatív eredmények ezért nem reprezentatív gyakorisági állításokat, hanem a vizsgált 18 életútban megfigyelhető identitáskonfigurációkat és azok társadalmi-élettörténeti logikáját írják le.

14 A személyen belüli (within-case) és az esetek közötti (across-case) elemzés kombinációja lehetővé teszi, hogy az egyes életutak kontextuális egysége megmaradjon, miközben az esetek között visszatérő mintázatok és különbségek is összehasonlíthatóvá válnak. Lásd Ayres–Kavanaugh–Knafl 2003, 871–883. p., lásd továbbá Kohler Riessman 2008, 18–19. p.

15 A „generációs pozíció" fogalmát nem pusztán biológiai életkor vagy születési kohorsz értelmében használjuk. Mannheim klasszikus megközelítése szerint a generációs helyzetet az is meghatározza, hogy az egyének milyen történeti-társadalmi időszakban, milyen közös tapasztalati horizontban szocializálódnak. Az azonos korosztályhoz tartozás önmagában nem hoz létre egységes generációs identitást, ugyanakkor hasonló történelmi eseményekhez való hasonló strukturális viszony közös értelmezési lehetőségeket teremthet. (Mannheim 1952, 276–322. p.)

1. táblázat. Az interjúalanyok főbb életrajzi, migrációs és vallási-identitási jellemzői
Forrás: Saját szerkesztés

Interjúalany	Életrajzi és családi háttér	Migrációs-generációs pozíció	Vallási és identitásprofil
José Andreas Lackó	1947, Argentína; apai gyökerek: Dunaszerdahely (apja Budapesten született, dunaszerdahelyi családi háttér); anyai ág: Budapest–Gyöngyös/Miskolc térsége.	Saját alija: 1986. március 9.; előtte Argentína → Peru → Magyarország.	Nem vallásos, Istenben nem hisz. A zsidóságot elsősorban kulturális örökségként, világlátásként és hovatartozásként értelmezi; pénteki családi együttlét, korábban Kabbalat Shabbat /gyertyagyújtás, kenyér- és boráldás. Kozmopolita hazaértelmezés.
Esther Weiss	1950, Netanya / Netanya térsége, Izrael; mindkét szülő kassai zsidó közegből származott; apa munkatábor-, anya Auschwitz-túlélő.	Izraelben született; a migráció a szülői generációhoz tartozik (szülők alijája: 1949).	Ortodox/ultraortodox családi háttér és teljes ortodox vallásgyakorlat: Shabbat, ünnepek, kóser élet, napi ima; férje naponta zsinagógába jár. Büszke izraeli, erős kassai gyökértudattal.
Uri Thomas Juraj Rauscher	1947, Komárom; mindkét szülő holokauszttúlélő, édesanyja Auschwitzot élte túl.	1949-ben, kisgyermekként szüleivel alijázott; a családi motivációban holokauszt utáni veszteség és antiszemita tapasztalat is szerepel.	Elsősorban izraeli; európai kulturális kötődéssel és erős magyar nyelvi affinitással. Egyáltalán nem vallásos; csak kisebb ünnepek szintjén említ hagyományőrzést. Hazája: Izrael.
Yehudit (Judit) Cohen	1951, Dunaszerdahely; több generáción át Dunaszerdahely–Galánta–Pozsony térségi családi kötődés; szülei holokauszt-/láger-túlélők.	Saját/családi alija: 1964 márciusa; családegyesítés, kommunista rendszer, gyermekek jövője és zsidó biztonság együtt motiválták.	Elsősorban izraeli, másodsorban szlovák; Izrael a haza. Egyáltalán nem vallásos és nem hívő; nem tart Shabbatot és nem étkezik kóser módon; gyermekkori emlékként Purim és zsinagógai ünnepi jelenlét maradt meg.
Shaul Perry	1955, Izraelben, kibucban született; Apai gyökerek: Megyercs/Komárom térsége; anyai ág: Románia.	Izraelben született; az alija az apai generáció története (Alpok → Olaszország → hajó → brit elfogás → Ciprus → Izrael).	Elsőként izraeli, másodikként zsidó. Nem vallásos és Istenben nem hisz. A családi holokausztveszteséget részben későbbi kutatásból ismerte meg; az emlékezeti dimenzió erős.
Unger Sándor	1948, Dunaszerdahely; a családot erősen érintette a holokauszt és a családvesztés.	Csehszlovákia elhagyása: 1964 márciusa. Saját értékelése szerint az alija kb. 80%-ban a zsidó/vallási kontinuitás megőrzését szolgálta.	Modern ortodox/vallásos; kóser étkezés, Shabbat, zsinagóga, napi három ima. Zsidó identitás és Izrael mint haza; magyar és szlovákiai kötődéseit is fenntartja. Az állampolgári felelősséget és katonai szolgálatot vallási-nemzeti önértelmezéséhez kapcsolja.

Interjúalany	Életrajzi és családi háttér	Migrációs-generációs pozíció	Vallási és identitásprofil
Miriam Neiger-Fleischmann	1948, Komárom; apai ág: Dunamocs/Komárom, anyai ág: Pozba és környéke; szülei holokaussztúlélők.	Korai gyermekkori migráció Izraelbe; 1949. július 19.; útvonal: Pozsony → Konstanca → hajó → Haifa.	Elsősorban izraeli, emellett izraeli–szlovák–magyar hibrid/multikulturális önmeghatározás. Ortodox családi háttér, két év vallásos iskola, erős Biblia/Tanakh-élmény.
Sulamit Ohayon	Dunaszerdahelyi gyökerek.	Családi migráció; Izrael mint „zsidó ország"; saját alija időpontja és útvonala bizonytalan.	A zsidó önazonosság explicit téma; inkább nem szigorúan vallásgyakorló/szekuláris irányt jelez, családi zsidó tradíciók (pl. Pesach) fennmaradásával.
ShlomoYaari (Erdős)	Tel-Avivban született; 1947, Anyai és biológiai apai ág: Komárom; mostohaapa: Nagykálló.	Izraelben született; a migráció a szülői generációhoz tartozik. Életviteli központ: Beer-Sheva.	Zsidónak vallja magát, de nem vallásos; jelenleg nem ápol zsidó vallási hagyományokat. A Jom Kippur-i háborúhoz és vallási szereplőkhöz kapcsolódó negatív tapasztalatok a szervezett vallástól való eltávolodás fontos narratív fordulópontjai.
Palo Foltyn	1952, Rozsnyó; gyermekkor: Rőce, majd Kassa; anyjával magyarul, apjával szlovákul beszélt.	Csehszlovákia elhagyása: 1992. december 22.; Izraelbe érkezés: 1992. december 23.	*„Szlovák zsidó"*; a zsidóságot inkább nemzetiségi, mint vallási értelemben hangsúlyozza. Nem vallásos, vallását *„semmilyennek"* mondja, de családi zsidó tradíciók megmaradtak; a diaszpórában kialakult *„hanukafa"* Izraelben elvesztette funkcióját.
Pnina Hameiri	1951, Izrael (Azorhoz kötődő életút); mindkét szülő Dunaszerdahelyen született, magyar ajkú zsidó családból. Első nyelve magyar.	Izraelben született; szülők alijája: 1949.	Elsősorban izraeli, *„büszke izraeli"*. Nem vallásos; évente kb. háromszor zsinagógába megy Kaddisht mondani szüleiért. A rítus funkciója elsősorban családi emlékezet és generációs kontinuitás.
Avner Shpilman	1959, Kibbutz Maniet/Manit, Izrael; mindkét szülő Komáromból származott, magyar nyelvi-kulturális közegből; családi vallási háttér: neológ.	Izraelben született; szülei 1949 nyarán Komáromból, Olaszországon át mentek Izraelbe.	Erős zsidó identitás, de nem ortodox és nem hívő; minimális rituális gyakorlat. A zsidó történelmet saját történeteként éli meg. Izraelben a zsidóság *„magától értetődő"*, külföldön viszont erősebben keresi az intézményi zsidó közösséget.

Interjúalany	Életrajzi és családi háttér	Migrációs-generációs pozíció	Vallási és identitásprofil
Wilheim-Parnes Ágnes	1947. augusztus 27.; gyermekkora és származási kötődése Komáromhoz, Patashoz és Dunaszerdahely környékéhez kapcsolódik. Mindkét szülő holokauszttúlélő.	1966-ban hagyta el Csehszlovákiát, előbb Belgiumba, majd ugyanabban az évben Izraelbe ment.	Elsősorban izraeli; később újra megerősödött a szlovák és magyar/komáromi kötődése. Nem vallásos, de Istenben hisz. Rosh Hashana és Pesach családi-kulturális megtartása; nem tart Shabbatot, nem jár rendszeresen zsinagógába és nem imádkozik rendszeresen.
Schenk László	1950, Deáki (Galántai járás); később Vásárút, majd Dunaszerdahely; saját helyi kötődése dunaszerdahelyi. Magyar iskolai és családi háttér.	Alija / Szlovákia elhagyása: 2015. október eleje.	Zsidó identitását származási-közösségi értelemben is megéli; nem szigorúan vallásos. Pesach, Rosh Hashana, Jom Kippur és családi tradíciók; a Shabbatot nem tartja szigorúan.
Schenk Zsuzsa / Zsuzsanna (Susanna Deutsch)	1950, Pozsony; gyermekkor: Galánta; apai ág Galánta/Zsigárd, anyai ág Kárpátalja → Felsőszeli → Galánta. A nagyszülők és az apa vallásosak voltak.	Alija / Szlovákia elhagyása: 2015.	Zsidó identitás, nem szigorú vallásosság; a családi és hitközségi hagyomány erős emlékezeti háttér. Pesach, Rosh Hashana és Jom Kippur családi tradícióként tovább él.
Grósz György	1946, Kassa; holokauszttúlélők gyermeke (anya Auschwitz-túlélő, apa munkaszolgálatos, majd csehszlovák alakulatban szolgált).	1980-ban, feleségével Jugoszlávián és Ausztrián át Izraelbe távozott.	Magyar és szlovák kettős anyanyelvi önértelmezés; zsidó identitás, miközben nem tartja magát vallásosnak. Bizonyos ünnepek a család, gyermekek és unokák révén tovább élnek.
Grósz Éva	Udvard (Érsekújvár mellett); Gyermekkor: Udvard, majd Érsekújvár. Ortodox családi háttér.	Első izraeli út: 1969; végleges távozás Csehszlovákiából: 1980, Jugoszlávián és Ausztrián át.	Nem tartja magát vallásosnak; egyes ünnepeket családi hagyományként megtartanak. A családon belül többféle vallásossági szint él egymás mellett; egyik lányuk vallásossá vált.
Hanna Yablonka	1950, Tel-Aviv; apai ág Kassa, anyai ág Lőcse és tágabb csehszlovákiai zsidó közeg; mindkét szülő holokauszttúlélő és orvos.	Izraelben született; szülők 1949-ben érkeztek Izraelbe.	Generációs önértelmezésében elutasítja a *„második generáció”* címkét, és az első Izraelben született nemzedékhez sorolja magát; a holokauszt-emlékezet szakmai és családi dimenziója meghatározó.

Történeti kontextus: a szlovákiai zsidóság és az alija

Az 1918–20-as államváltozást követően körülbelül 355 ezer zsidó lakost csatoltak Csehszlovákiához, amelyből Szlovákia területén kb. 136 ezer fős zsidó közösség élt.[16] A történelmi Magyar Királyság északi vármegyéiben – vagyis a későbbi Szlovákia területén – a zsidó lakosság vallási összetételét alapvetően az ortodox[17] irányzat túlsúlya jellemezte. (Klein-Pejšová 2015, 3–7. p.) Az 1868–1869-es Magyar Izraelita Kongresszust követően kialakult három felekezeti szervezet – neológ,[18] ortodox[19] és status quo ante[20]– közül Szlovákiában az ortodox közösségek voltak meghatározók. (Klein-Pejšová 2015, 3–7. p.) Az ortodoxia elsősorban Kelet- és Északkelet-Szlovákiában rendelkezett erős társadalmi bázissal, ahol a galíciai bevándorlás következtében a hagyományos vallásgyakorlat és a haszidizmus[21] is jelentős szerepet játszott. Ezzel szemben Nyugat-Szlovákiában a neológ közösségek is számottevőek voltak, bár országos viszonylatban kisebbséget alkottak. A status quo ante hitközségek száma viszonylag alacsony maradt, és elsősorban átmenetet képeztek a neológ és az ortodox vallási gyakorlat között. (Klein-Pejšová 2015, 7–8. p.) A vallási megosztottság nem csupán liturgikus különbségeket jelentett, hanem szorosan összefonódott az asszimiláció, a nyelvhasználat és a társadalmi integráció kérdésével is. Míg a neológ közösségek általában nyitottabbak voltak a magyar nyelv és kultúra iránt, addig az ortodox közösségek nagyobb mértékben őrizték hagyományos

16 Az 1910-es népszámlálás során közülük 78%-uk sorolta magát a magyar anyanyelvűek közé. Simon 2014, 7. p.

17 Az ‘ultraortodox’ és ‘modern ortodox’ megnevezések nem pusztán a vallásosság eltérő intenzitására utalnak, hanem történetileg különböző viszonyt fejeznek ki a modern társadalomhoz, a világi oktatáshoz, a politikai közösséghez és a kulturális modernizációhoz. A középeurópai ultraortodoxia történeti kialakulásáról lásd Silber 1992, 23–84. p.

18 A neológia a 19. századi magyarországi zsidóság modernizációs és vallási reformfolyamataihoz kapcsolódó sajátos irányzat, amely intézményesen az 1868–1869-es Izraelita Egyetemes Gyűlést követően szerveződött meg. A neológ zsidóságot nem célszerű egyszerűen a német Reform Judaism magyar megfelelőjeként értelmezni: vallásgyakorlata és intézményi fejlődése sajátosan magyarországi társadalmi, politikai és kulturális környezetben alakult. (Silber 1987, 107–157. p.)

19 Ortodox judaizmus: a zsidó vallás hagyományőrző irányzata, amely a Tórát és a rabbinikus hagyományt kötelező érvényűnek tekinti, és nagy hangsúlyt helyez a vallásjogi előírások (*halakha*) megtartására.

20 A magyar zsidóság 1868–1869-es kongresszust követő szervezeti szakadásáról és a status quo ante közösségekről lásd Katz 137–216. p., 204–216. p.

21 A haszidizmus a 18. századi Kelet-Európában kibontakozó zsidó vallási megújulási mozgalom, amelynek fejlődésében a misztikus vallásosság, az intenzív spirituális gyakorlat és a karizmatikus vallási vezető (cáddik) köré szerveződő közösség meghatározó szerepet kapott. A modern kutatás nem pusztán premodern maradványként, hanem a zsidó modernitással kölcsönhatásban fejlődő mozgalomként értelmezi. (Biale et al. 2018, 1–12. p.)

vallási és közösségi életüket. (Klein-Pejšová 2015, 8–9. p.) A két világháború közötti Csehszlovákiában ezek a történeti különbségek tovább éltek, így a vallási hovatartozás a politikai lojalitás és a nemzeti identitás alakulására is hatással volt. A szlovákiai zsidóság vallási szerkezete ezért alapvetően eltért a cseh országrészek urbanizáltabb és inkább neológ jellegű zsidóságától, és ez meghatározta a közösség későbbi fejlődését is. (Klein-Pejšová 2015, 8–9 p., 65–68. p.)

A holokausztot követően a szlovákiai zsidóság nagy része elpusztult. Egyes becslések szerint 1945 nyarán mindössze 25 ezer zsidó személy tartózkodott Szlovákiában. Közülük körülbelül 7000-en az 1938-ban Magyarországhoz csatolt déli területeken, vagyis a mai Dél-Szlovákiában éltek. A túlélők jelentős része azonban 1948–1950 között Izraelbe vagy Nyugat-Európába és Észak-Amerikába emigrált.[22]

Izrael 1948. évi megalakulását követően tehát a csehszlovákiai zsidóságnak is lehetősége volt alijázni, vagyis a zsidó államba emigrálni. A sajtó 1949. februári értesülése szerint Csehszlovákiában a harmincötezer zsidó lakos közül összesen húszezer fő kapott távozási engedélyt.[23] Szlovákiából pedig 1945 és 1949 között összesen 10 548 zsidó alijázott Izraelbe. Ők elsősorban a holokauszt eseményei miatt vagy egy jobb jövő reményében távoztak származási helyükről.[24] A dél-szlovákiai jórészt magyar ajkú zsidóság[25] is a csehszlovák alijával érkezett Izraelbe. Olosz Levente hivatalos statisztikákra és diplomáciai dokumentumokra alapozott kutatásai szerint 10 000–10 500 főre tehető a Csehszlovákiából alijázott magyar zsidók számra 1948 és 1953 között. (Olosz 2015, 146. p.)

A következő nagyobb alijahullámon belül, vagyis az 1960-as években sokszor legális úton, a prágai tavaszt[26] követően pedig illegális módon hagyták el Csehszlovákiát

22 Jewish Telegraphic Agency. Jewish Community in Slovakia Reduced from 130,000 to 25,000. Many Died As Partisans. https://www.jta.org/archive/jewish-community-in-slovakia-reduced-from-130000-to-25000-many-died-as-partisans (2026. augusztus 2.)

23 1950 októberében bezárták a prágai és a pozsonyi aliját szervező irodákat; ekkor már csupán ötezren várakoztak a távozásra. Erika Szalai, Vizuális mementó az elpusztított komáromi zsidókra. Felvidék.ma, https://felvidek.ma/2024/06/14/vizualis-memento-az-elpusztitott-komaromi-zsidokra/ (2026. május 10.)

24 Lásd Salner, Peter: Židovská komunita v roku pandémie (prípadová štúdia) [The Jewish Community During the Pandemic (a case study)], https://archive.jpr.org.uk/download?id=16099 (2026. március 3.). Ugyanakkor 1945 és 1950 között körülbelül 3000–5000 csehszlovákiai zsidó emigrált más országokba. (Heitlinger 2006, 116. p.)

25 A »magyar ajkú« megjelölést jelen tanulmány elsősorban nyelvi-kulturális kategóriaként használja; nem feltételez automatikusan kizárólagos magyar nemzeti vagy politikai lojalitást. A két világháború közötti szlovákiai zsidó életutakban a magyar nyelvi-kulturális kötődés, a zsidó közösségi vagy nemzetiségi önmeghatározás és a csehszlovák állampolgári lojalitás egymás mellett is fennállhatott. (Klein-Pejšová 2015, 157–160. p.; Olosz 2015, 138–159. p.)

26 A „prágai tavasz” az Alexander Dubček vezetésével 1968-ban kibontakozó csehszlovák reformfolyamat megnevezése, amely a kommunista politikai rendszer liberalizálására és egy reformált szocialista modell kialakítására irányult. A folyamatot a Varsói Szerződés csapata-

a helyi zsidók. (Simon 2015, 25. p.) Peter Salner szerint 1968 és 1970 között 4500 szlovákiai zsidó vándorolt el Csehszlovákiából, ami az országban élő zsidó közösség 50%-át jelentette. Hozzá kell tenni, hogy egy részük a zsidó államon kívül a tengerentúlra vagy Nyugat-Európába emigrált.[27] Az izraeli központi statisztikai hivatal adatai szerint 1961 és 1971 között összesen 2754 személy emigrált Csehszlovákiából Izraelbe.[28] A helyi aliják nagy részét a múlt visszatérésétől való félelem és a jobb jövő reménye, valamint a gazdasági és a személyes biztonság motiválta. 1989-at követően más poszt-kommunista országokhoz hasonlóan Csehszlovákiában ismét megnőtt az aliját választó zsidók száma.[29] Ebben közrejátszott a rendszerváltást követő zsidóellenes megnyilvánulások ismételt elszaporodása az országban.[30]

Elméleti és analitikai keret

Identitás, emlékezet és többes hovatartozás

Az identitásvizsgálaton belül Erik Eriksonnak abból a koncepciójából indultunk ki, amely az egyénre jellemző folyamatos – halálig tartó – identitáskeresést célozza. Ennek az identitáskeresésnek központi motívuma a személy társadalommal kialakított kapcsolata-interakciója. Ugyanakkor az identitást környezeti és társadalmi téren kívül vallási, kulturális és etnikai-nemzeti tradíciók határozzák meg és folyamatosan változtatják, ami ugyancsak fontos szempont. (Erikson 1968, 22., 91–96. p.) Itt fontos kiemelni Jan Assmann identitáskoncepcióját, mely szerint az egyéni és a közösségi identitás összefonódik

inak 1968. augusztusi katonai beavatkozása szakította meg; ezt a politikai visszarendeződés, az ún. normalizáció időszaka követte. (Williams 1997, 1–2. p.); (Popély 2008, 642–643., 650., 655. p.)

27 Gregor, Martin: Vedecká emigrácia zo socialistického Československa je porovnateľná s odlivom mozgov v súčasnosti. Ďalší odkaz príbehov série MÔJ EMIGRANT. Gregi.net, https://www.gregi.net/clanky/vedecka-emigracia-zo-socialistickeho-ceskoslovenska-je-porovnatelna-s-odlivom-mozgov-v-sucasnosti-dalsi-odkaz-pribehov-serie-moj-emigrant/ (2025. március 3.)

28 Central Bureau of Statistics (Israel). Immigrants, by Period of Immigration. Country of Birth and Last Country of Residence. https://www.cbs.gov.il/he/publications/doclib/2018/4.%20shnatonimmigration/st04_04.pdf (2026. március 1.)

29 Jewish Virtual Library, Total Immigration to Israel by Country per Year. https://www.jewishvirtuallibrary.org/total-immigration-to-israel-by-country-per-year (2025. március 1.)

30 Lásd Bajcsi Ildikó: „Zsidónak lenni nem könnyű…”. A komáromi zsidóság identitásváltozásai Holczer Pál élettörténete tükrében. *Ujkor.hu*, https://ujkor.hu/content/zsidonak-lenni-nem-konnyu-a-komaromi-zsidosag-identitasvaltozasai-holczer-pal-elettortenete-tukreben (2026. augusztus 11.)

a kulturális emlékezettel,[31] a kollektív identitással és a mítoszokkal. Véleménye szerint az identitás nem biológiai vagy állandó adatsor, hanem a közös múltidézés, az emlékek és a szimbólumok által folyamatosan épített konstrukciója. (Assmann 1992, 129–158. p.) Stuart Hall a fenti koncepciókhoz hasonlóan az identitást szintén a történelmi, nyelvi és kulturális elemek által alakított folyamatként határozta meg, amely két egymást kiegészítő dimenzióra – egyrészt a közös eredetre, másrészt a kulturális különbségek és történelmi törések által befolyásolt átalakulásra – épül. (Hall 1990, 222–237. p.)

A zsidóság összetett identitása különleges szerepet kölcsönöz a közösség számára. Az identitásképző elemek közé sorolhatóak a származás és az életvitel mellett az emlékezet, a hit, a föld és a nyelv. Ugyanakkor kimutatható, hogy e komplex identitáson belül amennyiben valamelyik elem háttérbe szorul, úgy azzal párhuzamosan egy másik kerül előtérbe. Buzási Gábor szerint erre utal a jeruzsálemi Szentély[32] pusztulását követően a Tóra[33] központi helyének megerősödése, amely a diaszpróában élő zsidóság virtuális hazájává vált. Azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy az identitás sokszínűsége egyúttal értéktöbbletet és nagyobb *választási szabadságot* biztosít a zsidóság számára. (Buzási 2023, 29. p.) Ez összefügg Isaiah Berlin *értékpluralista* konklúziójával, amely a több választási lehetőségen alapul. (Berlin 2014, 197–226. p.) Eszerint „az egyik zsidó Izraelben találhatja meg önazonosságát, a másik Nagy-Britanniában. Az egyik a vallásos hittel azonosul, a másik a zsidó hagyományok megtartásában leli fel identitását, míg a harmadik számára az jelenti önazonosságát, ha mindkettőt és magát a judaizmust is elveti" – fogalmazza meg Dénes Iván Zoltán. (Dénes 2020, 12. p.) Ugyanakkor a zsidóság identitásán belül továbbra is központi szerepet tölt be az ún. összetartozás-tudat. Eliezer Ben-Rafael izraeli szociológus rávilágított, hogy a belső megosztottság és a kulturális eltérések ellenére létezik egyfajta alapvető szolidaritás és összetartozás-tudat a világ zsidósága körében. (Ben-Rafael – Yochanan Peres 2005, 27–58. p.)

31 A kulturális emlékezet alatt itt nem az egyéni visszaemlékezések egyszerű összességét értjük, hanem a múlt olyan társadalmilag és kulturálisan közvetített, szimbolikusan rögzített formáit, amelyek a közösségi önértelmezés és identitásképzés számára tartós referenciát biztosítanak. (Assmann 1992, 129–158. p.)

32 A szöveg ebben az összefüggésben elsősorban a második jeruzsálemi Szentély Kr. u. 70-ben, a rómaiak által történt elpusztítására utal. A Szentély elvesztése a zsidó vallási és közösségi élet hosszú távú átalakulásának egyik meghatározó történeti fordulópontja volt, amelyben a templomi kultusz helyett a Tóra, az ima és a rabbinikus hagyomány szerepe erősödött meg. Ehhez lásd Berlin, 2011.

33 A Tóra szűkebb értelemben Mózes öt könyvét, tágabb vallási használatban a zsidó tanítás és törvény hagyományát is jelölheti. A Tanakh a héber Biblia három fő részének – Tóra (Törvény), Nevi'im (Próféták) és Ketuvim (Írások) – kezdőbetűiből alkotott összefoglaló elnevezés. Uo.

Mindenesetre Izrael Állam 1948-as létrejöttét követően az állampolgársággal egy új identitásképző elem jelent meg a zsidók körében. Ez pedig összefügg a népiséggel[34] és a vallással, amelyek részben felülíró kategória is egyben. (Buzási 2023, 33. p.)

Szekularizáció, vallás és pluralizált modernitás

Charles S. Liebman a zsidó identitás intenzitását többek között a judaizmus hagyományának egyéni életben való megjelenésével, a vallási előírások és rítusok gyakorlásával, valamint a zsidó néphez való kötődéssel kapcsolja össze. (Liebman 2003, 291–316. p.) Megközelítése azért különösen fontos, mert a vallási és a népi-etnikai identitást nem egymástól független kategóriákként kezeli, hanem hangsúlyozza azok összefüggését.

A huszadik századbeli zsidó identitásválság mindenesetre összefügg a vallási identitás szerepének csökkenésével a diaszpórában, illetve Izraelben. (Surányi 2015, 304. p.) Ez sok esetben együtt jár a zsidóság *szekularizálódásával* (elvilágiasodásával), ami Jonathan Webber koncepciója szerint elsősorban a zsidó kultúra irányába való eltolódást jelenti. (Webber 2003, 317–340. p.)

Buzási Gábor megállapítása szerint a fenti identitáselemeknek „mind az antiszemita alapú kirekesztés és megsemmisítés, mind pedig Izrael Állam létrejötte inkább a népi származási, semmint a vallási aspektusát erősítette fel, noha" a kettő szorosan összefonódik. (Buzási 2023, 33. p.) A szekularizáció egyre erősebb hatását mutatja az is, hogy jelen kutatáson belül a 18 interjúalany közül mindössze két személy vallotta magát vallásosnak. Ez arányaiban nagyjából megfeleltethető az országos átlagnak; Yaacov Yadgar zsidó szekularizmusról írt tanulmánya szerint az izraeli zsidóknak kevesebb mint 20%-a tartja magát *vallásosnak* – ez (dati)[35] izraeli kontextusban az *ortodox* szinonimája. A fennmaradó többség pedig *szekulárisnak* (hiloni) definiálta magát. (Yadgar 2011, 469. p.) Ugyanakkor kutatásában a *tradicionalista*[36] izraeli zsidók kapcsán azt hangsú-

34 A „népiség", illetve zsidó népi hovatartozás kifejezést itt nem biológiai vagy esszencialista értelemben használjuk, hanem olyan történeti-kulturális közösséghez való tartozásként, amelyben a közös eredettudat, kollektív történeti tapasztalat, kulturális hagyomány, közösségi kapcsolatok és Izraelhez való viszony a vallásgyakorlástól részben függetlenül is identitásképző szerepet tölthet be. Vö. Cohen 1983, 6–38. p.; Herman 1989, 27–63. p.

35 Az izraeli zsidó önbesorolásokban a dati ('vallásos') rendszerint az ortodox vallásossághoz kapcsolódó kategória, a hiloni a szekuláris önmeghatározást, míg a haredi az ultraortodox társadalmi-vallási közeget jelöli. Ezek társadalmi önbesorolási kategóriák, ezért nem minden esetben vezethetők vissza egyszerűen a személyes hit vagy a vallásgyakorlat intenzitására. (Yadgar 2011, 467–481., 469. p.)

36 A „tradicionalista" megjelölés ebben az összefüggésben olyan zsidó identitásra utal, amelyben a vallási hagyományok, szokások és rítusok követése meghatározó, anélkül azonban, hogy az egyén egyértelműen a szigorúan vallásos kategóriába sorolná magát.

lyozza, hogy ez az identitás képes meghaladni a *szekuláris vs. vallásos* dichotómiát. Ehelyett a vallás, modernitás, etnicitás és nemzeti identitás összetett kapcsolatára helyezi a hangsúlyt. (Yadgar 2011, 478–480. p.)

A fenti identitáselméleti előzményeket a jelen vizsgálat egy explicit, empirikusan operacionalizálható kerettel egészíti ki. Ennek célja nem az eredeti elméleti szempontok felülírása, hanem azok összekapcsolása a modern vallásosság pluralizációjával, a zsidó identitás többdimenzionalitásával, a diaszpórikus és izraeli kötődések egyidejűségével, valamint a holokauszt-emlékezet és a generációs pozíció narratív szerepével. A keret különösen azért szükséges, mert az interjúk nagy része nem írható le kielégítően a vallásos–szekuláris dichotómiával: a rituális gyakorlat, a hit, a kulturális tradíció, az izraeli nemzeti azonosulás, a magyar/szlovák nyelvi kötődés és a családi emlékezet gyakran egymástól eltérő intenzitással, de egyazon életútban van jelen.

A modern zsidó identitás vizsgálata nehezen illeszthető olyan értelmezési keretbe, amely a vallásosságot egyetlen, a *vallásos* és a *szekuláris* végpontok között húzódó kontinuumként kezeli. A modernitás nem egyszerűen a vallás társadalmi jelentőségének csökkenését eredményezte, hanem átalakította azokat a feltételeket, amelyek között a vallási meggyőződések, gyakorlatok és közösségi kötődések létrejönnek és fennmaradnak. Peter L. Berger pluralizmuselmélete e tekintetben alapvető kiindulópont: a modernitás egyik meghatározó sajátossága nem a vallás szükségszerű eltűnése, hanem a vallási és szekuláris értelmezési lehetőségek egymás mellett élése. A pluralizált társadalmi térben a vallási hovatartozás egyre kevésbé magától értetődő örökség, és egyre inkább reflexív módon fenntartott, módosított vagy újraértelmezett orientációvá válik. (Berger 2014, 1–33. p.)

Grace Davie vallásszociológiai megközelítése ezt azzal egészíti ki, hogy a modern vallás társadalmi jelenléte nem ragadható meg kizárólag az intézményi tagság vagy a rendszeres vallásgyakorlat mérésével. A vallás szociológiai elemzésének a társadalmi életvitel és a vallás sokféle formája között kialakuló mintázatokra kell irányulnia. Ez a megkülönböztetés a zsidó identitás elemzésében különösen fontos: a zsinagógába járás hiánya, a Shabbat[37] szabályainak be nem tartása vagy akár az Istenbe vetett hit elutasítása önmagában nem jelenti a zsidó hagyomány identitásképző funkciójának megszűnését. Ünnepek, családi rítusok,[38] étkezési hagyományok, emlékezeti gyakorlatok vagy

37 A Shabbat a péntek napnyugtától szombat estig tartó zsidó heti nyugalomnap. A kásrut vagy kóserság a zsidó vallásjog étkezési előírásainak rendszere; a ‘kóser’ megjelölés az ezeknek megfelelő ételre, elkészítési módra vagy tárgyra utal. Ehhez lásd Berlin 2011.

38 A rituális cselekvést jelen tanulmány nem tekinti a személyes teológiai meggyőződés közvetlen és automatikus indikátorának. Catherine Bell gyakorlatorientált megközelítésében a ritualizáció kulturálisan és társadalmilag meghatározott cselekvési stratégia, amelynek jelentése az adott kontextusban és más társadalmi gyakorlatokhoz viszonyítva jön létre. Ennek megfelelően ugyanaz a rítus vallási, családi, emlékezeti, közösségi vagy identitásjelölő funkciót is betölthet. (Bell 1992, 67–93 p., 74. p.)

a gyermekek zsidó szocializációjának igénye vallásilag szekularizálódott életutakban is fennmaradhatnak. (Davie 2010, 21. p.)

Az izraeli társadalom esetében a vallásos–szekuláris kettősség korlátait Yaacov Yadgar empirikus vizsgálata teszi különösen láthatóvá. Yadgar szerint a masorti,[39] vagyis hagyományőrző identitás nem tekinthető egyszerű köztes vagy maradvány kategóriának a vallásos és a szekuláris pólus között. Olyan modern identitásformáról van szó, amelyben a vallási gyakorlat szelektív fenntartása, az etnikai-kulturális hovatartozás és a zsidó nemzeti identitás egymást erősítheti.[40] A jelen kutatás számára ennek módszertani következménye, hogy a *nem vagyok vallásos* kijelentés nem elemzési végpont, hanem további kérdések kiindulópontja: milyen rítusok maradtak fenn, milyen jelentést tulajdonít az interjúalany a zsidó hagyománynak, hogyan viszonyul a vallási közösséghez, és milyen szerepet játszanak ezek az elemek a családi kontinuitásban?

A zsidó identitás mint többdimenziós hovatartozás

A vallási dimenzió elkülönítése azért is szükséges, mert a zsidó identitás történetileg nem redukálható a felekezeti hovatartozásra. Steven M. Cohen a modern amerikai zsidóság elemzésében azt mutatja meg, hogy a modernizáció és a társadalmi integráció nem egyszerűen megszünteti a zsidó identifikációt, hanem átrendezi annak formáit és jelentéseit. A vallási normakövetés gyengülése mellett politikai, kulturális, családi és közösségi formák válhatnak a zsidó önazonosság hordozóivá. (Cohen 1983, 6–38. p.) Ennek fontos módszertani következménye, hogy az identitás intenzitása mellett annak jelentését is vizsgálni kell: nem elegendő annak megállapítása, hogy valaki mennyire tekinti magát zsidónak, hanem azt is fel kell tárni, mit jelent számára ez a kategória.

Hasonlóan többdimenziós Simon N. Herman szociálpszichológiai megközelítése. Herman a zsidó identitást egymással összefüggő tényezők konstellációjaként értelmezi, amelyben vallási és nemzeti komponensek, etnikai kötődés, a diaszpórához és Izraelhez való viszony, valamint a holokauszt tapasztalata egyaránt szerepet kaphat. (Herman 1989, 27–63. p., 87–169. p.) E dimenziók súlya nem minden történeti helyzetben és nem minden személy életében azonos. Az identitás ezért nem valamely *tiszta* kategória

39 A *masorti* kifejezést itt Yadgar értelmezését követve ‘tradicionalista’ (*traditionist*) izraeli önazonosságként használjuk. Olyan identitáspozíciót jelöl, amelyben a szelektív vallásgyakorlat, a zsidó etnokulturális hovatartozás és a nemzeti identitás összekapcsolódhat, ezáltal részben meghaladva a vallásos–szekuláris dichotómiát. A fogalom ebben az értelemben nem azonos automatikusan a nemzetközi Conservative/Masorti vallási mozgalomhoz való felekezeti tartozással. (Yadgar 2011, 478–480. p.)

40 Uo. 468–479. p.

meglétét vagy hiányát jelenti, hanem különböző kötődések relatív erősségének és egymáshoz való viszonyának rendszerét.

Daniel Boyarin ennél is tovább megy, amikor problematizálja a zsidóság kizárólagos vallási, genealógiai vagy nemzeti meghatározását. Számára a zsidóság sajátossága éppen abban áll, hogy ezek a kategóriák dialektikus feszültségben kapcsolódnak egymáshoz. A diaszpórikus identitás ebből a nézőpontból nem feltétlenül hiányos vagy átmeneti állapot, amelynek végpontja kizárólag a teljes asszimiláció vagy a területi-nemzeti homogenizáció lehet. Inkább lehetővé teszi különböző kulturális, genealógiai, vallási és területi kötődések egyidejű fennmaradását. (Boyarin 1997, 228–260. p.)

Stuart Hall konstrukcionista identitáselmélete ezt a megközelítést történeti és narratív irányba nyitja tovább. A kulturális identitás Hall értelmezésében nem befejezett tény, hanem folyamatosan létrejövő *produkció*: történeti pozíciókban, reprezentációkban és változó hatalmi viszonyok között formálódik. A diaszpóra ezért nem pusztán földrajzi szétszóródást jelent, hanem olyan identitáshelyzetet, amelyben a kontinuitás és a különbség, az eredet és az átalakulás egyszerre van jelen. (Hall 1990, 222–237. p.) A diaszpórikus identitás nem az eredeti állapot tiszta megőrzésében, hanem a különbségeken keresztüli folyamatos újratermelődésben válik értelmezhetővé.

A zsidó diaszpóra[41] esetében ezt a többdimenzionalitást Buzási Gábor történeti-vallástudományi értelmezése teszi közvetlenül alkalmazhatóvá. Buzási a zsidó identitás alakító tényezői között a származást, az életvitelt, az emlékezetet, az eszmét vagy hitet, a földet és a nyelvet egyaránt megnevezi. Ez a meghatározás a jelen kutatás szempontjából különösen produktív, mert az interjúkban is e komponensek eltérő kombinációi jelenhetnek meg: a vallásos gyakorlat gyengülhet úgy, hogy a zsidó családi emlékezet erős marad; a magyar nyelv fennmaradhat izraeli nemzeti önazonosság mellett; az alija pedig egyszerre jelenthet területi áthelyeződést, politikai választást, családi stratégiát és vallási-kulturális kontinuitást. (Buzási 2023, 18–19. p.)

Diaszpóra, lojalitás és az izraeli újrakonfiguráció

A vizsgált életutak értelmezésében a többes kötődések történeti kontextusát sem lehet figyelmen kívül hagyni. Rebekah Klein-Pejšová a két világháború közötti Szlovákiáról szóló kutatása azt mutatja, hogy a zsidó, magyar nyelvi-kulturális és csehszlovák állampolgári kötődés nem alkotott szükségképpen kizáró kategóriákat. A két világháború

41 A diaszpórát itt nem kizárólag területi szétszórtságként vagy egy eleve adott, homogén és körülhatárolt közösségként értelmezzük. Rogers Brubaker javaslata szerint analitikailag termékenyebb diaszpórikus nyelvezetről, pozícióról és igényről (idiom, stance, claim) beszélni, amelyek bizonyos történeti és társadalmi helyzetekben aktiválódnak. (Brubaker 2005, 1–19. p.)

közötti szlovákiai zsidók számára lehetséges volt a csehszlovák állampolgárság,[42] a zsidó nemzetiségi[43] önmeghatározás és több nyelv – köztük a magyar – együttes használata. Ennek következtében a nyelvi és kulturális kötődést nem szabad automatikusan politikai vagy nemzeti lojalitással azonosítani. (Klein-Pejšová 2015, 113–116. p.)

A vallási és politikai lojalitások történeti együttélését Turán Tamás elemzése más oldalról világítja meg. A magyar ortodox zsidóság első világháborús tapasztalata azt mutatja, hogy a vallási normakövetés és a magyar patrióta lojalitás történetileg nem volt szükségképpen egymást kizáró viszonyban. Ez óvatosságra int az olyan utólagos kategorizálással szemben, amely a vallási, etnikai és nemzeti hovatartozásokat egymással versengő, zéró összegű identitásokként kezeli. (Turán 2023, 88. p.; Simon 1989, 7. p.)

Az Izraelbe történő migráció ugyanakkor új társadalmi mezőbe helyezte ezeket a korábbi kötődéseket. Eliezer Ben-Rafael az izraeli etnicitás kialakulását nem a bevándorlók által hozott kulturális különbségek egyszerű fennmaradásaként írja le, hanem a befogadó társadalommal való találkozásban és a társadalmi csoportok közötti viszonyokban létrejövő folyamatként. Mindez arra irányítja a figyelmet, hogy az aliját ne pusztán földrajzi végpontként kezeljük. Az izraeli letelepedés után a korábbi magyar, szlovák, csehszlovák regionális vagy családi kötődések fennmaradhatnak, visszaszorulhatnak vagy újra aktiválódhatnak, miközben az izraeli állampolgári és nemzeti identitás új rétegként épülhet rájuk. (Ben-Rafael 1982, 18. p., 121–178. p.)

Buzási ebből a szempontból egy további fontos változásra mutat rá: Izrael Állam létrejöttével az állampolgárság új identitásképző kategóriaként jelent meg a vallás és a népi-etnikai hovatartozás mellett. Ugyanakkor a holokauszt emlékezete és Izrael létrejötte egyaránt megerősíthette a vallásosságtól részben független, származáson és kollektív történeti tapasztalaton alapuló zsidó önazonosságot. Ez különösen fontos azoknak az interjúalanyoknak az esetében, akik saját magukat nem vallásosnak vagy akár ateistának nevezik, miközben zsidó és izraeli önazonosságuk egyértelmű és erős. (Buzási 2023, 33–34. p.)

42 Az állampolgárság és a nemzeti hovatartozás itt analitikailag elkülönül. Az állampolgárság elsősorban jogi-politikai státuszt és az államhoz kapcsolódó intézményes tagságot jelöl, míg a nemzeti hovatartozás az önazonosság, a kulturális kötődés, a történeti közösség és a szubjektív lojalitás dimenzióit is magában foglalhatja. A kettő egybeeshet, de nem szükségszerűen azonos. Vö. Brubaker 1992, 1–18. p.

43 A „zsidó nemzetiség” a két világháború közötti Csehszlovákiában nem csupán informális identitásmegjelölés volt, hanem a nemzetiségi önbesorolás intézményesen elismert lehetősége is. A csehszlovák állam népszámlálási rendszerében a zsidók vallásuktól és mindennapi nyelvhasználatuktól részben elkülönülten is deklarálhattak zsidó nemzetiséget. Ez lehetővé tette, hogy a zsidó nemzeti önmeghatározás magyar, német, szlovák vagy más nyelvi-kulturális kötődésekkel párhuzamosan jelenjen meg. (Klein-Pejšová 2015, 113–116. p.)

Narratív identitás, holokauszt-emlékezet és generáció

Az identitás dinamikus jellege nemcsak társadalmi, hanem élettörténeti értelemben is meghatározó. Erik H. Erikson az identitásban egyszerre hangsúlyozza az egyéni kontinuitás megélését és annak társadalmi elismerését: az önazonosság érzése ahhoz kapcsolódik, hogy az egyén önmagát időben és térben folytonosnak érzékeli, és ezt a folytonosságot közvetlen társadalmi környezete is visszaigazolja. Az emigráció, a nyelvi környezet változása, a társadalmi rendszer átalakulása vagy a diaszpórából Izraelbe történő áttelepülés ezért nem pusztán életrajzi esemény, hanem az identitás kontinuitásának újrarendezését igénylő helyzet is lehet. (Erikson 1968, 50. p.)

Kovács Éva és Vajda Júlia narratív identitásmegközelítése[44] ennek az interjús kutatás szempontjából közvetlen módszertani következményeit mutatja meg. Az élettörténeti elbeszélés nem egyszerűen a múlt rögzítése: az egyén a jelen perspektívájából rendezi újra életének korábbi eseményeit, és a fordulópontok új jelentést adhatnak olyan tapasztalatoknak is, amelyek eredeti megtörténtükkor még nem rendelkeztek ugyanazzal az identitásképző jelentőséggel. Az élettörténet újraírásának tétje maga az önazonosság; az elemzés feladata annak megértése, hogyan kapcsolódik egymáshoz a megélt és az elbeszélt élet. (Kovács–Vajda 2002, 10–23. p.) Ez különös jelentőséget kap a holokauszt utáni zsidó életutakban. A soá[45] nem kizárólag azok narratívájában lehet identitásképző esemény, akik közvetlenül átélték az üldöztetést. A családi hallgatás,[46] a később megismert veszteségek, a szülői traumák vagy a következő generációknak átadott történetek a második és harmadik nemzedék[47] önértelmezésében is meghatározó szerepet játszhatnak.

44 A narratív identitás megközelítése szerint az identitás nem pusztán előzetesen adott tulajdonságok együttese, hanem időben szerveződő, társadalmi viszonyokba ágyazott történeteken keresztül is létrejön. Az egyén önmagát múltbeli tapasztalatainak, jelenbeli pozícióinak és jövőbeli orientációinak narratív összekapcsolásával értelmezi. (Somers 1994, 605–649. p.)

45 A soá (héber: Shoah, ‘katasztrófa’, ‘pusztulás’) a holokauszt héber nyelvű megnevezése. A modern izraeli és zsidó emlékezeti diskurzusban elsősorban az európai zsidóság náci Németország és szövetségesei által végrehajtott üldözésére és megsemmisítésére utal. Ehhez lásd Berlin 2011.

46 A családi hallgatást nem szükséges az emlékezet egyszerű hiányaként értelmezni. Carol A. Kidron izraeli holokauszttúlélők és leszármazottaik körében végzett etnográfiai kutatása arra mutat rá, hogy a traumatikus múlt explicit elbeszélés nélkül is jelen lehet a családi mindennapokban, testileg, tárgyakon, viselkedésformákon és implicit interakciókon keresztül. A hallgatás így bizonyos esetekben maga is az intergenerációs emlékezetközvetítés egyik formája lehet. (Kidron 2009, 5–27. p.)

47 Az intergenerációsan közvetített traumatikus múlt értelmezéséhez kapcsolható Marianne Hirsch *postmemory* (posztemlékezet) fogalma is. A fogalom nem saját, közvetlen emléket jelöl, hanem a következő generáció olyan intenzív viszonyát a megelőző nemzedék traumatikus tapasztalataihoz, amely történeteken, képeken, viselkedésmintákon, családi hallgatásokon és más közvetítő formákon keresztül öröklődik. (Hirsch 2012, 29–54. p.)

A holokauszt-emlékezet ezért a jelen kutatásban nem háttérváltozó, hanem a zsidó identitás egyik potenciálisan önálló szervező dimenziója. (Hirsch 2012, 43. p.)

A kutatás dinamikus konfigurációs modellje

A fentiek alapján a tanulmány a zsidó identitást dinamikus konfigurációként értelmezi. A fogalom itt nem új, univerzális zsidó identitáselmélet megalkotását jelenti, hanem olyan empirikusan alkalmazható analitikai keretet, amely a vallási, migrációs és generációs életutak összehasonlítására alkalmas. Az elemzés tárgya így nem valamely előzetesen meghatározott identitástípus, hanem az, hogy az interjúalanyok milyen identitáselemeket, milyen viszonyban, milyen életszakaszban és milyen történeti-társadalmi környezetben kapcsolnak össze.

1. Vallási hit és gyakorlat (DCM_{D1}): Istenhit, vallásos önmeghatározás, felekezeti háttér, ima, zsinagóga, Shabbat, kósersá g, ünnepek és más rituális gyakorlatok.

2. Zsidó etnokulturális[48] és közösségi identitás (DCM_{D2}): a zsidóság származásként, népként, kultúraként, közösségként vagy erkölcsi hagyományként történő értelmezése.

3. Nemzeti és állampolgári hovatartozás (DCM_{D3}): magyar, csehszlovák, szlovák és izraeli (egyéb) önmeghatározások, a haza fogalma és az állampolgári lojalitás.

4. Diaszpórikus, területi és nyelvi kötődés (DCM_{D4}): szülőföld, Izrael, visszatérés, magyar, szlovák és héber nyelv, regionális kapcsolatok és transznacionális[49] gyakorlatok.

5. Holokauszt- és családi emlékezet (DCM_{D5}): saját vagy örökölt üldöztetési tapasztalat, családvesztés, hallgatás, emlékezés és generációk közötti továbbadás.

48 Az „etnokulturális zsidó identitás” kifejezést jelen tanulmány olyan önazonosság jelölésére használja, amelyben a zsidó hovatartozás elsősorban közös származás, történeti tapasztalat, kulturális hagyomány, családi gyakorlat, nyelvi vagy közösségi kötődés révén jelenik meg, és nem feltételez szükségképpen vallási hitet vagy rendszeres vallásgyakorlatot. Vö. Cohen 1983, 6–38. p.; Herman 1989, 27–63. p., 87–169. p.

49 A transznacionalizmus olyan kapcsolatokra, gyakorlatokra és interakciókra utal, amelyek tartósan átnyúlnak a nemzetállami határokon, és személyeket vagy intézményeket egyszerre több társadalmi térhez kapcsolnak. (Vertovec 2009, 1–3. p.)

6. Életúton belüli átrendeződés (DCM_{D6}): annak vizsgálata, hogyan változik az előző öt dimenzió relatív jelentősége a gyermekkor, a migráció, az izraeli integráció,[50] a családalapítás és az időskori visszatekintés során.

A modell legfontosabb következménye, hogy a szekularizáció[51] nem azonos a zsidó identitás gyengülésével, ahogyan a rituális gyakorlat fennmaradása sem bizonyít automatikusan erős személyes hitet. Egy interjúalany lehet vallásilag szekuláris vagy ateista, miközben erős etnokulturális zsidó önazonossággal, izraeli nemzeti kötődéssel, intenzív holokauszt-emlékezettel és részleges családi rituális gyakorlattal rendelkezik. Más esetben ugyanezek a komponensek ortodox vallásgyakorlattal és teológiailag értelmezett alijával kapcsolódhatnak össze. Yadgar kutatása is azt mutatja, hogy a modern izraeli zsidó identitásban a vallás, a hagyomány és az etnonemzeti hovatartozás közötti viszony nem írható le kielégítően a vallásos–szekuláris dichotómiával. (Yadgar 2011, 477–480. p.)

A modell ezért nem azt kérdezi elsődlegesen, hogy *mennyire vallásos* vagy *mennyire zsidó* egy interjúalany. A központi kérdés az, hogy miből áll számára a zsidóság, mely elemei maradnak folytonosak vagy változnak meg az életút során, és milyen történeti tapasztalatok aktiválják, gyengítik vagy alakítják át ezeket az elemeket. Ezzel a vallásosság, a szekularitás, a diaszpóra, az alija, a nemzeti lojalitás és a holokauszt-emlékezet nem egymással versengő magyarázatokként, hanem ugyanazon dinamikus identitáskonfiguráció[52] különböző összetevőiként válhatnak összehasonlíthatóvá.

50 Az integráció és az asszimiláció fogalmát a tanulmány nem szinonim értelemben használja. Az akkulturáció klasszikus modelljében az integráció olyan helyzetet jelöl, amelyben az egyén vagy csoport a származási kulturális identitás bizonyos elemeit fenntartja, miközben aktívan részt vesz a befogadó társadalomban; az asszimiláció ezzel szemben a származási kulturális sajátosságok fenntartásának csökkenésével és a befogadó társadalomhoz való erőteljesebb igazodással jár. (Berry, 1997, 5–34., 9–12. p.)

51 A szekularizáció fogalmát a tanulmány nem a vallás szükségszerű eltűnésének vagy az identitás lineáris gyengülésének szinonimájaként használja. A modern vallásszociológiai megközelítések alapján a szekularizáció együtt járhat a vallási intézményekhez való kötődés csökkenésével, miközben vallási eredetű rítusok, kulturális hagyományok, közösségi identifikációk és személyes jelentések továbbra is fennmaradhatnak vagy új funkciót kaphatnak. (Berger 2014, 1–33 p.; Davie 2010, 21. p.)

52 A »dinamikus identitáskonfiguráció« fogalmát jelen tanulmány nem egy egységes, változatlan identitás ‘dologszerű’ létezésének feltételezésére használja, hanem különböző azonosulások, önértelmezések és társadalmi kötődések kontextusfüggő viszonyának analitikai leírására. Ez összhangban áll Brubaker és Cooper kritikájával, amely az ‘identitás’ reifikált kezelése helyett az identifikáció, az önértelmezés, a társadalmi lokalizáció, valamint a kapcsolódás és csoportképződés folyamataira irányítja a figyelmet. (Brubaker–Cooper 2000, 1–47., 14–21. p.)

Összegzés

A tanulmány célja az Izraelbe alijázott, dél-szlovákiai gyökerekkel rendelkező zsidóság vallási és közösségi identitásának vizsgálatához szükséges elméleti és módszertani keretek kialakítása volt. A kutatás kiindulópontját az a megközelítés jelentette, amely szerint az identitás nem állandó és egymást kizáró kategóriák összessége, hanem az életút során folyamatosan változó, társadalmi és történeti környezetbe ágyazott konstrukció. Ennek megfelelően a zsidó identitás sem szűkíthető le kizárólag a vallási önmeghatározásra vagy a vallásgyakorlás intenzitására: a vallási, kulturális, etnikai, nemzeti, nyelvi, területi és emlékezeti kötődések egymással párhuzamosan, illetve egymást átfedve lehetnek jelen az egyéni életutakban. Az identitás ilyen értelmezése különösen fontos az alijázott dél-szlovákiai zsidóság esetében, amelynek életútjait egyszerre alakították a közép-európai zsidó hagyományok, a holokauszt tapasztalata és emlékezete, a csehszlovákiai társadalmi-politikai környezet, valamint az izraeli társadalomba történő beilleszkedés.

A történeti háttér vizsgálata arra is rámutat, hogy az Izraelbe történő kivándorlás nem értelmezhető egységes migrációs folyamatként. A holokausztot követő első nagyobb alijahullám, az 1960-as évek kivándorlása, az 1968 utáni emigráció, valamint az 1989-et követő migráció eltérő politikai és társadalmi környezetben zajlott, ezért az egyes generációk Izraelhez, Csehszlovákiához, Szlovákiához, Magyarországhoz és saját zsidóságukhoz fűződő viszonya sem lehetett azonos. A vizsgált interjúalanyok között egyaránt megtalálhatók azok, akik felnőttként döntöttek az alija mellett, azok, akik gyermekként kerültek Izraelbe, valamint azok, akik már Izraelben születtek, és a dél-szlovákiai kötődést elsősorban a szülői generáció történetein és a családi emlékezeten keresztül örökölték. Ez a generációs és migrációs heterogenitás az identitás értelmezésének egyik alapvető tényezője.

A tanulmányban felvázolt elméleti megközelítés egyik fontos következtetése, hogy a vallásos–szekuláris dichotómia önmagában nem alkalmas a vizsgált életutak értelmezésére. A vallásosság különböző összetevői – az Istenbe vetett hit, a rituális gyakorlat, a vallási intézményekhez való viszony, az ünnepek megtartása vagy a családi tradíciók – nem feltétlenül mozognak együtt. A magukat nem vallásosnak vagy akár ateistának meghatározó interjúalanyok életében is fennmaradhatnak olyan rítusok és hagyományok, amelyek már kevésbé teológiai, mint inkább családi, kulturális vagy emlékezeti funkciót töltenek be. Ezzel párhuzamosan az erős zsidó önazonosság sem feltétlenül jár együtt intenzív vallásgyakorlással. Az interjúanyagban ezért a „vallásos”, „szekuláris” és „zsidó” kategóriák között jóval összetettebb kapcsolatrendszer rajzolódik ki, mint amit egy bináris felosztás érzékeltetni képes. Már az interjúalanyok profiljai is jól mutatják ezt a változatosságot: a teljes ortodox vallásgyakorlástól az ateista önmeghatározásig számos köztes forma jelenik meg.

Hasonlóképpen összetett a nemzeti, állampolgári és területi kötődések rendszere. Az izraeli identitás megerősödése nem szükségszerűen jelentette a korábbi magyar, szlovák, csehszlovákiai vagy lokális kötődések megszűnését. Ezek az identitáselemek

az életút különböző szakaszaiban eltérő intenzitással kerülhetnek előtérbe, miközben jelentésük is megváltozhat. A származási helyhez vagy a magyar nyelvhez fűződő kapcsolat például Izraelben már nem feltétlenül nemzeti lojalitásként, hanem kulturális örökségként, családi emlékezetként vagy regionális kötődésként jelenik meg. A kutatás ezért az izraeli, zsidó, magyar, szlovák és lokális önazonosságot nem egymást kizáró kategóriákként, hanem egymásra rétegződő identitáspozíciókként kezeli.

Kiemelt szerepet kap ebben a folyamatban a holokauszt és annak intergenerációs emlékezete. A vizsgált személyek jelentős része holokauszttúlélők gyermeke, így az üldöztetés tapasztalata akkor is az identitás részévé válhatott, ha azt az interjúalany maga közvetlenül nem élte át. A családi történetek, az elhallgatások, a veszteségek és az utólag megszerzett ismeretek egyaránt beépülhettek az egyéni önértelmezésbe. Az oral history módszere ebből a szempontból nem pusztán a múlt eseményeinek rekonstruálását teszi lehetővé, hanem annak vizsgálatát is, hogy az interjúalanyok jelenükből visszatekintve milyen jelentést tulajdonítanak saját és családjuk múltjának. A tanulmány ezért módszertanilag különválasztja az elbeszélések szubjektív jelentését és az események faktuális rekonstrukcióját.

Mindezek alapján a tanulmány az identitás értelmezésére egy dinamikus konfigurációs modellt (DCM) alkalmaz. A vallási hit és gyakorlat, a zsidó etnokulturális és közösségi identitás, a nemzeti és állampolgári hovatartozás, a diaszpórikus, területi és nyelvi kötődések, a holokauszt- és családi emlékezet, valamint az életúton belüli átrendeződés nem elkülönült változókként, hanem egymással kapcsolatban álló dimenziókként jelennek meg. A modell legfontosabb hozadéka éppen abban áll, hogy lehetőséget teremt az egyéni életutak sajátosságainak megőrzésére, miközben összehasonlíthatóvá teszi az eltérő generációs és migrációs tapasztalatokat is. A kutatás ebből következően nem reprezentatív állításokat kíván megfogalmazni az Izraelben élő dél-szlovákiai származású zsidóság egészére vonatkozóan, hanem az egyes életutakban kirajzolódó identitáskonfigurációk működését és változásait kívánja feltárni.

Összességében az alija ebben az értelmezésben nem egyszerűen földrajzi helyváltoztatás, és nem is feltétlenül a vallási identitás megerősödését vagy gyengülését jelenti. Sokkal inkább olyan életúti fordulópont, amely átrendezi az identitás egyes elemeinek egymáshoz való viszonyát és megváltoztatja azok társadalmi környezetét. Izraelben bizonyos, a diaszpórában vallási vagy közösségi jelentéssel bíró gyakorlatok elveszíthetik korábbi funkciójukat, más elemek pedig – így a zsidó nemzeti hovatartozás, a családi emlékezet vagy éppen a korábbi származási helyhez való kötődés – új jelentést nyerhetnek. A zsidó identitás ezért a vizsgált életutak alapján nem lineáris asszimilációs, szekularizációs vagy „visszavallásosodási” folyamatként ragadható meg, hanem vallási, kulturális, nemzeti, nyelvi és emlékezeti kötődések folyamatosan változó konfigurációjaként. Ennek empirikus kibontása és az egyes életutak összehasonlító vizsgálata képezheti a kutatás következő, elemző részének alapját.

Interjúk

1. José Andres Lackó (dunaszerdahelyi gyökerek). Ramat Gan, Tel-Aviv, 2023. július 10.
2. Esther Weiss (kassai gyökerek). Jeruzsálem, 2023. július 12.
3. Uri Rauscher (komáromi gyökerek). Jeruzsálem, 2023. július 16.
4. Yehudit Cohen (dunaszerdahelyi gyökerek). Holon, Tel-Aviv, 2023. július 23.
5. Shaul Perry (megyercsi – Komáromi járás – gyökerek). Latrun, 2023. július 20.
6. Unger Sándor (dunaszerdahelyi gyökerek). 2023. július 23.
7. Miriam-Neiger Fleischmann (komáromi gyökerek). Jeruzsálem, 2023. július 24.
8. Sulamit Ohayon (dunaszerdahelyi gyökerek). Beer-Sheva, 2023. július 26.
9. Shlomo Yaari (dunaszerdahelyi gyökerek). Beer-Sheva, 2023. július 28.
10. Pnina Hameiri (dunaszerdahelyi gyökerek). Azor, Tel-Aviv, 2023. augusztus 3.
11. Avner Shpilman (komáromi gyökerek). Rishon Le Tzion, 2023. augusztus 6.
12. WilheimParnes Ágnes (komáromi gyökerek). Timrat, 2023. augusztus 8.
13. Palo Foltyn (jolsvai gyökerek). Kyriat Motzkin, 2023. augusztus 10.
14. Schenk László (dunaszerdahelyi gyökerek). Netanja, 2023. augusztus 14.
15. Schenk Zsuzsanna (Deutsch) (galántai gyökerek): Netanja, 2023. augusztus 14.
16. Grósz György (kassai gyökerek). Kyriat Bielik, 2023. augusztus 20.
17. Grósz Éva (érsekújvári gyökerek). Kyriat Bielik, 2023. augusztus 20.
18. Hanna Yablonka (kassai gyökerek). Kyriat Bielik, 2023. augusztus 24.

Szakirodalom

Assmann, Jan 1992. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

Ayres, Lioness–Kavanaugh, Karen–Knafl, Kathleen A. 2003. „Within-Case and Across-Case Approaches to Qualitative Data Analysis." *Qualitative Health Research* 13. 6. sz. 871–883. p.

Bajcsi Ildikó. „Zsidónak lenni nem könnyű…" A komáromi zsidóság identitásváltozásai Holczer Pál élettörténete tükrében." *Ujkor.hu*. https://ujkor.hu/content/zsidonak-lenni-nem-konynyu-a-komaromi-zsidosag-identitasvaltozasai-holczer-pal-elettortenete-tukreben. (2026. augusztus 11.)

Bell, Catherine 1992. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York, Oxford University Press.

Ben-Rafael, Eliezer 1982. *The Emergence of Ethnicity: Cultural Groups and Social Conflict in Israel*. Westport, CT, Greenwood Press.

Ben-Rafael, Eliezer–Peres, Yochanan 2005. *Is Israel One? Religion, Nationalism, and Multiculturalism Confounded*, Leiden–Boston, Brill.

Berger, Peter L. 2014. *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Berlin–Boston, De Gruyter.

Berlin, Adele (szerk.) 2011. *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*. 2. kiad. New York, Oxford University Press.

Berlin, Isaiah 2014. Jewish Slavery and Emancipation. In: Hardy, Henry: *The Power of Ideas*, 2. kiad. Princeton: Princeton University Press, 197–226. p.

Berry, John W. 1997. Immigration, Acculturation, and Adaptation. *Applied Psychology* 46. 1. sz. 5–34. p.

Biale, David–Assaf, David–Brown, Benjamin–Gellman, Uriel–Heilman, Samuel C.–Rosman, Moshe–Sagiv, Gadi–Wodziński, Marcin 2018. *Hasidism. A New History*. Princeton, Princeton University Press.

Biernacki, Patrick–Waldorf, Dan 1981. Snowball Sampling: Problems and Techniques of Chain Referral Sampling. *Sociological Methods & Research* 10. 2. sz. 141–163. p.

Boyarin, Daniel 1997. *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*. Berkeley, University of California Press.

Brah, Avtar 1996. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. London–New York, Routledge.

Brubaker, Rogers 1992. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, MA, Harvard University Press.

Brubaker, Rogers. 2005. The 'Diaspora' Diaspora. *Ethnic and Racial Studies* 28. 1. sz. 1–19. p.

Brubaker, Rogers–Cooper, Frederick 2000. „Beyond 'Identity'." *Theory and Society* 29. 1. sz. 1–47. p.

Buzási Gábor 2023. A diaszpóra fogalma: történeti és vallási perspektívák. In: Novák Attila (szerk.): *Többes kötésben: Magyar-zsidó múltak és égtájak*. Budapest, Ludovika Egyetemi Kiadó, 15–35. p.

Central Bureau of Statistics (Israel). *Immigrants, by Period of Immigration, Country of Birth and Last Country of Residence*. https://www.cbs.gov.il/he/publications/doclib/2018/4.%20shnatonimmigration/st04_04.pdf (2025. március 1.)

Cohen, Steven M. 1983. *American Modernity and Jewish Identity*. New York–London, Tavistock Publications.

Davie, Grace 2010. *A vallás szociológiája*. Ford. Wessely Anna, Pannonhalma, Bencés Kiadó.

Dénes Iván Zoltán 2020. Mihez viszonyítsuk a magyar-zsidó identitásmintákat. In Dénes Iván Zoltán (szerk.): *Magyar-zsidó identitásminták II. Egyéni és kollektív önmeghatározások*. Budapest, Ráció Kiadó, 9–15. p.

Erikson, Erik H. 1968. *Identity: Youth and Crisis*. New York, W. W. Norton & Company.

Fereday, Jennifer–Muir-Cochrane, Eimear 2006. Demonstrating Rigor Using Thematic Analysis: A Hybrid Approach of Inductive and Deductive Coding and Theme Development. *International Journal of Qualitative Methods* 5. 1. sz. 80–92. p.

Gregor, Martin. 2022. Vedecká emigrácia zo socialistického Československa je porovnateľná s odlivom mozgov v súčasnosti. Ďalší odkaz príbehov série MÔJ EMIGRANT *Gregi.net*, https://www.gregi.net/clanky/vedecka-emigracia-zo-socialistickeho-ceskoslovenska-je-porovnatelna-s-odlivom-mozgov-v-sucasnosti-dalsi-odkaz-pribehov-serie-moj-emigrant/ (2025. március 3.)

Halbwachs, Maurice 1992. *On Collective Memory*. Szerk. és ford. Lewis A. Coser. Chicago, University of Chicago Press.

Hall, Stuart 1990. Cultural Identity and Diaspora. In: Jonathan Rutherford (szerk.): *Identity: Community, Culture, Difference*, London, Lawrence & Wishart, 222–237. p.

Heitlinger, Alena 2006. Emigrácia a postoje k domovu v povojnovej generácii československých Židov. In: Salner, Peter: *Židovská komunita po roku 1945*. Bratislava, SAV, 101–118. p.

Herman, Simon N. 1989. *Jewish Identity: A Social Psychological Perspective*. 2. kiad. New Brunswick, NJ, Transaction Publishers.

Hirsch, Marianne 2012. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. New York, Columbia University Press.

Holokauszt Emlékközpont. Alija [Aliyah]. *Enciklopédia* https://hdke.hu/tudastar/enciklopedia/alija/ (2026. augusztus 11.)

Hsieh, Hsiu-Fang – Shannon, Sarah E. 2005. Three Approaches to Qualitative Content Analysis. *Qualitative Health Research* 15. 9. sz. 1277–1288. p.

Jewish Telegraphic Agency. Jewish Community in Slovakia Reduced from 130,000 to 25,000; Many Died as Partisans. *Jewish Telegraphic Agency*. https://www.jta.org/archive/jewish-community-in-slovakia-reduced-from-130000-to-25000-many-died-as-partisans (2026. augusztus 2.)

Jewish Virtual Library. *Total Immigration to Israel by Country per Year*. https://www.jewishvirtual-library.org/total-immigration-to-israel-by-country-per-year (2025. március 1.)

Katz, Jacob 1998. *A House Divided: Orthodoxy and Schism in Nineteenth-Century Central European Jewry*. Ford. Ziporah Brody. Hanover, NH, University Press of New England for Brandeis University Press.

Kidron, Carol A. 2009. Toward an Ethnography of Silence: The Lived Presence of the Past in the Everyday Life of Holocaust Trauma Survivors and Their Descendants in Israel. *Current Anthropology* 50. 1. sz. 5–27. p.

Klein-Pejšová, Rebekah 2015. *Mapping Jewish Loyalties in Interwar Slovakia*. Bloomington–Indianapolis, Indiana University Press.

Kovács Éva–Vajda Júlia 2002. *Mutatkozás: Zsidó identitás történetek*. Budapest, Múlt és Jövő Kiadó.

Kovács Éva 2007. Interjús módszerek és technikák. In *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet.* Budapest, Néprajzi Múzeum – PTE-BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 269–277. p.

Kovács Éva. Kvalitatív módszerek az empirikus társadalom- és kultúrakutatásban. *Szabadbölcsészet*. https://mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/indexcc38.html?option=com_tanelem&id_tanelem=832&tip=0 (2026. augusztus 3.)

Liebman, Charles S. 2003. Jewish Identity in the U.S. and Israel. In Zvi Gitelman, Zvi–Kosmin, Barry–Kovács, András (szerk.): *New Jewish Identities: Contemporary Europe and Beyond*. Budapest–New York, Central European University Press, 291–316. p.

Mannheim, Karl 1952. The Problem of Generations. In Paul Kecskemeti (szerk.): *Essays on the Sociology of Knowledge*. London, Routledge & Kegan Paul. 276–322. p.

Mannová, Elena 2009. Southern Slovakia as an Imagined Territory. In Steven G. Ellis, Stven G.–Raingard Eßer Raingard (szerk.), közrem. Berdah, Jean-François–Řezník, Miloš, *Frontiers, Regions and Identities in Europe*. Pisa, Plus-Pisa University Press, 185–204. p.

Near, Henry 1992. The Kibbutz Movement: A History. Vol. 1, *Origins and Growth, 1909–1939*. Oxford, Oxford University Press/Littman Library of Jewish Civilization.

Noy, Chaim 2008. Sampling Knowledge: The Hermeneutics of Snowball Sampling in Qualitative Research. *International Journal of Social Research Methodology* 11. 4. sz. 327–344. p.

Olosz Levente 2015. A magyar ajkú zsidóság helye az izraeli társadalomban. In Fedinec Csilla (szerk.): *Határhelyzetek VIII. Terek, intézmények, átmenetek*. Budapest, Balassi Intézet Márton Áron Szakkollégium, 138–159. p.

Popély Árpád 2008. A prágai tavasz és a csehszlovákiai magyarság. *Kisebbségkutatás* 17. 4. sz. 642–661. p.

Portelli, Alessandro 1991. *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*. Albany, State University of New York Press.

Riessman, Catherine Kohler 2008. *Narrative Methods for the Human Sciences*. Thousand Oaks, CA, SAGE.

Salner, Peter. „Židovská komunita v roku pandémie (prípadová štúdia). The Jewish Community in the Year of the Pandemic: A Case Study. https://archive.jpr.org.uk/download?id=16099. (2026. március 3.)

Shapira, Anita 2012. *Israel: A History*. Ford. Anthony Berris. Waltham, MA, Brandeis University Press.

Silber, Michael K. 1992. The Emergence of Ultra-Orthodoxy: The Invention of a Tradition. In: Wertheimer, Jack (szerk.): *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*, New York, Jewish Theological Seminary of America. 23–84. p.

Silber, Michael K. 1987. The Historical Experience of German Jewry and Its Impact on Haskalah and Reform in Hungary. In Katz, Jacob (szerk.): *Toward Modernity: The European Jewish Model*. New Brunswick, NJ: Transaction Books, 107–157. p.

Simon Attila 2014. Kettős szorításban. A dél-szlovákiai zsidóság Trianon és Auschwitz között. *Fórum Társadalomtudományi Szemle,* 16. évf. 4. sz. 3–16. p.

Simon Attila 2015. *Dunaszerdahely – Kis Palesztina. Útikalauz egy eltűnt zsidó közösség történetéhez*. Bratislava, Izraelská obchodná komora na Slovensku.

Somers, Margaret R. 1994. The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach. *Theory and Society,* 23. évf. 5. sz. 605–649. p.

Surányi Ráchel 2015. „Ha azt akarod, hogy Izrael alakuljon olyanná, amilyen Te vagy, akkor csalódni fogsz" – avagy az Izraelben élő magyar származású bevándorlók identitása és integrációja. In A. Gergely András–Papp Richárd–Ausztrics Andrea (szerk.): *Zsidó kultúra és identitás – antropológiai nézőpontból.* Budapest, MAKAT – Antroport, 303–326.p.

Szalai Erika. Vizuális mementó az elpusztított komáromi zsidókra. *Felvidék.ma*. https://felvidek.ma/2024/06/14/vizualis-memento-az-elpusztitott-komaromi-zsidokra/ (2026. május 10.)

Tengelyi László 1998. *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

Turán Tamás 2023. Patriotizmus és vallástörvény: A hadkötelezettség problematikája a magyar ortodox zsidóság körében. In Novák Attila (szerk.): *Többes kötésben: Magyar-zsidó múltak és égtájak*. Budapest, Ludovika Egyetemi Kiadó, 73–135. p.

Vertovec, Steven 2009. *Transnationalism*. London–New York, Routledge.

Webber, Jonathan 2003. Notes Towards the Definition of 'Jewish Culture' in Contemporary Europe. In Gitelman, Zvi–Barry Kosmin–Kovács András (szerk.): *New Jewish Identities: Contemporary Europe and Beyond*. Budapest–New York: Central European University Press, 317–340. p.

Williams, Kieran 1997. *The Prague Spring and Its Aftermath: Czechoslovak Politics, 1968–1970*. Cambridge, Cambridge University Press.

Wiseman, Hadas–Barber, Jacques P. 2008. *Echoes of the Trauma: Relational Themes and Emotions in Children of Holocaust Survivors*. Cambridge, Cambridge University Press.

World Medical Association. 2013. World Medical Association Declaration of Helsinki: Ethical Principles for Medical Research Involving Human Subjects. *JAMA* 310. 20. sz. 2191–2194. p.

Yadgar, Yaacov 2011. Jewish Secularism and Ethno-National Identity in Israel: The Traditionist Critique. *Journal of Contemporary Religion,* 26. évf. 3. sz. 467–481. p.

Mellékletek

1. melléklet. Interjúvezérfonal

I. Alijázás

1. El tudná mondani az alijázása történetét?
2. Miért döntött az alijázás mellett? Vagy szülei miért döntöttek az alijázás mellett?
3. Esetleg van a családjában más, aki ugyancsak alijázott?
4. Az Ön véleménye szerint a családja vagy Ön kivándorlásában mennyire volt meghatározó a holokauszt, illetve a zsidóság elleni diszkrimináció?
5. Emlékszik az alijázás élményére?
6. Esetlegesen vannak olyan alijázott barátai, ismerősei, akik hatással voltak az Ön kiköltözésére Izraelbe?

II. Integrálódás

7. Mennyire volt nehéz az izraeli beilleszkedés?
8. Mennyiben volt befogadó az új környezete?
9. Segítségére voltak az itt élő csehszlovákiai magyarok, esetleg magyarországi magyarok/szlovákiai szlovákok?
10. Esetlegesen felmenői/rokonai/barátai?

III. Haza/identitás

11. Ön milyen identitásúnak tartja magát? (szlovák/magyar/zsidó?)
12. Önnek miben nyilvánul meg a zsidó/magyar/szlovák identitása leginkább? Vagy mit jelent az Ön számára zsidónak/szlováknak/magyarnak/csehszlovákiai magyarnak lenni? (Attól függ, mit válaszol.)
13. Ön mely országot tartja (első, illetve második) hazájának? (Izrael/Szlovákia) Miért?
14. Milyen gyakran látogat Ön Szlovákiába?
15. Elképzelhetőnek tartja, hogy egyszer véglegesen hazatérjen Szlovákiába?

IV. Tradíciók

16. Milyen módon ápolja Ön a hazai (zsidó/szlovák/magyar) tradíciókat?
17. Ezen belül, ha ápolja a zsidó tradíciókat: Ön vallásos zsidónak tartja magát? Ha nem: Mit jelent Ön számára a zsidósága? Ha igen: Milyen módon ápolja a zsidó hagyományokat, vallási szokásokat?
18. Szokott-e főzni magyaros/szlovák ételeket? Milyen gyakran?
19. Milyen nyelvű médiát használ leginkább? (TV, újság, könyvek stb.)
20. Milyen nyelvű kulturális eseményeken szokott részt venni?

V. Kultúra: nyelv, ételek

21. Melyik nyelvet használja Ön a leggyakrabban?
22. Ezenkívül milyen nyelveken beszél még?
23. Használja a magyar vagy a szlovák nyelvet?
24. Ha igen, milyen szituációkban?
25. Milyen nyelven beszélt Ön a szüleivel?
26. Milyen nyelven beszél Ön a házastársával?
27. Házastársa beszél magyarul vagy szlovákul?
28. Milyen nyelven beszél Ön a gyerekeivel?
29. A gyermekei milyen nyelven beszélnek egymással? A gyermekei beszélnek magyarul vagy szlovákul?

VI. Kapcsolatok

30. Milyen (nemzetiségű/származású) barátai vannak?
31. A csehszlovákiai származású barátai inkább magyar vagy szlovák identitásúak (nyelvűek)?
32. Milyen módon ápolja Ön a szlovákiai barátaival a kapcsolatot?
33. Milyen nyelvű közösségekbe kapcsolódott Ön be az elmúlt időszakban? Ha csehszlovákiaiba is, akkor magyar, szlovák vagy kétnyelvű a csoport?
34. Tagja Ön valamilyen szervezetnek?

Ildikó Bajcsi – Ferenc Ribní

Jews with Multiple Attachments I: Theoretical Frameworks for Studying the Religious and Community Identity of Southern Slovakian Jews Who Made Aliyah to Israel

The main goal of this two-part study is to examine the religious and community identity of Southern Slovakian Jews who made Aliyah to Israel, based on oral history interviews. The research analyses the shifts and various forms of Jewish identity within the contexts of religious and migration experiences, memory, as well as national and community belonging. Its empirical foundation consists of 18 interviews conducted in 2023. The study applies a theory-driven, multidimensional approach that examines religious belief and practice alongside the roles of ethnocultural and community identity, national and civic affiliation, diasporic attachments, as well as Holocaust and family memory. This first part establishes the theoretical and methodological groundwork for the empirical analysis. It presents the research methodology and sample composition, while reviewing the historical background of Southern Slovakian Jews who made aliyah to Israel. Special attention is devoted to issues of secularization, multiple belonging, diaspora, and loyalty, as well as the generational aspects of narrative identity and Holocaust memory. Finally, it outlines a dynamic configuration model that interprets the different dimensions of identity as interacting elements that evolve over the course of a lifespan. This model serves as the theoretical and methodological foundation for the empirical analysis presented in the second part of the study.