



Osztályterem és tanóra a Budapest VIII. kerület
József körút 27. szám alatti Zsidó Gimnázium / Országos
Rabbiképző Intézet épületében. Jobbra Scheiber Sándor,
az Intézet igazgatója, 1960.

Fortepan / Bauer Sándor

/// Novák Attila – Biró Tamás

=== Tendenciózus kutakodás egy fontos életműben =

Veszprémy László Bernát: *Hét verem.*
Scheiber Sándor küzdelmei a kádári állambiztonsággal.

Jaffa Kiadó, Budapest, 2025, 319 oldal



Scheiber Sándor (1913–1985) a magyarországi neológia egyik legnagyobb 20. századi alakja, évtizedeken át az Országos Rabbiképző Intézet igazgató-professzora, számos egyetem díszdoktora, közel 1600 tudományos publikáció szerzője. Hatalmas és meghatározó szerepet töltött be a magyarországi zsidóság életében a szocializmus évtizedei alatt, ráadásul a tényleg kevés autonóm személyiségek egyike volt, akit a szocialista időszakban (1961-től különösen intenzíven) megfigyelés alatt tartott az állambiztonság. 2025-ben, halálának 40. évfordulóján jelent meg Veszprémy László Bernát – saját bevallása szerint – Scheiber állambiztonsági megfigyelését rekonstruáló könyve (12.). A kötet sem nem életrajz, sem nem Scheiber tudományos munkásságának feltárása – ezt

a szerző ki is mondja munkája elején (9.) –, hanem állambiztonsági anyagokon alapuló életpálya-leírás. De megfelel-e a kötet saját meghatározásának?

Erénye, hogy komoly forrásapparátussal dolgozik, magyar és külföldi levéltárak anyagára is támaszkodik. Emellett azonban alapvető gondokkal küszködik. Úgy tűnik, hogy Veszprémy nem egyszerűen bírál, hanem dehonesztálni kívánja az évtizedek óta halott Scheiber Sándort. A könyvet áttanulmányozva az a meggyőződés ver gyökeret az olvasóban, hogy *a Scheibert érintő, nemegyszer súlyos és jórészt a*

történetírói módszereket nélkülöző bírálatok egy másik zsidó vallásfelekezeti irányzat, az ortodoxia mai nézőpontjából fogalmazódnak meg. Ezt támasztja alá az, hogy az ortodoxokat nem bírálja Veszprémy, ugyanakkor sokszor ortodox vallási kritériumokat, illetve szokásokat kér számon Scheiberen.

Scheiber hiteltelenítését a szerző úgy próbálja végigvinni, hogy az életút szempontjából alapvetően fontos kontextust kikapcsolja az elemzésből. Ennek megfelelően hiányzik a szövegből a magyar és a nemzetközi háttér felvázolása (eltekintve a magyar vészkorszak néhány momentumától), és a magyar zsidó társadalom és felekezeti élet mögöttes szövetét sem ábrázolja. Scheiber Sándor életének ellentmondásmentes tényeit akarja összeállítani a szerző, de semmit nem tudunk meg arról, milyen háttérbe ágyazódik be ez az élettörténet. Scheiber életútjának vizsgálatát – szembemelve saját vállalásával – kiterjeszti ugyan a megfigyelés előtti időszakra is, ám, mint később látható lesz, ez leginkább az inszinuációt szolgálja. Tárgyilagosabb képet kapna az olvasó, ha látná, hogy a többi egyház, felekezet életében hogyan, milyen módon volt jelen az állambiztonság, és ebben a tekintetben a zsidó felekezet milyen szerepet játszott. Így ugyanis a könyv olvasójának az a percepciója keletkezhet, hogy a 20. századi Magyarország legtragikusabb és egyben morálisan legterheltebb alakja a zsidó felekezeti élet határait soha túl nem lépő Scheiber Sándor volt. Ez az óriási (és egyben érthetetlen) aránytévesztés önmagában már alkalmas a neológ zsidósággal vagy akár általában a magyar zsidósággal kapcsolatos sztereotípiák felkelésére és/vagy megerősítésére.

= = = Scheiber Sándor „ősbűne” – avagy hogyan teremtsünk büntudatot egy fiktív bűn érdekében

A Scheiber Sándor 1945 előtti pályáját megrajzoló rész nem az állambiztonsági témához tartozik, ezt mindennek időbeli előzményeként kezeli a szerző. Funkciója annyi, hogy Scheiber Sándorné nem pontos és sokszor valóban hagiografikus célzatú visszaemlékezésén keresztül megismerjük azt, ami az úgynevezett „ősbűn” a szerző interpretációjában. Ez pedig nem más, mint hogy Scheiber Sándor 1944 tavaszán elhagyta dunaföldvári közösségét, és Budapestre távozott, ott maradt híveit viszont Auschwitzba deportálták. Veszprémy Scheiber meneküléstörténetét Scheiberné (és Hidvégi Máté) írásán keresztül mutatja be.¹ A fentiek kapcsán így fogalmaz: „*Ez nemcsak egy jól felépített történet, hanem segít megérteni az összes torzítást és valótlan-ságot, amit Scheiberné férjének a holokauszt alatti tevékenységéről elmondott: ez volt az »ősbizugság«, amely minden torzítást indokolt. Scheibernek esze ágában sem volt visszatérni a hitközségbe, amelyet mindig lenézett, és amelytől egyébként is szabadulni vágyott...*” (34.) Az, hogy Scheiber lenézte-e saját dunaföldvári közösségét, nem tudjuk, ez kizárólag a szerző (nem túl jóindulatú) feltételezése.

¹ = = Scheiberné–Hidvégi, 1999.

Veszprémy azt állítja, hogy a közösségét elhagyó Scheiber sorsa szembeállítható Berend Béla egykori szigetvári főrabbiéval, aki „*máshogyan*” viselkedett. Bár a szerző elismeri, hogy más rabbik is elhagyták településüket, és a fővárosba utaztak (vagy egyenesen elmenekültek), de ezek a rabbik – Scheiberrel ellentétben – később zsidó vezetőkkel szemben nem vetettek fel kollaborációs vádakot (36.). A Berenddel történő összehasonlítás azért különös, mert a szigetvári zsidóságot 1944. április 27-én deportálták, Berend Bélát pedig nem, ő szintén a fővárost választotta: májustól az újjászervezett Központi Zsidó Tanács tagja lett – ráadásul szélsőjobboldali kapcsolataival segítségével. Tudjuk, hogy Endre László, a hírhedt „zsidófaló” belügyi államtitkár követelte ki, hogy bekerüljön ebbe a testületbe, ahol a többi tanácstag, amúgy eleinte teljes joggal, nem bízott benne. Azt is tudjuk, hogy Berend viszonylag hamar, Budapestre érkezése után két nappal már mentességi igazolványt kapott.² Az bebizonyosodott, hogy Berend 1945 utáni pereiben az ellene vallók tanúvallomásai nem feleltek meg a tényeknek, hogy a vádpontok nem voltak igazolhatóak, ám az is érthető, hogy sokan nem tudták elfelejteni neki az antiszemitizmus „cionizálásáról” vallott nézeteit, a *Harc* című magyar nemzetiszocialista lapban 1944. július 29-én megjelent írását, amelyben figyelmeztette a zsidókat, hogy tömeges kikeresztelkedésük, hitehagyásuk nem segít rajtuk. Még a Zsidó Tanácson belül is féltek Berendtől, Endre László besúgójának tartották. Ebből a szempontból is teljesen abszurdak a szerző Scheiberrel kapcsolatos vádjai, már ami a Berenddel való összevetést illeti. Abból, hogy Berend Bélából bűnbakot akartak csinálni 1945 után, még nem következik az, hogy korábban nem lehetett vele szemben indokoltnak tűnő félelmet, bizalmatlanságot érezni, ami később többeket vezetett ahhoz, hogy vele szemben tanúskodjanak.

A Berend-motívum visszatér még a kötetben, hiszen később a szerző azzal vádolja Scheibert, hogy eltüntette a Népbíróságok Országos Tanácsa (NOT) előtt Berend ellen tett vallomását. „*Ezen a ponton érdemes megállni és elgondolkodni: mégis kinek volt hatalma 1975–1976 Magyarországon ahhoz, hogy eltüntessen egy iktatott anyagot egy olyan szigorúan őrzött archívumból, mint a NOT irattára: Ehhez elképesztő összeköttetésekkel kellett rendelkezni. Amennyiben Scheiber tüntette el az irattározott vallomást – és ki másnak lehetett volna érdeke ilyet tenni? –, akkor fel kell tennünk a kérdést: Scheiber valóban »csak« egy üldözött egyházi vezető volt a Kádár-rendszerben, vagy egy olyan, lenyűgöző befolyással és – egyéb szó híján – műveleti képességekkel rendelkező hálózat kulcsfigurája, mely képes volt elcsenni egy szigorúan őrzött iratot a kádári titkosszolgálat orra elől?*” (242–243.) A népbírósi anyag az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárában megtalálható, és ebben nem szerepel Scheiber vallomása, ezt még szerzőnk is leszögezi (241.). Idézett „megállapítása” a Belügy-

2 = = Munkácsi, 1996: 1532.

minisztérium (BM) III/III-1-c alosztálya 1977. május 25-i jelentésén alapul,³ amely Berend K-anyagát, azaz levelezésének megfigyelését értékelte, vagyis kizárólag arról szól, hogy Berend (aki Amerikában Albert B. Belton néven élt) és pár, az állambiztonság által szintén megfigyelt személy miket leveleztek egymással. Maguk a levelek nincsenek meg, így a vallomás állítólagos eltüntetésére vonatkozóan szerzőnk egyetlen bizonyítéka egy pontosan nem adatolt levelezés állambiztonsági összefoglalója. Ezért ezt a felvetést megalapozatlannak tekinthetjük.

A kötet szerzője megvádolja Scheibert azzal, hogy tudott arról, mi vár a közösségére, mert Grünvald Fülöp – akinek a nevét egyébként helytelenül Grünwaldnak írja (37.) – az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat (IMIT) 1941-es évkönyvében (majd egy 1943-as, nem publikált, de oda szánt írásában) beszámol a gettósításokról, német és lengyel zsidók üldözéséről. *„Kézénfekvőnek tűnik, hogy információit Scheiberrel is megosztotta. Annak viszont semmi jele, hogy a dunaföldvári hitközségnek bárki szólt volna arról, mi vár rájuk.”* (37.) Erre természetesen bizonyítéka Veszprémnek nincsen, állítása tudományosan nem megalapozott. Egyébként arról, hogy kik, mikor, mit tudtak például a lengyel zsidók millióinak lemészárlásáról, bárkinek lehetnek sejtései, véleménye, de jobb a tényekből kiindulni. 1942–1943-ban pesti újságíróktól cionista ellenállókön át a Pesti Izraelita Hitközség (PIH) legfelső köreiből nagyon sokat tudtak a dologról – már, aki akart. Azt, hogy mi vár a magyar zsidókra, arról sokaknak (főleg vezetőknek) voltak információi, bár nem mindenkinek, és az is kérdés, hogy akik információkkal rendelkeztek, mennyire adtak hitelt ezeknek. Ugyanakkor egyetlen embert megvádolni azzal, hogy pontosan tudta, hogy a még el sem indult deportáló vonatok célállomása valamelyik haláltábor lesz, de szándékosan elhallgatta ezt az információt a hitsorsosai előtt, történelmietlennek, pusztá vádaskodásnak, rágalmazásnak kell tekintenünk.

A szerző manipulatív módszerére, Scheiber Sándor személyének negatív, előítéletes bemutatására jó példa az is, amikor azt taglalja, hogy 1944-ben Scheiber bejutott a Zsidókérdést Kutató Magyar Intézetbe (ZSKMI), hogy feltérképezze a Zsidó Múzeumból odaszállított könyveket. (Berend és Bosnyák Zoltán, a ZSKMI vezetője egy zsidó könyvtárat akartak létrehozni.) Ez alkalommal Scheiber felesége szerint Guttman Mihály (a Rabbiképző 1942-ben elhunyt igazgatója) egy jegyzetét, míg Scheiber saját, 1970-es visszaemlékezése szerint Jacob Mann *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs* című munkájának második kötetét elvitte magával. Veszprém ebből azt a következtetést vonta le, hogy *„Scheiber tehát nem a zsidó kultúra megőrzésének céljából mentette meg Guttman Mihály ritka jegyzeteit, hanem egy 1922-es, angol kiadású történelemkönyvet lopott el – magának. Mint látni fogjuk, a könyvlopások vádjá később is kísérni fogja Scheiber karrierjét.”* (42.) A szerző feltételezése ismét teljesen abszurd, még a saját (korábbiakban kifej-

3 = = ÁBTL 3.1.5. O-17169/4. 347. Jelentés dr. Albert B. Balton „K” ellenőrzéséről, 1977. május 25.

tett) logikája szerint is problémás. Ha Scheiber Sándor tudott a magyarországi zsidóüldözések menetéről és céljáról, bocsánatos bűnnek számít ez a „lopás”. Scheiber maga is hozzáteszi azt (amit a szerző is idéz), hogy: „*aki rablótól lop, büntelen*”. Paksa Rudolf ezzel foglalkozó tanulmánya szerint a ZSKM – mely ebben az időben Endre Lászlóék háttérintézményeként működött – folyamatosan próbálta megszerezni deportáltak könyvtári hagyatékát.⁴ Ennélfogva akkor, amikor a budapesti zsidóság az általános jogfosztottság állapotában volt, sőt a halál kapujában állt, meglehetősen anakronisztikusnak tűnik a törvények betartását számonkérni Scheiberen. Ennél nagyobb probléma, hogy a szerző teljesen félreértelmezi a rabbi szavait. Scheiber Sándor visszaemlékezése szerint a Zsidó Múzeumból (Berend irányításával) a könyveket egy rózsadombi épületbe, a Zsidókutató Intézet egyik „telephelyére” szállították. Naményi Ernő, az Országos Magyar Zsidó Múzeum Egyesület egyik vezetője (a felszabadulás után a zsidó múzeum igazgatója) megbízta Scheibert, hogy szerezzen nyugtát az elhurcolt könyvekről. Scheiber egy nyári nap ment oda a nejevel, és a Guttmann-könyvtár részeként fedezte fel Mann kötetét: „*A földszinten mindenütt sorokat képeztek polcokból. Legnagyobb meglepetésemre felfedeztem rajtuk Guttmann Mihály, az Orsz. Rabbiképző Intézet elhalt igazgatójának (1872–1942) könyvtárát, benne az ő jelzeteit. Szomjasan böngésztem ezt a ritka gonddal válogatott, kitűnő gyűjteményt, amelyet egykori gazdája még legjobb tanítványai előtt is rejtve tartott. Egyszerre csak megpillantottam J. Mann: The Jews in Egypt című ritka könyvének II. kötetét (Oxford 1922.), amelyet régóta és hiába kerestem. Nem tudtam ellentálni [sic!] a kísértésnek s az aktatáskámba tettem... Ezzel a kötetel vetettem meg a Dunaföldváron – akkor még nem sejtettem – elpusztult könyvtáram pótlására az újnak alapjait.*” A villát Scheiber visszaemlékezése szerint később lebombázták, így a zsidóságtól rekvirált gyűjtemény egy része is elpusztult.⁵

Teljesen abszurd tehát az a vád, hogy ebben az esetben klasszikus „lopás” történt volna. A kéziratlopás vádja amúgy nem Scheiber karrierjét kíséri végig, hanem kizárólag Veszprémy Scheiber elleni – amúgy érthetetlen motivációjú – vádsorozatának (melynek egyik alapja az állambiztonsági jelentések, összefoglalók szó szerinti átvétele) kezdőpontját képezi. Ehhez hasonlóan légből kapottnak tekinthető a szerző által folyamatosan hangoztatott állítás is, miszerint Scheibert egész életében saját „ösbűne” foglalkoztatta, mert büntudata volt amiatt, hogy elhagyta Dunaföldvárt, magára hagyta a később elpusztított közösséget. Bár biztosan fáj Scheibernek a dunaföldvári (és a magyar) zsidóság pusztulása, ám arra nem találunk egyértelmű forrást, hogy magát vádolta volna ezért. Az egész csupán a szerző feltételezése, pszichológizálás eredménye.

4 = = Paksa, 2018.

5 = = Vö. Scheiber, 1970.

= = Sematikus háttér, prekoncepciós feltételezések

A második világháború utáni évek tárgyalása sematikus, a zsidó közösségek átalakulásának bemutatása csak egy-két mondatot kap. Scheibert Veszprémy annak mértékét értékeli, hogy mennyire volt *cionista* vagy *nem cionista*. Ekkoriban a *cionizmus* nagyon sok mindent jelentett, és Scheiber – szerzőnk sejtetéseivel ellentétben – sok szempontból cionista volt, például kapcsolatot tartott fenn az izraeli követséggel. Bátorságát izraeli követségi jelentés is alátámasztotta, például amikor 1955-ben a Kozma utcai központi zsidó temetőben eltemette a budapesti izraeli követség két évvel korábban – illegális határátlépési kísérlet közben – agyonlőtt egyik magyar (-zsidó) munkatársát és fiát, valamint a gyilkosságot elítélő beszédet is mondott.⁶

Szerzőnk görcsösen igyekszik cáfolni Scheiber cionizmusát (például: 92.), hogy ezzel mutasson rá a Scheibert cionizmussal vádoló titkosszolgálatok fogalmi tévedésére. De önmaga is fogalmi hibába esik azáltal, hogy fekete-fehér kategóriának tekint a cionizmust. A jelek szerint a szerző számára a „jó” magyar zsidó kizárólag „ortodox” vagy „cionista” lehet, és eszerint osztja fel a korszak zsidó szereplőit. Az efféle felosztás ismét teljesen ahistorikus és sematikus, eltekint a magyar zsidó társadalom összetettségétől, a vallási-vallástörténeti fogalmak és ideológiai irányzatok történeti fejlődésétől, szerepétől, történelmi beágyazottságuktól. A visszamenőleges ítékezés pedig inkább a publicista attitűdje lehet, mint egy történészé. Szerzőnk tehát egyetlen csapással két irányba is támad: a titkosszolgák tévedésben voltak, mert a nem cionista Scheibert cionizmussal vádolták, miközben Scheiber nem elég jó zsidó, mert nem cionista. A vagdalkozás közben azonban elhomályosul a lényeg: a cionizmus az állambiztonság értelmezésében általában nemcsak Izrael Állammal és a cionista alapú, a zsidó államba történő (amúgy a keleti blokk országaiból illegális) kivándorlással való egyetértést, az ennek érdekében való munkálkodást jelentette, hanem minden, a „határokon túlmenő” tevékenységet, így például az izraeli követséggel és a nyugati zsidó szervezetekkel való kapcsolattartást. Sőt cionizmusnak tartották azt is, amivel egy rabbi egyáltalán foglalkozott, hiszen a vallási hagyomány bőven hordozott szentföldi referenciákat, amiket az állambiztonságiak politikainak értelmeztek. Ezen kívül is mindent e kategória alá rendeztek, amely a zsidóság különállását, megőrzését célozta.

A szerző látható örömmel időzött el azon, hogy Scheiber Sándor és tanítványa, Schweitzer József (abban az időben pécsi) főrabbi a Magyar Izraeliták Országos Képviselőlete (MIOK, az 1950-ben állami kezdeményezésére létrehozott magyar zsidó csúcs szerv) 1952. márciusi nagygyűlésén, valamint a pécsi hitközség ünnepségén – a Chevera Kadisa („Szentegylet”, temetkezéssel foglalkozó tradicionális hitközségi szerveződés) megalapításának 125. évfordulóján – dicsérte a fennálló rendszert, megemlékezett Rákosi Mátyás 60. születésnapjáról. Bár megemlíti, hogy a magyar katolikus püspöki kar is megtette ezt, de verdiktje ismét szigorúan bánik a Rabbikép-

6 = = Novák, 2024: 231.

ző igazgatójával: „Scheiber azonban rövidesen túlment azon, hogy egyszerű jelenlétével asszisztáljon Sztálin és Rákosi kultuszának építéséhez.” (69.) Ennek alátámasztásával azonban adós marad, így megjegyzését ismét csak a szimpla rosszindulat megnyilvánulásának kell tekintenünk. A szerző figyelmen kívül hagyja, hogy a felekezeti élet és ennek sajtója állami kontroll alatt működött a Rákosi-rendszer idején. A MIOK 1950-es Rabbisági Szabályzatának 25. paragrafusá például kimondta, hogy „a rabbi nem tarthat olyan hitszónoklatot, melynek tartalma vagy felfogása ellenkezik a magyar állam politikai, gazdasági vagy társadalmi rendjével és szellemével”. A felekezet felső fórumain sem hangozhattak el kritikus mondatok, pláne nem az Állami Egyházügyi Hivatal (АЕН) által is felügyelt *Új Élet*-ben.

Scheiber Sándor 1953. májusi priorálása (azaz az állambiztonsági operatív nyilvántartásban szereplő adatok lekérése) kapcsán a szerző hivatkozik (56. jegyzet, 307.) a hitközség belső köreiben mozgó „Kékes” ügynök egyik jelentésére,⁷ amelyben azt állítja, Veszprémy szerint tévesen, hogy Scheiber a cionista mozgalom „vezetőségi tagja” volt. Azonban a forrást tévesen idézi a szerző, hiszen ott azt találjuk, hogy Scheiber nem a cionista mozgalomnak, hanem a cionista szövetségnek volt vezetőségi tagja és „alapítója a *Tabut* [helyesen: *Tarbut*] cionista gimnáziumnak. *Ma is cionista beállítottságú.*”⁸ Bár Scheiber Sándor – ellentétben a forrással – valóban nem volt cionista szövetségi vezetőségi tag, és mozgalmi vezetőnek sem lehetett mondani, ám a szerző téves forrásidézésével mintha arra akarná rávezetni az olvasót, hogy Scheibernek nem volt köze a cionizmushoz, ami nem felel meg a valóságnak.

A szerző lábjegyzete utal egy – „bizonytalan forrású”, minden bizonnyal 1945 és 1949 között keletkezett – névsorra, mely Scheibert a Keren Hajeszod Alap (egy cionista intézmény) társelnökeként nevezi meg (56. jegyzet, 307.). Megnézve az eredeti forrást, abban az olvasható, hogy Scheiber a Magyar Zsidók Pro-Palesztina Szövetsége *elnöki tanácsa tagja*, valamint a Keren Hajeszod Szakosztály társelnöke Vértés Samuval, Domonkos Miksával és Herskó Mózessel egyetemben.⁹

A szerző abban is torzít, hogy Scheiber 1950-es évekbeli tevékenysége kapcsán főleg *Új Élet*-cikkekkel használt fel, amely a hivatalos, hatalmi kontroll alatt tartott felekezeti nyilvánosság része volt. Zárt körben tett kijelentései azonban arról árulkodnak, hogy neki is megvolt a saját véleménye a rendszerről: 1953-ban Stöckler Lajos hitközségi elnök letartóztatásakor – akit másokkal együtt a szovjet orvosper mintájára megkonstruált magyarországi zsidóellenes eljárásban vettek őrizetbe – „Faragó” ügynök előtt azt mondta, hogy „nem szimpla politikai kérdés az ő lebukása, hanem a keleti antiszemita hullám kapta el”. Kitelepítettek is támogatták, és a „klérussal

7 = = ÁBTL 3.1.5. O-17169. 144. Jelentés a cionista mozgalomról, 1951. február 2.

8 = = Uo.

9 = = ÁBTL 3.1.5. O-17169. 16-27. A Magyar Zsidók Pro Palesztina Szövetsége elnökségének, választmányának és tisztikarának névsora, d. n.

teljes kooperációja van” – jelentette róla szintén „Faragó” 1953 augusztusában.¹⁰ Természetesen ezeket az információkat Veszprémy nem ismertette a könyvében.

Scheiber Sándort 1955-ben beszervezték, az erről szóló dokumentumot a szerző a főszövegben közli. A rabbi-igazgató fedőneve „Sándor Lajos” lett, ezen a néven lett ügynök. A szerző azt *valószínűsíti*, hogy Scheiber megválaszthatta a fedőnevét (74.), amelyet a maga és édesapja keresztnevéből alkotott volna. Ez az eljárás elméletileg nem zárható ki ugyan, de ehhez hasonló példákat a Rákosi-korszakból nem, hanem csak kivétel nélkül a Kádár-korszakból ismerünk. Mivel Scheiber beszerzési anyaga (6-os kartonja, B-dossziéja) nem maradt fent, a fedőnévválasztással kapcsolatos fejtegetéseket pusztán spekulációnak kell tekintenünk, amivel a szerző ismételtén Scheiber „hatalomközeliségét” kívánja igazolni. „Sándor Lajost” amúgy 1958-ban kizárták a hálózatból, mert nem teljesítette az állambiztonsági elvárásokat.

Veszprémy felrótta Scheibernek, hogy tulajdonképpen aláírta azt a nyilatkozatot, mely az *Új Élet* 1958. november 1-i számában jelent meg. A „Felhívás a magyar zsidósághoz” címet viselő szöveg az 1958-as választások előtt jelent meg – és hűségeskü volt az új rendszer mellett, a MIOK és az Országos Rabbitanács vezetői írták alá. Szerző ennek kapcsán megemlíti, hogy „*a szövegen a Rabbitanács elnökének – Schwarcz Benjámín rabbinak – az aláírása van, ám a Rabbitanács tagja volt ekkor Scheiber is*” (80.). Ezt nyilván azért tartotta fontosnak megjegyezni, mert Scheiber nevét nem találjuk az aláírók között, amit így a szerző is elismer. A nyilatkozatot az akkori összes magyar zsidó vezető aláírta: nemcsak a MIOK irányítói, Dr. László Jenő főtitkár és Sós Endre elnök, hanem a vallási establishment élén állók is, neológ részről az Országos Rabbitanács nevében dr. Benoschofsky Imre országos főrabbi helyettes, budapesti vezető főrabbi, dr. Schwartz Benjámín országos főrabbi (nem rabbi!), valamint az Ortodox Rabbitanács nevében Moskovits Bernát főrabbi is szignálta. A lényeg az, hogy Veszprémy – bár a magyar zsidóság vezetői aláírták ezt a kiáltványt – teljesen abszurd módon az aláírók között nem szereplő Scheibert teszi felelőssé a szövegért azon logika alapján, hogy tagja volt annak a testületnek, amelynek az elnöke is aláírt. A szerző itt sem veszi tekintetbe azt, hogy – az 1956-os forradalom után – milyen nyomásnak lehettek kitéve a zsidó vezetők, amikor egy ilyen nyilatkozatot megfogalmaztak és aláírásukkal láttak el.

Arra hivatkozva, hogy pár évvel később (1963-ban) Schück Jenő ortodox főrabbi egy ügyben (nem derül ki, milyenben) tiltakozást fogalmazott meg, Veszprémy azt állítja, hogy „*ha valaki nem értett egyet egy nyilatkozat szövegével, akkor tiltakozhatott*” (80.). Nem vonjuk kétségbe Schück tiltakozásának tényét (bár nem tudjuk, miről lehetett szó), de, mint látható, 1958-ban a magyar ortodoxia nevében is aláírták ezt a deklarációt. A korabeli magyar zsidóság életét Veszprémy a *kollaboráns neológok* és az *antikommunista ortodoxok* szembenállásaként mutatja be, ami teljes

¹⁰ == ÁBTL 3.1.5. O-17169/1. 246. Összefoglaló jelentés a magyar izraelita egyház belső helyzetéről, 1965. február 13.

egészében hamis és történelmietlen konstrukció. Az ortodoxia is az egységes zsidó szervezet, a МИОК része volt, a Budapesti Izraelita Hitközségen belüli tagozat, főrab-bija kinevezéséhez ugyanúgy az Elnöki Tanács engedélye volt szükséges. Scheiber baráti-kollegiális viszonyt ápolt Schück Jenő ortodox főrabbival és Weisz Márton (Mózes) rabbival. Kormányhű nyilatkozatokat az ortodoxok is tettek, illetve kibocsátottak: az 1959-es *Új Élet Naptárban* Schück Jenő például azt írta a cikkében, hogy az októberi „ellenforradalom a zsidóság létét is veszélyeztette”, és hogy az ortodox zsidók kivándorlása szoros összefüggésben volt a „fasiszta, antiszemita inzultusok miatt” meglazult közbiztonsággal.¹¹ Ortodoxok és neológok egyaránt kiadtak lojális nyilatkozatokat, ami egyébként összhangban volt a vész-korszakot túlélő magyar zsidóság többségének zsigeri félelmeivel és megélésével.

Veszprémy szerint az évek múltával Scheiber „tovább gyártotta a rendszert támogató nyilatkozatokat” (70.). Ráadásul az egyik 1955-ös rendszerkonform szövegét 1980-ban ismételtén kiadta. A szerző fő forrása a kontrollált felekezeti sajtó (ahol kötelező volt a lojalitás kifejezése az államhatalom iránt), és nem vesz tudomást a Scheiber ellen folyó állambiztonsági megfigyelésekről, az őt állandóan – még az 1970-es évek második felében is – ellenségként megjelenítő titkosszolgálati jelentésekről. Azt is figyelmen kívül hagyja, hogy 1980-ban is (puha) diktatúra volt Magyarországon, ezek a deklarációk pedig önmagukban a Scheiber-életmű teljessége nélkül, a társadalmi-politikai kontextus nélkül nem értelmezhetőek. Veszprémy sommás értékítélete azonban Scheiber „gondolkodás nélküli, primitív nyilatkozatokban védi meg a hazai zsidóságra törő és a hidegháborúban Izrael ellenségeit támogató Kádár-rendszert és a Szovjetuniót” (84.). Az effajta dehonesztáló kijelentések, a korabeli magyar társadalom (és benne a zsidóság) társadalmi-politikai körülményeit nem veszik figyelembe, és eltekintenek a kommunista zsidópolitikától, amelynek elvárásai alapján is megszülettek az ilyen szövegek.¹² Továbbá nem rejthetjük véka alá azt az érzésünket, hogy a szerző valamiféle steril, a közeg ismeretét nem tükröző „antikommunizmust” kér számon Scheiberen és közegén. Nem veszi tekintetbe azt sem, hogy a magyar társadalom egyes csoportjai máshogyan reagáltak a Szovjetunió második világháborús szerepére és a megszületett új szocialista rendszerre: ebben a zsidó származású magyarok egy póluson helyezkedtek el. Ennek pedig gyökeres szerepe van abban, amiért és ahogyan ezek az állásfoglalások megszülettek. Ez nem azt jelenti, hogy az 1949 utáni rezsimben a zsidó felekezeti élet szabad lett volna, és hogy a kialakult pártállami rendszer ne üldözte volna a felekezeti közösség határait feszegetőket vagy éppen a „cionistaikat”. Ugyanakkor a kialakult rendszerhez való hozzáállás, éppen a vész-korszak tapasztalata, azaz történelmi okok, miatt más volt. Ennek a nem tudását vagy az ezzel kapcsolatos tudatos félrenézést is hordozza Veszprémy szövege.

11 == Schück, 1959: 161.

12 == Scheiber Sándor *rendszerkonform* szövegeinek alternatív olvasatát nyújtja: Biró, 2024.

= = Cionisták és zsidók, gójok és gójzók

A korabeli magyar zsidó valóság korlátozott ismerete abból is látszik, hogy a szerző szinte kizárólag az állambiztonsági iratok kontextusában képes beszélni felekezeti személyekről, eseményekről, így lényeges összefüggéseket rendre figyelmen kívül hagy. Például Hochberger László rabbinak (1914–1990) nem az volt a fő vonása, hogy Scheiber ismerőse volt, majd az állambiztonság mindenféle machinációkkal elidegenítette őket. Hochberger 1959-ben nagyon bátran viselkedett, szembement a központi (МИОК) akarattal, a lágymányosi zsinagóga eladásának szándékával.¹³

Teljesen abszurd, ahogyan a szerző alkalmazza a „cionizmus”, „cionista” fogalmakat. Felrója például a szerinte *nemcionista* Scheiber Sándornak, hogy „*hivatkozásai terén sincsen semmilyen jele annak, hogy elmélyedt volna acionista eszméiségben*” (92.). Szerinte a gyöngyösi hitközség 1969-ben „*erősencionista*” jellegű volt, majd Prantner József ÁEH-vezetőt hívja segítségül annak eldöntéséhez, hogy Scheiber mennyire volt „cionista” (94.). Nagyon bizarr tehát az, hogy Veszprémy – szembenve az általa is vallott antikommunizmussal és az elemi forráskritikai elvárásokkal – a korszak egyik fontos elnyomó szerve, az ÁEH vezetőjének állításával igazolja véleményét Scheiberről. Valamint azzal, hogy a kor magyar politikai-közéleti nyilvánosságában kiátkozott cionizmus hogyan (nem) jelenik meg az élete utolsó évtizedeit a pártállamban élő Scheiber irodalmi-tudományos munkásságában.

Nagyon gyakran erős feltételezéseit szinte tényként állítja be a szerző. Egyértelmű bizonyíték nélkül jelenti ki azt, hogy Borsa Mihály, egykori kisgazda államtitkár,¹⁴ a kevés független zsidó vezető egyike a lágerben kápó lett volna (141.). Hosszasan fejtegeti, hogy Scheiber milyen „fényesen” élt meg a Claims Conference által biztosított összegekből, hiszen a Kun utcai lakásában szép szőnyegek és bútorok voltak (131.). Ezek rosszindulatú voyeurkodések. Ezekben az esetekben is, ahogy máshol is, a kötet szerzője – főleg, ha céljainak megfelel – *forráskritika nélkül* átveszi az állambiztonsági jelentések tartalmát. Természetesen sokat nem tudunk meg a szerzőtől arról, hogy a Claims összegeiből Scheiber például barátját, a hívő katolikus Bálint Sándor szegedi néprajzkutatót is támogatta. Annál többet ír arról, hogy az állítólagos szeretőit pénzelte. És arról, hogy „*Scheiber alacsonyabb összegekért is »lehajolt«, s ezt nem csak későbbi, az állambiztonság által csempészésnek titulált ügyei mutatják*” (131.).

Veszprémy azt állítja, hogy két csempészési ügyének eltussolása céljából Scheiber Borsa Mihályon keresztül Aczél György miniszterhelyetteshez fordult. Bizonyítékként egy hálózati jelentéshez fűzött tartótiszti értékelést idéz, ám abba a saját következtetéseit is beleírta: „*A tmb. jelentése bizonyítja, hogy dr. Scheiber Sándor »megmentésében« Borsa Mihály is szerepet kapott. Rajta keresztül keresték meg a segíteni tudó befolyással bíró személyt, aki rendszeres látogatója a Fészek Klubnak.*” Eddig

13 = = Novák, 2021.

14 = = <https://www.nevpont.hu/palyakep/borsa-mihaly-02b1b> (utolsó letöltés: 2025. október 24.).

tart a jelentés értékelése, innentől a szerző beszél: „Pénzes nyilván került Aczél nevének a leírását, az ilyen neveket általában ki is húzták a jelentésekből, viszont ismert, hogy Aczél gyakran tiszteletét tette az említett művészklubban.” (215.) Ennek kapcsán csak azt lehet mondani, hogy rengeteg híresség és fontos, a korabeli elithez tartozó ember látogatta annak idején a Fészek Klubot, amúgy pedig Borsa Mihály (főleg egykori kispap) kapcsolatai között nem szerepelt Aczél György. Ezért a szerző feltételezését ez esetben is teljesen légből kapottnak tekinthetjük.

Számos olyan állítást olvashatunk, amely a szerző jólétesültségét fitogtatja mellékes kérdésekben, azonban semmi közük sincs a Scheiber-életműhöz, s az efféle passzusok inkább a kötet fókuszáltságának gyengeségeire világítanak rá. Például megtámadja Landesmann Györgyöt, Scheiber tanítványát, feleleveníti az 1990-es évek első felének Landesmann-ügyét¹⁵, majd (2025-ből) lesújt az egykori főrabbi-ra. Veszprémy később (az akkor már Magyarországról Kanadába költözött) Landesmann Györgynek egy Schweitzer Józsefhez intézett magánlevelére (!) hivatkozva botránkozik meg azon, hogy az egykori rabbi a magyar társadalmat zsidókra és gójokra osztotta (192.). Nem vagyunk egészen biztosak abban, hogy Landesmann György és a már elhunyt kiváló főrabbi, Schweitzer József annak a tudatában leveleztek egymással, hogy később szigorúan a magánnyilvánosságban leírt soraik vádpontként szerepelnek majd egy komoly példányszámban terjesztett kötet főszerzőjében. Nem is szólva arról, hogy szakmaiatlan egy országos sajtóban megjelent szöveget egy magánlevél megnyilatkozásával összehasonlítani.

Veszprémy további példákat is hoz arra, hogy a Scheiber-tanítványok „gójoznak”, például egy helyen (ismét) Scheiber egyik ismerőséről állítja, hogy gójozik (195.). A forráskritika nélkül kezelt ügynöki jelentéseket nemritkán szó szerinti értelemben hitelt érdemlőnek tekinti, és ignorálja a szociolingvisztika megfigyeléseit a csoportnyelv – néha akaratlan – identitásképző erejéről,¹⁶ vagy azt, hogy mit mond a szociálpszichológia a „mi” és az „ők” viszonyáról.¹⁷ Utóbbi kutatási területekhez értékes adatokkal járulhatott volna hozzá, ha nem az lett volna a célja, hogy rossz fényben tüntesse fel a Kádár-kori „létező” neológiát, szembeállítva azt egy idealizált, erős magyar nemzettudattal rendelkező neológiával (amelynek, ha létezett is bármikor, talán épp Scheiber volt a legutolsó képviselője).

15 == 1992 decemberében Ományi Kálló Gyöngyi készített egy végül 1993 februárjában megjelent páros interjút Landesmann Györggyel (ekkoriban budapesti vezető főrabbi) és Zoltai Gusztávval (ekkoriban a Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége ügyvezető igazgatója), melyben Landesmann később sokak által hevesen kifogásolt módon nyilatkozott a magyar és a magyar zsidó kultúra viszonyáról.

16 == „Language use is an »act of identity« through which we align ourselves with some people and distinguish ourselves from others, with varying levels of consciousness.” (Kiemelés – N. A. – B. T.) Bunin Benor, 2014: 24.

17 == Erről lásd: Csepeli, 2006: 465.

Szerzőnk leszögezi azt is, hogy „a cionizmusnak egyébként sem része a faji retorika – még akkor sem, ha a huszadik század első felében, egyfajta torz válaszként a faji antiszemitizmusra, néhány cionista szerző alkalmazott is faji retorikát”. Ezzel szemben „Scheiber tanítványai mégis valamifajta averzióval viseltettek a magyar-zsidó identitással szemben” (194.). Szerencsére Kertész Imre magyarsággal kapcsolatos nyilatkozatai nem kerülnek szóba, de olvashatunk Kardos G. György regényéről és arról, hogy „elnyomott, frusztrált zsidó fiatalok olyan [tév]képzeteket vetítettek ki Izraelre, az arab–izraeli konfliktusra és a magyar–zsidó együttélésre, melyeket nem tudtak egészséges, nyitott és demokratikus környezetben kibeszélni és feldolgozni” (196.). Scheiber felelőse is felmerül: „...egy olyan szellemi körben, melynek minden tekintetben meghatározó figurája, már-már »mestere« volt, kialakulhatott-e ilyen hangulat olyan fontos kérdésekben, mint a többségi társadalommal való együttélés, a holokauszt emlékezete vagy az arab–izraeli konfliktus anélkül, hogy arról a központi figura tud, hogy arra hatása legyen?” Ráadásul Scheiber „nyilvánosan mutatott álláspontja és a személyes nézetei között sokszor széles szakadék tátongott” (197.). Ezt követően már hiába védi meg a „magyar zsidóság egészét”, Scheibert és tanítványi körét az olvasó rasszistának, magyarellenesnek és a cionista eszmétől távolállónak fogja elkönyvelni.

Veszprémy ugyanitt ráébred arra, hogy az ortodoxok is használják a *gój* szót (192.), ami szintén mutatja a témában való járatlanságát, a szónak az egykori és modern alkalmazását ugyanis láthatólag nem ismeri. Egyébként bizarr módon használja a *zsidó* szót is – eltérően attól, ami egy tudományos műben megszokott. Scheibert azzal vádolja, hogy tanítványai faji alapon gondolkodnak a zsidóságról, ő maga viszont – a társadalomkutató nézőpontját szigorú eszencialista vallásjogi nézőponttal felváltva – azonnal zsidónak tekintí azt, aki zsidó anyától származik: „Pénzes Pál [...] felesége zsidó orvosnő, következésképp Pénzes két zsidó gyermek apja volt” (14. jegyzet, 313.). A zsidóság sokféle módon határozható meg, de a hagyományos zsidó vallásjog (*halákha*) definíciója – miszerint zsidó az, aki zsidó anyától született, vagy betért – irreleváns ebben a kontextusban, és a korabeli társadalmi viszonyok megértésének hiányáról tanúskodik.

A zsidóság idézett eszencialista felfogása, annak alkalmazása a vallásjog területén túl is az ultraortodox Chabad-Lubavics mozgalomhoz tartozó Naftali Kraus újságíróat juttathatja a kort ismerő olvasó eszébe, akiről Veszprémy is megállapítja: „...rosszindulatú, fröcsögő szerző volt, aki nem tisztelte a neológ tradíciót” (263.). Ennek ellenére őt idézi, amikor azt állítja, hogy Scheiber legismertebb műve, a *Folk-lór és tárgy történet* „nem alkalmas a zsidóság megismerésére” (210.). Tegyük világossá: Scheibernek nem a zsidóság megismertetése volt a célja ezzel a tanulmánygyűjteményével. Veszprémynak sem Scheiber tudományos pályájának megrajzolása (9.), mégis beemeli Naftali Kraus irrelevánsnak mondható értékítéletét.

= = Judaisztikai felkészületlenség: a neológ zsidóság és a „megélt vallás” félreértelmezése

Mivel a szerző gyakran bocsátkozik pszichologizálásba és vallási kérdések tárgyalásába is, a kötet ezen aspektusait is meg kell vizsgálnunk. Kiderül, hogy szerzőnk felületes, „tankönyvszagú” ismeretekkel rendelkezik, és nem érti, nem érzi a vizsgált közeget, annak gondolkodásmódját, különösen pedig a *megélt vallás (lived religion)* minden vallásnál megfigyelhető eltérését a teológiai tanítástól.¹⁸ Ezt bármely felekezet esetén nehéz kézzelfoghatóvá tenni, de a szerző által használt – a vallástudomány által eddig ignorált – forrásanyag éppenséggel hozzájárulhatott volna a Kádár-korszak megélt neológiájának jobb megértéséhez. Ehelyett azonban a tényleges és az ideális vallási formák feltárt eltéréseit arra használja fel, hogy alátámassza a Scheiber Sándorral, áttételesen pedig a neológiával kapcsolatos preconcepcióit.

A könyv címét szerzőnk egy talmudi mondással magyarázza (12.), amely eredetileg így hangzik: „*hét verem a béke emberének, és egy a gonosztevőnek*” (b Szanh. 7a). Azonban a mondás fordítása és a hivatkozás formátuma (7a:10, vö. 12. jegyzet, 302.) egyaránt arra utal, hogy a szerző fordításból (például a *Sefaria.org* oldalról), nem pedig az eredeti szövegből dolgozott: „*Hét vermet ásnak a béke embere számára, és mindegyikből megmenekül, de egy gödröt ásnak a gonosztevő számára, és abból nem tud megmenekülni*” (12.). Szerzőnk az eredeti szöveget a 11. századi talmudkommentátor, Rasi értelmezése szerint adja vissza, ami elfogadható, de ezt jelezni kell, mint ahogy az eredeti idézetbe beszúrt kiegészítő-magyarázó szavakat is jelöli bármely történész vagy filológus. A *Sefaria.org* hivatkozási rendszere még nem vált standarddá, tudományos műben nem így hivatkozna egy talmudi forrásra egy judaisztikában minimálisan is járatos szerző.

A címadás tehát Scheibert a talmudi „béke emberével” azonosítja, és így Veszprémy látszólag maga is beáll azok sorába, akik Scheibert „*»cádikként«, azaz »igaz emberként«, »csodarabbiként« írnak le*” (uo.). A kapcsolódó végjegyzetben hivatkozott források valójában nem használják ezeket a jelzőket, mint ahogy Scheiber idézett özvegye sem Mindszentyhez hasonlítja férjét, csupán attól tartott, hogy férjének is hasonló lesz a sorsa. A szerző tehát felállít egy szalmabábot, hogy az ellen érveljen, majd 280 oldallal később, a könyv záró mondataiban, levonja a konklúziót: „*Scheiber nem volt zsidó Mindszenty, és nem volt cádik, azaz »igaz ember« sem. Nagy ember volt, nagy érdemekkel és hibákkal, melyek nem elvesznek az élettörténet értékéből, hanem kiegészítik azt.*” Vegyük észre a „nagy érdemekkel és hibákkal” főnévi szerkezet mondattani kétértelműségét: ha akarom, a jelző csak az első főnevet módosítja, de ha akarom, mindkettőt. Mekkoraak voltak Scheiber hibái? Mennyire ég el a felállított szalmabáb?

A „cádik”, „igaz ember”, „csodarabbi” kifejezések azt az ortodox, hászid világot idézik, amelyet Veszprémy autentikus zsidónak tart – pláne, ha az cionizmussal

¹⁸ = = Például Ammerman, 2021: 5–8.

is párosul –, és ehhez a normához méri a nem az előbbi kategóriákba tartozó neológ Scheibert. A szerző megállapítása szerint „*a neológiában megfértek és megférnek ortodox életvitelű, különböző módon modern és akár szélsőségesen reformirányba húzó rabbik is ugyanazon területen belül*” (78. jegyzet, 316.). Ebben annyi az igazság, hogy a neológia széles spektrumot fedett és fed le. Azonban a zsidóság különböző irányzatait a hagyományos vallástörvények betartásának mértékével azonosítani ultraortodox nézőpontot feltételez. Ez a kutatás tárgyától idegen látásmód, mind a scheiberi neológ (émikus) perspektíva, mind a társadalomtörténész (étikus) perspektívája ennél árnyaltabb megközelítést igényelne. Vallástudományi alapvetés, hogy a vallások, így a judaizmus is, sokdimenziós jelenségnek tekinthetők. Senkinek, így Scheibernek sem lehet a zsidóságot egyetlen dimenzió mentén értékelni. Nem a parancsolatok betartásán múlik csupán, hogy milyen mértékig tekinthető „igaz embernek”.

Az idézett végjegyzet azt a főszövegbeli, kritikusnak szánt megállapítást árnyalja, amely szerint „*Scheibert mérsékelten izgatta a zsidó tradíció megtartása*” (231.). Az „izgatta” ige félreérthető visszautalás a megelőző bekezdésre: „...*ami még egy neológ rabbitól is meglepő: a fiatal hölgyekkel nemcsak kezét rázott, de néha arcra adott puszival is köszönt*” (uo.). A szerző ügynöki jelentésekkel „leplezi le” azt, ami evidens, annak, aki járatos a neológiában: a testi érintkezés terén a neológ rabbik nem követik a szigorú vallási előírásokat.

Megfeledkezve a vallások elméleti tanításai és a *lived religion* említett különbségéről, a szerző ezen a ponton szükségesnek tart beszúrni egy jegyzetet (77. jegyzet, 316.), mellyel azt sugallja, hogy Scheiber tórai tilalmat szegett meg ezekkel a puszikkal, pedig a szerzőnk által idézett bibliai előírás (3Mózes 18) csak bizonyos szexuális kapcsolatokat tilt meg. Veszprémy a végjegyzetben utal a 16. századi *Sulhan arukh* című törvénykódexre is, mely szerint „*minden testi érintkezés, amely a vonzalom szándékával történik, tilos*” (uo.). A szerző azt sugallja, hogy Scheiber puszijai „a vonzalom szándékával történtek”, hiszen a korábbi fejezetekben hosszasan ismertette Scheiber Sándor állítólagos nőügyeit (megismételjük: forráskritika nélkül olvasott ügynöki jelentések és egyéb sejtetések alapján). A *Sulhan arukh* relevanciáját igazolandó, hivatkozik egy *Új Élet*-cikkre Fischer Benjámin tollából, de megfeledkezik a neológia egyik alapművéről, a Scheiber elődje és mestere, Guttman Mihály által írt, a kérdéskört jóval árnyaltabban kezelő *A Sulchan Aruch és a magyar zsidóság* című esszéről.¹⁹ Ebben Guttman bemutatja a törvénykódex alkalmazásának a határait – ez lehetne az első lépés az elmélet és a *lived religion* közötti különbség megértése felé. Értékes vallásszociológiai elemzés helyett az ártatlan puszikat Scheiber főrabbi vallástalanságának bizonyítékaként tálalja Veszprémy, cáfolandó annak „cádikságát”.

19 = = Guttman, 1913.

Ha az olvasó még mindig bízna abban, hogy szerzőnk a neológiát a saját rendszerén belül szeretné megérteni, végső reménye is szertefoszlik, amint eljut a könyv legutolsó végjegyzetéhez. Itt a lubavicsi haszid Oberlander Báruch és Köves Slomó esszéjét ajánlja az ügynökök és besúgók megítéléséről „a zsidó jog és etika fényében”. Ha jogról és etikáról van szó, felejtjük el a neológokat – üzeni Veszprémy.

== További észrevételek

A könyvben nem kevés nyelvi, stiláris, szöveghelyességi és szerkesztési hiba maradt, olybá tűnik, mintha olvasószerkesztő nem is látta volna a kéziratot. (Például: „BM-el”, helyesen „BM-mel”, 91. jegyzet, 316.) A már említett Dr. Szabó Ödön rabbi Izraelben Eliyahu Yeshurun, ahol nem az Eliyahu a családnév, hanem a Yeshurun, a jegyzetapparátusban mégis Eliyahuként szerepel (17. jegyzet, 303.). A szerző amúgy a nevet hol így, hol úgy írja le, ezt egységesíteni kellett volna.

A formai hibák mellett a szövegtörzshez kisebb jelentőségű tartalmi hibák is csúsztak. Magyarország nem 1952-ben nyitotta meg izraeli nagykövetségét, ahogyan azt a szerző állítja (53.), hanem 1950 májusában.²⁰ Veszprémy szerint Grünwald Mátkiél (egyébként Grünwald Fülöp testvére) pamfletjében Kasztner Rezső meggyilkolására buzdított (106.). Természetesen a nagyon durva stílusú pamflet²¹ sok mindennel megvádolta Kasztnert (beindítva ezzel az izraeli Kasztner-ügyet), de gyilkosságról, erre való esetleges felbujtásról nem olvashatunk a szövegben.

A szerző szerint Borsa Mihály 1958-as beszerzésekor azért kapta a „Mézes” fedőnevet, mert a foglalkozása eredetileg méhészt volt (114.). Ám Borsa, a volt kisgazda államtitkár, a Központi Szociális Bizottság (KSZB) elnöke sohasem volt méhészt, a fedőnevet valószínűleg onnan kaphatta, hogy rövid ideig – 1948-ban – a Mézforgalmi Nemzeti Vállalat vezetője volt.²² Beer Iván, egykori rabbiképzős Scheiber-tanítvány, nem lehetett teológia szakos hallgató 1970-ben a szegedi József Attila Tudományegyetemen (188.), ugyanis ott nem volt ilyen szak akkoriban.

Szerző megrója Scheiber Sándort, hogy Szerb Antalné Bálint Klárához írt levelében Szerb Antal kapcsán azt írja, hogy egy „*kitért, magát magyarnak valló költő is csak »magyarul beszélő zsidó«*” (193–194.). Valójában, naplója tanúsága szerint, eredetileg maga Szerb Antal fogalmazott így: „*Megtaláltam a definícióm: magyar anyanyelvű zsidó vagyok.*”²³ Lehet vitatkozni azon, hogy igaz-e ez a megállapítás az író életművére, személyére vonatkozóan, de Scheibert (ráadásul a levelezőpartnerére által összefoglalt véleménye alapján) támadni ezzel teljesen alaptalan. A híres zsidó történészt és könyvgyűjtőt E. (Elkan) N. (Nathan) Adlernek hívták, és nem

20 == Pál, 2016.

21 == Ez a *Barátaimnak a Mizrahiban* (Mihtavim el haveray be'Mizrahi) című füzetsorozat egyik számát képezte.

22 == <https://www.nevpont.hu/palyakep/borsa-mihaly-ozb1b> (utolsó letöltés: 2025. október 24.).

23 == Szerb, 2001: 279.

Aldernek (257). A szerző állításával (19.) ellentétben nem Scheiber avatása volt a második világháború előtti utolsó rabbiavatás, még úgy sem, ha Magyarország 1941-es hadba lépését tekintjük a háborús részvétel kezdetének. 1939 tavaszán, az azt követő években, de még 1943-ban (!) is avattak rabbikat.

„Mi készíthette az egyébként gyakorta aulikus magatartást tanúsító Scheibert, hogy ilyen kiállást tanúsítson?” (70.) – kérdezi Scheiber 1955-ös (már tárgyal) temetési beszédével kapcsolatosan Veszprémy. A kérdésében persze eleve benne van Scheiberrel kapcsolatos igazságtalan hozzáállása is, hiszen az „aulikusságot” (?) éppen a szerző teremti meg. Ám a másik probléma maga az „aulikus” szó helytelen használata, hiszen Scheiber nem a 18–19. századokban élt, és pláne nem volt császárpárti. Nyilván a szerző azt szerette volna mondani, hogy hatalompárti volt, csak az ehhez és a 20. századhoz illő kifejezést is elvétette.

Azt is szóvá kell tenni, hogy a szerző folyamatosan a történeti kontextusból kiragadva ítél – és bélyegez – meg élőket és holtakat, sokszor a pamfletek stílusában. Így lesz az egész családját Auschwitzban elvesztő Fisch Henrik „kommunistabarát rabbi” (88.), Grünwald Mátkiél „mocskos szájú bigott figura” (106.); Borsa Mihály pedig Veszprémy szerint „különösen sötét figurának tűnik” (141.).

= = Összegzés

Nem akarunk igazságtalanok lenni, hiszen a könyvnek vannak erényei is, úgymint az adatgazdagság vagy a külföldre vezető szálak levéltári forrásokkal való vagy erre kísérletet tevő „elvarrása”. Ezen túl azonban, sajnós, a történészszakma alapvető szabályait sem tartja be. A kötetet – hiába az elején és a végén olvasható szép szavak, tórai idézetek – egy prekoncepció vezeti, mégpedig a negyven éve halott Scheiber Sándor „trónfosztásának” igénye. A szerző fő módszere a források nem megfelelő használata; sokszor egyszerűen nem az van a forrásban, mint amit a szerző állít. Illetve – még ha a források és a rájuk való hivatkozások meg is felelnek egymásnak – ugyanúgy az előítéletes koncepciót szolgálják, mint az előbbi esetben. Az Aczél-szál – és még több ilyen van – teljesen légből kapott, a szerző előzetes elképzeléseihez igazodó fantáziálás.

„Voltak, akik fekete-fehér, ideologikus kategóriák mentén értelmezték Scheiber és köre tevékenységét” (93.) – írja szerzőnk a forrásairól, mi pedig a szerzőnkéről mondhatjuk el ugyanezt. Scheiber életműve sokkal jelentősebb és összetettebb annál, hogy – mint azt Veszprémy teszi – kizárólag a 20. század diktatórikus rendszereinek kiszolgálójaként lehessen bemutatni. Hiszen mégiscsak a magyar (neológ) zsidóság kevés függetlennek mondható nagy személyiségeinek egyikéről van szó, aki egy diktatúrában élte le élete jó részét. A szerző az állambiztonsági dokumentumokat használja fel Scheiber befeketítéséhez, amelyekben a pletykák, mendemondák és a valóság keverednek egymással. Így, kellő forráskritika nélkül, prekoncepcióval közelítve a tárgyhoz, muníciót szolgáltatnak és szolgáltatnak a rosszindulatú, inszINUATÍV történelem-értelmezéseknek, tudományon kívüli szempontokat szolgáló lejáratosokhoz.

Nagyon szomorú és egyben súlyos hiba, hogy az egyébként kiváló történeti munkákat is megjelentető Jaffa Kiadó – láthatóan szakmai lektorálás nélkül (minden tiszteletünk Gaborják Ádám irodalomtörténész-szerkesztőnek, de nem a szerző által tárgyalt témával foglalkozik) bocsátotta útjára ezt az érzékeny témával foglalkozó, bizonytalan műfajú, tudománytalan kötetet. A szerző ahelyett, hogy – vállalásának megfelelően – Scheiber Sándor állambiztonsági megfigyelését dolgozta volna fel, ezeknek a forrásoknak a felhasználásával a Scheiberről való előítéletes koncepcióját öntötte formába. Kár ezért.

=== Levéltári források ===

Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (ÁBTL)

3.1.5. Operatív dossziék

O-17169. Ellenséges tevékenységet kifejtő cionisták

O-17169/1 Ellenséges tevékenységet kifejtő cionisták

O-17169/4. Ellenséges tevékenységet kifejtő cionisták

=== Hivatkozott irodalom ===

Ammerman, 2021

Ammerman, Nancy Tatom: *Studying Lived Religion: Contexts and Practices*.

New York University Press, New York.

Biró, 2024

Biró Tamás: Scheiber Sándor a 85 éves Rabbiképzőről. *Szombat*, 8. sz. 15–17.

Bunin Benor, 2024

Bunin Benor, Sarah: *Becoming Frum: How Newcomers Learn the Language and Culture of Orthodox Judaism*. Rutgers University Press, New Brunswick.

Csepeli, 2006

Csepeli György: *Szociálpszichológia*. Osiris, Budapest.

Guttman, 1913

G[uttman] M[ihály]: *A Sulchan Aruch és a magyar zsidóság. Néhány alkalmi észrevétel az izraelita vallásfelekezet napirenden levő egyik kérdéséhez*. Budapest.

Munkácsi, 1996

Munkácsi Krisztina: Berend Béla népbírósi pere. *Századok*, 6. sz. 1525–1553.

Novák, 2021

Novák Attila: Viharos zsinagóga-eladás Lágymányoson: vagy egy budapesti zsidó imahely hányattatott sorsa (1959-1969). *Egyháztörténeti Szemle*, 22. sz. 133–149.

Novák, 2024

Novák Attila: Megrázó (újra)temetés: Scheiber Sándor temetési beszéde az agyonlőtt Freud Lajos és fia, Gábor ravatalánál (1955). In *Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv 2024*. Szerkesztette: Szécsi József. Keresztény-Zsidó Társaság, Budapest. 217–231.

Paksa, 2018

Paksa Rudolf: Zsidókérdéskutató Magyar Intézet, avagy a „tudományos antiszemitizmus” Magyarországon. *Múltunk*, 1. sz. 4–49.

Pál, 2016

Pál István: A láthatatlan elhárítás. A tel-avivi magyar külképviseleti szervek biztonsági helyzete (1950–1967). *Betekintő*, 2. sz. https://betekinto.hu/sites/default/files/betekinto-szamok/2016_2_pal.pdf (utolsó letöltés: 2026. május 13.)

Scheiber, 1970

Scheiber Sándor: Zsidó könyvek sorsa Magyarországon a német megszállás idején. *Magyar Könyvszemle*, 3. sz. 233–235.

Scheiberné–Hidvégi, 1999

Scheiber Sándorné Bernáth Livia – Hidvégi Máté: Scheiber Sándor, az ember és tudós. In *A tanítás az élet kapuja. Tanulmányok az Országos Rabbiképző Intézet fennállásának 120. évfordulója alkalmából*. Szerkesztette: Schweitzer József – Gábor György – Hajnal Piroska – Schweitzer Gábor. Universitas – Országos Főrabbi Hivatal, Budapest, 13–29.

Schück, 1959

Schück Jenő: Az ortodoxia a felszabadulás után. In *Új Élet Naptár 1959*. Szerkesztette: Láng György. Magyar Izraeliták Országos Képviselőte, Budapest. 156–162.

Szerb, 2001

Szerb Antal: *Naplójegyzetek (1914–1943)*. Magvető, Budapest.

Kulcsszavak

=====

egyháztörténet, holokauszt, Kádár-korszak, Rákosi-korszak, zsidóság

= *A Biased Interpretation of an Important Œuvre* =

/// A BOOKREVIEW ON

**Veszprémy László Bernát: *Hét verem.
Scheiber Sándor küzdelmei a kádári állambiztonsággal.*
[László Bernát Veszprémy: *Seven Pits. Sándor Scheiber's
Struggles with State Security Under the Kádár Era*]**

Jaffa Publishing, Budapest 2024. 398 p.

The book has many virtues – its wealth of data, the way it “weaves the threads together” leading abroad with archival sources – but unfortunately, it does not adhere to the basic rules of the historian’s profession. Despite the traditional Jewish quotations at the beginning and end, the book is driven by a single concept: the attempt to “dethrone” of Professor Alexander [Sándor] Scheiber, who died forty years ago. To this end, the author often manipulates sources or, even when his sources are accurate, subordinates them to a prejudiced concept.



Sós Endre, a MIOK elnöke, 1962.

Fortepan / Bauer Sándor