

MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ZSIDÓ LAP

Zsidó tudományos és teológiai folyóirat

Ötvenhetedik évfolyam

1940 jan.—márc. 1—3.

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. GUTTMANN MIHÁLY

Dr. LÓWINGER SÁMUEL

Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES



MEGJELENIK ÉVENTE NÉGYSZER

BUDAPEST

Kiadja:

A FERENC JÓZSEF ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ INTÉZET

**Lezáratott 1938. december 31-én.
Az 1939-es számok Dr. Kiss Arnold Em-
lékkönyvként fognak megjelenni.**

☛ Kérjük a T. előfizetőket, hogy az előfizetési összegeket beküldeni sziveskedjenek, nehogy a folyóirat pontos szétküldése fennakadást szenvedjen. Előfizetés egész évre 24 pengő. Rabbiknak, tanároknak, tanítóknak 10 pengő

TARTALOM.

Trszadalom

Eppler Sándor: A zsidóság helyzete, a kulturális és szociális munkája Európa tizenhét államában	Oldal 1
--	------------

Tudomány

Dr. Komlós Ottó: A targum Onkelosz aggádikus párhuzamai	53
Widder Salamon: מרחוק	103
Dr. Guttman Henrik: Adalékok a zsidók társadalmi elkülönítéséhez Maimúni koráig	113

Irodalom

Dr. Csetényi Imre: Alexander Bernát: Nagy emberek	124
Weisz József: Új zsidó irodalomtörténet	125
Dr. Komlós Ottó: A felavatott ifjú könyve	127
Dr. Cseh Arnold: Egy pedagógus félszázados működése	129

Homiletika

Dr. Scheiber Sándor: Harmos Sándor	131
--	-----

Krónika

Dr. Hevesi Simon: Wertheimer Adolf	134
Dr. Bakonyi László: Dr. Hevesi Simon	136
Dr. Groszmann Zsigmond: Dr. Bernstein Béla	138
Fokos-Fuchs Dávid: Munkácsi Bernát	140
Dr. Löwinger Sámuel: Dr. Barna Károly	143

A Magyar Zsidó Szemlét illető minden küldemény „Dr. Löwinger Sámuel
Budapest, VIII. Röck Szilárd-utca 26” címezendő.

Kéziratok, tudományos tartalmuakat kivéve, vissza nem küldetnek.

Neuwald Ilés Utódai könyvnyomda, Budapest, VIII., Üllői-út 48.
Felelős szerkesztő Dr. Löwinger Sámuel. Felelős kiadó Dr. Hevesi Ferenc

MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ZSIDÓ LAP

Zsidó tudományos és teológiai folyóirat

ÖTVENHETEDIK ÉVFOLYAM

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. GUTTMANN MIHÁLY

Dr. LÖWINGER SÁMUEL

Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES



MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYŰJTEMÉNY

BUDAPEST 1940.

KIADJA: A FERENC JÓZSEF ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ INTÉZET

**A Magyar Zsidó Szemle
ötvenhetedik évfolyamának munkatársai
amennyiben dolgozataikat aláírták:**

	Oldal		Oldal
Dr. Bakonyi László	136	Dr. Hevesi Ferenc	22
Dr. Beneschöfszky Imre	152	Dr. Hevesi Simon	134
Dr. Bernstein Béla	149	Dr. Klein Miklós	256
Dr. Csech Arnold	129	Dr. Komlós Ottó	53, 127
Dr. Csetényi Imre	124	Dr. Löwinger Sámuel	28, 143, 145
Dr. Deutsch Gábor	255	Dr. Scheiber Sándor	52, 131
Dr. Duschinszky Károly	153	Dr. Singer Ödön	221
Eppler Sándor	1	Dr. Stein Artur	170
Dr. Fried Dezső	193	Teszler Herman	248
Fokos-Fuchs Dávid	140	Waldapfel Imre	250
Dr. Guttmann Henrik	113	Weisz József	125
Dr. Guttmann Mihály	5	Wertheimer Adolf	155
Dr. Goldberger Izidor	15	Widder Salamon	103
Dr. Groszmann Zsigmond	138	Dr. Wolf József	252
Dr. Heller Bernát	8	Dr. Zsoldos Jenő	157

TARTALOM

Társadalom

	Oldal
Eppler Sándor: A zsidóság helyzete, a kulturális és szociális munkája Európa tizenhét államában	1
Dr. Hevesi Simon: Wertheimer Adolf	134
Dr. Bakonyi László: Dr. Hevesi Simon	136
Dr. Groszmann Zsigmond: Dr. Bernstein Béla	138
Fokos-Fuchs Dávid: Munkácsi Bernát	140
Dr. Löwinger Sámuel: Dr. Barna Károly	143
Dr. Löwinger Sámuel: Dr. Hevesi Simon amerikai disztoktorátusa	145
Dr. Bernstein Béla: Dr. Büchler Sándor	149
Dr. Beneschöfszky Imre: Dr. Kiss Arnold	152
Dr. Duschinsky Károly: Dr. Büchler Adolf	153
Wertheimer Adolf: Búcsu Mandl Bernáttól	155

Tudomány

Dr. Komlós Ottó: A targum Onkelosz aggádikus párhuzamai	53
Widder Salamon: פירוש	103
Dr. Guttmann Henrik: Adalékok a zsidók társadalmi elkülönítéséhez Maimúni koráig	113
Dr. Zsoldos Jenő: Maimonidesz-nyomok a magyar irodalomban	157
Dr. Stein Artur: A zsidók köz- és magánjoga Magyarországon a hon- foglalástól napjainkig	170
Dr. Fried Dezső: Mohammed a régebbi zsidóság megítélésében	193

Dr. Singer Ödön: Abrahám ibn Ezra világi költészete	Oldal	221
Teszler Herman: Dr. Schwadron autograf- és portrégyűjteménye		248
Waldapfel Imre: Púrim-játék Csekén 1839-ben		250
Dr. Wolf József: Himnusz az olasz zsidók emancipációja alkalmából		252

Irodalom

Dr. Csetényi Imre: Alexander Bernát: Nagy emberek	124
Weisz József: Új zsidó irodalomtörténet	125
Dr. Komlós Ottó: A felavatott iljú könyve	127
Dr. Csech Arnold: Egy pedagógus félszázados működése	129
Dr. Deutsch Gábor: Dr. Vidor Pál: A zsidó cserkész első próbája	255

Homiletika

Dr. Scheiber Sándor: Harmos Sándor	131
Dr. Klein Miklós: A tulsóparti ember	256

Héber rész.

Dr. Guttmann Mihály: A Talmud és idegen környezete	5
Dr. Heller Bernát: Egyszerűség Hoffer életében, tanításában, irásában — összhangzásban a régi zsidó hagyománnyal az egyszerű értelmezésről	8
Dr. Goldberger Izidor: Talmudi témák	15
Dr. Hevesi Ferenc: A próféciáról	22
Dr. Löwinger Sámuel: A Ferenc József Országos Rabbiképző Intézet kézirataiból	28
Dr. Scheiber Sándor: „Válljósítás”. — Egy talányos jóslásmód megfejtése	52

TÁRSADALOM.

A zsidóság helyzete, kulturális és szociális munkája Európa tizenhét államában

Egy éve immár, 1937-ben jelent meg *a budapesti zsidóság szociális munkájáról* szóló tanulmányom, amelyben kimutattam, mennyire szétfolyik az a munka, amit a budapesti zsidóság szociális téren kifejt s rámutattam arra, hogy a szociális munka valóságos labirintussá bonyolódik, úgy hogy a szociális tevékenység munkásai sem ismerik ki magukat benne, még kevésbé azok, akik ennek a munkának áldását kívánják élvezni. E tanulmány megírásának főcélja pedig az volt, hogy megértessem a budapesti zsidósággal, mennyire szükségessé vált a szociális munka központosítása s mily káros volna a további halogatás bármily okból e téren, amikor hiszen minden nap késedelme a zsidóság amugyis ritkuló sorait még jobban gyöngíti. Azóta egy teljes év telt el és csak most, 1938. derekán tettük az első lépést a központosítás gondolatának megvalósítása felé, holott a közben eltelt egy év alatt a magyar zsidóság helyzete rohamosan tovább rosszabbodott. A helyzet rosszabbodását fájdalmasan pecsételi meg az 1938. évi XV. t.-c., a zsidótörvénynek nevezett korlátozó rendelkezések életbelépése, amelyeknek súlyos következményei létalapjukban érintik felekezettünk tagjainak széles rétegeit. Már a törvény javaslatának benyújtása alkalmából nyomban megalkult a pesti izr. hitközség és pesti chevra kadisa pártfogó irodája, mely hivatva van a pesti zsidóság szociális tevékenységét irányítani.

A feladatok egész sorozata tornyosul elénk e téren és éppen ezért lelkiismereti kötelességei vélek teljesíteni, amikor e tanulmányom kiadásának alkalmát is felhasználom arra, hogy újból felhívjam minden illetékes tényező figyelmét a szociális munka rendszeres megszervezésének szükségességére, mert ha ezt nem valósítjuk meg legsürgősebben, épúgy vétkezünk zsidóságunk, mint önmagunk ellen.

Múlt évi tanulmányomban is hivatkoztam már a kül-

földi példákra, amelyek tanúságot tehetnek a központilag megszervezett szociális munka előnyeiről. Ma, amikor már megvalósítottuk, egyelőre a pesti hílközség területén, az irányító irodát, úgy vélem, hasznos lehet megismerni a külföldi zsidók szociális munkáját, hogy ebből okulva, megvalósíthassuk mindazt, ami a mi viszonyaink mellett a magyar zsidóság átmentése érdekében szükséges. Éppen ezért ezuttal részletesen kívánom ismertetni a külföldi zsidó szociális munkát, annak igazolására is, hogy eredményes és valóban szociális munka csakis ott lehetséges, ahol ez a munka központilag van megszervezve.

E tanulmány anyagát azokból az adatokból merítettem, amelyeket a *zsidó szociális munkának az 1936. év július 8-tól 10-ig Londonban megtartott harmadik nemzetközi kongresszusa gyűjtött egybe*. A kongresszus alkalmából Magyarországon kívül tizenhét európai és nyolc tengerentúli állam zsidó szociális munkájáról készült beszámoló jelentés.

E tanulmány keretében csupán az európai államokban élő zsidók szociális munkáját kívánom összefoglalva ismertetni, még pedig olyképen, hogy elsősorban az egyes országok zsidóságának politikai helyzetéről és kulturális tevékenységéről kívánok tájékoztatást nyújtani, azután pedig országonként külön a szociális tevékenységet igyekezem ismertetni.

Az első szempont, amelyet általánosságban a külföldi zsidóság szociális munkájánál vizsgálat tárgyává tettünk, az volt, vajjon a zsidó szociális munka egyáltalán megvan-e szervezve az illető országban? Erre nézve meg kell állapítanunk, hogy *tizenhét európai állam közül tizenkét állambantöbbé-kevésbé a zsidó szociális munka, még pedig egyes helyeken a legideálisabban, igenis, meg van szervezve és csak öt olyan állam van, melyben a zsidó szociális munka épen olyan szervezetlen, mint nálunk*. Amde figyelembe kell vennünk, hogy ebben az öt országban a zsidóság lélekszáma sokkal kisebb, mint Magyarországon, míg azokban az országokban, ahol a zsidóság lélekszáma nagyobb, ott a zsidó szociális munka rendszeres megszervezettségét állapíthatjuk meg. Semmivel sem menthető tehát az, hogy Magyarországon, ahol a zsidóság lélekszáma 445.000, a zsidó szociális munka mindaddig nemcsak országos vonatkozásban, hanem még az egyes hitközségeken belül is szervezetlen, olyannyira, hogy azt szociális munkának tulajdonképpen nem is lehet nevezni.

A szociális munkának egészen vagy jórészben való

szervezettségét látjuk: *Angliában, Ausztriában, Belgiumban, Dániában, Danzigban, Franciaországban, Hollandiában, Jugoszláviában, Lengyelországban, Litvániában és Luxemburgban*. A szociális munka szervezetenül folyik: *Csehszlovákiában, Lettországon, Olaszországban, Spanyolországban, Törökországban* es eddig, sajnos — minálunk is.

A zsidó szociális munka híven tükrözteti vissza az egyes országokban élő zsidók politikai helyzetét és a munka iránya, különösen az utolsó években, mutatja azt is, milyen magatartást tanúsít az illető ország a zsidók bevándorlásával szemben, mert ott, ahol a zsidók politikai helyzetét kedvezőtlenre fordult, ott a zsidó szociális munka előterében az egyes foglalkozási ágbeliek átminősítésének munkája áll és ennek a munkának kiegészítéséül, jobban mondva: megelőzéséül mindenütt pályaválasztási tanácsadókkal találkozunk, viszont azokban az országokban, melyekben a zsidók valamelyes bevándorlása még lehetséges, ott a szociális munka előterében e pillanatban a bevándorlókon való segíté munkája áll.

Azt is megállapíthatjuk, hogy különösen a keleteurópai országokban igen lényeges szerep jut a zsidó szociális munkában a nemzetközi zsidó szervezeteknek, mint a Joint-nak, az Ort-nak, tehát a mezőgazdasági és ipari kérdésekkel foglalkozó zsidó szervezetnek és az Ose, az egészségügyi kérdésekkel foglalkozó zsidó szervezetnek. Mindenekfölött pedig szembetűnő az, hogy a zsidó szociális munkában mindenütt oroszánrész jut a zsidó hitelszövetkezeteknek, a zsidó bankoknak, és meg kell állapítanunk, hogy nincs olyan ország Európában, amelyben ilyen hitelt nyújtó intézmények ne volnának. Csak egyetlenegy ilyen ország van Európában és ez Magyarország, ahol ilyen intézményt a magyar zsidóság 1938 közepéig még nem tudott, vagy mondjuk, képtelen volt létesíteni. Pedig az egyes országok zsidó szociális munkájának jelentéseit átolvasva, meg kell állapítanunk, hogy ezek a hitelintézetek, amelyek néhol csak egyletek, valóban áldásos működést fejtenek ki és elsősorban nyújtanak igazi segítséget bajba jutott hitsorsosaiknak. Most végre, e tanulmány megjelenésével egyidejűleg Budapesten is megalakul az első zsidó hitelszövetkezet, amely remélhetően be fogja váltani a hozzáfűzött reményeket.

Általánosságban kell végül megállapítani azt is, hogy a legtöbb országban, még pedig főképen azokban az országokban, ahol a zsidó szociális munka szervezettségét látjuk, ez a munka a maga anyagi fedezetét tulnyomórészt a hit-

községi adó pótlékolásából meríti és a szükségletnek csak kisebb részét fedezi gyűjtésekkel.

Ez általános szempontok ismertetése után, legyen szabad most csoportonként közölnöm az egyes országokra vonatkozó adatokat.

I.

Tizenhét európai ország zsidóságának helyzete.

Országról-országra haladva a bennük élő zsidó népesség adatait, továbbá a hitközségekre vonatkozó adatokat, valamint a zsidó lakosság gazdasági helyzetére és kulturális tevékenységére vonatkozó adatokat a következőkben ismertethetjük:

1. Anglia.

A zsidó lakosság száma 320.000 (az összlakosság 0.7%-a). Zsidók kivándorlásáról itt beszélni nem lehet, a bevándorlás pedig a legnagyobb nehézségekbe ütközik. Hitközségi élet Angliában nincsen, a zsidók felekezeti tevékenykedése a templomok körül folyik, erős szerepe van az ú. n. liberális zsinagógáknak. Zsidók minden nagyobb angol városban élnek. A zsidók foglalkozása a legkülönfélébb.

Angliában különféle alapítványokból a zsidó ifjúság intenzív nevelése folyik és pedig az apró gyermekektől egészen a serdülő ifjúságig. Angliában a legszélesebb körű tanszabadság lévén, zsidó iskolák alig vannak. A nem zsidó iskolákban pedig a vallásoktatás nem kötelező s ezért egész sereg Talmudtóra-iskola működik, amelyekben a legszebb eredményeket érik el.

A zsidó kultúra terjesztését erre a célra alakult társaságok művelik, amelyek bőséges anyagi eszközökkel rendelkeznek.

2. Ausztria.

Előre kell bocsátanunk, hogy az itt közölt adatok az 1936. évi, tehát az Anschluss előtti időből származnak.

Ausztriában a zsidók száma 192.000 (az összlakosság 3%-a), ebből Wienben él 176.000, a többi 16.000 91 más

községben. A legnagyobb hitközségek a wienin kívül Baden 1379 zsidóval, Graz 1720 zsidóval. Ausztriában 33 hitközség működik, amely hitközségek egy munkaközösségben vannak tömörülve. Ausztriában a zsidók foglalkozásszerinti statisztikája nem áll rendelkezésre. Meg kell azonban állapítani, hogy a zsidó lakosság túlnyomó része kereskedelemmel foglalkozik. De nagy számban vannak képviselve a zsidók az orvosok és ügyvédek között. Van néhány zsidó földbirtokos is. Az utóbbi években már nehézségek mutatkoztak az összes foglalkozási ágakban a zsidók számára. Ez volt az oka annak, hogy az utolsó években a gazdasági és politikai helyzet folyamánként különösen a zsidó fiataloknál nagyobb arányú kivándorlás észlelhető, még pedig részben Palesztinába, részben különféle tengerentúli államokba, 1935-ben Wienből 1952 személy vándorolt ki, ebből 618 Palesztinába, 1334 más tengerentúli államokba. A bevándorlók legnagyobb száma viszont Németországból adódott, ezek azonban csak átmenetileg tartózkodhattak Ausztriában, minthogy munkavállalási engedélyt külföldi nem kaphatott.

Ausztriában az elemi és középiskolában a zsidó ifjúság tanulási lehetősége az Anschlussig egészen normális volt. A zsidó ifjúság legnagyobb része középiskolát is végzett és igen nagy volt az egyetemekre való ösztönzés, noha a zsidó orvosok a közkórházakban és betegpénztárakban már erősen vissza voltak szorítva. Mégis az orvosi fakultáson a zsidó hallgatóság volt legutóbb is a legnagyobb számban.

A zsidóság Wienben két 4 évfolyamos elemi iskolát, egy 8 évfolyamos elemi iskolát és egy reálgimnáziumot tartott fenn. Az állami és városi iskolákban a heti 2 órai vallásoktatást a hitközség igyekezett pótolni 32 héber- és nyelviskolával, ezenfelül szubvencionált 23 egyleti Talmudtóra-iskolát. Intenzíven volt kiépítve az ifjúsági istentisztelet intézménye. Minden tanuló hetenként a heti bibliai szakasz lényegesebb részeit és a zsidó szokásokat tartalmazó szépen kiállított lapot kapott. A tanulóifjúság részére a Zsidó Szülők Kulturális Szövetsége ifjúsági lapot adott ki.

A felnőttek oktatása is intenzíven folyt és pedig az 1924-ben alapított Maimonides-intézetben, valamint a Zsidó Kultúrtársaság által rendezett előadássorozatokon. A Zsidó Kultúrtársaság német nyelvű zsidó színházat is tartott fenn.

A zsidó hitközség könyvtáraiban 38.000 kötet van és pedig $\frac{3}{4}$ részben hebraika.

A zsidó ifjúság a sport terén ugyancsak tevékenykedett. A legnagyobb zsidó sportegyesület a Hakoah volt, amelyet úgy Wienben, mind a nagyobb vidéki városokban Makkabi-tornászcsapatok működtek.

3. Belgium.

A zsidók lélekszáma 90.000 (az összlakosság 1.1%-a), ezeknek tulnyomó része lengyelországi származású. Brüsszelben 30.000, Antwerpenben 50.000 a zsidók lélekszáma. Brüsszelben 2 hitközség van, ezek közül az egyik orthodox. Antwerpenben 3 hitközség működik. A zsidó lakosság Belgiumban szakmunkásokból, iparosokból, főképen gyémántkőszőrűsökből, kereskedőkből és részben orvosokból és ügyvédekből áll. Belgiumban az utolsó években a zsidók mérsékelt bevándorlása észlelhető, főképen Németországból.

Belgiumban külön zsidó iskolák nincsenek, a zsidó ifjúság héber oktatása intenzíven folyik iskolán kívül. Nagy gondot fordítanak a zsidó tanoncok vallásos nevelésére.

A zsidó ifjúság Makkabi-sportegyletekben van tömörülve.

4. Csehszlovákia.

Az itt következő adatok is természetesen az 1936-iki Csehszlovákiára vonatkoznak.

A zsidók száma 357.000 (az összlakosság 2.4%-a), a zsidó lakosságnak faluról és kisebb városokból a nagyobb városokba való törekvése feltűnő. Így például a csehországi zsidók fele Prágában és a csehországi zsidók $\frac{4}{5}$ -e a cseh nagyvárosokban él. Csehszlovákia területén minden olyan helységben, melyben zsidók nagyobb számban élnek, hitközségek működnek. A hitközségi élet különösen Szlovénzkóban és Ruszinszkóban fejlődött ki, egyes városokban két hitközség is működik. Csehszlovákiában kb. a zsidók fele kereskedelemről, 9%-a mezőgazdaságból él. Erősen van képviselve a zsidóság az egészségügyi szolgáltatásban és az egyéb szabadfoglalkozásokban. Érdekes adat, hogy amíg Csehországban a zsidók 41%-a kereső, addig Ruszinszkóban ez az arányszám 24.7%. Érdekes az is, hogy 1932 óta a zsidók kivándorlása, főképen Palesztinába állandóan emelkedő tendenciát mutat, aminek a fiataloknál gazdasági okai vannak. Tapasztalható azonban

A zsidóság helyzete, kulturális és szociális munkája Európa 17 államában 7.

az is, hogy a Palesztinába kivándorlók között elég szép számmal tőkepezések is vannak. Így az 1932—1936. években 3215 személy vándorolt ki Palesztinába, ezek közül 458 kapitalista.

Csehszlovákiában minden nagyobb hitközség saját elemi iskolával és polgári iskolával rendelkezik, különösen Szlovákiában, míg Morvaországban és Csehországban zsidó iskola alig van. Munkácson héber nyelvű gimnázium is működik. A vallásoktatást az egyes hitközségek látják el. Szlovákiában nagyszámú jesiva is működik és első helyen említendő a pozsonyi nyilvános jogú rabbi-iskola.

Egész Csehszlovákiában igen tekintélyes zsidó kulturális munka folyik, melyből a cionista szervezetek jelentékenyen veszik ki részüket. Csehszlovákia minden nagyobb városában Makkabi-tornaegyesületekbe tömörül a zsidó ifjúság egy része.

5. Dánia.

A zsidók száma 5800 (az összlakosság 1.6%-a). Úgy szólván az összes zsidók Kopenhágában élnek, míg más városokban és falvakban csak elszórtan találhatók zsidók. A zsidóság 20%-a kereskedő, 20%-a iparos és munkás, 8%-a szabad foglalkozású, a többi megoszlik az egyéb foglalkozású ágban. Kivándorlás nincsen, de bevándorlás sincs, minthogy 1933 óta a kormány idegeneknek nem ad munkavállalási engedélyt. Kopenhágában csak egy hitközség van.

Dániában és pedig Kopenhágában van: egy zsidó elemi iskola fiúk és lányok részére, egy talmudtóra iskola és egy zsidó óvoda. Ezeket az intézményeket alapítványok hozamából tartják fenn, a hitközség támogatásával. Egyébként a zsidó ifjúság minden korlátozás nélkül látogathatja az állami és községi iskolákat, valamint az egyetemeket. A zsidó kulturális nevelést központosított ifjúsági szervezetek végzik, különféle politikai és vallási tendenciákkal és ezek a zsidó ifjúsági kulturális szervezetek a Skandináv Zsidó Ifjúsági Szervezetekhez tartoznak. E szervezetek székhelye: Kopenhága.

6. Danzig.

Danzig szabad városában a zsidók száma 7000 (az összlakosság 2%-a). A zsidók 90%-a él Danzig városában, 8%-a kisebb városokban és 2%-a falvakban. A zsidók 70%-a

kereskedő, 20%-a munkás és 10%-a szabad foglalkozású. Megdöbbentő, hogy a kivándorlások száma Danzigból az utóbbi évek folyamán 5000-re emelkedett, igaz ugyan, hogy kb. ennyi a Lengyelországból való bevándorlások száma is. Danzigban több hitközség működik.

Danzigban most lépnek a megvalósulás stádiumába a speciális iskolák. Egyelőre csak zsidó ovodák működnek, természetesen jesivák is, ezenfelül az ifjúság különféle szervezetekbe van tömörülve, ilyenek: a Zsidók Ifjúsági Ligája (Bar-Kochba), Makkabi-Hacair, Bethar, stb. szervezetek.

7. Franciaország.

A zsidók száma 200.000 (az összlakosság 0.4%-a). A franciaországi zsidók $\frac{3}{4}$ része, kb. 150.000 Párizsban él, a többi elszórtan az ország más részében. A franciaországi zsidók fele orosz és lengyel nemzetiségű, akik között igen nagy számban vannak munkásemberek és iparosok, egyébként a franciaországi zsidók minden foglalkozási ágban található. Franciaországban a zsidók kivándorlásáról csak annyiban lehet beszélni, hogy az ideiglenesen letelepültek vándorolnak tovább onnan jelentékeny számban, de az állandóan ott elhelyezkedettek közül kivándorlás ugyyszólván egyáltalán nincs. Annál nagyobb azonban a bevándorlás, különösen Németországból, még pedig az utolsó öt évben, noha az idegenek foglalkoztatása az utóbbi időben a legnagyobb nehézségbe ütközik. Párizsban jelentékeny hitközségi élet van, a párizsi hitközség önkéntes hozzájárulásokból tartja fenn magát.

Franciaországban ismeretlen fogalom a felekezeti iskola. A vallásoktatás iskolán kívül történik talmudtóra iskolák révén.

A zsidó kultúra terjesztése az orosz és lengyel zsidók által létesített Zsidó Egyesületek Föderációja révén történik a legintenzívebben és pedig azzal a céllal, hogy a zsidó bevándoroltakat közelebb hozzák a francia kultúrához és hogy kiegészítsék zsidó nevelésüket.

Párizsban 1933-ban zsidó nyilvános könyvtár is létesült két olvasóteremmel.

8. Hollandia.

A zsidóság száma 112.000 (az összlakosság 1.4%-a). A zsidók száma és számaránya állandóan emelkedő tendenciát

A zsidóság helyzete, kulturális és szociális munkája Európa 17 államában 9

mutat, minthogy pedig a születések arányszáma a zsidóknál lényegesen alacsonyabb, mint általánosságban, ennél fogva a zsidóság növekedésének oka a bevándorlás. Különösen tapasztalható ez az utolsó években, amikor Németországból jelentékenyebb zsidó bevándorlás történt. A Hollandiában élő 112.000 zsidóból 91.000 a nagy városokban lakik, így Amsterdamban egyedül 66.000 zsidó él és itt az összlakosság 8.6%-át teszi. Hollandiában a városokban rendszerint két hitközség működik és pedig egyet az askenázi zsidók, egyet pedig az u. n. portugál zsidók tartanak fenn. Az utóbbiak száma azonban ma már jelentéktelen. A zsidók 337%-a iparos, 45%-a kereskedő, 0.1%-a mezőgazdász, 6.9%-a szabad foglalkozású.

Hollandiában ugyancsak a legszélesebbkörű tanszabadság lévén, zsidó iskolák nincsenek. A községi és állami iskolákban a vallásoktatást a hitközségek látják el. Ezenfelül Amsterdamban az askenázi rítusú zsidó hitközség a héber iskolák sorozatával rendelkezik, amelyek több évfolyamúak és ezekben az iskolán kívüli vallásoktatás folyik és pedig nemcsak hétköznapi délutánjain, hanem vasárnap délelőttökön is. Ezekbe az iskolákba 1700 tanuló jár. A portugál rítusú ilyen héber iskolába 200 tanuló jár. Az egyik ilyen héber iskola mellett leányok részére kézimunkaoktatás is folyik. Zsidó leányok részére egyébként háztartási iskola működik. Érdekes, hogy nem minden állami és községi iskolában engedik meg a vallásoktatást és azok az iskolák, amelyek a vallásoktatást megengedik, egy zsidó közalaphoz támogatást kapnak.

A felnőttek oktatása és a zsidó kultúra terjesztése különféle társaságok révén történik. Az amsterdami egyetemi könyvtár külön osztályban foglalkozik a zsidótárgyú tudománnyal és ez a könyvtár alapítója után a Biblioteka Rosenthaliana nevet viseli. A portugál rítusú hitközség nagyértékű könyvtárral rendelkezik. Ugyancsak értékes a zsidó levéltár, amely a hollandiai zsidóság történetére nézve felbecsülhetetlen adatokat őriz. Külön társaság foglalkozik a zsidó tárgyú tudományos könyvek kiadásával.

9. Jugoszlávia.

A zsidók száma 75.009, ami az összlakosság 1.2%-ának felel meg. A zsidóság össz-számából 44.000 a hét legnagyobb városban lakik, 18.000 a kisebb városokban és 13.000 falvakban él.

Jugoszlávia területén 110 neológ és 12 orthodox hitközség van. A neológ hitközségek az Izraelita Hitközségek Szövetségében vannak tömörülve és ebbe a szövetségbe a 75.000 zsidóból 70.000 tartozik. Az orthodox hitközségek az Orthodox Hitközségek Szövetségében vannak tömörülve.

A zsidóság itt is főképpen kereskedelemmel és iparral foglalkozik, emellett számos zsidó orvost és számos zsidó ügyvédet találunk. Itt is a zsidók egészségtelen gazdasági struktúrájának tulajdonítható az, amit egyébként szerte Európában tapasztalhatunk, hogy t. i. a zsidók túlnyomó részt városokban laknak.

A zsidók kívándorlásáról Jugoszláviában alig lehet beszélni, a fiatalság egy része (számszerint évente 30—35) és kb. 10—15 család Palesztinába vándorol. Ezzel szemben a németországi viszonyok folytán 1933. óta mérsékelt bevándorlást tapasztalhatunk, megállapítható azonban, hogy az általános munkanélküliség folytán ezek a bevándorlók nem foglalkoztathatók, ennél fogva azok, akik megfelelő tőkével nem rendelkeznek, kénytelenek rövid ott tartózkodás után az országot ismét elhagyni.

Jugoszláviában zsidó elemi iskola csakis Szabadkán működik, ellenben ovoda van Belgrádban, Zágrábban, Ujvidéken, Szarajevóban és Bitoljban. Az utóbbinak különösen szociális szempontból van jelentősége, minthogy ebben az óvodában helyezik el a rendkívüli nyomorban nevelkedő gyermekeket. Zágrábban ezenfelül két tanoncotthon is működik és pedig az egyik fiútanoncok, a másik leánytanoncok részére. A zsidó fiatalság száma az elemi-, közép-, ipar- és főiskolákban kb. 9000.

Egyébként Jugoszláviában is az iskolákban folyó valóságoktatáson kívül, számos héber iskola, Talmudtóra iskola, sőt néhány jesiva is működik.

A nagyobb hitközségek meglehetősen zsidó kulturális munkát is kifejtének.

10. Lengyelország.

Az ország 32 milliónyi összlakosságából kb. 3 millió a zsidó, tehát a zsidók arányszáma kb. 10%-os.

A lengyelországi zsidók helyzete a lehető legtragikusabb. Ez a tragédia az ország önállósításának első órájától fogva vette kezdetét. A tragédia oka pedig a politikai okokon kívül a lehető legsúlyosabb gazdasági válság, ame-

lyet a földművelés állandó krízise és a városokban egyre nagyobb méreteket öltő foglalkozásnélküliség és az egész országban ennél fogva növekvő szegénység váltott ki. A szegénység a gazdasági életben a mindennapi kenyérért folytatott rettenetes versenyt okozott, amely versenyben az egyébként mindenütt alkalmazkodni tudó zsidó lakosság teljesen lemaradt, elannyira, hogy a zsidók körében a testileg és lelkileg degeneráltak száma egyre növekszik, úgy hogy a lengyelországi zsidók helyzete kell, hogy a világ összzsidóságát is foglalkoztassa.

Amíg a többi európai államban azt tapasztaljuk, hogy a zsidó lakosság a városok felé gravitál és ennél fogva a városokban, különösen pedig a nagyobb városokban, a zsidó lakosság arányszáma növekvő tendenciát mutat, vagy legalább is stabil, addig Lengyelországban a helyzet fordítottját látjuk, nevezetesen azt, hogy amíg általánosságban a városi lakosság száma növekedik, addig az ott élő zsidók száma csökken. Ennek magyarázata egyrészt az, hogy a természetes szaporodás a lengyel zsidóknál, mely az utolsó évtizedekig az összes európai államok között e tekintetben vezetett, döbbenetes csökkenést mutat, másrészt a magyarázat a már említett degenerálódásban rejlik, ami a zsidóságnak saját sorsával való nemtörődésében nyer kifejezést. A lengyel zsidóság szörnyű helyzete abban is nyilvánul, hogy amíg a nemzsidó lakosság 57%-a dolgozó, addig a zsidó lakoságnak csak 33%-a nevezhető dolgozónak.

A hitközségi élet Lengyelországban erősen kifejlődött. Jelenleg 900 hitközség működik az országban. A lengyel törvények előírják, hogy a zsidó hitközségek a vallási szükségletek fedezésén kívül bizonyos összeget kötelesek a zsidó lakosság szociális szükségleteinek kielégítésére fordítani. Ezzel a rendelkezéssel az állam teljes egészében a hitközségekre hárította a szegény zsidók ellátásának feladatát. Ezt az ellátást azonban a hitközségek, amelyeknek helyzete egyébként szomorúan tükrözteti vissza az egész lakosság súlyos gazdasági helyzetét, olyképen teljesítik, hogy csak alamizsnákat osztogatnak, mert komoly gondozási munkára nincs meg az anyagi eszközük. Csak az utóbbi években tapasztalható a nagyobb városokban lévő hitközségek kebelében a komolyabb gondozási munka felé való törekvés és 300 olyan hitközség van már, amely elsősorban hitelintézetek felállításával kívánta a szűkölködők helyzetén javítani.

A zsidó lakosság dolgozó rétegeinek kb. 33%-a kereskedelemmel és 40%-a iparral foglalkozik, míg a többi dol-

gózó lakosság a legkülönbélebb foglalkozási ágakban található. Úgy a zsidó kereskedők, mint a zsidó iparosok túlnyomórészt kiskereskedők és kisiparosok. Minthogy pedig az állam különféle rendelkezésekkel úgy a kereskedelmet, mint az ipar üzését iskolai képzettséghez kötötte, a különféle zsidó szervezetek legfőbb feladata arra irányult, hogy a zsidók számára ezt az iskolai képzettséget megadja, ami azonban még ma is a legnagyobb nehézségekbe ütközik, mert különösen az ország tekintélyes számú orthodox zsidó lakossága idegenkedik a szakmai iskoláztatástól. Erről a súlyos problémáról egyébként a szociális munka keretében még részletesebben fogunk beszélni.

De komoly probléma a kivándorlás kérdése is. A háború előtt a mai Lengyelország területén évente több mint 40.000 zsidó vándorolt ki, ami azt jelenti, hogy a zsidó lakosság egész természetes szaporodási mennyisége évente kivándorolt és ennek folytán a kivándorlás volt a zsidó túlnépesedésnek levezető útja. A háború alatt ez a kivándorlás úgyszólván szünetelt, ami a zsidó lakosság túlnépesedését eredményezte. Viszont a háború után a kivándorlás ismét hatalmas méreteket ölt, 1921—1925-ig a zsidó kivándorlás Észak- és Délamerikába eléri a 185.000-et, amely szám a következő 5 esztendőben 80—100.000-re csökkent. 1931-től a kivándorlás lehetősége még nehezebb lett, minthogy a bevándorlási országokban a bevándorlás lehetősége korlátoztatott, úgy hogy a tömeges kivándorlás lehetőségének lényeges csökkenése ismét egy oka annak, hogy a lengyelországi zsidó lakosság szegénysége és nyomora növekedett.

Igen tekintélyes a Palesztina felé való kivándorlás, így a palesztinai általános bevándorlásnak 50%-a Lengyelországból történik és 1922-től 1934-ig a Lengyelországból különféle országokba történt kivándorlásnak³⁴—64%-a Palesztinába történt. További adat az, hogy az utolsó 16 év alatt Lengyelországból Palesztinába 116.000 személy vándorolt ki, 1935-ben egyedül 26.000. A lengyelországi zsidó kivándorlás ez ismertetett hatalmas méretei azonban távolról sem elegendők ahhoz, hogy a Lengyelországban maradó zsidóság helyzete tekintetében némi enyhülés következhetnék be.

A lengyelországi zsidó lakosság helyzetén még az sem segít, hogy — amint már mondtunk — a természetes szaporulat lényegesen csökken, mert ez a körülmény legfeljebb a kivándorlások további csökkenésének veszi elejét. Az egyedüli lényeges segítség, amint mondtunk, a tömeges ki-

vándorlás lehetősége volna és e téren az utolsó két évben a palesztinai bevándorlás újabb súlyos korlátozása folytán újabb katasztrófális nehézségek mutatkoznak, úgy hogy a zsidóság helyzete itt évről-évre rosszabbodik. Ezen a helyzeten, amint azt alább kifejtjük, a zsidó nemzetközi segítő szervek igazán dicséretes módon igyekeznek enyhíteni. Persze zsidók bevándorlásáról Lengyelországba alig lehet beszélni.

Lengyelországban, ahol a zsidóság nagy tömegei élnek, a zsidó iskolák különféle típusainak egész sorozata áll fenn, ezen kívül vannak chéderek tömegesen és igen nagy számban jesivák. A zsidó iskolák nagy számban való létesítését itt az tette különösen indokolttá, hogy az állami iskolák egyáltalában nem elégítik ki a zsidó lakosság nagy részének a zsidó nevelés tekintetében való kívánalmait. De ezenfelül az állami és községi iskolák hiánya lehetetlenné is tette a zsidó lakosságnak, hogy összes gyermekeiket ezekbe az iskolákba járassák. Ezenfelül az a tény, hogy az állami iskolák tanrendjében a zsidó vallásoktatást teljesen negligálták, a zsidókat nem tudta megbarátkoztatni ezekkel az iskolákkal. Igaz ugyan, hogy a kormány fenntart kizárólag zsidó gyermekek részére is iskolákat, ezek az ú. n. Sabathuvkák, amelyek abban különböznek a többi nyilvános iskolától, hogy ezekben respektálják a szombatot, egyébként azonban ezek az iskolák sem elégítik ki a lengyel zsidóság igényeit. Különben is az utóbbi években az állami és községi iskoláknak zsidó gyermekek részére való látogatása mindinkább nehezebbé válik az ezekben az iskolákban uralkodó antiszemitizmus következtében.

Igy jöttek létre a következő iskolatípusok a lengyelországi zsidó gyermekek részére:

A központi zsidó iskola-szervezet iskolái, főképen a zsidó proletár gyermekek oktatására, melyek tisztán világiak és tanítási nyelvük a jiddis nyelv, amely a gyermekek otthoni nyelve. Az iskolák tanterve ugyanaz, mint az állami elemi iskoláké, sok időt szentelnek azonban ezekben a lengyel nyelv és a kézimunka tanításának, az általános kulturális értékeknek és különösen a modern világi zsidó kultúrának és nyelvnek. Ilyen iskola 169 van, 16.486 gyerekekkel.

A másik iskolatípus: a Tarbuth-iskolák. Ezt az iskolát főképen a cionisták és az alacsonyabb középosztálybeliek használják. Az iskolatípus szintén megfelel az elemi iskolának és ezekben a rendszer világi, a tanítási nyelv a héber. Ezekben az iskolákban is nagy fontossága van a lengyel nyelvnek. Ilyen iskola 269 van, 44.780 tanulóval.

A harmadik típus a Schul-Cult. Ezt a típust 1928-ban alapították azok, akik sem a proletáriátus iskoláival, sem a Tarbut-hiskolák rendszerével nem voltak megelégedve. Az iskola felveszi a harcot az asszimiláció veszélye ellen. Tanítási nyelv a jiddis ugyan, de széles teret juttat a tanterv a hébernek is. Ezek az iskolák is az elemi iskoláknak felelnek meg, jellegük világi és zsidó nemzeti. Ilyen iskola 16 van, 2343 tanulóval.

A negyedik típus: a Javneh-Mizrachi-iskolák. Ezekcionista vallási iskolák, céljuk a gyermekek vallási, nemzeti szellemben való nevelése. A tanulók szigorúan orth. szülők gyermekei, a tanterv kettős: és pedig világi és vallási. A zsidó tudományok tanítási nyelve a héber, a világi tárgyakat lengyel nyelven tanítják. Ilyen iskola van: 220 elemi iskola, 3 középiskola, 4 jesiva és néhány u. n. Beth Hamidras. A tanulók száma összesen 15.923.

Az ötödik típus: az u. n. vallási iskolák rendszere. Ez az iskolarendszer felölel chédereket, Talmudtóra-iskolákat, jesivákat és Beth Jakob-iskolákat. A chédereket főképpen a Harv-társaság tartja fenn és pedig a hajdani Lengyelország és Galicia területén, valamint a vilnai területben. A chéderek száma: 267, még pedig 49.123 tanulóval. Ezekben az iskolákban a tanítási nyelv a jiddis és a 267 chéder közül csak 14 olyan elemi iskola van, amelynek tanterve azonos az állami iskoláival.

A vallási iskolák rendszerébe tartoznak a Beth Jakob iskolák leányok részére és esti tanfolyamok ugyancsak leányok részére. Ilyen iskola 248 van, 35.585 tanulóval.

Ugyancsak a vallási iskolák rendszerébe tartoznak a jesivák is, amelyekben jórészt iskolaköteles koron felül levő tanulók vannak. A jesivák száma 167, 15.941 tanulóval.

Összesen tehát 1465 zsidó iskola működik, 180.181 tanulóval, akik közül kb. 144.000 gyermek iskolaköteles korban van, ami azt jelenti, hogy az összes iskolaköteles zsidó gyermekeknek 40%-a zsidó iskolákat végez.

Igen fontos szerepük van az itt felsorolt iskolákon kívül a kereskedelmi iskoláknak, melyekben nemcsak a kereskedelmi, hanem az ipari pályára is előkészítik az ifjúságot. Lengyelország összes kereskedelmi iskoláiban kb. 29.000 tanuló van és ezek közül 4.000 zsidó, ami 14%-nak felel meg. Minthogy azonban, amint már említettük, Lengyelországban a kereskedelem és ipar úzése szakképesítéshez van kötve, a zsidók számára, akik nagy számban sze-

repelnek a kereskedelem terén, különös fontossággal bírnak ezek a kereskedelmi iskolák és szaktanfolyamok, épen ezért a nemzetközi zsidó szervezetek, mindent elkövetnek, hogy ilyen zsidó iskolákat létesítsenek. Így az Ica 14 rendes kereskedelmi szakiskolát tart fenn 2283 tanulóval, fenntart továbbá 32 kereskedelmi szaktanfolyamot, 758 tanulóval és 11 u. n. Patronázt 1673 tanulóval.

Az Ort, mely Lengyelországban 16 év óta folytat működést, egész hálózatát építette ki a kereskedelmi szaktanfolyamokat szolgáló intézményeknek. Így Vilnában alapított az Ort egy zsidó technikai iskolát, létesítette továbbá egész sorát a kézműves szakiskoláknak, melyek munkahelyekkel kapcsolatosak, felállított szakiskolákat felnőttek részére és kereskedelmi nevelési iskolákat férfiak számára, végül kereskedelmi nevelő iskolákat kézművesek számára és pedig mesterek, tanoncok, segítők és szakmunkások részére. Az Ort iskola típusai tehát a következők:

- a) elemi kereskedelmi iskolák,
- b) tanfolyamok felnőttek részére, akiknek nincsen még szakmájuk,
- c) befejező kereskedelmi szaktanfolyamok kézművesek számára és
- d) tanfolyamok kézművesek számára, akik a tanfolyam elvégzése után hivatalos vizsgát tesznek.

Ezeket az iskolákat kb. 4000-en látogatják évente és 1935-ig 25.313 személy tanult ezekben az iskolákban egy-egy szakmát.

Az Ort igen fontos szerepet tölt be azzal is, hogy a gyáripari városok körüli vidék zsidó fiatalságát, sőt a felnőtteket is előkészítik a gyári munkára és képesítik őket a szakmunka speciális ágazataiban.

Kereskedelmi szakiskolák szükségességét már az orthodox körök is felismerték és már van is 11 intézményük erre a célra, egyelőre 570 tanulóval.

A szaktanfók kiképzése megfelelő intézetekben történik, több ilyen tanítóképző iskola működik, sőt az orthodoxok is fenntartanak egy tanító szemináriumot 170 tanulóval.

Egyébként a zsidó ifjúságnak munkássá, illetve iparossá való nevelésével az említettek kívül más szervezetek is foglalkoznak, így a Centoss (társaság a lengyelországi gyermekek védelmére és árvák gondozására), mely jelenleg 65 szakmában 2164 gyermeket nevel és az utolsó tíz évben 6000 gyermeket nevelt munkássá, illetve iparossá.

Zsidó tanulókat látunk a lengyelországi magasabb isko-

lákban is. Ezekben az iskolákban, amíg a nem zsidó hallgatók száma állandóan emelkedik, — így legutóbb 38.000-ról 50.000-re, — addig a zsidóvallású hallgatók száma csak 8121-ről 8173-ra emelkedett, úgyhogy az arányszámuk 21.5%-ról 17%-ra csökkent. A lengyelországi zsidó ifjúság tanulmányi lehetőségeire jellemző, hogy a külföldi diplomások 70%-a zsidó vallású, így az elmúlt évek egyikében 14 zsidó kapott lengyelországi orvosi és 59 külföldi orvosi diplomát.

A felsőbb iskolákat látogató zsidók helyzete napról-napra rosszabb, aminek egyes kirívó jelenségeiről a hírlapokból is értesülünk és aminek jellemzésére csak felemlítem, hogy a zsidó főiskolai hallgatók segélyezési egyleteit a kormány nemrég feloszlatta.

A lengyelországi zsidó kulturális munkát a kulturális társaságoknak egész sorozata végzi. Ezek közül a legnagyobb a kulturálga, melynek 160 fiókja van és amely széles körű kulturális tevékenységet fejt ki az ország zsidó tömegei körében. Ennek a ligának van egy központi és 900 fiókkönyvtára. A résztvevők száma eléri a 350.000-et. A másik nagy kultúrtársaság a Zsidó Társaság az Ország Ismeretére, amelynek 32 fiókja van 5000 taggal. Ennek a társaságnak feladata a lengyel terület tudományos anyagát történelmileg és földrajzilag feldolgozni.

A harmadik, a Wecker-társaság, melynek feladata a zsidó kultúra terjesztése a zsidó munkás-osztály körében. Ennek a társaságnak 30.000 tagja van. A Wecker legfontosabb működési tere az önképzés. 210 városban 470 tanulmánykört van 9000 hallgatóval, másik fontos munkája a nyilvános felolvasások tartása. A Wecker 43 ifjúsági klubot tart fenn az országban, melyeknek olvasótermei vannak. E társaság fenntart négy gyakorló iskolát tanítók számára, összesen 228 hallgatóval.

A negyedik társaság a Freiheit, mely 1927 óta áll fenn, 260 fiókja van, 18.000 taggal. A Freiheit esti iskolákat szervezett sok városban 1175 tanulóval. A Freiheit könyvtárakat létesít, 57.000 könyvvel rendelkezik, az általa fenntartott könyvtárak olvasótermeiben a napilapok is találhatóak és olvashatók.

Az ötödik társaság a Tarbut, melynek célja a héber kultúra és irodalom terjesztése. Ennek 310 könyvtára van, 57.000 olvasóval. A könyvtárakban 40.000 héber könyvön kívül vannak jiddis, lengyel és orosz nyelvű könyvek is, nagy tömegekben. A társaság 280 esti tanfolyamot rendeztesített, ahol hébert tanítanak, tanítják továbbá Palesz-

tina történelmét és földrajzát. Ezeken az esti tanfolyamokon a hallgatók száma országszerte eléri a 25.000-et. Ez a társaság fenntart klubot is és kiad három nevelésügyi újságot.

A zsidó ifjúság számára sportkörök is működnek. A legfontosabb szerepe van a zsidó munkás-sportköröknek. Minthogy pedig a zsidó munkásság lakásvizsgálata a legszörnyűbbek, eméltogva ezeknek testi nevelése valóban igen fontos.

Ezek a zsidó sportkörök a sport-termek problémáival küzdenek, minthogy a hasonló demokratikus szervezetek feloszlata miatt a zsidó sportszervezetek is sporttermek nélkül maradtak.

A legnagyobb sportszervezet a Makkabi, melynek 200 klubja és cserkész szervezete van 150.000 taggal. A Makkabihoz különféle cionista ifjúsági szervezetek is tartoznak, mely szervezetek 400 városban működnek, kb. 65.000 taggal. Egy másik sportszervezet, az u. n. Morgensteinszervezet, 17.000 gyermekkel, amely szervezet tanfolyamokat tart fenn testnevelési tanulók számára is.

Működik egy Stern-testnevelési szervezet a munkás-osztályok számára 1921 óta, amelynek 122 osztálya van, 11.000 taggal.

Végül működik a zsidó munkások sportklubja, a Hapoel, 1931 óta, 68 klubbal, 4700 taggal. Tagjainak 60%-a a palesztinai felépítési munkára előkészítő szervezetekből adódik.

11. Lettország.

A zsidók száma 93.000, ami az összlakosság 4.8%-ának felel meg. A városokban 87.000, vagyis a lakosság 11.18%-a, a vidéken pedig 6000, vagyis a lakosság 0.56%-a lakik.

A zsidók helyzete itt az utolsó 5—6 évben ijesztő mértékben romlott, ami a születések arányszámának csökkenésében mutatkozik, ezenfelül abban nyilvánul meg, hogy a zsidók kívándorlása ez idő alatt 600-re emelkedett. A kívándorlás majdnem kizárólag Palesztina felé irányult és a kivándorlás oka a gazdasági elhelyezkedés korlátozása a zsidókkal szemben. A zsidók 40%-a kereskedelemmel foglalkozik, a munkások, hivatalnokok és a szabad foglalkozásúak a zsidók 53%-át teszik.

Minden olyan helységben, ahol zsidók nagyobb számban laktak, hitközségek és pedig túlnyomórészt orthodox hitközségek működnek, amelyek azonban majdnem kizáró-

lag csak adminisztratív kötelességeiket teljesítik és a zsidók egyéb ügyeivel alig foglalkoznak.

Lettorszáiban 62 zsidó elemi iskola működik 353 tanítóval és 1566 tanulóval, 4 zsidó kereskedelmi iskola 32 tanítóval és 375 tanulóval, végül fennáll 5 jesiva és földművelési iskola és egy kurzus zsidó nőrszök részére. Ezeket az iskolákat részben a hitközségek, részben külön szervezetek tartják fenn. Központi irányítás nincs és nincs oly szerv sem, amely a zsidó népesség szakszerű kiképzését a gazdasági helyzetre való figyelemmel irányítaná. Az említett iskolákon kívül különféle helyeken zsidó ovodák is működnek 3460 gyermekkel, ezenfelül van: 4 Talmudtóra iskola is, kb. 1000 tanulóval. Az ifjúság politikai pártok szerint van csoportosítva, az ifjúsági szervezetek munkája azonban az 1934. évben hozott új rendeletek folytán, majdnem teljesen megállt. A zsidó iskolák nagy számának az a magyarázata, hogy világi iskolák nincsenek, minthogy minden iskola egyházi felügyelet alatt áll.

A zsidó kultúrális munkát főképpen a cionista szervezetek végzik, ezenkívül igen tekintélyes kultúrális munkát végez az ú. n. Agudah-szervezet, amely a kormánnyal e tekintetben állandó érintkezést tart fenn és amelynek képviselője képviseli a zsidó tanügyet a kultuszkormányánál.

12. Litvánia.

A zsidók száma 173.000, az összlakosság 7%-a. Érdekes, hogy 1923. óta erős bevándorlás mutatkozik és ez az oka annak, hogy 10 év alatt a zsidó lakosság 20-000-el emelkedett. A bevándorlás mellett 1930. óta a zsidók lényeges kivándorlása is észlelhető, így például 1930-tól 1935-ig 7000 zsidó hagyta el az országot.

A zsidók 21%-a iparos, 18%-a kereskedő, 1%-a mezőgazdász, 9%-a szabadfoglalkozású és 25%-a egyéb pályán működik. Feltűnő, hogy a zsidók aránylag milyen kevés százalékkal szerepelnek a kereskedők között, aminek az a magyarázata, hogy az utolsó években különféle monopóliumokkal a kereskedelmet kivették a zsidók kezéből.

A zsidók politikai helyzetének romlását mutatja az a körülmény, hogy amíg az állam önállósításának első éveiben a zsidók legszélesebbkörű jogait törvényileg biztosította, sőt a zsidó ügyek intézését egy külön minisztérium végezte, addig 1924 óta, évről-évre csökkentik a zsidók jogait s így folytonosan romlik a zsidóság helyzete.

Minden nagyobb helységben, amelyben zsidók vannak, hitközségek működnek, amelyek teljesítik a vallásos, kulturális és a szociális feladatokat, nagyrészt önkéntes adományokból.

Litvániában a kormány által fentartott nagyszámú oly iskola működik, amelyekben a tanítási nyelv a héber, vagy a jiddis nyelv. E nyilvános iskolák zsidó tanulóinak száma 17.090, míg 10.000 zsidó tanuló az ú. n. Tarbut-iskolákat látogatja. Ilyen iskola 98 helységben alakult. Ez iskolák 300 tanítóval rendelkeznek, amelyek közül 180 állást a kormány, 120 állást pedig a tanulók szülei fizetnek. Magasabbfokú zsidó iskolát 1700 gyermek látogat, 43 tanítóval, akik közül 33-at a kormány, 10-et pedig a tanulók szülei fizetnek. 3000 gyermek jár a Javne-iskolákba, amelyek a vallásos kiképzésre vetik a legnagyobb súlyt. A zsidó gyermekek közül mindössze 12% látogatja a litvániai nyilvános iskolákat, különösen a jobbmódú szülők igyekeznek gyermekeiket a litvániai nyilvános iskolákba küldeni.

Az említett iskolákon kívül van 5 héber főiskola, 450 tanulóval és 25 tanszeméllyel, 8 héber gimnázium, egy zsidó kereskedelmi iskola és egy zsidó gimnázium, ahol litván nyelven tanítanak. A litvániai egyetemeken a zsidó tanulók száma 500, ami a hallgatók 15%-ának felel meg, ez az arányszám 1932-ben 26½% volt, a csökkenés oka a felvételnek a zsidó tanulók számára történt korlátozása.

Úgy az ifjúság, mint a felnőttek részére az Ort által berendezett néhány ipariskola is működik. Meg kell még említeni, hogy az országban 24 zsidó ovoda is van, ezek közül 4 Kaunasban, kizárólag szegény gyermekek számára.

A felnőttek oktatása is intenzíven folyik. 12 városban a téli hónapok alatt kurzusokat tartanak fenn, ahol a zsidó történelem, a földrajz tárgyköréből és Palesztináról tartanak előadásokat. Ezeket a tanfolyamokat Kaunasban 65 felnőtt hallgató látogatja. A felnőttek oktatása azonban nemcsak kulturális téren történik, hanem, amint már említettük, az ipariskolákban is folyik továbbképzés. Az országban 22 Makkabi-sportegyesület működik, 2343 aktív taggal. A sportegyesületeknél kiképzett sportoktatók irányítják a munkát. A másik sportalakulat: a Hapoel, melynek az országban 26 csapata van, 1800 működő taggal.

13. Luxemburg.

A Franciaország, Németország és Belgium ütközőpontjában lévő nagyhercegségben a zsidóság száma 3500, ami az összlakosság 1%-ának felel meg. A 3500 zsidóból 2500 a fővárosban, Luxemburgban lakik, a többi a kisvárosokban.

A zsidó lakosság főképpen kereskedelemről él.

Számottevő hitközségi élet csak a fővárosban, Luxemburgban észlelhető. Hivatalos központja a zsidóságnak a Landeskonsistorium. Az országos rabbi hatásköre nemcsak a fővárosi nagy hitközségre, hanem a nagyhercegségben lévő többi hitközségre is kiterjed.

Az ország különleges elhelyezkedése magával hozza azt, hogy különösen Németországból nagyobb számú bevándorlás történik, így például az elmúlt évben 600, főképpen Saar-vidéki német telepedett le, akiknek fele azonban kénytelen volt rövid tartózkodás után az országot ismét elhagyni, minthogy az újabb rendelkezések folytán, a főkével nem rendelkezők tartózkodási engedélyének kiadása már a legnagyobb nehézségekbe ütközik. Az országban régóta lakó zsidók kivándorlásáról nem lehet beszélni, ami kivándorlás történik, ez az utolsó években letelepedettre vonatkozik.

Luxemburgban a zsidó ifjúság nem látogat zsidó iskolákat, a vallásoktatás héber iskolákban történik, melyeknek elvégzése után, a fiatalságnak zsidó kulturális szempontból való továbbnevelésére több alkalom kínálkozik, még pedig serényen dolgozó zsidó egyesületek körében, zsidó irodalmi társulatok körében, zsidó nyelvtanfolyamok igénybevételével és néhány cionista szervezetben.

A zsidóság Luxemburgban néhány magánjellegű ovodát is fenntart.

14. Németország.

A zsidók száma 1930-ban 550.000 volt, ami az összlakosság 0,8%-át tette. 1933-ban ez a szám 499.682-re apadt, vagyis az összlakosság 0,77%-ára, 1936. április 1-én a zsidó lakosság száma 415.000-re szállt le, ami 0,6%-nak felelt meg. 1937. áprilisban a zsidó lakosság száma már csak 386.000, ami 0,5%-nak felel meg. A németországi zsidóság helyzetére jellemző az a szomorú adat, hogy 386.000 lélekből

83.000 a segélyezett, tehát a zsidó lakosság 21,4%-a közsegélyből él. A németországi zsidókból 145.000 él Berlinben, a többi az ország más részeiben, főképpen azonban ma már csak nagyobb városokban, mert a falvakból és a kis városokból a zsidók mind beköltöznek a nagyobb városokba. Ennek a belső vándorlásnak tulajdonítható, hogy a kisebb helységekből a hitközségek mind megszűnnek, úgy hogy hitközségi élet ma már csak nagyobb városokban észlelhető. A németországi zsidók számbeli csökkenésének főoka természetesen a tömeges kivándorlás. Erre nézve elég ezt az egy adatot közölnünk, hogy 1933-tól 1935. év végéig, a hivatalos adatok szerint 60.000 zsidó vándorolt ki és pedig ennek 40%-a Palesztinába, 40%-a egyéb tengerentúli országba és 20%-a egyéb európai államokba. A zsidó népesség csökkenésének másik oka a születési számok nagy apadása, aminek jellemzésül szolgáljon, hogy az 1936. április 1-én számlált 415.000 zsidóból 20–45 évesig volt 124.500, 45–65 éves korig volt 145.250 és 20 éven aluli csak 62.250.

Németországban a hitlerizmusig csak néhány zsidó iskola volt, azóta azonban a zsidó ifjúság iskoláztatása főképpen zsidó iskolákban történik, elannyira, hogy 1935-ben 44.000 iskolaköteles zsidó gyermek közül 24.000 már zsidó iskolát látogatott. A zsidó iskolák létesítése magával hozta a zsidó tanítóképzés intenzívebb kiépítését. Németországban az iskolák látogatási kötelezettsége 8 év. A zsidó iskolákban egy kilencedik osztály is létesült, azok számára, akik a nyolc évfolyam elvégzése után még nem érettek arra, hogy pályát válasszanak és azok számára, akik nem voltak még valamelyik pályán elhelyezhetőek. Ez a kilencedik osztály arra is alkalmas, hogy a pályaválasztásra az ifjúságot kellően előkészítse.

Az 1933. évi események a németországi zsidóságra azt a nagy feladatot is rótták, hogy a felnőtteket a zsidóság szellemében kiképezze. Erre azért is nagy szükség volt, mert a németországi zsidóság meglehetősen távol tartotta magát mindentől, ami zsidó. Így alakult meg a német zsidók kultúr szövetsége, amely egyrészt kenyeret adott az állástalanra vált zsidó művészeknek és zsidó tudósoknak, másrészt megkezdte és azóta példásan folytatja a zsidó kultúra legszélesebb terjesztését. A zsidó kulturális élet a legimpionálóbb módon fejlődik, egyrészt főként a diplomokban folyó kulturális előadások révén, másrészt a zsidó tárgyú könyvek tömeges kiadása révén, továbbá zsidó színházak létesítése, zsidó hangversenyek rendezése révén. Ilyen kul-

túrszövetség minden német városban működik és ezeknek központja Berlinben székel.

15. Olaszország.

A zsidók száma 50.000, ami az összlakosság 0.1%-nak felel meg. Rómában 10.000, Milánóban, Triestben és Torinóban 4000—4000, Livornóban 3000, Firenzében és Velenében 2500—2500 zsidó él. A zsidóság többi rétege az ország egyéb részében elszórva él.

Az olasz gyarmatokon 30.000 zsidó él, ebből 22.000 Tripolisban.

A zsidóság 41.5%-a kereskedő, 27%-a iparos, 8%-a mezőgazdász és 23%-a közszolgálati alkalmazott és szabad foglalkozású. Olaszország területén 25 zsidó hitközség működik a különféle városokban. A hitközség szervezeteit, valamint a hitközségek szövetségének szervezeteit egy 1930. október 30-án kibocsátott királyi dekretum és az 1931. évben kibocsátott végrehajtási utasítás a legaprólékosabb részletekben szabályozza. Olaszországból kivándorlás nincsen, ezzel szemben a németországi viszonyok folytán bizonyos bevándorlás észlelhető, amit az olasz kormány az olaszországi munkanélküliek dacára a legutolsó időkgig hallgatólagosan tűrt is, csak az utolsó időkben észlelhető a bevándorlás lehetőségének erős megszorítása, ami politikai okokkal függ össze.

Olaszországban, Rómában működik egy zsidó elemi iskola, egy rabbiképzőintézet, egyébként a többi iskolában a vallásoktatást a hitközségek látják el.

E tanulmány megírása óta, sajnos, Olaszországban is súlyos rendelkezések történtek a zsidókra nézve.

16. Spanyolország.

Az itt élő zsidók számáról pontos felvétel nincsen, minthogy a hivatalos népszámlálások alkalmából nem kellett a személyek vallását megjelölni. Becslés szerint a spanyolországi zsidók száma a polgárháború előtt kb. 4000—5000 volt, a zsidó lakosság arányszáma tehát az ország 24.000.000 lakásával szemben egészen elenyésző. Zsidók csakis a nagyobb városokban találhatók, így Madridban, Barcelonában és Bilbaoban. Az itt élő zsidók kicsiny számát mutatja az a körülmény, hogy a madridi és barcelónai hitközségnek csak néhány száz tagja volt, a bilbaoi hitköz-

ség tagjainak száma pedig mindössze 75 volt. A zsidó hitközségek kizárólag önkéntes hozzájárulásból tartották fenn magukat.

A spanyolországi zsidók nagy része kereskedelemből élt, egy kis része résztvett az ipari életben, a mozi-iparban, a gyárakban és egy kis része az akadémikus foglalkozási ágakban.

A spanyolországi zsidók túlnyomó része bevándorolt volt, 1934-ig a kormány ugyanis nem gördített akadályokat a bevándorlások elé és csak 1934. év végén lépett életbe az a törvény, hogy minden idegennek munkavállalási engedélyt kell szereznie.

Természetes, hogy mindez adatok a spanyol polgárháború előtt való állapotra vonatkoznak. Egyébként köztudomású, hogy a polgárháború kitörése óta, sajnos, itt is tömeges kivándorlások voltak.

Spanyolországban nincsenek zsidó iskolák és vallási nevelésben csak igen kis mértékben részesülnek a zsidó gyermekek.

A polgárháború megindulása előtt létesítettek egy cionista szervezetet, amely tartott néhány felolvasást és tervbe vette a hébernyelvű tanfolyamok megszervezését. A polgárháború óta pontosabb értesüléseink nincsenek.

17. Törökország.

A zsidó lakosság száma 80.000, még pedig az ázsiai Törökországgal együtt, ami azt jelenti, hogy a zsidó lakosság az egész törökországi népesség 0.5%-t teszi.

A 80.000-nyi zsidó lakósból 50.000 él Istambulban, 15.000 Izmirben és 15.000 az ország többi részében.

Istambulban 10 hitközség működik, amelyek közül 3 nagyobb, a többi apró hitközség. A 3 nagy hitközség közül az egyik askenázi irányzatú. A hitközségek főleg templomaik adminisztrációjával, iskoláikkal és temetőikkel foglalkoznak.

A zsidó lakosság egy része kereskedelemből, egy része iparból tartja fenn magát, igen tekintélyes azonban a munkanélküliek száma, elannyira, hogy Istambulban a zsidó koldusok tömegei láthatók a főútvonalakon.

Tömeges kivándorlás az országból nincsen, az utolsó 20 év folyamán azonban éppen a jobbmódu lakosság jó része, a politikai nyugtalanság miatt elhagyta az országot és így itt a kivándorlás gyengítette a hitközségek ere-

jét. Ezenfelül a zsidó fiatalság körében észlelhető az utolsó 20 év alatt a kivándorlásra való törekvés és pedig Franciaországba, Olaszországba, Észak- és Délamerikába és kis részben Palesztinába. Zsidó bevándorlás az országban nincsen, kivéve azt a néhány egyént, akik speciális foglalkozásuknál fogva a kormánytól bevándorlásra engedélyt kaptak. Így volt lehetséges, hogy néhány német egyetemi tanár szerződést kapott a kormánytól a török egyetemeken való tanításra.

Törökországban és pedig Istambulban, a központi szefard hitközségnek van több elemi iskolája, melyeknek fenntartása a legnagyobb gondot okozza a hitközségnek, annyira, hogy a pénzügyi nehézségek miatt már többször tervbe volt véve az iskolák bezárása.

Egy elemi iskolát tart fenn az askenázi hitközség is, hasonló nehézségek árán.

Istambulban van egy ú. n. zsidó független liceum is, ami a középiskolának felel meg. Ezt az iskolát 1914-ben a Bné Berith társaság alapította.

Minden iskolák a város központjában vannak. Ezeken kívül a külvárosok és perifériák hitközségei közül egyik-másik szintén fenntart egy-egy kisebb elemi iskolát, vagy egy kis Talmudtóra iskolát. Tudnunk kell, hogy a külvárosokban 60 évvel ezelőtt az Alliance Israelite Universelle alapította ezeket az iskolákat és a Hilfsverein der Deutschen Juden-nal együtt fenn is tartotta azokat egészen a közelmúltig, míg a külvárosi iskolák legtöbbször kénytelen volt már anyagi eszközök hiányában kapuit bezárni.

Az egyik ilyen szegénylakta külvárosnegyedben a Sedaca Oumarpe társaság fenntart egy kis elemi iskolát, az ott létező szegény hitközség helyett.

Törökországban ezeken kívül csak Izmirben és Edirnében vannak zsidó elemi iskolák, melyeknek deficitjét az ottani hitközségek fedezik.

Az ország többi hitközségei legfeljebb Talmudtóra iskolát tartanak fenn.

A zsidó kultúrmunkát Istambulban, Izmirben és Edirnében a Bné Berith társaság végzi felolvasások rendezésével. Az istambuli Bné Berithnek ifjúsági csoportja is van, melynek tagjai főleg a zsidó liceum hallgatói közül kerülnek ki.

Zsidó kultúrmunkát kifejti Istambulban még egy társaság, a L'Amiale, amelyhez majdnem az összes zsidó iskolák

végzett tanulói tartoznak és amelynek van egy könyvtára és olvasó terme is. Ez a társaság az ifjúság elhelyezkedésének megkönnyítése végett gép- és gyorsírási tanfolyamokat is fenntart.

II.

Milyen zsidó szociális és kulturális munka folyik Európa államaiban.

Ezek után rátérünk az egyes országok zsidó szociális és kulturális munkájának ismertetésére.

1. Anglia.

Angliában a szociális munkát különféle szervezetek végzik, melyek mindegyike úgy indult, hogy néhány egyén érdeklődést mutatott a munka valamely ága iránt, e célból kis bizottságokat alakítottak és a munka növekedése arányában nőtt a szervezet maga is.

A legnagyobb szervezet a zsidó szegények felsegélyezésére alakult hivatal, amely 1859-ben alakult. Igen szerény kezdetből indulva ma már fenntart szegényházakat, leány- és fiú-tanoncotthonokat, felnőttek részére munkahelyeket létesít, időleges és állandó segélyeket oszt, foglalkozik az ifjúság szociális problémáival, kölcsönöket nyújt, egészségügyi vonatkozásban is sokat tesz, a szegényeket felkeresi, s újabban árva fiúk részére dolgozó otthont is létesít. Szociális munkát fejt ki az ú. n. egyesült templom, melynek főfeladata ugyan a temetők fenntartása és a macesz elosztása, emellett azonban az összes kórházakat, fogházakat, munkaházakat, tébolydákat és más hasonló intézményeket állandóan látogatja, szociális vonatkozásban útbaigazítást ad és e célból külön irodát tart fenn és felkarolja a kiszabadult foglyokat.

Értékes szociális munkát fejt ki a brit zsidók nyugatlondoni zsinagógája a liberális zsinagógával egyetemben, különösen a rendelkezésre álló két nagy alapítvány hozamának igénybevételeivel, mely munka legfőképpen az apró gyermekeknek serdülő korukig való gondozására irányul. Ez a szervezet fenntart egy settlement' is.

A nők védelmében az 1885-ben alapított zsidó egyesület fejt ki tevékenységet. Ez az egyesület leányok, asszonyok és gyermekek védelmére alakult és ma már az egész országban egész sereg kirendeltséggel és fiókkal rendelkezik, sőt tevékenysége az ország határain túl is kiterjed. Ez az igazán áldásos munkát kifejtő egyesület különösen azokra van tekintettel, akik valamely okból elbuktak, így oly fiatal leányok védelmével foglalkozik, akiket meg kell menteni az erkölcsstelen környezetől, sokat törődik a nem férjezett anyákkal és ezek gyermekeivel, foglalkozik továbbá oly gyermekekkel, akiket a bíróság arra ítél, hogy elkerüljenek nem kívánatos környezetüktől, de törődik oly leányokkal is, akiknek gondozási felügyeletre van szükségük. Fenntart egy otthont elhagyatott gyermekek részére és gondoskodik oly leányok, asszonyok és gyermekek felügyeletéről, akik egyedül utaznak egyik országból a másikba. Gondozási munkája során az ismertett ágazatok egészségügyi vonatkozásával is foglalkozik. Ez az egyesület, amint mondtuk, oly hathatósan kiterjedt munkássággal rendelkezik, hogy 1921 óta képviselve van a Népszövetségnek a leány- és gyermekkereskedelem ellen létesített tanácsadó bizottságában és mint ilyen, az egyesület londoni hivatala a Nemzetközi Szervezetnek londoni központja.

Amint látjuk, Angliában a különleges szociális munkák elvégzésére külön-külön szervezetek alakultak, így a már említettek kivül van egy zsidó egészségügyi szervezet, amely gyermek-klinikával, vakok intézetével, siketnémák intézetével, gyógyíthatatlan betegek intézetével és nagy árvaházzal rendelkezik. Kisebb árvaházat fenntart még a spanyol-portugál hitközség is.

Külön szervezet tart fenn egy zsidó kórházat, egy másik szervezet egy zsidó anyaotthont, ezenkívül számos szervezet van, amelyek gyermekgondozással foglalkoznak.

Tekintélyes szervezet a Zsidó Barátok Szövetsége, a zsidó gyámintézmények, melyek több otthont tartanak fenn lábbadozó betegek részére.

Működik egész sora a segélyző egyleteknek is, amelyek főképen alapítványok gyűjtésével foglalkoznak és ezeknek hozadékából teljesítik a célokat. Van zsidó időleges védőhely, átutazók és kívándorlók gondozására.

Ami pedig a szegények állandó segélyezésének kérdését illeti, e feladatoknak túlnyomó részét, amióta az angol parlament a szegények segélyezésének rendezésére vonatkozó törvényt elfogadta, átutalták a Nyilvános Segélyezési Bizottsághoz, amelyek a megyetanácsoknál működnek és

ezek a hivatalok együtt dolgoznak a zsidó szociális munkát kifejtő hivatalokkal.

Megállapíthatjuk azt is, hogy noha amint mondtuk a különféle célokat külön-külön szervezetek teljesítik, a hasonló zsidó szervezetek egymás között az egész ország területén a legszorosabb együttműködést tartják fenn, de szoros érintkezésben állnak a nem zsidó hasonló természetű szervezetekkel is, részt vesznek egymás tanácskozásain és konferenciáin, sőt részt vesznek a vezetésben is és abban a szociális propagandában is, amellyel az egyes organizációk foglalkoznak. Ennek az együttműködésnek köszönhető, hogy az előforduló esetek a legsürgősebben kivizsgálhatók és hogy a segítség az arra szorulókhöz a leggyorsabban eljut.

Pénzügyileg a zsidó szervezetek jól állnak, mert a zsidóktól hozzájárulásán felül járulékokat kapnak és pedig igen tekintélyes összegeket a községekől, sőt a már említett törvény életbelépte óta az államtól is részesülnek segélyben.

Végül megemlítjük, hogy az angliai szociális munkáról szóló jelentés panaszokodik, hogy az önkéntes szociális munkások száma évről-évre erős mértékben apad, úgy hogy a legnagyobb erőfeszítést fejtik ki abban az irányban, hogy a fiatalabb erőket a szociális munkára bekapcsolják.

2. Ausztria.

Ausztriában és pedig Wienben — természetesen az Anschluss előtti helyzet szerint — a szociális munka központosságát láthattuk. Az e célra alakult intézmény címe volt: Zentralkommission für soziale Fürsorge der Israelitischen Kultusgemeinde Wien. Ez a szerv 12 kerületi gondozási bizottsággal rendelkezett és 3 osztályra tagozódott és pedig: 1. szervezeti és adminisztrációs munkára, 2. az általános szociális munkára és 3. az ifjúság gondozás munkájának osztályára. A központ a szociális munka modern elvei szerint dolgozott és munkatervét szabályzatban fektette le. E szervezethez az egyesületek egész sorozata tartozott, amelyek a központ irányítása mellett, a szociális munkában különleges feladatokat oldottak meg.

A gondozás munkájának anyagi fedezetét a hitközség jórészt a kultuszadó tetemes pótlékolásával fedezte. A hitközség időközi gyűjtései nem jártak a kellő eredménnyel.

A központi szegényügyi kataszterben már az Anschluss előtt 11.000 kartotékot vezettek, amelyeken 44.000 személy

szerepelt, ezenkívül az átutazók is segélyeztetnek. A segélyezés formája a pénzsegély helyett lehetőleg a természetbeni juttatás. Így étkeztetési akció, téli szénakció és ruházási akció folyik. Tetemes összeg fordítatik a szegények gyógyítására és üdültetésére.

A wieni zsidóság 16 nevelő otthonnal, 14 ovodával és napközi otthonnal, nappali tartózkodás céljaira szolgáló helyiségekkel, éjjeli szálló helyekkel, egy otthonnal tanuló leányok részére, egy aggok házával, egy szeretetházzal és egy 180 ágyas kórházzal rendelkezett. A kórház már az utolsó időben is fontos szerepet töltött be a zsidó orvosok kiképzése terén.

Az átutazókat, u. m. nálunk, itt is a Wanderfürsorge keretében látták el, mely szervezet szerves kapcsolatban van a párisi Hicemmel.

A szociális központ tevékeny munkát fejtett ki az ifjúság szociális gondozása terén. Ezt a munkát a központ a Jugend in Not-egyesület útján végezte, amely egyesület több otthonot tartott fenn a munkanélküli zsidó ifjúság számára és amely otthonokban a továbbképzés lehetősége adatott meg. A napközben elfoglalt ifjúság számára az u. n. Stadt-Kibbuc-ok tartattak fenn, melyek cionista szervezetek. Ezeken kívül 1500 ifjú a hechalucokhoz tartozott, akik különösen a nyári hónapokban Hachsara-központokat alakítottak.

A bűnöző ifjúság ugyancsak a szociális központ patronanciája alatt állt.

Az osztrák zsidóság rossz gazdasági helyzete a gyermekek kedvezőtlen egészségügyi viszonyában nyert kifejezést. Epen ezért igen tetemes munkát fejtett ki a központ az ifjúság üdültetése terén. A wieni hitközség több gyermekambulatóriumot tartott fenn, amelyek napközi otthonokkal voltak kapcsolatosak. A szünidei gyermektelepek számát évről-évre növelték, hogy az egyre fokozódó igényt kielégíthessék.

A szociális segítséget szolgálta az ingyenes munkaközvetítéssel foglalkozó egyesület, a kisiparosok és kiskereskedők hitelpénztára és a Gemiluth Cheszed-pénztár.

Az ingyenes munkaközvetítés céljára egyébként külön egyesület már 1897-ben alapított és 1933-ban a viszonyoknak megfelelően átorganizálódott. 1935-ben 4116 munkavállaló tartott nyilván. Az ezt megelőző évben 2200 maradt munka nélkül. A 6316 munkát kereső közül az 1935. évben 1089-et sikerült munkához juttatni, ebből 848 a felnőtt és 262 az ifjú. Ennek az egyesületnek keretében folyt a pályaválasztási tanácsadó, mely különösen a 14–16 éves ifjúság

sorsával foglalkozott behatóan. Az ifjúság átrétegződési vágya nagy volt, azonban nem álltak a kellő eszközök rendelkezésre ennek kielégítésére.

A kisiparosok és kiskereskedők hitelpénztára, mely 9219 á 10 schillinggel befizetett részjeggyel rendelkezett, 1000 schillingig adott kölcsönöket. Az 1935. évben 529 esetben folyósított kölcsönt. A hitelszövetkezet nagyszerűségét jellemzi, hogy a kölcsön-visszafizetések végösszege meghaladta a kifizetett kölcsönök végösszegét.

A Gemiluth Cheszed-pénztár, mely a Joint támogatását bírja, 200 schillingig kamatmentes kölcsönöket nyújtott.

A wieni zsidóság gondozó munkájáról egy időnként megjelenő lap, nevezetesen az Unser Fürsorge-Werk nyújtott tájékoztatást.

A szociális munka országosan nem volt megszerveve, a többi hitközség ebbeli munkássága egészen jelentéktelen volt.

Az Anschluss óta a wieni zsidóságra háruló feladatok soha el nem képzelt arányokat öltöttek és e súlyos gondok előterében a kivándoroltatás áll, amellet a nagy nyomor folytán napról-napra a segítségre utaltak száma rohamosan és nagy számban emelkedik, úgy hogy a hitközség a legnagyobb válságba jutott. Ezekben a feladatokon igyekszik a külföldi zsidóság a maga áldozatkészségével segíteni.

3. Belgium.

Belgiumban a szociális munka ninesen ugyan központosítva, van azonban egy a különféle szociális egyesületeket összefogó szerv. Az egyes szervezetek, amelyek ilyen munkát végeznek, a hitközségtől semmiféle támogatást nem nyernek, hanem önkéntes adományokból tartják fenn magukat.

A szociális munkát több egyesület végzi és pedig különféle szereposztással. Így külön-külön egyesület foglalkozik: gyermekvédelemmel, gyógyszersegélyezéssel, a tuberkulózis elleni küzdelemmel, egy üdülő otthon fenntartása kapcsán a gyermeküdültetéssel, gyenge szervezetű gyermekek ápolásával, árvaház fenntartásával, agokháza fenntartásával, tanoncotthon fenntartásával, tanoncok támogatásával, ruhautalással, levesosztással, a német emigránsok ügyeivel stb.

Gazdasági segítséget nyújt két egyesület, az egyik kisebb

kamatmentes kölcsönök folyósításával foglalkozik, a másik kölcsönös segítséget nyújt.

Külön említésre méltó az antwerpeni zsidóság kiterjedt szociális munkája, amelyen belül az ottani zsidók számára zsidó kórházat tartanak fenn, egyébként pedig Antwerpen ugyanolyan szociális intézményekkel rendelkezik, mint Brüsszel.

Belgium más városaiban szintén vannak kisebb méretű szociális intézmények.

4. Csehszlovákia.

Csehszlovákiában a szociális munka nem volt országosan központosítva, ezt a kérdést most igyekeztek megoldani, mert csak egyes nagyobb hitközségek területén történt 1936-ig bizonyos mértékű centralizálás.

A szociális munka előterében néhány év óta az emigráltak felsegítése volt, ami annak a következménye, hogy ebben az országban a német emigránsok tekintélyes számban találtak menedéket. Érdekesen kísérelték meg minden anyagi eszközök nélküli emigránsok tartózkodási problémáját megoldani, ami annál is inkább súlyos feladat, mert hiszen Csehszlovákiában a munkavállalási engedély megszerzése szintén a legnagyobb nehézségekbe ütközött. A megoldás az volt, hogy kollektív alapon létesítettek műhelyeket és ezekben a műhelyekben a munkanélküli emigránsokat foglalkoztatták. 1560 emigráns tudtak így elhelyezni és pedig főképpen férfiakat. Az emigránsok segélyezése évi 3.000.000 cseh koronát emésztett fel készpénzben, ezenfelül természetben juttattak nekik népkonyhát és betegápolást. Külön szerv foglalkozott az emigránsok foglalkozási átrétegződésével.

Ami az ország zsidó lakosságáért kifejtett szociális munkát illeti, elsőhelyen említjük a már több városban működő pályaválasztási tanácsadókat, melyet legtöbb helyen a hitközségek tartottak fenn. Ezek a tanácsadók tökéletes pszichotechnikai felszereléssel rendelkeztek és tudományos felkészültségük folytán tekintélyes tényezői voltak a csehszlovákiai központi pszichotechnikai intézetnek. A pályaválasztási tanácsadó azonban különösen a dolgozó nőknél működött sikerrel, ami azért volt fontos, mert a zsidó lakosság 8.12%-a kenyérkereső nő.

A gondozás munkája egyébként tradicionális rendszer szerint történt, amiben különösen nagy szerepük volt a

nőknek, mert hiszen az országban 250 nőegylet és 118 Wizo csoport működött. Utóbbi a rendes gondozási munkán felül, a dolgozó nők foglalkozási átcsoportosítására és a foglalkozásra való előkészítésre vetette a legnagyobb súlyt.

A ruszinszkói zsidó lakosság súlyos helyzete különösen nagy gondot okozott a gondozási munkának. A ruszinszkói zsidó nők segélyezési bizottsága a Joint támogatásával fenntartott egy háztartási iskolát, műhelyeket, egy árvaházat és az Ica segítségével törekedett minél több iparosanocot az ország nyugati részében elhelyezni, hogy így az ország keleti és nyugati zsidóságát kulturálisan is egymáshoz közelebb hozza. Az Ica egyébként áldásos munkát fejtett ki Ruszinszkóban különféle gazdasági intézkedésekkel és tanácsadással. Így erősen fejlesztette a zsidó lakosság körében az állattenyésztést, a konyhakertészetet, a méhészetet és több tejszövetkezetet is alapított.

Végül meg kell emlékeznünk arról, hogy Csehszlovákiában is a zsidó hitelszövetkezetek egész sora hathatós gazdasági segítséget nyújtott a gazdaságilag bajba jutott zsidóknak.

5. Dánia.

Dániában a közelmúltig a szociális munkát a hitközségek végezték és pedig éppen abban a mértékben, ahogy a városok a saját szegényeiket segítették. Az utóbbi időkben azonban a gazdasági viszonyok itt is romlottak és ennek folytán a hitközséggel szemben támasztott igények már meghaladták a teljesítő képességet, aminek következményeként egy új népjóléti törvény alapján a hitközség a szociális munkának segélynyújtási részét átadta a városnak. Mily ideális állapot! A természetben való segélyezés egy részét továbbra is a hitközség végzi és pedig elég nagy mértékben, de nem a folyó bevételeiből, hanem különféle alapítványok hozamából, mely alapítványok tőkéje 8½ millió dán koronát tesz.

Szociális működést kisebb mértékben a Bné Berith páholyok is kifejtének. A dán zsidóság egyébként számottevő szociális intézményekkel nem rendelkezik. Így kórház sincs, viszont a hitközségnek joga van, hogy a városi kórházakban zsidó szegények részére bizonyos számú ágyat igénybe vegyen. A zsidó betegek felügyeletét egy külön egyesület végzi. Ezenfelül a zsidóság leveskonyháival és több szünidei gyermekteleppel rendelkezik.

A bevándorlók segélyezésével különféle organizációk foglalkoznak, így segélybizottság működik a német zsidók részére és külön bizottság a többi emigránsok részére.

Itt is egy u. n. Premium-társaság formájában működik egy hitelszövetkezet, amely kedvező feltételek mellett önállóításra kölcsönöket nyújt.

A cionisták hachsarákat tartanak fenn, amelyek jól vannak megszervezve és ezekben úgy az ott lakó szegény rétegek, mint az emigránsok ifjúsága a Palesztinába való kivándorlásra kellő kiképzést nyer.

6. Danzig.

Danzigban a szociális munka országos központosítását látjuk, amely központhoz az összes szociális szervezetek, sőt a hitközségek szociális osztályai is tartoznak. Ennek az országos központi szervezetnek a címe: Jüdische Zentralwohlfahrtsstelle im Gebiet der Freien Stadt Danzig. Ez a központ az anyagiakat szervezett gyűjtések által fedezi.

Ez a szociális központ fenntart óvodákat, szünidei gyermektelepeket, klubokat az ifjúság számára, egy aggokházát, míg az egészségügyi segítséget az Ose felügyelete és támogatása mellett végzi.

Danzigban a háború előtt a segítségre szoruló zsidók száma igen csekély volt, a politikai helyzet változása folytán azonban a régóta ott lakó zsidók anyagi helyzete a leg súlyosabb lett. S meg kell állapítanunk, hogy a szociális munka szervezethez nagy segítségére volt a bajba jutott tömegeknek, különösen azért is, mert még a jobb időkben alapított egy zsidó bank és egy hitelszövetkezet, melyek most gazdasági segítséget nyújtanak a zsidóságnak.

7. Franciaország.

Franciaországban az összes jótékonyt gyarapító szervezetek a kulturális ügyekkel is foglalkozó Zsidó Egyesületek Föderációja keretében működnek. Ez a szerv 1925-ben alapított, jelenleg 85 fiókszervezete útján kölcsönös emberbaráti, szociális és amint már említettük, kulturális céllal működik. A szervhez tartozó egyesületek kölcsönös segélyezést nyújtanak, vagy pedig a tagok származási országának megfelelő működést fejtenek ki, teljes szolidaritásban, rendszerint olyképen, hogy egy-egy egyesület egy városnegyed zsidó lakosságát foglalja magában.

A Föderáció legfőbb feladata a foglalkozás nélküliek segélyezése, de ma már nemcsak az ott élő zsidó testvéreiken segít, hanem igen tekintélyes segítséget nyújtott legutóbb az oroszországi és besszarábiai zsidóknak. A másik ágazata a Föderációnak az orvosi segélynyújtás és a jogsegély adása.

A zsidó kivándorlók ügyével az e célból alakult központi segélybizottság foglalkozik, de ez a bizottság is együttműködik a Föderációval.

8. Hollandia.

Itt a zsidó szociális munka és az általános szociális munka között harmónikus kapcsolat észlelhetünk, elannyira, hogy a zsidó szociális munkások kiképzése az általános szociális tanfolyamokon történik, azzal azonban, hogy a kiképzendők a kiképzés kiegészítését a zsidó szociális munka specialitásaiban a zsidó intézményeknél nyerik.

A zsidó szociális munkát egyébként különféle egyesületek és társaságok végzik, melyek szükségletüket részben társadalmi, részben a hitközségek támogatásával, részben pedig állami, vagy városi támogatással fedezik.

A szétágazó zsidó szociális munka centralizálása még nem következett be, azonban a jelentések a jövő szempontjából már is sürgetik az ország zsidó szociális munkájának központosítását.

A hollandiai zsidóság a következő intézményekkel rendelkezik:

Amsterdamban a zsidó hitközség fenntart egy 300 ágyas zsidó kórházat s vele kapcsolatosan fenntartatik egy kisebb-szerű aggokháza, a zsidó kórház látja el rituális étellel azokat a betegeket is, akik közkórházakban nyerneket ápolást, sőt a zsidó kórház étellel az amsterdami fogházakban lévő zsidó foglyokat is. Az amsterdami hitközség fenntart továbbá egy zsidó rokkantotthont, 70 személy részére.

Egy kisebb zsidó kórház Rotterdamban is van.

Külön-külön gondoskodás tárgyát képezik a következők: Gondoztatnak azok a családok, amely családok aszsonya kórházban fekszik. A beteg anya gyermekei a városi egészségügyi szolgálat által helyeztetnek el magáncsaládokhoz és ebben a munkában segítőknek az említett társaságok.

A szülők gondozása is egyik főtárgya a szociális munkának. Így Amsterdamban 3 ilyen egyesület van, amelyek közül az egyik csak a fiúgyermeket szült anyákkal, a másik csak a leánygyermeket szült anyákkal törődik. Hasonló célú egyesület Rotterdamban 2 van, ezek közül egy a vegyes-házasságból származó szülésekkel foglalkozik.

Az utóbbi előadottakból kiviláglik a zsidó szociális munkának individuális volta és ez a különlegesség végighúzódik a hollandiai zsidóság egész szociális munkáján, így például az egyik egyesület csak özvegyek támogatásával, egy külön egyesület pedig csakis fiatal leányok sorsával foglalkozik.

Különösen jól meg van szervezve az aggok gondozása. Már említettük, hogy az amsterdami hitközség a zsidó körházal kapcsolatosan fenntart egy aggokházát. Ezenfelül Amsterdamban még 7 ilyen aggok otthona tartatik fenn, ezenkívül az országban még 2 olyan aggokháza van, melyben az ápoltak száma 150–200, 4 olyan van, amelyben az ápoltak száma egyenként 50 és 5 olyan van, amelyben az ápoltak száma egyenként 20.

Külön gondoskodás tárgya a zsidó elmebetegek gondozása. Erre a célra Hollandiában külön zsidó centrum létesült, mely egy zárt intézettel rendelkezik, ezenkívül rendelkezik egy nyílt intézettel, egy szanatóriummal férfibetegek és egy szanatóriummal nők részére. A gyengeelmű gyermekek gondozása részben a Pedagogium Archisonogban, részben a hilversumi intézetben történik. Külön gondoskodás tárgya az elmeintézetekből már elbocsátottak állandó megfigyelése is. Egyébként a szociális munka ez ágazatának tökéletes kiépítésére az a körülmény bírta a hollandiai zsidóságot, hogy Hollandiában a zsidó elmebetegek száma két és félszer annyi, mint az általános arányszám.

A hollandiai zsidóság szociális munkájának ismertetését azzal kezdtük, hogy nincs meg ennek a munkának a központosítása, de viszont megvan a központosítás a gyermek- és leányvédelem terén, amennyiben az összes ezzel foglalkozó szervezetek a legszorosabb együttműködést fejtik ki. A szociális munka ez ágazatával foglalkozó egyesületek egy unióba tartoznak és ez a központ osztja szét a munkát az egyes szervezetek között. Négy zsidó egyesület foglalkozik a szociális munka ez ágazatával, a legideálisabb munkamegosztással.

Az árvák gondozása a zsidó árvaházak egész sorozata útján történik.

Ami a szegénygyámolítást illeti, tudnunk kell, hogy

Hollandiában a zsidó szegények pontosan annyi segílyt kapnak a közhatóságtól, mint a többi szegények, úgy hogy az ezzel foglalkozó zsidó szervek csak kiegészítő segílyt nyújtanak. Annál több gondot fordítanak a bevándoroltak segélyezésére.

Hollandiában is a kölcsönt nyújtó szervek egész sorozata működik, ezek közül a legrégibb az amsterdami portugál hitközségnek 1840-ben alapított ilyen pénztára. Ezek a kölcsönpénztárok 500 hollandi forintig terjedő kölcsönt nyújtanak és érdekes megjegyezni, hogy a hágai zsidó kölcsönpénztár nemzsidóknak is nyújt kölcsönt.

A zsidó szociális munka egyik fontos ágazata: a hollandiai zsidó asszonyok tanácsa által fenntartott esti tanfolyamok, amelyek fiatal leányok továbbképzésével és szórakoztatásával foglalkoznak. Külön szerv tartja fenn a Bész Jiszról-iskolákat, amelyek klubszerűen tartják össze a 10 éven felüli fiúkat és leányokat. Egy másik szervezet 1932-ben külön klubot alapított a munkanélküliek számára. Ezt a klubot a város is szubvencionálja. A felnőttek továbbképzésével a rotterdami és a hágai zsidóság is sokat foglalkozik és ugyancsak sokat foglalkoznak ezzel a kérdéssel a cionista szervezetek. A továbbképzés mellett ma már az ifjúság gyakorlati kiképzése is fontos problémává lépett elő és ezzel a kérdéssel a Jüdische Hilfgesellschaft in Holland foglalkozik, de ez a társulat nemcsak a hollandiai ifjúság, hanem a Németországból menekültek gyakorlati kiképzésére is gondot fordít.

Több szerv foglalkozik a gyermekek üdültetésével, így az egyik ilyen egyesület évente 850 gyermeket nyaraltat a tengerparton és Rotterdamban két ilyen egyesület is működik.

A palesztinai munka az utóbbi években nagy méreteket öltött. A chalucok kiképzése több telepen történik.

Végül a már ismertetlen említett bevándorlók és emigránsok ügyével külön szerv foglalkozik. Ez a szerv Wieringenben külön mezőgazdasági telepet létesített, amelyen 200 fiatal menekült, részben mezőgazdasági, részben ipari kiképzést nyer két éves tanfolyamon.

9. Jugoszlávia.

Jugoszláviában, amint már említettük, a hitközségek szövetségbe vannak tömörülve és ez a szövetség nemcsak kulturális, hanem szociális és emberbaráti terén az összes intézmények tanácsadója és irányítója. Ennél intenzívebb

központosítása a szociális munkának egyelőre nincsen meg Jugoszláviában, a jelentés azonban megemlíti, hogy a közeljövőben a zsidó gondozási munkának ideális centralizálása remélhető. Egyelőre a zágrábi izr. hitközség fennhatósága alatt működik egy szociális központ, a Zentralstelle für Jüdische Produktive Soziale Hilfe, amely szerv az ifjúság érdekében való szociális munkát az egész országra kihatóan megszervezte. Ennek a szervnek az a célkitűzése, hogy alalmaznaosztogatás helyett existenciát teremtsen. Ez a szerv az utóbbi években abból a tényből kiindulva, hogy a zsidóság foglalkozási rétegeződése egészségtelen irányban haladt és ez okozta a zsidóság nyomorának terjedését, feladatultízta ki az ország zsidósága gazdasági strukturájának megváltoztatását és egészségesebb irányba való terelését. E célból a központ pályaválasztási tanácsadókat tart fenn, továbbá a mindkét nembeli ifjúság gyakorlati kiképzését végzi és pedig olyképen, hogy az ifjúságot az ipari pályára zsidó műhelyekben kiképzzi, tanoncotthonokat és állásközvetítőket tart fenn. A központ azonban nemcsak az egészséges ifjúság kiképzésével foglalkozik, hanem a súlyos testi hibában szenvedők, a siketnémák, vakok stb. megfelelő kiképzésével is. Ennek a szervnek áldásai különösen az ország déli részében és a volt Bosznia egyes részeiben legnagyobb nyomorral küzdő zsidó lakosságnál mutatkoznak. Ez a szerv Zágrábban egy-egy tanoncotthont tart fenn a fiú- és leánytanoncok részére.

Jugoszláviában csak egy zsidó kórház van és pedig Szabadkán és most van alakulóban egy második zsidó kórház Zágrábban.

Az ország területén csak négy aggokháza működik, amelyeknek befogadóképessége sokkal kisebb, mint amennyi a szükséglet.

Szünidei gyermektelepet és pedig a tengerparton, a belgrádi izr. nőegylet és a zágrábi zsidó szünidei gyermektelepegyesület tart fenn.

A jelentés panaszolja, hogy a zsidó egészségügyi szolgálat még meglehetősen elhanyagolt és egyelőre csak egyes nagyobb hitközségek gondoskodnak ingyenes orvosi kezeléstről és ingyenes gyógyszer-ellátásról.

Szabadkán egy zsidó népkonyha is működik.

A szociális gondozás terén itt is fontos szerepet töltenek be a zsidó hitelszövetkezetek, melyeknek száma az országban öt.

A kivándorló zsidó ifjúság részére iparos és mezőgazdasági hachsarák tartatnak fenn és pedig az ország terüle-

tén 2 iparos és 6 mezőgazdasági hachsara van. Ebben a 8 hachsarában kb. 200 ifjú képeztetik ki.

A bevándorlók és emigránsok ügyeit, akik mind csak átmenetileg tartózkodhatnak az országban, a nagyobb hitközségek területén e célra működő bizottságok intézik.

10. Lengyelország.

Lengyelországban, amint már mondtuk, a törvény előírása szerint a szociális munkát elsősorban a hitközségek bonyolítják le.

A kis hitközségek azonban csak egész jelentéktelen összeget fordíthatnak szociális tevékenységre. Így Közép- és Keletlengyelország 600 jelentős hitközsége összesen 3.600.000 zlotit (2.200.000 pengő) fordít szociális munkára, ebből az összegből a varsói hitközségre jut 713.000 zloti (430.000 pengő), 15 legnagyobb hitközségre együttesen 3.000.000 zloti (1.800.000 pengő) és 584 hitközségre összesen 600.000 zloti (360.000 pengő) jut. Ujabbán szociális tevékenységhez igénybe veszik a sechita pénzeket is, amelyek eddig a papok és metszők jövedelműl szolgáltak.

Eszerint a hitközségek által szociális célokra fordított összegek a nagy nyomort természetesen képtelenek csak kis részben is enyhíteni és épen ezért a lengyelországi zsidók segítségére jöttek a külföldi zsidó szervezetek és ezek végzik a tulajdonképeni szociális munkát.

Igy elsősorban az amerikai Joint végzi el a legfontosabb szociális tevékenységet az országban. A Joint tevékenysége elsősorban oda irányult, hogy pontos katasztert vet fel a nyomorgó tömegekről és ezáltal sikerült neki kapcsolatot találni a hontalan tömegekkel és jobban megismerni lelkületüket és szükségleteiket. De a Jointnak ez a tevékenysége megnyitotta annak a lehetőségét is, hogy a helybeli zsidó szervezetek együttműködést teremthessen.

A Joint működése három periódusra osztható: 1. a gyors, sürgős segély periódusa, 2. a rekonstrukciós munkára való átmenet, 3. a tervszerű rekonstrukció.

Az első periódus gyors munkát igényelt. Ez a tevékenység arra irányult, hogy az állandó pogromok áldozatait a leggyorsabb segítségben részesüljenek. E célból élelmezési központok, vasuti ambulanciák működnek. A pogromok áldozatainak árváit pedig azonnal gondozásba veszik, megvizsgálják egészségi állapotukat, családi és rokoni helyzetüket, gazdasági viszonyaikat, sőt azt is vizsgálat tárgyává

teszik, hogy az elárvult gyermekeknek vannak e rokonaik külföldön, főleg Amerikában.

Sajnos azonban, amit a gyorssegély munkája létesített, azt az infláció és a gazdasági válság szétrombolta, úgy hogy fontos szerep jutott a második periódusnak, vagyis a rekonstrukciós munkára való átmenetnek. Itt a Joint szerepe elsősorban az volt, hogy a háború alatt tönkrement hitel-szövetkezeteket újra feltámassza, de nemcsak ezt tette, hanem kiépítette e hitel-szövetkezetek egész hálózatát, úgy hogy ma 800 pénztár működik az összes nagy és kisebb városokban és ez a 800 pénztár adja az általa folyósított kamatmentes kölcsönökkel ma már az egyetlen menekvést a teljes pusztulástól.

A Joint azonban nem elégedett meg az átmeneti segítséssel, hanem olyan gazdasági kérdésekkel is foglalkozik, amelyeknél a produktivitás a probléma öncélja és ez a munka harmadik periódusa. E célból a Joint gyermekgondozási osztálya megalakított egy központi szervezetet, amely az intézmények egész hálózatát építette ki és ezen belül árvaházak, napközi otthonok, tanulóotthonok, klubok, munkahelyek, szünidei telepek, patronázsok, tanácsadók stb. egész sora létesült. Emellett állandóan figyelik a gyermekeket otthonaikban és ez a felügyelet kiterjed a csecsemő-kortól a serdülő-kor befejeztéig, tehát mindaddig, amíg a gyermek önállóvá lesz. A gyermekgondozás mellett az egészségügyi szolgálat széleskörű kiépítése is megtörtént.

A Joint ez önálló tevékenysége mellett támogatta az összes szociális és jótékonyági szervezeteket is, így támogatja a zsidó iskoláztatást, a kereskedelmi iskolákat, a különféle kulturális intézményeket, szanatóriumokat, szünidei telepeket, a gyermekek táplálkozását stb.

A Joint 1924-ben tevékenységét Centoss név alatt folytatja. A Centoss magában tömörítette az összes gyermekvédelmi és árvagondozással foglalkozó szervezetet és a munkát úgy organizálta, hogy az országot 14 kerületbe osztotta.

A Centoss nemcsak irányítója a gyermekvédelmi tevékenységnek, hanem ő képviseli az összes hasonló célú egyesületeket, társaságokat a kormánnyal, közületekkel és a külfölddel szemben.

A Centoss hatalmas szervezetét az jellemzi, hogy 9 nagy egyesületet, 248 fiókszervezetet foglal magában.

A Centoss, amint mondtuk, a Joint munkáját folytatva, nemcsak a gyermekvédelem gondolatának propagandájával foglalkozik, hanem a fiatalok produktív munkára való nevelésének előkészítésével és önállóításuknak elősegíté-

sével is. Jelenleg több mint 2000 gyermeket nevel a Centoss 65 szakmában és 10 év alatt 6000 gyermek nyerte el nevel-tetését és lett független munkás vagy iparos.

A Joint mellett a zsidó szociális munkában tekintélyes részt vállal az Ort és pedig a lengyel zsidó lakosság iskoláztatása, ipari, kereskedelmi és földművelési pályára való kiképzése terén, amiről egyébként már előbb szólottunk, de az Ort segítsége nem mérült ki ebben, hanem műhelyeket létesített modern gépekkel és anyagokkal, a zsidó parasztok és kertészek százainak nyújtott segítséget, egész hálózatát létesítette a zsidó földművelési szövetkezeteknek, szövetkezelési alapon megteremtette az első zsidó mechanikai szövetkédét és a szövetkezeteken belül a házi ipart erősen fejlesztette. Az Ort új foglalkozási ágak, új termelői munkaterületek kikutatásával állandóan foglalkozik és ez a tevékenysége lelkileg sokat segített a nyomorgó zsidó lakosságon.

Az egészség védelmét az 1922-ben e célra alakult és ugyancsak a Joint hathatós támogatását élvező társaság, a T. O. Z végzi. Ennek a társaságnak erős küzdelmet kellett folytatni, hogy legalább érdeklődést keltsen a higiénia iránt, mert ezt azelőtt teljesen negligálta a zsidó lakosság legnagyobb része.

Ez a szervezet 119 orvosi egészségügyi intézménnyel rendelkezik, így többek között fenntart 20 tanácsadó állomást anyák és gyermekek részére, 30 ambulanciát a különféle betegségek kezelésére, 22 fogászati klinikát, 22 elektroterápiás klinikát, 4 kórházat és szanatóriumot, 40 városban iskolaorvosi intézményt és 46 nyári szünidei egész és félnapos telepet tart fenn. A Toz felügyelete alatt 300 iskola áll 31.376 gyermekkel. Ez a szervezet volt az első, amely felvilágosító munkát végzett az országban a tuberkulózis tekintetében. E téren 13 poliklinikát és 3 szanatóriumot létesített. A Toz az egészségügyi propaganda érdekében kiad két újságot és pedig egy népszerűt, a Volksgesundheit-et és egy tudományosot, a Sozial Medicin-t. Ez a szerv indította meg a zsidó orvosok tudományos szervezkedését is. A Toz évi szükséglete kb. 2.000.000 zloti, mely összegnek eleinte 80 %-át a Joint fedezte, ma már csak 18 %-ot, a többi tagsági díjakkal, a különféle intézmények járulékaival, gyűjtés által, egész kis hányadban pedig a községek és a kormány hozzájárulásával fedezik. A Toznak 12.000 tagja van.

A zsidó szociális munkának igen tekintélyes része a kivándorlások elősegítése. A kivándorlás fontosságáról és annak arányairól a lengyelországi zsidóság helyzetének ismertetése kapcsán már szólottunk. Itt csak megemlítjük,

hogy e téren a legnagyobb segítséget a Hicem világszervezet nyújtja, melyben helyet foglal a Hias, az Ica és az Emigdirekt és e három szervezet nevének összetétele adja a Hicem elnevezést. Ez a szervezet kivándorlók részére szembeteg klinikát is felállított. A kivándorlást támogató másik szerv a Központi Palesztina Hivatal, mely a falvakban és a városokban információkat ad a palesztinai munkalehetőségekről, ellenőrzi a jelentkezők képességeit s pénzügyi segítséget nyújt a Palesztinába való kivándorlásra. A harmadik szerv, mely a kivándorlásokat elősegíti, a Dolgozó Férfiak Kivándorlási Hivatala, amely kizárólag szakmunkások kivándoroltatásával foglalkozik. Végül ezzel kapcsolatosan meg kell említenünk, hogy ujabban Varsóban otthon létesült és pedig egy külön erre a célra épült házban, a vidékről feljövő kivándorlók részére.

A különféle szervezetek munkája kapcsán már említést tettünk a nyári szünidei telepek kérdéséről. Ez intézményeknek a lengyelországi zsidóság szempontjából igen nagy szerepük van. Ma már 1100 ilyen telep van, melyeken 40.000 gyermek nyer elhelyezést. A költségek több mint felét a Toz és a Centoss fedezi, a többit különféle alapok, hozzájárulások, tagdíjak, és csak a talmud-iskolák tartják fenn nyári telepeiket saját pénzükből.

11. Lettország.

Lettországban a zsidó szociális szolgálat ugyancsak nincs központosítva. Ezt a munkát az egyesületek egész sora végzi, amelyek különböző funkciókat töltenek be az ország különféle szociális munkakörében.

A zsidó egészségügyi munkát az Ose szervezet végzi és pedig 5 városban fenntart: 2 tüdőbeteg dispanzért, 3 anya-és gyermekvédelmi központot, 3 fogászati rendelőt, 3 röntgenkezelési intézetet, 3 tejcsernokot, egy szünidei gyermektelepet és egy tanácsadót gyermekproblémák ügyében. Ezek az intézetek évente tízezernyi ügyel foglalkoznak, a nyári telepek 800 gyermeket gondoznak.

Az említett intézeteken kívül az ország területén 2 zsidó kórház van 400 ágygal, van egy árvaház 76 gyermekkel és egy iskola, nem teljesértékű gyermekek számára 82 tanulóval. Az ifjúság gondozását 25 különféle zsidó csoport végzi, amelyeknek van egy központi szervük és a szükségleteket alapítványokból fedezi.

A szegénygyámolítás meglehetősen szűkös, minthogy a zsidók a kormánytól semmiféle hozzájárulást nem kapnak. Éppen ezért az ú. n. Malbis Arumim társaság anyagiak hiányában kénytelen működését arra korlátozni, hogy gyermekek és felnőttek részére télen cipőt és ruházati cikkeket osszon szét.

Érdekes, hogy az állam csakis a zsidó kolonizációs tevékenység törődik, valamint az Orthodox Aguda munkájával és e tekintetben a kormánnyal együttműködés folyik.

12. Litvánia.

Litvániában a zsidó szociális munka ama területén, melyet az Ose végez, megvan a centralizáció, egyébként nincs meg.

Igy a szegénygyámolítást az organizációk egész sorozata külön-külön végzi és a jelentős keservesen panaszodik a visszaélések miatt, melyek a szervezatlenségből adódnak, de panaszodik a jelentős a koldusnevelés rendszere miatt is.

A szegényüggyel foglalkozó különféle szervek a legkülönbözőbb tevékenységet fejtik ki, így egyik helyen népkonyhát tartanak fenn, másik helyen a házról-házra való koldulás kiküszöbölése céljából meg van szervezve a segélyosztás és a segélyfelajánlás, egyes helyeken egyes szervek csak a Pészachélelmezéssel és az ingyen macesz kiosztással foglalkoznak, hét városban fenntartanak aggokházát és szeretetházat és mindezek az intézmények tulnyomórészt önkéntes adományokból tartatnak fenn.

A centralizált szociális munkát, amint mondtuk, az Ose végzi és pedig egészségügyi vonatkozásban. A központ az ország fővárosában havonta 1000 beteget kezel. Ezenfelül még 8 városban vannak ilyen egészségügyi központok felállítva. 4 városban fogászati rendelőintézetek vannak, 16 városban az iskolás gyermekek egészségügyi felügyeletét végzik. Több városban vannak zsidó kórházak, összesen 570 ágygal. Néhány évvel ezelőtt egy tüdőbetegszanatórium is létesült. Az elmebetegek felett külön társaság gyakorol felügyeletet. A gyermekgondozás munkáját az Osen kívül a Kínderheim is végzi. Összesen 7 ilyen gyermekgondozó intézmény működik és ezek 662 gyermeket gondoznak. A szünidei gyermektelep intézményeit 523 gyermek veszi igénybe.

A gyermekgondozás munkája kapcsán még megemlítendő az, hogy gondoskodás történt szegény iskolás gyer-

mekeknek reggelivel, ruhával és cipővel, könyvekkel és fűzetekkel való ellátásáról is.

Az ifjúság kiképzésével és a felnőttek továbbképzésével az Ort szervezete foglalkozik. Az ipar minden ágában vannak ilyen tanfolyamok. Ennek a szervezetnek központja az ország fővárosában alapított Haus der jüdischen Arbeit. A kivándorlók részére a Hias-Ica tanácsadó irodát tart, amely az okmányok beszerzéséről és utiköltséggel való ellátásról gondoskodik. Az összes szociális szervek lényegesen támogatja az amerikai Joint.

A gazdasági segítség során itt is nagy szerepük van a hitelpénztáraknak, amelyeket itt Gemiluth Cheszed-pénztáraknak neveznek.

13. Luxemburg.

Luxemburgban a zsidó szociális munkát főképpen az Ezra bonyolítja le, de az ország területén működő összes karitatív szervek központosítva vannak és pedig olyképen, hogy szociális téren a legideálisabb együttműködés folyik. A központi irányítást az Ezra végzi és évek óta e körül csoportosulnak a többi jótékony egyesületek.

A központ az Ezra, mely a maga szükségleteit tagsági járulékokkal, az Országos Iroda szubvenciójával, a városi szociális hivatal hozzájárulásából, adományokból, perselyezésből, gyűjtésből és a hozzája tartozó egyesületek bevételeiből fedezi. A zsidó menekültekkel kapcsolatos kiadásokhoz a Hicem is hozzájárul.

Az Ezra a várossal összhangban csak azokat a szegényeket gyámolítja, akik a közhatalóságtól segílyt nem kaphatnak. A betegek gyámolítása a külön női és külön férfi betegsegélyző egyletek útján történik. Az Ezra bonyolítja le az ingyen macesz akcióját és a téli inségakciót. Az Ezra egyébként Luxemburg városának szociális tevékenységével összhangban dolgozik.

Zsidó kórház és zsidó aggház Luxemburgban nincs, a zsidók a közhatalóság által fenntartott ilyen intézményeket veszik igénybe.

Az utolsó öt évben, amint már említettük, Luxemburg a Németországból menekültek átmeneti állomása lett és e menekültek segítése és továbbítása különös gondot okoz az ország zsidóságának. Ezt a munkát kizárólag önkéntes szociális munkások bonyolítják le. Az átmenetileg ott tartózkodó német menekültek közül a fiatalság kiképzést is kap és pedig főképpen a konyhakertészetben. E célból a francia határon Altwiesben egy kertészeti iskola állítatott fel, ahol 30-as csoportokban képezetnek ki a német ifjak a Palesztinába vándorlás céljából. Ezenkívül kb. 130 német chaluc az ország területén hachsarákban van elhelyezve. A hachsarákat a luxemburgi cionista szervezet tartja fenn, a többi menekült ügyét az Ezra bonyolítja le.

14. Németország.

Németországban a zsidó szociális munka száz éves múlttal rendelkezik. A szociális munka a világháború után már modern formát öltött, minthogy a zsidóság tömegei — különösen Kelet Európából — vándoroltak be és az infláció következtében a középosztály súlyos válságba került. E két körülmény felvetette a szociális-politikai problémák egész sorozatát. A szociális munka összefoglalása és központosítása az említett okoknál fogva a háború után szükségessé vált és ekkor létesült a Németországban élő zsidók szociális gondozására a Zentralwohlfahrtsstelle der Deutschen Juden és az átmenetileg ott tartózkodók részére a Hauptstelle für Jüdische Wanderfürsorge. E két hatalmas szervezet mellett már régtől fogva működött a Hilfsverein der Juden in Deutschland, a Németországon kívül élő zsidó szülőkködők felségítésére.

Az 1933. évi események a zsidó szociális munka lényeges kiterjesztését vonták maguk után, ami által a már létesített központi szervek feladatköre és működési köre még erősebben bővült. Így alakult meg a minden zsidó szociális munkát az egész ország területén magába foglaló »Zentralausschuss für Hilfe und Aufbau«, amely szerv a leglényegesebb része a németországi zsidók legfőbb irányító szervének a »Reichsvertretung der Juden in Deutschland«-nak.

A zsidó szociális munkát végző szervezet a németországi zsidóság helyzetének folytonos rosszabbodása következtében, úgyszólván hónapról-hónapra újabb és újabb feladatok megvalósítása elé került, mely feladatokat egységes terv szerint különféle alosztályok teljesítik; még pedig:

- Hauptstelle für jüdische Wanderfürsorge,
- Jüdische Arbeitshilfe (Landwerk Neuendorf),
- Vereinigte Zentrale für jüdische Arbeitsnachweise,
- Zentralstelle für jüdische Wirtschaftshilfe,
- Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland.

Nem tartozik a központ hatáskörébe, de vele szoros együttműködést fejt ki a Palesztina-Amt der Jewish Agency és a Hilfsverein der Juden in Deutschland.

Az egyes alosztályok működését a következő adatok tüntetik fel:

A legnagyobb gondot okozza a németországi zsidóság kivándoroltatása. Hogy erről képet alkothassunk magunknak, tudnunk kell, hogy Németországban, — amint már mondtunk — 1925-ben 550.000 zsidó élt, ezeknek a száma 1933-ig kétségtelenül emelkedett, ha egyébként nem, hát bevándorlások révén. Dacára ennek, néhány hónappal az 1933. évi változás után megejtett népszámlálás már csak 499.682 zsidót számlál. Ezeknek a száma 1936. április 1-ig 415.000-re csökkent. 1937 elején, tehát egy évvel ezelőtt, a németországi zsidók száma már csak 386.939 és ma legjobb esetben 360.000-re tehető a németországi zsidók száma. Eszerint öt év alatt 200.000—220.000-re tehető a németországi zsidóság számának csökkenése, mely számból egyelőre csak kisebb hányad jut a népességnek a születések elmaradásából folyó apadására, tehát a legnagyobb rész kivándorlásokra jut. A kivándorlás nagy mértékére már előbb rámutattam akkor, amikor az 1933—1935. években kivándoroltak számát hivatalos adatok alapján 60.000-ben jelöltem meg. E szám azonban korántsem tükrözi hűségesen vissza a tényleges kivándorlást, mert ezt öt év alatt legalább 150.000-re kell becsülnünk. Minthogy pedig a kivándorlók igen tekintélyes része nincstelen, elképzelhetjük azt is, hogy mit jelent a kivándorlás lebonyolításának munkája szociális feladatképen. És itt mindjárt megjegyezzük, hogy az 1935. év végéig hivatalosan jelzett 60.000 kivándorló a szociális központ támogatásával vándorolt ki és azoknak a kivándorlásáról, akik saját erejükből tették ezt, hivatalos statisztika nincs. A szociális központ egyébként a Palesztinába való kivándorlást a Palesztina Amt útján, az egyéb országokba való kivándorlást a Hilfsverein der Juden in Deutschland útján bonyolítja le, utóbbi a munkásságot különösen a tengerentúli államokba a Hicem és az Ica segítségének igénybevételével végzi. A Palesztina Amt-nak Berlinben van központja, ezenkívül 21 fiók-szervezete van az ország egyéb városaiban és jelenleg 400 bizalmival dolgozik. Meg kell még jegyeznünk, hogy a fiatalság egy része a chaluc szervezetekhez közvetlenül fordul és igen szép munkát végez az u. n. Jugend-Allijah, mely a serdülő ifjúságnak Palesztinába való telepítésével foglalkozik és pedig olyképen, hogy ezeket a fiatalokat részben már fennálló telepeken

helyezi el, részben pedig általa felállított iskolákban taníttatja.

A Jüdische Arbeitshilfe legfőbb feladatköre a foglalkozásbeli átrétegeződés, illetve az egyes foglalkozásokra való kiképzés. E téren a legnagyobb nehézségekkel kell a német zsidóságnak megküzdenie. Az u. n. gazdasági gleichschaltung érezteti a hatását az ifjúság kiképzésében, mert amíg eredetileg a központ úgy tervezte, hogy a zsidó ifjúság számára egy évi mezőgazdasági és fél évi ipari kiképzést ad, addig a gyakorlatban a kiképzendőeknek hivatalos nyilvántartásba való vétele elé is a legnagyobb akadályokat gördítik, elannyira, hogy jelenleg másfél éves a mezőgazdasági és két éves az ipari tanfolyam. Úgy a mezőgazdasági, mint az ipari kiképzés a központ által felállított mezőgazdasági telepen, illetve az általa felállított műhelyekben történik és csak kis hányadban nyerne a kiképzendők elhelyezést zsidó műhelyekben. A központ által fenntartott műhelyek felállítására csakis azzal az érvel sikerült engedélyt kapni, hogy ezek a zsidók kivándorlását vannak hivatva elősegíteni. Azt, amit az ifjúság kiképzéséről mondtunk, áll a felnöttek átrétegezésére is, megjegyezve, hogy e téren a központnak nagy segítségére van a zsidó magángazdaság, mely az ifjúság kiképzésével kapcsolatosan említett nehézségek miatt, az akadémiкусan képzettek mezőgazdasági és ipari átrétegeződését javarészt vállalta.

A Vereinigte Zentrale für Jüdische Arbeitsnachweise igen nagy szerepet tölt be a szociális munka téren. Ez az u. n. munkaközvetítő hivatal egységes elvek szerint dolgozik fiókszervezetei útján az egész országban. Ez a hivatal irányítja tervszerűen a német zsidó fiatalágnak különféle pályákra való terelését. Ez a hivatal közvetíti a magángazdaságban az akadémiкусan képzettek különféle más foglalkozási ágakba való átrétegezését s így ez a szerv nemcsak kiképző helyek közvetítésével foglalkozik, hanem állásközvetítéssel is, aminél tekintettel van a legkülönfélébb szempontokra. Így külön foglalkozik a szombattartó helyekkel, a munkanélkülieknek más foglalkozási ágakba való betanításával, munkahelyeket terem zsidó tulajdonosok üzemeiben, közvetít háztartási alkalmazottakat zsidó háztartásba és elhelyez csökkentett munkaképességű egyéneket is. Különösen nagy szerepe volt ennek a hivatalnak a német vér és német becsület védelméről szóló törvény életbelépte után, mely törvény megtiltotta zsidó háztartásokba 45 éven felüli nemzsidó háztartási alkalmazottak alkalmazását s így háztartási alkalmazottakként a német zsidó asszo-

nyok egész tömege volt elhelyezhető. Ennek a szervnek kellett elhelyezni a kenyértelemné vált zsidó orvosok, állatorvosok, fogorvosok, gyógyszerészek és főiskolai tanárok, valamint művészek nagy tömegét, megjegyezve, hogy a művészek elhelyezésénél igen nagy segítségére volt a szervnek a német zsidók Kulturbundja, amelyről már szóltunk.

A Zentralstelle für Jüdische Wirtschaftshilfe keretébe tartoznak elsősorban a hitelszövetkezetek, valamint a központ által létesített ú. n. repülő gazdasági tanácsadók, amelyek különösen a kisebb községekben áldásos munkát fejtenek ki. Két irányban fejt ki ez a szerv munkásságot és pedig ez végzi a bajbajutottak helyett a gazdaságpolitikai tárgyalásokat és ez a szerv nyújt hitelgazdasági segítséget is. Hogy ennek a szervnek a fontosságáról képet alkothassunk magunknak, csak arra kell gondolnunk, hogy pl. a a hitlerizmus óta a zsidók részére évekként elzárva tartott jelzálogkölcsönök felmondattak, zsidók általában visszaszorították a gazdasági életben, a zsidók tömegei bocsáttattak el a nemzsidó vállalatokból és hogy milyen mértékű munkát fejt ki ez a szerv, annak a jellemzésére felemlítjük, hogy pl. 1935-ben ezt a hivatalt 62.000 egyén vette igénybe.

A gazdasági segítség elsősorban kölcsönök nyújtásában nyilvánul és pedig ez a szerv akkor ad kölcsönt, amikor az illető számára a kölcsönpenztárak nem nyújtanak segítséget, még pedig azért nem, mert nem rendelkeznek a kellő fedezettel. A hivatal által nyújtott kölcsönök 12—18 hónapra adatnak. Ez a szerv egyébként szoros kapcsolatot tart fenn a zsidó kölcsönpenztárakkal, melyek az utóbbi években erősen fejlesztettek és amelyeknek van egy közös szervük is: a Zentralstelle für Jüdische Darlehenscassen. Ez utóbbit a Joint rekonstrukciós alapja erősen támogatja. Jelenleg 60 kölcsönpenztár működik. A legtöbb a hitközségek keretében, minthogy a hitközségek arra a tapasztalatra jutottak, hogy a hitelszövetkezet a szociális munka igen hatékony eszköze. A hitelszövetkezetek mindenkinek nyújtanak segítséget kölcsön formájában, aki valamely foglalkozással bír, főképpen azonban kereskedőknek és iparosoknak.

A Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland keretében a következő ágazatok működnek:

- a) nyilvános szegénygyámoltás,
- b) intézmények ügyeinek intézése,
- c) gyermekgondozás és óvodák,
- d) étkeztetés,
- e) egészségügyi segítség és üdültetés,

- f) segítség az ifjúság számára és patronázs-munka,
- g) a tanuló ifjúság segítése,
- h) téli segélyakció és

i) szociális kiképzés, amelynek körébe sorozható az övönök kiképzése, a gyermekkertésznők kiképzése, az ápolónők kiképzése, iskolagondozónők kiképzése és az ú. n. községi gondozónők kiképzése, utóbbi a kisebb községeknél bír nagy fontossággal.

A nyilvános szegénygyámoltást egységes elvek alapján a nagyobb hitközségek egyedül végzik és így a központ téren a munkásságot főképpen a nagy és kis hitközségeket szegénygyámoltási munkájának megfigyelésére fordítja. A szegénygyámoltás terén a feladat évről évre súlyosabb lesz és pedig azért, mert a kivándorlás főképpen a keresésképes fiatalok köréből történt. Minthogy pedig ez az állapot sem egységes az egész országban, nagy fontossággal bír a központ munkája, amely a munkaképtelenek elosztása terén igyekszik az egyes hitközségek teherviselő képességét figyelembe venni. A német zsidóság a zsidó emberbaráti és szociális intézmények egész hálózatával rendelkezik. E téren is a munka egységesítése vált szükségessé, nemcsak az igénybevétel terén, hanem a gazdasági vezetés terén is.

Érdekesen oldották meg az étkeztetés kérdését. Nemcsak népkonyhák tartatnak fenn, hanem például Berlin egyes városrészeiben a családok egész sora, amelyek egyébként maguk is segélyre szorultak, lakásukban konyhákat tartanak fenn, ahol a szomszédos házbeliak étkeztetése bonyolítottatik le, az étkeztetés másik formája az ételmezési csomagok rendszere.

Lényeges szerepet játszik az ú. n. Winterhilfe, különösen 1935 óta, amikor a zsidó lakosság kizárattatott az általános Winterhilfe-akcióból és amikor az e célra gyűjtött összegekből sem juttatott az állam semmit a zsidó szociális szervezetteknek. Azóta a kormány megengedte, hogy a zsidók állami felügyelet mellett, lebonyolíthassák saját téli inségakciójukat, egyébként ugyanolyan elvek szerint, mint amelyek alapján lebonyolítottatik az általános Winterhilfe. A zsidó Winterhilfeben nemcsak zsidók, hanem zsidó származásúak is részesítendők.

Már előbb említettük, hogy az 1936—1937. évi téli inségakcióban az ország 387.000 főnyi zsidó lakosságából 83.000 részesült, tehát a zsidó lakosság 21,5%-a és az említett évben erre a célra fordított összeg 3,7 millió márka volt. Eszerint egy személy átlagosan 40 márkát kapott és pedig részben ételmezés, részben szén, részben ruházati cikkek formájá-

ban. Kiosztott 2425 waggon szén, 68.000 személy kapott ruházatot és havonta 60.000 márka értékű élelmiszerutalvány adatott ki. Az akció néhány száz munkanélkülit alkalmazott, a különféle munkálatok lebonyolítására, az akció egyedül készíti az összes ruházati cikkeket, amely ismét néhány száz embernek juttatott kenyeret.

Ezekben ismertettük a németországi szociális munkát. Most még csak megjegyezzük, hogy az anyagi eszközöket ehhez a nagy munkához részben a hitközségek nyújtják, részben pedig önkéntes hozzájárulásokkal fedezik. Az önkéntes hozzájárulásoknak az utóbbi években igen nagy szerepük van, minthogy a nyilvános gyűjtések zsidók részére teljesen be vannak tiltva. Ezért léptették életbe az ú. n. kék adományfelajánlási lapokat, melyekbe mindenki önkéntesen beragasztja az ő havi 25 pfennigtől 5 márkáig terjedő önkéntes hozzájárulását. A befolyt összegek kétharmada a helyi szükséglet kielégítésére helyi szervezet által visszatartatik, egyharmada pedig az ú. n. kiegyenlítési alap számára a központba küldendő. Ez említett gyűjtésen kívül, amint említettük, külön gyűjtés folyik állami szisztéma szerint a téli inségakcióra és pedig főképpen az ú. n. Eintopfsspenderk és Pfundsammlung útján.

15. Olaszország.

Olaszországban a hitközségi szervezetről szóló királyi dekrétum a hitközségek feladatává tette az olyan zsidó intézmények fenntartását, amelyek külön szervezettel nem bírnak, de kötelességévé tette a külön szervezettel bíró intézmények felett az állandó felügyeletet is. Eszerint a hitközségek vagy közvetlenül, vagy közvetve tulajdonképpen intézői az egész szociális munkának.

Egyébként Olaszországban országosan nincsen központosítva a zsidó szociális munka, csak hitközségenként, az előbb említett módon.

A szociális munka egyes ágazatai részben alapítványok útján, részben adakozások útján végeztetnek. Így vannak alapítványok, amelyeknek a célja fiúk és lányok ipari képzése, vannak alapítványok szegénygyámolításra, aggokházára és árvaházakra. Triestben van egy zsidó kivándorlási bizottság, amely segítséget nyújt az Olaszországból Palesztinába vándorlók részére.

Az utóbbi években a Palesztina-munka kifejlődése észlelhető, így a kormány engedélyezett néhány hachsarát,

A zsidóság helyzete, kulturális és szociális munkája Európa 17 államában 49

melyekben főképpen Németországból menekülteket helyeztetnek el, engedélyezett a kormány egy tengerésziskolát is, melyet kizárólag Németországból menekült és Palesztinába igyekvők látogatnak.

16. Spanyolország.

Spanyolországban a zsidó szociális munka leglényesebb részét a madridi segélyző bizottság végzi. Ez a szervezet 1933-ban alakult a Németországból érkező zsidók segítségére, majd kiterjesztette működését és minden zsidónak segélyt nyújt, aki rá van szorulva. A másik szervezet a madridi zsidó nőegylet, amely végez valamelyes szociális munkát, ezenfelül szociális munkát végez maga a madridi zsidó hitközség is.

A szociális munkát végző szervek tevékenysége egészen kisarányú, a pénzügyi fedezetet a hitközség hozzájárulásából, a nőegylet tagsági díjaiból és gyűjtésekből nyerik, a segélyzőbizottság pedig pénzügyi segítyt kapott a párisi Hicemtől.

Említésre méltó zsidó szociális munka még csak Barcelonában folyt.

Zsidó intézmények Spanyolországban nincsenek, Madridban gondoskodás történt a szegény zsidók ingyenes orvosi kezeléséről.

17. Törökország.

Törökországban a zsidó szociális munka központi szervezete ismeretlen ugyan, az utóbbi években azonban a Bné Berith társaság Istambulban, Izmirben és Edirnében tanfolyamokat tart a szociális munkában való kiképzésre és ennek köszönhető, hogy a Bné Berith társaságon belül létesült női csoportok igen szép gondozási munkát fejtenek ki.

A zsidó szociális munka terén a következő intézmények vannak:

Istambulban van egy ötven éve alapított zsidó kórház 120 ágygal, mely a modern technika minden vívmányával rendelkezik. Ezt a kórházat, mely ambulanciát és 8 ágyas anyatthont foglal magában, gazdag zsidók adományaiból tartják fenn. Zsidó kórház van még Izmirben is, de sokkal kisebb méretű.

Az istambuli hitközség fenntart egy ambulanciát szegény zsidó betegek részére, ez a Bikur Cholim intézmény, melynek keretében az orvosok a súlyos betegeket a lakásukon is felkeresik. A Bikur Cholim gyógyszereken kívül szükség esetén hússal is ellátja a szegény betegeket és ez külön kiemelő, minthogy a hús Törökországban nagy különlegesség.

Ilyen Bikur Cholim egyesületek Törökország más nagyobb hitközségeiben is működnek.

Az istambuli askenázi hitközség fenntart egy aggokházát és egy árvaházat, 100 árva részére. Árvaház van még Izmirben, 23 árva részére és Edirnében 10 árva részére.

Istanbulban, Izmirben és Edirnében külön zsidó szervezetek működnek, amelyek az iskolás gyermekeket ebéddel és ruházattal látják el.

A segélykiosztást a három említett legnagyobb városban az ú. n. Özer Dalim egyesületek végzik, megszüntetve a házról-házra való koldulást.

Törökországban is egész sora működik a kölcsönpénztáraknak, a legnagyobb ezek között az istambuli ilyen pénztár, mely részvénytársasági alapon működik és amelyhez az amerikai Joint 20 éves kölcsönt nyújtott.

Ezekben ismertettük tizenhét európai államban élő zsidó hittestvéreink politikai helyzetét, kulturális tevékenységét és szociális munkáját. Az előadottakból azt a tanulságot kell levonnunk, hogy a zsidóság általános súlyos helyzete folytán mindenütt előtérbe nyomul immár az igaz zsidó szociális munka szükségességének tudata. Az ismertett jelentésekből megállapíthatjuk, hogy a gondozás munkája terén csaknem mindenütt a központosítás irányelve érvényesül, vagyis a szociális munkával foglalkozó szervek együttműködése és összefogása, és meg lehet állapítani, hogy eredményes munka csakis annak az országnak zsidóságánál tapasztalható, mely a központosítást megvalósította. E tanulmány elején már mondtam, hogy tizenhét európai állam közül tizenkét állam zsidóságánál már kisebb-nagyobb mértékben megvalósult a zsidó szociális munka központosítása, de a többi öt államban is a jelentés kifejezi azt a sürgető vágyat, hogy minél előbb itt is létesüljön az egyedül célirányos szociális központ.

Az előadottakból azt a tanulságot is levonhatjuk, hogy ma már a gondozás munkájával az e célra kiképzett szak-

emberek foglalkoznak, mert eredmény csak ily szakavatott működés alapján remélhető, de levonhatjuk azt a tanulságot is, hogy az igaz szociális munka főfeladata a megelőzés, vagyis a szociális bajoknak a megelőzése, a megfelelő gazdasági intézkedésekkel.

Már e tanulmány bevezetésében megemlítettem, hogy a pesti izr. hitközség és a pesti chevra kadisa a pesti zsidóság szociális munkájának egységes irányítására és e munka hatályosságának biztosítására pártfogó irodát alakított, amely hivatva lesz arra, hogy a pesti izr. hitközség területén lévő felekezeti intézményekkel, autonómiájuk érintetlensége mellett, az intézményes együttműködést megvalósítsa, a szociális munkát figyelemmel kísérisse, központi nyilvántartást vezessen, minden szociális irányú vonatkozásban ellenőrzést is gyakoroljon bizonyos tekintetben s a szükséghez képest intézkedő hatáskört töltsön be, főként útbaigazítás, tanácsadás, jogsegély tekintetében. A pártfogó iroda keretében a szociális feladatoknak megfelelően négy bizottság működik: még pedig: a család- és gyermekvédelmi bizottság, az ifjúsági munkával foglalkozó bizottság, az existenciális bizottság és a munkaképtelenek ügyeit intéző bizottság.

A pártfogó iroda célkitűzése a meglévő intézményeket fenntartani, sőt azokat a súlyos viszonyoknak megfelelően fejleszteni, de emellett főképpen a zsidó törvény rendelkezései folytán előálló súlyos feladatokat a lehetőség határain belül megoldani. E cél érdekében az iroda máris munkaprogramot dolgozott ki, mely természetesen úgyszólván napról-napra bővül, aszerint, hogy az élet milyen helyzet elé állít bennünket. E program főszempontja a prevenció és ezért feladatul tűzte ki a zsidó iskolák fenntartását, sőt a lehetőség szerint való fejlesztését, a fiú- és leánygimnáziumban gazdasági irányú párhuzamos osztályok megnyitását, még pedig: a fiúknál vas- és fémipari, a leányoknál háztartási szakban, a napközi otthonok fenntartását és fejlesztését, a kerületi tanulóotthonok fenntartását, munkaiskolák létesítését, 11–14 éves leányok részére, a szülők pedagógiumát a központon kívül a körzetben való szervezését, nevelési tanácsadók felállítását, szülői értekezletek sűrűn való tartását, pályaválasztási tanácsadó felállítását, fiúk és leányok számára, amelynek munkája orvosi és képességvizsgálattal kapcsolatos, héber, angol, francia, olasz, spanyol és német nyelvtanfolyamok rendezését, munkaközvetítő iroda felállítását s ezen belül a IV., illetve VIII. középiskolát végzeteknek iparostanoncként való elhelyezését,

munkalehetőségek felkutatását, munka- és állásnélküliek nyilvántartását, a Magyar Izr. Kézmű- és Földművelési Egyesülettel együtt mezőgazdasági kiképzést, illetve átképzést, önálló iparosok és kereskedők, valamint alkalmazottak számára racionalizálási és vevőtoborzási (reklám) előadások rendezését, önálló iparosok és kereskedők részére tanácsadó iroda létesítését, hitelszövetkezet létesítését, az állásukat veszítettek számára ipari átképzés szervezését stb. Már is működik évek óta a Mimosz ápolónői tanfolyama, valamint a Pesti Izr. Nőegylet csecsemő- és gyermekgondozónői tanfolyama, most van szervezés alatt a Pesti Izr. Nőegylet gyermeknősegítő-tanfolyama.

Mindezzel dokumentálni kívánjuk, hogy a pesti zsidóság a magyarországi izraeliták országos irodájával együtt megértette az idők szavát és nagy lendülettel hozzáfogott a szociális feladatok megvalósításához.

Ezzel a pesti zsidóság az egyedüli helyes útra lépett és reméljük, ezzel sikerülni is fog a mai rettenetes helyzetben a magyar zsidóságot átmenteni és elejét venni annak, hogy a felekezetünket fenyegető események viharzásában, mint oldott kéve, széthulljanak fennálló szociális intézményeink is, melyek egymagukban és elkülönítve nem, de összefogva talán mégis helyt tudnak állani az idők követelményeivel szemben.

Budapest.

Eppler Sándor.

TUDOMÁNY.

A targum Onkelosz aggádikus párhuzamai.

Előszó.

Munkám célja, hogy az Onkelosz néven ismert arám tórafordítás aggádikus elemeit bemutassa.

Targumunk már korán nagy tekintélyre és népszerűsége tett szert. Érthető, hogy a tudósok figyelmét is magára vonta és hogy problémáit több szempontból vizsgálták. Van a targumunknak két önálló maszórája,¹ több kommentárja² és egy konkordanciája.³ Aggádáját azonban tüzetesebben mindezideig nem kutatták. Pedig aggádájának gazdagsága arra figyelmeztet, hogy az aggáda fogalmi körébe a targumok aggádáját, így Onkeloszt is be kell vonni. Onkelosznak ily irányú vizsgálatából kitűnik, hogy vannak aggádák, melyeknek nem található párhuzama, — ezeknek O. az egyedüli reánk maradt forrása — mások pedig, amelyek különböző tannaitikus és amórai korok hagyományával egyeznek meg. Ezen az alapon elindulva kutatható a targum kora is. Bár kétségtelen, hogy ez nagy óvatosságot igényel, mert az azonosság esetén nem lehet mindig átvételtől, az aggádának Onkelosra való hatásáról

¹ *Berliner*: Die Massorah zum Targum Onkelos. Leipzig. 1877. *Landauer*: Die Massorah zum O. auf Grund neuer Quellen lexikalisch geordnet und kritisch beleuchtet. Amsterdam. 1896.

² *Patsegen* (13. sz.) ed. N. Adler. Wilna 1876. *Jesaja Berlin*: מאורי חרומא בני חרומא Breslau. 1831. és Wilna 1836. *Luzzatto*: אורח נר Philoxenus ed. I. Gräber Krakó 1895. *Adler*: נתיבה לנר Wilna 1876. *Schefftel*: מאורי חרומא (ed. Perles) München. 1888. *Golomb*: חרומא I-IV. Varsó. 1932-1937.

³ *Brederek*: Konkordanz zum T. O. Giessen. 1906. Beiheft zur Z. A. T. W. IX.

beszélni, hanem voltak egymástól függetlenül ismert, vagy közös forrásból eredő hagyományok, amelyeket az aggáda is, O. is megörzött.

Feladatomból a *talmudi* és *midrási* aggádikus párhuzamok bemutatását tűztem ki, sokszor azonban érdekesebb helyeknél a Szentírás egyéb fordításaira: Septuaginta, Vulgata, Hexapla is tekintettel voltam. A midrások közül azok, amelyek kétségtelenül O. után és felhasználásával keletkeztek, nem tekinthetők párhuzamoknak, hanem átvételnek. Felhasználtam a targumokról szóló régebbi és újabb tudományos irodalmat; szerzői, főleg a fordító személyével, korával, egyes fordításbeli sajátágaival foglalkoznak. Tudomásom szerint Onkelosz aggádájáról szóló ilyen speciális dolgozat nem létezik. Ki kell emelnem az irodalomból Berlinernek kiváló monográfiáját, amely az Onkeloszra vonatkozó ismeretek legteljesebb összeállítása.⁴ Ő maga egy fejezetet szentelt e kérdésnek, amely azonban a munka összefoglaló jellegénél fogva nem is lehetett teljes. (Genesishez pl. 17 párhuzamot talál, míg alább közel 90-re sikerül rámutatnom.) Egyébként felismeri ilyen munka hiányát és buzdít O. aggádájának és haláchájának feldolgozására.⁵

Eredeti tervezetemben külön fejezet szólott volna Onkelosz-nak azokról az aggádájáról, amelyekhez párhuzamot nem találtam, vagy ilyen nem is található. Ezeknek anyagát is összeállítottam, feldolgozását későbbi időre fenntartva.

Soha le nem róható hálával mondok köszönetet e helyen is szeretett mesteremnek dr. Heller Bernát professzor úrnak, aki munkám közben ösztönzésével és értékes tanácsaival támogatott és dolgozatom kéziratát kegyes volt átvlaszni. — Hálás köszönet illeti még dr. Löwinger Sámuel professzor urat utbaigazításaiért és szives érdeklődéséért, mellyel munkámat kísérte.

⁴ *Berliner*: Targum Onkelos Berlin. 1884. Ugyancsak ő készítette el O. kritikai kiadását az Editio Sabbioneta a. an. 1557. alapján, amelyet szöveg gyanánt használtam. Supralinearis pontozású targumszemlélyeket adott ki Merx, *Chrestomathia Targumica* Berlin. 1888.

⁵ Az utóbbit már előbb feldolgoztam Haláchikus elemek Onkelosz targumában. Bp. 1938. cím alatt.

Bevezetés.

Az arám nyelv.

Az arám nyelv¹ a sémi nyelvek nyugati csoportjának északi ágához tartozik.² Alosztályai a *keleti arám* (szír, a babyloniai talmud nyelve, mandeus) és a *nyugati arám* (bibliai arám, Onkelosz és Jonathán próféta-targuma, a palesztinai talmud nyelve, samaritánus, keresztény, palesztinai és nabateus).³

Az arám őshazája Mezopotámia lehetett, később Szíria lett a főhelye, innen az évszázadok folyásával Palesztinába terjedt át, majd Babylóniába. Chizkijjáhu király idejében az udvari hivatalnokok ezt mint idegen diplomáciai nyelvet ismerték, a nép ellenben egyáltalán nem értette.⁴ Hatása később mindinkább fokozódik; arám kifejezés, illetve szerkezet behatolt a Pentateuchusba (Gen. 31, 47), behatolt Jeremiás könyvébe.⁵ A nép jórészt az exiliumban tanulta meg az arám nyelvet, ahová a talmud szerint Izrael azért került, mert nyelve a héberrel a legtöbb hasonlatosságot mutatja.⁶

Az új-babylóniai uralom idején Babylóniában a köznép a tudományos körök akkád (esetleg súmer) nyelve helyett már az arámot használta; a fiatal Dániel azonban társaival együtt még az előbbi tanulhatta volna meg és így a לשון כשדים⁷ megjelölés csak tévedésből mehetett át arám nyelvre.

Ezra 6, 3—12 és 7, 12—26 a perzsa királyi rendeleteket (450 körül) arám nyelven őrzi meg. Hasonló időből származnak az Elephantineben talált arám papirusok is.

¹ Irodalmáról összefoglalásokat 1. Strack: *Grammatik des Biblisch-Aramäischen* München. 1921. p. 9-12. Torczyner, *Enc. Jud.* III. 128-139. Kirschner, *Jüd. Lex.* I. 426-428. Dán. 2, 4 és Ezra 4, 8.: ארמית, LXX. mindkét helyen Συριτική, ugyanaz a megjelölés marad meg a misnában és a talmudban.

² V. ö. Brockelmann: *Semitische Sprachwissenschaft*. Berlin u. Leipzig. 1916. p. 13-48.

³ Strack: *op. cit.* p. 9.

⁴ II. Kir. 18, 26. Jezs. 36, 11.

⁵ V. ö. Volz, *Der Prophet Jeremia* Leipzig. 1922. p. 121. ad Jer. 10, 11.

⁶ (Pesz. 87b). רבי הנינח אמר מפני שקרוב לשון תורה

⁷ Dán. 1, 4.

A babylóniai fogság után az arám igen erősen hódít tért, a héber lassankint kiszorul a mindennapi életből és csak a vallási életben marad meg.⁸

Szentírásunk több könyve tüntet fel sűrűn arameizmusokat⁹: Jób, Cant. Cant., egyes zsoltárok (139), Kohelet. Ezek az arameizmusok részben későbbi korra, részben észak-izraeli származásra vallanak. Ezra 4, 8—6, 18; 7, 12—16; Dán. 2, 4—7, 28. teljesen arám nyelvű szövegek.

A targum.

Az arám nyelv fokozódó térhódításával¹⁰ — fokozódik a tisztelet is iránta¹¹ — szükségessé vált a bibliának arám nyelvre való átültetése. Az arám bibliafordítás neve: *targum*.¹² Istentiszteleten

⁸ Később az arám annyira elterjedt, hogy a szentély pusztulása utáni időből már buzdítást hallunk a héber nyelv érdekében: jer. Sabbat 3c, Szifre Deut. §. 333. Palesztina tudósai az állandóan terjedő arámmal szemben a hébert követelik, jogosultságát a héber mellett csak a görögnek ismerik el, az arámét tagadják (Szóta 49b.). A babylóniaiak ezzel szemben: B. R. 74, 14 אמר שמואל בר נחמן אל יהי לשון סורסי קל בעיניך שכתורה ובנביאים ובכתובים הקביה הלק לו כבוד.

⁹ Ezeknek teljes összeállítását I. Kautzsch: Die Aramäischn im A. T. Halle. 1902.

¹⁰ Az időszámításunk utáni első században ez volt a népnyelv, mutatják ezt az evangéliumok, amelyek egy része eredetileg arámul íródott és csak később fordították le görögre. Továbbá, amennyiben Máté 27, 46. és Márk 15, 34. Eli Lama Sabaktatni eredeti fordítása a ψ 22, 1-nek (I. Nestle, R. E. 3. Aufl. III. p. 104. v. ö. Lagarde, Mitteilungen I. 116. IV. 18. Schreiner, ZATW. VI. 215, 1.), Jézus e szavai igazolják, hogy a nép előtt a zsoltárok arámul voltak ismeretesebbek. Az Új-testamentum arám elemeinek összeállítását I. Kautzsch: Grammatik des biblisch-aramäischn. p. 7—12.

¹¹ Rab úgy vélekedik, hogy az első ember arámul beszélt. Szanh. 21b. אמר הראשון כלשון ארמי ספר Szanh. 21b. és Szifre Deut. §. 343, szerint a nyelvhatározás négy nyelvének egyike az arám.

¹² V. ö. Bacher: Terminologie 1899. I. 204—6. Lagarde, Mitteilungen II. 177. indo-európai szónak tartja. F. Delitzsch, Assyr. HdWb. 612, 713. az asszír ragámu, beszélni; targumánu, beszélő szavaknak köszönheti eredetét. Zunz, Gesammelte Schriften II. p. 59. a רגם = szóni igével hozza kapcsolatba. Geiger, Nachgelassene Schriften Berlin. 1876. IV. p. 70: von רגם entsteinigen, gerade wie syr סקיל geglättet.

a fordító (מתורגמן)^{12a} a héber szöveget mindjárt arámrá fordította, könyv nélkül mondotta rögtön a felolvasott szentírási rész után az arám fordítást, szöveget néznie nem volt szabad.¹³ Eleinte nem rögzítették meg írásban a targumot, ezzel a leírt Pentateuchus szentségét a csak szájhagyományként ismert arám fordítással szemben akarták hangsúlyozni, vagy talán félték, hogy a leírás által kánonikussá válik egy olyan szöveg, amely esetleg nem adja híuen vissza az eredetit. A targum eredete a hagyomány szerint a második szentély idejére nyúlik vissza. Kezdetét Rab amóra Ezrához fűzi: Nech. 8, 8. מפורש = חרות.¹⁴ E hagyománynak számos változata mind merőben az aggádának, legendának körébe tartozik és korántsem tekinthető történelemnek, amilyenül Friedmann¹⁵ elfogadja, ezzel igyekezőn bizonyítani, hogy a targum már Ezra idejében keletkezett. Kétségtelen azonban, hogy régi időre nyúlik vissza, kiinduló pontját azonban ma már nem tudjuk pontossággal megállapítani. Zunz szerint¹⁶ a makkabeusok idején már a legtöbb könyvhöz leírt fordítás volt. I. Gamliel idejéből (I. sz. közepe) van értesülésünk, hogy létezett egy targum Jób könyvéhez.¹⁷ Misna Jad. IV. 5. bizonyítja, hogy már tannaikuskor időben kísérletek történtek egy írásos bibliafordítás elkészítésére. Dániel, Ezra, Nechemja kivételével van targumunk az egész Szentíráshoz, igaz, hogy a krónikák targuma csak a IX. vagy a X. században keletkezett.^{17a}

^{12a} Ez a szó dragoman formájában behatolt az európai nyelvekbe.

¹³ Meg. 23a. ולא יקרא למתורגמן יותר ממשום אחד הקורא בתורה. . . . ולא יקרא למתורגמן יותר ממשום אחד הקורא בתורה. . . . Rási hozzáfűzi: nehogy tévedjen, mert könyv nélkül olvas. A profétai szövegnél szabad volt három verset egyszerre olvasni és azután a fordítást. A targum előadásmódjára I. jer. Meg. Misna IV.

¹⁴ Meg. 3a. Ned. 37b. jer. Meg. 74d. B. R. 36. 8. Egyéb Ezrára utaló targumi hagyományok Szanh. 21b. בתחלה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון. בתחלה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי עורא בכתב אשורית ולשון ארמית הקדש חורה וניתנה להם בימי עורא בכתב אשורית ולשון ארמית Szukka 20a.

¹⁵ Onkelos und Akylas Wien. 1896. p. 58. skk.

¹⁶ Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden ed. Brüll. Frankfurt a. M. 1892. p. 65.

¹⁷ Sab. 115a. Tos. Sab. XV. Zuckerman 128. jer. Sab. 15c. Szófrim V. 15. v. ö. a LXX-nak Jóbhoz való utóiratát. (I. erre vonatkozólag Bacher, das Targum zu Hiob. M. G. W. J. 1871. p. 208—223.)

^{17a} Elsenberg: A Krónikák könyvének targuma Bp. 1937. p. 46.

A targum Onkelosz neve és keletkezési ideje.

A Pentateuchushoz a hivatalos targum, amelyet a babylóniai iskolákban elfogadtak és amely ott általánosan használatban volt, az Onkelosz targuma. A bab. talmudban (Kid. 49a) R. Jehuda az elfogadott targumot דרגום-nek nevezi.¹⁸ Majmuni ezt Onkeloszra vonatkoztatja.¹⁹ A tosfaszták בגלגום néven idézik.²⁰

Az Onkelosz név a bab. talmudban található. Főhely: bab. Megilla 3a,²¹ ahol a bibliafordításokról van szó. A pal. talmud megfelelő helyén jer. Meg. 71c. azt a hagyományt találjuk, hogy a prozelita Akylas lefordította a Pentateuchust görögre R. Eliezer és R. Josua előtt, az ő intencióik szerint, mire ezek őt a 45. zsoltár 3. versével üdvözlötték. Nincs kétség, hogy a bab. és a pal. hely ugyanegy fordításról, tehát görög fordításról szól és hogy O. nem egyéb, mint az Akylas név babylóniai módosulása. Ezek az idézett hagyományok tehát Akylas²² görög fordítására vonatkoznak és

¹⁸ Geiger, Urschrift u. Übersetzungen der Bibel Breslau 1857. p. 46. Rosenthal II. p. 278.

¹⁹ Hil. Issut VIII. 4.

²⁰ Berliner p. 180.

²¹ חרומם של תורה אונקלם הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע

²² Akylas görögre fordította a Szentírást, hű fordítása nagy népszerűségre tett szert a zsidók körében. A rabbinikus irodalom számos helyén idézik. (Ezeket először Azarja de Rossi gyűjtötte össze מאור עינים ed. Cassel Caput 45. l. még: Friedmann: O. u. A. p. 46. skk. Krauss, Akylas der Proselit. Festschrift zum 80. Geburtstag M. Steinschneiders, Leipzig, 1896. p. 148—163. — Adler bevezetőjében azt hiszi, hogy Akylastól származott a mi targumunk is. Ez természetesen téves. Berliner ugyan megállapítja, hogy az Azarja de Rossi óta ismert Onk.-Ak. probléma lezártnak tekinthető, de Friedmann még jóval később elfogadja azt a felfogást, hogy két külön személyről van szó. (Meggáfolja ezt Blau, J. Q. R. IX. 1897. p. 727—740.) Hausdorff pedig (M. G. W. J. 1894. p. 246. éa 289.) Adler nézetét fogadja el, mely szerint A. készített volna egy görög és egy arám fordítást is. O. és A. kapcsolatiából elfogadható annyi, hogy Akylasnak a szöveghez ragaszkodó és pontos fordítása adta esetleg az ösztönzést Onkelosznak hasonló módszer alkalmazására. A kérdésre vonatkozólag v. ö. még a következő összefoglalásokat: Schürer: Geschichte des Jüd. Volkes I. 5. Auflage, Leipzig, 1920. p. 147. skk. Dalman: Grammatik des jüd. pal. Aramäisch, Leipzig, 1905. p. 11—15. Bialoblocki, Enc. Jud. 570—584. Silverstone: Aquila u. Onkelosz. Manchester. 1931. (Ism. J. Q. R. 1936/37. 287—291.)

ezeket a hagyományokat vitték át Bacher²³ szerint talmudutáni korban egy ismeretlen nevű²⁴ szerzőtől származó arám fordítására. A targum-Onkelosz megjelölés tehát fikció és valószínű, hogy Onkelosz nevű arám fordító sohasem létezett.²⁵ A bab. talmud és a midrás דרגומים formulával gyakran idéz egy targumot, amely a mi targumunkkal egyezik meg²⁶

Targumunk korára nézve igen eltérőek a vélemények. Zunz²⁷ szerint Philo idejében keletkezett (I. sz.) Palesztinában. Adler²⁸ szintén az első századra helyezi. Berliner²⁹ a II. században keletkezettnek véli, mert szerinte aggádikus és haláchikus elemeiben Akibával, mestereivel és tanítványaival párhuzamos. Frankel³⁰ a III. századra helyezi és szerzőjét Rab egy tanítványának tartja.

²³ Bacher, Jewish Encyclopedia XII. p. 59. — Onkelosznak, a targumfordítónak nevével — Meg. 3a kivételével, amely pszeudo-hely — csak későn, gaoni korban, találkozunk Salom gaonnál. L. Responsen-Sammlung שיערי תשובה שיערי יד. Leipzig. No. 330. p. 29. ושעתי מפי חכמים קדמונים שענין גדול עשה הקב"ה.

באונקלם הגר על שנועשה התרגום על ידו.

²⁴ II. Gamliel idejében volt egy אינקלם הגר, aki a tannák közé számított. L. Sab. 31a. Gittin 56b, 57a. Ab. Zar. 11a, Tos. Mikv. VI. Zuckermandel 658. Tos. Chag. III. Zuckermandel 236. Tos. Kelim. II. Z. 392. Tos. Demaj VI. Z. 57. Tos. Sab. VII. Z. 119. (v. ö. Eskol I. 969—972.) Guttman (מפתח התלמוד II. 128.) azt hiszi, hogy Gittin 56b, 57a és Ab. Zar. 11a helyeken előforduló Onkelosz azonos a mi targumfordítónkkal. Ezzel szemben Cassuto: „de természetesen ez az Onkelosz (a bab. talmudban és a tosfisztában) nem volt a targum szerzője.“ Enc. Jud. III. p. 34. — v. ö. még Boaz Cohen, Index of Ginzberg's Legends Philadelphia, 1938. p. 345.

²⁵ Azok az elbeszélések, amelyek a talmud bab.-ban és a tosfisztában Onkeloszról állanak, a párhuzamos jeruzsálemi helyeken Akylasról szólnak.

²⁶ Összeállítását I. Reifmann: שרה ארם Berlin. 1875. p. 8. skk. Zunz: Gottesdienstliche Vorträge p. 67, b, c. Berliner p. 112—124.

²⁷ Zunz: G. V. p. 66. I. Levy közlése szerint Zunz e felfogását később visszavonta. Jüd. Zeitschrift für Wiss. und Leben (ed. Geiger) V. 179.

²⁸ Adler bevezetője Wilna 1876.

²⁹ p. 107. — Berliner megállapítását Onkelosz és Akiba erős kapcsolatáról (p. 245.). Haláchikus elemek O. targumában c. munkámban 9—10. o. megcáfoltam. Ahhoz még azt fűzöm hozzá, hogy notárikon-on alapuló fordítások nem bizonyítanak az akibai kapcsolat mellett, ez az eljárás Jismael módszeréhez tartozott.

³⁰ Zu dem Targum der Propheten. Breslau. 1872. p. 9.

Geiger³¹ a IV., Eissfeldt³² az V. század mellett dönt. E vélemények különbözőségéből látható, hogy mennyire bizonytalan targumunk keletkezési ideje. Ezekkel a hipotézisekkel szemben úgy vélem, hogy Onkelosz keletkezését nem korlátozhatjuk egy századra, hanem benne évszázadok irodalmi alkotását láthatjuk. Berlinerral^{33a} szemben úgy hiszem, hogy O. tórafordítása olyan anyagot őriz, amely-nél évszázadok munkálkodtak közre.

Rappaport: Aggada und Exegese bei Flavius Josephus Wien, 1930. c. munkájában több olyan aggádát talál Josephusban, amelynek párhuzamát ő a targumban látja meg. Ebből arra a megállapításra jut, hogy Josephus látott maga előtt egy leírt targum-töredéket. Ezek a Rappaport felsorolta targumi helyek (p. XXI.) Onkelossal megegyeznek és ezért úgy vélem, hogy a Josephus használta aram fordítás O. kezdeti formája lehetett, illetve az a fordítás, amelyből később a mai O. fejlődött. Így tehát O. rétegeződésében a terminus a quo az I. századra tehető.³³

Onkelosz aggádikus alkotóelemeiből és párhuzamaiból kitűnik, hogy az több évszázad tannáinak, amóráinak exegetikai módszerével egyezik. Lehetnek tannáktól, amóráktól származó biblia-magyarázatok, amelyek az élő hagyományból kerültek a targ. Onkeloszba.

A III. században targumunk már olyan formában volt, hogy idézni lehetett belőle és ekkor kötelezővé tették olvasását³⁴ nemcsak zsinagógiai istentisztelet céljaira, hanem az egyén számára is.³⁵ Ez természetesen nem zárja ki, hogy egyes interpolációk késői

³¹ Urschrift p. 164.

³² Einleitung in das A. T. Tübingen 1934, p. 710.

^{32a} . . . als aus einem Gusse hervorgegangen erscheinen muss. (p. 115)

^{33a} Az anthropolomorfizmusok Philora jellemző kiküszöbölése korai időre vall. Schönfelder O. und Peschitto c. munkájában (München. 1869.) kimutatta, hogy a szír fordító ismert egy targumot és az egyezések alapján feltehető, hogy ez az az arám fordítás volt, amelyből később az Onkelosz néven nevezett targum kifejlődött.

³⁴ Berakot 8b, R. Josua ben Lévi ajánlott a fiainak אשלימו מרשויותיי עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום. U. o. 8a R. Ami ezt mindenkinek kötelezővé tette. Kodifikálva l. Tur Or. Ch. §. 285.

³⁵ E szokás szűnőben lehetett a gaonok idejében, mert a IX. sz. közepén Natronaj gaon megfedtte azokat, akik úgy nyilatkoztak, hogy nélkülözni tudják a תרגום רבנן-t, mivel elég számukra anyanyelvük fordítása: az arab.

amórai korban, talán a Genesis Rabba³⁶ szerkesztésével ugyanazon időben, ne kerültek volna beléje.³⁷ Így végleges formáját valószínűleg az V. században érte el.

Hogy O. hosszabb rétegeződés eredménye, mutatják ezt nyelvi jelenségei. Nöldeke³⁸ targumunk nyelvében általánosságban korai palesztinai elemeket lát és részleteiben a babilóniai befolyás nyomait véli felfedezni.

Geiger³⁹ és Bachei⁴¹ felfogásával szemben úgy vélem, hogy nem Ps. Jon. gyakorolt hatást Onkeloszra, hanem ellenkezőleg a mi fordításunk a régibb.

A targum Onkelosz fordításmódja.

Fordítónk főcélja az volt, hogy az eredetinek pontos képét adja vissza. Fordítása jellemzésül idézhető a talmud mondása: aki egy bibliai verset külső formája szerint fordít le, az téved, aki pedig hozzátold, az Istent gyalázza.⁴¹ A jeruzsálemi targumokhoz úgy viszonylik, mint a midrás a vers való értelméhez.⁴² O. csak néha magyaráz, a jer. targumok csak néha keltik a fordítás látzatát. Onkelosznál főcél a *pesat*, ott a *derus*. Onkelosz olyan

L. Müller מפתח לחשיבה הגאונים Berlin, 1891. p. 106. — A IX. sz. végén vagy a X. sz. elején Juda ibn Kureis levelet küldött Fez város lakóinak és megdorgálta őket, mert elhanyagolták a targumot. — Haj gaon (megh. 1038.) szintén helytelenítette (l. Müller p. 211.), hasonlóan Sámuel Hanaggid; l. Berliner 169. skk.

³⁶ O. és a B. R. kapcsolatáról l. Lerner: Anlage und Quellen des Bereschit Rabba. Berlin, 1882. p. 56—69.

³⁷ Albeck, Einiges über Bereschit Rabba. Löw-Festschrift 1934. (M. G. W. J. 78.) p. 176: Für das sogenannte „Targum Jonatan“ ist auch kein Zweifel möglich, dass es viele Agadot erst aus unserem Midrasch schöpfte. Aber auch für Onkelos ist die Annahme nicht abzuweisen, dass sein letzter Redaktor auch manche amoräische Deutungen in das Targum verarbeitete.

³⁸ Mandäische Grammatik 1875. p. XXVII, és Lit. Centralb, 1877. p. 305.

³⁹ Das nach Onk. benannte bab. Targum etc. Jüd. Zeitschrift 1871. IX. p. 104. Nachgelassene Schriften IV. 104.

⁴⁰ Kritische Untersuchungen zum Propheten Targum, továbbá: Über das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim. Z. D. M. G. 1874. p. 1—72. — J. E. XII. p. 59—60.

⁴¹ Kid. 49a מהתרגם מסוק א' כצורתו הרי זה כדאי ההוספה עליו הרי זה מתרף ומתקן.

⁴² Zunz: G. V. p. 75.

fordítást akart adni⁴³, amely a szöveg hű értelmezésén alapszik, de a hagyományos gyakorlatot és a versnek exegetikai tradícióit is tekintetbe veszi. A fordító ezeket csodálatos ügyességgel végzi el, sokszor alig tesz valami nyelvi változtatást, csak egy szó, egy partikula betoldásával utal aggádikus vagy halachikus kapcsolatokra. Parafrázissá a költői részeknél lesz. Ezek a szövegtől való eltérések azonban tendenciózusak és nem tulajdoníthatók más szövegváltozat felhasználásának.⁴⁴

Igen nagy gondot fordított az anthropomorphizmus és az anthropopathia kiküszöbölésére, Istentől távol akart tartani minden testiséget és a Pentateuchusnak ilyen kifejezéseit szellemi értelemben fogta fel. Az anthropomorphizmus eltüntetésére szolgáló leggyakoribb kifejezések: מִימְרָא = szó (logos), יְקָרָא = fenség, שִׁבְחָא = Isten jelenléte. O. átir minden status constructust, amely Istent valamely dologgal kapcsolatba hozza, többnyire a מִן קִדְמָא kifejezéssel.⁴⁵

Az anthropomorphizmus elleni küzdelmének tudható be, hogy általában kiküszöböli a misztikus és képes jelentésű kifejezéseket.

Az ősök életében mindig az érdemeket hangsúlyozza, ennek céljából megváltoztatja a szöveget.⁴⁶

Mint hogy ennek a dolgozatnak legfőbb célja az aggádikus elemek bemutatása, azért a fordító módszerét megvilágító e fejezetben ezt külön nem részletezem. Igen érdekes azonban megismerni Qirqisáni⁴⁷ karaita írónak Onk. aggádájáról való kritikáját.

⁴³ L. Luzzatto: אֵיךְ נִי־פִילֹסוֹפִיָּה. Philoxenus. Krakó, 1895 (ed. I. Gräber) p. 1—27. Brederek: Bemerkungen über die Art der Übersetzung im Targ. Onk. (Theol. Stud. u. Krit. 1901. p. 351—377.)

⁴⁴ Steuerner: Lehrbuch der Einleitung in das A. T. Tübingen 1912. p. 63. v. ö. Sperber: The Targum Onkelos in its Relation to the Masoretic Hebrew Text. Proceedings. Vol. VI. 1934—35. p. 309—351.

⁴⁵ L. ezekről Maybaum: Die Anthropomorphien u. Anthropopathien bei Onkelos Breslau. 1870. c. munkáját. Ginzberger, Jahrb. für prot. Theologie 1891. p. 262—280.

⁴⁶ Gen. 20, 13; 27, 13. 33. 36; 31, 19. 20. 26. 27. 30. 31. 32. 34, 13. Num 11, 12; 12, 2; 14, 9; stb.

⁴⁷ Kifáb al-anwār wal-marāqib. IV. feje vége. Az Orosz. Arch. Társaság közleményében VIII. 1894. 302—303. kiadta A, Harkavy. Angolul: Leon Nemoy, H. U. C. A. VII. 1930. p. 361.

(937-ből.) „Ők olyannyira tisztelik⁴⁸ a tóra targumát, hogy azt állítják, hogy a proselyta Onkelosz Haggaj, Zecharja és Maleachi szájából hallotta.⁴⁹ Összekötik Isten törájával és a törával együtt olvassák verset vers után. Ez (a targum) olyan lehetetlenségeket tartalmaz, hogy szinte elképzelhetetlen. Pl. עִירָא Gen. 49, 11 „oda-köti szamarát a szőlőtőhöz“ — „városa“ értelmében veszi.⁵⁰ Deut. 23, 18 t úgy értelmezi, hogy izraelbeli nő nem mehet rabszolgához, izraelbeli férfi nem vehet nőül rabszolganőt.⁵¹ Ex. 12, 48. „kördlmetéletlen ne egyék belőle“ — helyett — „מִשׁוֹרֵי ne egyék belőle.⁵² Gen. XXVIII. 21. „akkor lesz az Úr az én Istenem“ ezt így fordítja: „akkor lesz nekem az Úr szava Istenül.“ Mindezeket felül még a rabbanita felfogásnak is ellentmond nem egy helyen. Ő azt mondja, hogy Enoch meghalt, míg ők mindannyian meg-egyeznek abban, hogy égbeszállt és él.⁵³ Onk. azt mondja, hogy הוֹרִים jelentese gerlék, míg ők azt erősítik, hogy házi madarat jelent.“

Igen érdekesek a karaita író e kifogásai, ő nem érti meg, e változtatások célzatosak és O. ezeken a helyeken a midrás hagyományaival egyezik.

Számos részlet targumunkban, bár a midrás stílusával megegyezik, mégsem aggáda, hanem a vers valódi értelme, a midrás ugyanis sokszor a nehezebb héber szavakat lefordítja arámra.⁵⁴

Most pedig szólalassuk meg az Onkelossal párhuzamos aggádikus hagyományokat, amelyek világosan szemléltetik fordítónk aggádikus exegézisét.

⁴⁸ Majmoni úgy ír Onkeloszról, mint régi exegetikus hagyományok hordozójáról és a héber-arám nyelv mesteréről. L. Bacher: Die Bibelexegese Moses Maimuni's. Strassburg. 1892. p. 38—42.

⁴⁹ Qirqisáni itt tévedésből a Meg. 3a-ban Jonatán-ben Uzzielről közzétett hagyományt Onkeloszról beszél el.

⁵⁰ T. Onk. aggád. párhuzamai p. 34—35.

⁵¹ L. Komlós: Halachikus elemek O. targumában p. 21.

⁵² Ibid. p. 11.

⁵³ T. Onk. aggád. párhuzamai p. 20.

⁵⁴ Ezeket a helyeket a felsorolásban *-gal jelöltem meg.

Mech. S. b. J. (ed. Hoffmann, Frankfurt a/M. 1905) p. 54. Ugyanaz: B. R. 21, 5 és Sir. Ras. R. ad I. 9. Az aggáda is, Onkelosz is a vers egyesisében a szabad akarat gondolatát domborítja ki.

4, 5. ויפלו פניו = ואתכבישו אמוהו „elrejtette arcát“. A nyelvhasználatra vonatkozólag 1. Szanh. 19. ב. בקרקע v. ö. Onk. ad Ex. 3, 6.

4, 10. קל דם ורעין דעתדין למיפק מן אהוד = קול דמי אהוד „az utódok vérenek hangja, akik származhattak volna testvéredtől.“ A pluralis דמי indította a fordítót erre az aggádikus magyarázatra, amely teljesen megegyezik M. Szanh. 37a alatt foglaltakkal: דיני נפשות דמי אינו אומר דמו ודם ורעותיו חלון בו עד סוף העולם שכן מצינו בקין שהרג את אחיו אינו אומר דם דמי אלא דמי אהוד דמו ודם ורעותיו előfordul R. Judan nevében. V. ö. továbbá Jalk. §. 38. Ab. d. R. N. 31 (36a) a szanhedrini misna ez idézete későbbi és a B. R.-ből való. Ez az erőszakos magyarázat minden alapot nélkülöz, mert hogyan képzelhető az el, hogy amit a késői amóra mondásához (Bacher: Ag. pal. Am. III. 250—251.) hozzáfűztek volna, az misnaként szerepeljen?

4, 16. בארעא גלי ומטלטל דהות עבדא עלוהי מלקדמן = בארץ נור וני. A targum a midrás értelmében etimologizálja a városnevet. Tanch. (ed. Varsó, 1875.) 8b. כל מקום שהולך היה הארץ מודעוהי תהתי „bárhova ment, a föld megmozdult alatta (v. ö. Gen. 4, 14.). Nem tekintette ezt tulajdonnévnek az aggáda másutt sem. Juda b. Chijja e versből bebizonyítja (Szanh. 37b), hogy a számkivetés az elkövetett bűn felére engesztelést szerez. Josua b. Lévi pedig a megtérésről vallja ezt, ugyan-e versből következtetve. Lásd: Lev. R. 10, 5. Peszikta 47. (ed. Friedmann 188b.) Jalk §. 512. Etimologizálja Symmachos, Theodotion is. Vulgata: profugus in terra. V. ö. Bernát Miklós: Az etymologia a Midrásban és a Talmudban. Bp. 1916. p. 44.

4, 23. לא נברא קמלית דבדיליה אנה סביל = איש הרנתי לפעמי וילד להכרתי „nem férfit öltem én, hogy miatta kelljen büntetést elviselnem, sem ifjút nem pusztítottam el én, hogy miatta pusztuljon ki a magzatom.“ Lemech dalát, amely köztudomásúlag a héber poézis legelső terméke, a fordító a hagyomány szerint értelmezi. Eltűnik belőle a győztes harcból hazajövő

férjnek alakja, aki vérbosszújával dicsekszik feleségeinek, hanem — itt ellenkezőleg — Lemech büntelenségéről és ártatlanságáról hallunk. Onkelosz kérdésnek veszi Lemech szavait és a kérdésre adandó tagadó választ fordítja. Ezt egyenesen ki is fejezi Tanch. למך אומר וכי איש הרנתי לפעמי בתמיה 11: בראשית. A midrás szerint Lemech feleségei vonakodtak házastársi kötelességüknek férjükkel szemben eleget tenni, Jalk. §. 38. szerint azért, mert Lemech megölte Káint és az Isten ígérete szerint a hétszeres bosszú majd a gyermekeiken következik be. (Ugyanott arról hallunk, hogy Lemech csak véletlenségből ölt, ehhez közel fekszik Onkelosz Lemech-igazolása.) B. R. 23, 4. Josze b. Chanina szerint a közelgő vízőzön miatt vonakodtak a feleségek a nemzéstől. Ha ezeket az aggádákat háttérül képzeljük, egész világosan megértjük targumunkat.

4, 24. איתרוו יקם = „függesztették fel“ (Gen. 4, 15 ugyanezt megtorlásnak fordítja). A fordításban a büntetésnek hét ill. hetvenhét nemzedéken át való elhalasztásáról van szó. Hasonlóan B. R. 23, 4. קן הרג ונתלה לו שבעה דורות אני שלא הרנתי אינו דין שיתלה לי „בשונה“ Jalk. §. 38. szerint Lemech a véletlen gyilkolás miatt kéri a megtorlás nemzedékekre való elhalasztását. A vers valódi értelme azonban nem ez, hanem a vérbosszú legszigorúbb alkalmazása. „Wer immer Kain totschrägt, das wird siebenfach gerochen, d. h. sieben aus der Familie des Mörders sollen für den Mord an dem einem Kain sterben.“ Gunkel: Urgeschichte u. die Patriarchen. Göttingen, 1921. p. 71.

4, 26. בכין ביומוהו חלו בני אנשא מלצלאה בשמא דה' = אז הוהל לקרא בשם ה' „akkor az ő napjaiban felhagytak az emberek az Isten nevében való imádkozással.“ (A הלו szót Dalman a הלל gyökből (profan sein), Levy pedig a חול gyökből (erkranken) magyarázza.) A szöveg ép az ellenkezőjéről szól, hogy ugyanis Enostól kezdve indul meg a vallási kultusz. Onkelosznak a szövegtől való eltérése a midrásban találja meg a támpontját. אמר ר' סימון בני מקומות נאמר כלשון הזה לשון „három helyen jelent a הוהל lázadást Isten ellen.“ Az Isten elleni lázadás, az Ő elhagyása abban mutatkozott, hogy a bálványokat Isten nevéből nevezték el. Ez utóbbi magyarázat már tannaikus korú forrásokra megy vissza, Szifre Deut. §. 43. R. Josze nevében מעשה דה' =

שי חדש וקראתם על שמי (v. ö. Mech. Jism. p. 223. B. R. 23, 7. Midr. Teh. ad 88. 6.) További hagyományokat, hogy a bálványimádás Enostól való (innen a neve is: beteg) l. Ginzberg: Legends V. 151, 54. Onkelosz bizonyosan ismerte a hagyományokat, csak az ő eufemismusra hajló törekvése miatt, amely különösen az ősök életének leírásánál nyilatkozik meg, nem viszi át ezeket teljességükben, a midrási nyom azonban világosan látható.

5, 24. וליתוהו ארי אמת יתיה ה' = ואינוני כי לקח אתו אלהים. Chanoch halálát a Septuaginta, Josephus (Ant. I. 3, 4). Ben Sirach könyve 44, 16) misztikus módon írja le. Ps. Jon. szerint Ch. az égbe szállt és ott Metatron angyallá változott át. — B. R. 25, 1-ben előfordul, hogy egy „matrona“ megkérdezi R. Joszet, vajjon egyáltalán meghalt-e Ch. Ugyanez a kérdés szerepel Abahunak a *minim*-mel folytatott polémiájában is. (u. o.) R. Abahu a לקח-t *természetes halál* értelmében veszi. Így fordít Onkelosz is, eltérve a szözszerinti visszadástól azért, hogy elhárítsa a csodás elem bele-magyarázását. — Kahana a ההספרים-ban, Tel-Aviv תרצ"ו I. 17. kifejti, hogy a kereszténység Ch. alakját szinte az Egyház részére lefoglalta a keresztény misztériumnak igazolására. Ezért a zsidóság elidegenedett tőle. A tannaitikus irodalomban és a két talmudban nem is találjuk Ch. nyomát. (Ez utóbbi megállapítást Kahana szözszerint Ginzbergtól veszi át, Legends of the Jews V. 156, 58: In the entire Tannaitic literature and in both Talmudim no mention is made of Enoch). Onkelosz itt megtépázza a misztérium glóriáját: Ch. meghalt. — Luzzatto (Oheb Ger, Philoxenus ed. I. Gräber, Krakó, 1895. p. 30. nr. 16.) közöl egy verziót (Cod. 1411, Bechai, Chazkuni, ed. Lisbone, ed. Bomberg, 1524. és ed. Cont. 1547.) melyben לא אמת יתיה ה' van. Ez az eredeti szövegben egész bizonyosan nem állott, mert ez nem egyezik Onkelosz irányával. (Tosafot Jeb. 16a szintén a szabionetai verziót idézi.) A későbbi aggáda azonban Jalk. §. 42. Derech Erec Zutta I, 9. Jalk. Ezek. §. 367. Chanochoť teljesen misztikus szíben írja le, visszatér a pszeudo-jonatháni Metatronnal kapcsolatos hagyomány is, ezért valószínű, hogy ennek az aggádának hatása alatt került be egyes kéziratokba a לא szó.

6, 3. ארכא יתיב להון מאה ועשרין שנה אם יתובון = והיו ימיו מאה ועשרים שנה. „időt adok nekik 120 évet, hogy megtérjenek.“ Mech. Jism. p. 133.

עשן שנתתי ארכה לרור המנוול לעשות חשונה ולא עשן v. ö. Midr. Tan. ed. Hoffmann p. 39. További párhuzamok Ginzberg, V. 174.

6, 4. נפלים = הנפלים „hősök“. B. R. 26, 4. נפלים = הנפלים. A szamaritánus-targum szintén hasonlóan fordítja. l. Das Sam.-Targum zum Pent. Frankfurt a/M. 1873. ed. Brüll.) LXX: γίγαντες.

6, 14. דאעין דקדוים = עצי גפר „cédrusfa“. B. R. 31, 8. közöl másik aram fordítást דקדוין Jalk. §. 51. אעין דקדוים. A görögül κέδρος. Ros. Has. 23a. תרום הן ארו קתרום וגו' v. ö. Löw: Aramäische Pflanzennamen, Leipzig, 1881. p. továbbá Theodor jegyzeteit a B. R.-ben. p. 281.

— — קנים = מדוין „lakások“. B. R. 31, 9. קלין ומדוין (κέλλα, κέλλιον, cella).

8, 4. אירט = אירט „Kurdistan“ Ps. Jon. קדוין (v. ö. II. Kir. 19, 37. Jes. 37, 38. Jer. 51, 27.) B. R. 33, 4. אירט. A szír-keresztény Schatzhöhle ed. Bezold, Leipzig, 1883. p. 23. és The Book of the Bee, ed. Budge, Oxford, 1886. p. 32. hasonlóan veszik. V. ö. Jos. Ant. I. 3, 5–6. Clementz I. 27–28.

9, 27. וישרה שכנתיה = וישכן „lakozni engedti az ő dicsőségét Sem sátraiban.“ Joma 9b. אין השכינה שורה אלא באהלי שם l. még Midr. Peszikta Rabbati (ed. Friedmann, Wien, 1880) 35, 160a, B. R. 36, 8., Jubileumok 7, 12. Kautzsch 53. V. ö. Stein: Philo u. der Midrasch p. 22.

12, 5. ואת הנפש אשר עשו = ואת הנפש לאוריהא „a lelkeket, akiket a tóra szolgálataba állítottak.“ B. R. 39, 14. ואת הנפש אשר עשו: אילו הנרים ויאמר שניירו למה שעשו? אלא ללמדך שכל מי שמקרב את הגוי כילו (כאירי) בראו Szanh. 99b. Simon b. Lakis nevében, aki a barátja gyermekét tórára tanítja, olybá veszi az Írás, mintha életre hívta volna. R. Honjo szerint Ábrahám térítette meg a férfiakat, Sára pedig a nőket. Ennek a gondolatnak gazdag párhuzama van. Jalk. §. 66. Szifre Deut. §. 32. jer. Szanh. VII. 25d. Ab. d. R. N. 31b. XII. Sir Has. R ad 1, 3. Peszikta Rabbati 43, 181a. Tanch. ed. Warsó, 1875. p. 20b. Mindezek az amórai források így értelmezik e verset (a legkorábbi a III. sz. eleje), amely Onkeloszon kívül megvan mindkét jer. targumban.

13, 11. ונטל ליש מקדמותא = וישע ליש מקדם. A héber szövegben ונטל ליש מקדמותא (l. Levy: Chaldäisches Wörterbuch über die Targumin, Leipzig, 1867. II. 11) vagy קדם = kelet, ezt O. máshelyütt מדינתא-val (l. Levy: Chaldäisches Wörterbuch über die Targumin, Leipzig, 1867. II. 11) vagy קדם

aggádikus-val fordítja. (u. o. II. 345.) A קדמיהא, amely nem helymegjelölés, midrási nyomra enged következtetni. B. R. 43, 7. U. a Jalk. §. 70. Így veszi az aggáda a Gen. 11, 2-ben ת-טקדם: B. R. 38, 7.

13, 13. „bűnösök, bünyűsök = רעים והטאים = רעים בממונהו והיבין בנזיהוון = רעים בממונם. Bar. Szanh. 109a. pénzükkal és vétkezők testükkal“. U. o. Rab Jehuda nevében (Bacher: Ag. Tan II. 206, jegyzet 2. Rabbi J. b. Ilajra javítja) a talmud e bűnöket fordított sorrendben hozza. V. ö. Toszifta Szanh. XIII. Zuckerman del p. 435. Ab. d. R. N. XII. 31b. és XXXVI. 37b. Jalk. §. 70.

14, 3. „a mezők völgyébe“. Onk. למישר הקליא = אל עמק השדים. Onk. e névben a שדה-t érzi, így az aggáda is. B. R. 41, (42) 5: három névvel nevezték e helyet, azért שרים, שרים שרים, שרים שרים (a שריים = a tölgy magyarázatára l. Löw, Pflanzennamen p. 73.) Theodor p. 410: שדות שדות v. ö. ott a B. R. egy másik szövegváltozatát. Midr. Ag. p. 211 שדות שדות. Rási is ezt a hagyományt őrzi, ezért Sziddim völgye, mert sok mező van benne. Vuigata szintén aggádikus hagyomány szellemében etimologizálja: in vallem Silvestrem.

14, 10. „kutak, amelyek biryon מסקן חמרא = בארת בארת חמר. B. R. 41, (42) 7. Biron biryon מסקן חמר v. ö. Lerner: Anlage u. Quellen des Ber. Rabba, Berlin, 1882. p. 58.

14, 13. „Mamre pihenőhelyén“ במלמין דממרא = במלמין דממרא. Br. R. 41 (42). 8. R. Juda ugyanígy értelmezi, míg Nechemja דממרא.

14, 18. „Sálem népetymologiai rövidítése מלכא דירושלם = מלך שלם. A ψ 76, 3-ban Cijjonnal párhuzamban fordul elő. Ismerte ezt már Josephus is. Ant. I. 10, 2. Clementz I. 42. A midrás Malki-Cedekkel kapcsolatban szintén Jeruzsálemet említ. B. R. 43, 6. ומלכי צדק אדני צדק (ישע' א' כ"א) v. ö. továbbá B. R. 56, 10. Ginzberg, M. G. W. J. 1899. p. 497. Az identifikáció előfordul mindkét jer. targumban is.

14, 22. „fohászzkodásomban felemeltem kezem az Ö. előtt.“ Ez a változtatás kétségtelenül az anthropomorphismus kiküszöbölésére szolgál. Az aggádában R. Juda úgy magyarázza, hogy itt „teruma“ felajánlásáról

van szó, Nechemja szerint pedig esküről. A „Rabbanan“ véleménye áll legközelebb Onkeloszhoz. B. R. 43, 9. u. a. Jalk. §. 65. v. ö. עשאן שירה הך דאת אמר אלי Bacher: Rabbanan p. 23. jegyz. 4. אבי וארוממנהו (שמ' מ"ב).

15, 1. עשרה לשונות „próféta által“ B. R. 44, 5. כנבואה = כמחזה. נבואה... קשה שבכולם הוין.

15, 9. „három éves. Az aggádában megtalálható Onk. felfogásának a párhuzama. B. R. 44, 14. I. Ginzberg V. 227, 110. I. הראה לו שלשה מיני פרים ושלשה מיני שעירים וי' מיני אלים.

15, 19. „szalamiták“ l. még Onk. Num. 24, 21. v. ö. H. Winckler: Keilinschriften u. das A. T. p. 151. skk. Az aggádát több helyen foglalkoztatja, hogy milyen népnevekkel identifikálhatók a Gen. 15, 9-ben említett nevek. A nevek felsorolásában az egyes források között sorrendbeli eltérések vannak és különböző szövegváltozatok. A helyes sorrend jer. Kid. 61d שמלאי B. R. 44, 23. שלמיא = הקניו jer. Sebiit 36b. שלמיא = הקניו Bab. Bat. Bat. 56a harmadik nevet, שלמיא = הקניו. Itt ismeretlen nevekről volt szó, látható ez azokból a találgatásokból, még pedig annak részéről, amelyek ezek kőre fonódtak és ezért cserélték fel a sorrendet. Világosan látszik azonban, hogy Onk. érintkezik tannaitikus forrásokkal. Gesenius a szó magyarázatában a שלמא-ra utal. (I. Krón. 2, 51 és 54.) v. ö. Euting: Nabatäische Inschriften, Berlin, 1885. p. 28. Ma a Cant. Cant. 1, 5. שלמא-ban is שלמא-t az arab שלמו törzsre magyarázzák.

18, 8. „kiszolgál.“ Hasonló stílusis kifejezés Kid. 32b azzal kapcsolatban, hogy R. Gamliel kiszolgálja vendégeit. מצינו גדול ממנו שמש אברהם גדול הדוד היה וכתוב בו והוא עומד.

18, 21. דעלה לקרמי עבדו עמבד עמהון נמרא = הבאה אלי עשו כלה. „ha a szerint cselekedtek, ahogy hozzám az eljutott, akkor megbocsátást (?) gyakorolok velük, ha megtérnek, ha nem, akkor megtorlom.“ E szöveg alapján csak úgy értelmezhető e vers, ha a „mégis“ megfogalmazást jelent. Így értelmezte Jákob Anatoli a „Malmad“-ban, (Malmad Hatalmidim. ed. Mekice Nirdamim. Lyck. 1866. p. 18), továbbá a Patsegen ismeretlen szerzője is Hosea 1, 3. alapján, ahol a targum a נמר magyarázatához hozzáfűzi „הא דאם יתיבן ישתבק להון ואם לאו ווי“ megtérnek, megbocsátást nyerne” és ez párhuzam lenne a mi helyünkhez.

A azonban nem jelent megbocsátást (I. Levy: Ch. W. B. I. 146.) ezért helyesebb a sabbionetai olvasatunk helyett más kéziratok szövege, így ed. Velence, 1518. és Jahn kresztomatija (Wien, 1880.) *אעבד עמהון נמירא ואם הייבין לא אהפרע* (Wien, 1880.) „megtérek, akkor nem büntettek.“ (Hasonlóan Netter Pent. kiadása is.) Ennek teljesen megfelel a midrás párhuzama B. R. 49, 6. *אמר ר' אבא בר כהנא מלמד שפתח להם הקב"ה פתחו של חשונה . . . ואם לא אודיע להם מידת הדין בעולם.*

18, 23. 24. *האף = הכירונו* „vajjon haragban“. Onkelosz az *אף-ת* nem köszönőnek, hanem főnévnek fordítja: „vajjon haragodban elpusztítod-e az igazat a bűnösssel.“ Teljesen így az amórai midrás is. B. R. 49, 8. *האף ואף לא* „*הוא בשם ר' אחא האף חספה, אה גורו את האף ואף לא*“ (Bacher: Ag. pal. Am. III. 131.) B. R. 49, 8. Józua b. Nechemja nevében: a haraggal, amelyet te a világ fölé terjesztess ki, elpusztítod az igazakat a gonoszakkal. U. a. Jalk. §. 83. v. ö. Bacher: Op. cit. III. 305.

18, 25. *הללה = דינך* „igaz a te ítéleted“, azaz e tett nem lenne méltó a te igazságodhoz. Hasonló értelmű parafrazist alkot az aggáda is a *הלילה-בól*: Ab. Zar. 4a *בר כהנא* „*חולין מעשות כדבר הזה.*“

19, 15. *הנמצא = עמד* „akik veled hűségeseknek találtattak.“ Onkelosz ebben a fordításban egészen közel áll a Jeb. 77a, B. Kam. 38b, B. R. 50, 10-ben látható aggádához, amely a „faláltakat“ a moabita Rutra és az amonita Naamara vonatkoztatja és innen származik a „hűséges“ jelző. A Deut. 23, 4-ben levő szigorú ítélkezéssel szemben itt enyhébb hang szólal meg, amelyet Rut-könyve genealogiája — Dávid Moábtól származott — szolgált meg. A hagyomány ez utóbbi tendenciát vallja és ennek megfelelően a Moábról szóló szentírási részleteken enyhíteni igyekezett. A misna Jeb. 76b például a moabiták és az ammoniták a zsidó közösségbe való felvétele eltiltását csak a férfiakra korlátozza. (I. Geiger: Urschrift u. Übersetzung der Bibel, Breslau, 1857. p. 299.) Ennek a vázolt tendenciának a nyoma Onkeloszból világosan kitetszik. V. ö. Scheiber: Lót leányai. I. M. i. T. 1938. p. 206.

20, 13. *ויחי קריב ה' לדחלתיה* *מבית אבא = התעו אתי אלהים מבית אבי*

מנו עממא בתי עובדי ידיון „amikor a népek bálványaik után tévelyegtek, engem kivitt az Örökkévaló atyám házából, hogy féljem őt.“ A tannaitikus korú aggádban vita tárgya, hogy az itt előforduló *אלהים* szó az *יש-קרוש* e, vagy *חול* *שם*. Szofrim 4, 6-ban Chananja R. Josua szerint szent istennevnek tekinti és úgy értelmezi, „ha nem lett volna Isten velem, akkor mások téves útra vittek volna“, (v. ö. Komlós: Haláchikus elemek stb. p. 14). Jer. Meg. 71d pedig közöl olyan véleményt, hogy Ábrahám történetében előforduló istennevek közül ez az egyedüli *שם* *חול*. Onkelosz a szóhoz egy alanyt told be: *עממא*, mert felfogása szerint *אלהים* kifejezés Istennel kapcsolatban káromlás lenne, és az *אלהים* szóból, amelyet *שם-קרוש* fog fel, külön mondatot alkot. A későbbi aggádban Chaninnak (Bacher: Ag. pal. Am. III. 93.) három magyarázatot tulajdonítanak, amely párhuzamos Onk. fordításával, de a második az, amely vele teljesen megegyezik. B. R. 52, 11. *בשעה שביקשו אומות העולם להתעוק אותי* „*בשעה שביקשו אומות העולם להתעוק אותי*“ (Lekach: Tob-ban csak ez a magyarázat van meg. *בשעה שביקשו אומות העולם להתעוק אותי* Jalk. §. 91. helyett *לענות* olvas.

20, 16. *כסות דיקר = כסות עינים* „drága ruha“. (Ed. Lissab. 1491. B. R. 52, 12.: „Abimelech olyan drága ruhát csináltatott Sárának, hogy mindenki azt nézte és nem az ő szépségét.“ Teljesen párhuzamos targumunkkal Acha mondása Tanch. B. p. 102. *נשל כבוש מלכות והלבישה ועשאה מטרונה* „királyi ruhába öltöztette fel és matrónának tette meg.“ B. R. loc. cit. ez rövidebb formában mint Berachja kijelentése szerepel. V. ö. Jalk. §. 91.

22, 2. *לארע פולחנא = אל ארץ המדיה* „arra a földre, ahol az Isten tisztelik“. E hely Jeruzsálem, ahol a szentély állott. II. Krón. 3, 1. *המדיה = כהן אורייתא* (I. Hag. chald ed. Lagarde Lipsiae 1873. ad loc.) B. R. 57, 7. több etimológiai magyarázatot ad a szónak, *מקום שהוראה יוצאה לעולם*, az a hely, ahonnan a tanítás indul el. (R. Chijja) vagy *מקום שיראה יוצאה לעולם*, az a hely, ahonnan az istenfélelem terjed szét (R. Janaj), másik nézet szerint *מקום שיראה יוצאה לעולם* (ezt Cant. Cant. 4. 6-tal hozzák kapcsolatba), az a hely, ahol illatszereket áldoztak. Az *ארע פולחנא* ban benne rejlik az áldozattal való istentisztelet. L. Bacher: Rabbanan Bp. 1915. p. 68. és Geiger: Urschrift p. 278. — Ps. He-

ronymus e helyhez midrásainkhoz hasonlótartalmú régi hagyományl közül (Rahmer, Quaestiones in Gen. p. 34.): Aiunt Hebraei, hunc montem esse, in quo postea templum conditum est in area Ornea Jebusaei etc.

23, 9. מערת הכפלה = מערת כפילתא „kettős barlang“. Vulgata: spelunca duplex. Erub. 53a שפולה בוונת מאי כפלה azért kettős, mert párokat helyeztek oda. V. ö. Bacher: Ag. bab. Am. p. 39, 36 és Niedermann: A Vulgata viszonya az Agádához stb. Bp. 1915. p. 14.

24, 63. לצלואה = לשוא „imádkozni“. Régi hagyomány ez, hogy itt imáról van szó, számos aggádikus hely igazolja ezt. Már Philonál is találkozunk vele. A LXX. alapján, mely a לשוא-t ἀδολοσχῆσαι-al (mulatni) adja vissza, tanítja Philo, hogy Izsák magányba vonult, hogy Istennel a lélek irányítójával meghittentársaloghasson. (I. Quod. det. pot. ins. 29. v. ö. E. Stein: Philo u. der Midrasch, Giessen, 1931. p. 33. Beiheft zur Z. A. T. W. 57.) Vulgata: ad meditandum = gondolkodni, magában beszélni. B. R. 60, 14. és 68, 9. וצא אן שיחה אלא תפלה = Mech. Jism. p. 92. Mech. S. b J. p. 45. Ezzel összefügg az az aggádikus hagyomány, amely Izsáknak tulajdonítja a mincha-imát: Berakot 26b לשוא וגו' וצא v. ö. további párhuzamait: Ab. Zar. 7a, jer. Berakot 7a, Tanch. 33b és 51a, Midr. Teh. ad ψ 55 (p. 292) és ψ 102 (p. 430). Midr. Misle 22. fej. P. R. E. 16. Num. R. 2, 1. etc. etc. v. ö. Ephraem ed. Benedictus et Assemanus Romae 1737—1743 I. 173.

24, 67. שרה אמי = שרה אמייה „olyanok a cselekedetei, mint anyjád, Sáráé“. Onkelosz itt két midrási hagyományra akar utalni: 1. Sára őszinte vallásossága, 2. Rebeka hasonló tulajdonságai, melyek által vonzóvá válik Izsáknak. B. R. 60, 16. כל ימים שהיתה שרה קיימת היתה ברכה מושלכת בעיסה והיה הגר דולק מלילי שבת ועד לירי שבת וכיון שמתה פסקו כיון שבאת רבקה הורו כיון שראה אותה עשושה מעשה כמעשה אמו. . . . מוד ויבואה האהלה.

25, 3. למשריק ולשכונן ולינטן = אשורים ולמושים ולאמים Onkelosz etimologizálja e népneveket amelyek így szinonim értelműek és pusztai lakókat jelentenek. B. R. 61, 5. אעני דאינן מתרנמן וכי כולם

¹ I. Levy: Ch. W. B. II. 79 és 90.

ראשי אומות הן. Ez az idézet teljesen azonos azokkal az etimológiai feloldásokkal, amelyek Ps. Jon. e helyén előfordulnak. Ezek kapcsolására már Hieronymus is rámutatott. (I. idézve Grätz M. G. W. J. 1854. p. 385.) Nem helyes Berliner megállapítása (Die Massorah zum Targ. O. p. 60.), hogy az אינן מתרנמן az csak a jeruzsálemi targumokra vonatkozik, valójában az aram fordításokra általában, hiszen, mint láttuk, a babilóniai targum (Onkelosz) szintén appellativumnak fogja fel és a B. R. megjegyzése reá is vonatkozik. Azonkívül minden alapot nélkülöz az a feltevés, hogy Onkelosz fordítása e vershez a Ps. Jon.-ból került ide, hiszen ez utóbbi teljesen más értelmű etimológiát hoz. L. Levy: Ch. W. B. I. 37. — אשורים ולמושים ולאמים összehasonlítható I. Krón. 2, 55. שמעתיים שוכתיים שוכתיים I. erről S. Klein M. G. W. J. 1926. 410—416.

*25, 27. נבר נהשרין = איש ידע צד „vadász“. Perzsa eredetű szó, erre először Ephraem mutatott rá. Etimológiájára I. Perles: Etimologische Studien, Berlin, 1871. p. 24. továbbá Krauss: Tosefet Ha-aruch, Wien, 1937. p. 278. — Tos. Bab. Kam. 92b idézi Onkeloszból e szót és Jákob Tam compositumnak tekinti a נה = nyugodt és שרך = tétlen szavakból. V. ö. még Tos. ad. B. Batra 139a. E szó előfordul a LXX.-ban Jób-könyvéhez szóló toldalékban és eredetét egy szír-aram targumból nyeri, amelyet Freudenthal: Hellenistische Studien II. 141. (Breslau, 1874.) az első századra helyez.

25, 27. משמיש בית אולמא = ישב אהלים. Itt is megtalálható az az ismert aggáda, hogy Jákob a „tanházak“ lakója volt. אהל = tanház. B. R. 63, 9. שני אהלים בית מדרשו של שם ושל עבר. Jalk. §. 110. u. a.

26, 10. דמיהד כעמא = אחד „aki kiváló a népben“. A fordító változtat, mert a masz. szöveget dehonesztálóan tartotta az ősanýára; Rebekát csak a király kaphatta volna meg. Rási: זה המלך הו Szefer Hajjasar ed. Goldschmidt p. 92. אחר העם מהגדולים. Egyéb párhuzamokat I. Ginzberg V. 279, 57.

26, 12. עך חד מאה כדשערהו = מאה שערים „a százszorosa annak, ahogyan megbecsülték.“ B. R. 64, 6. אהו. [שהאמידן] ועשה כמאה שהעמידו [שהאמידן] אותו Ez nyilván a késő héber ádrágrágítók értelmében veendő.

26, 26. וסיעת רחמיהו = ואהות מרעהו „barátai társasága“. Tel-

a vershez, amely József tanult értelméről szól. (v. ö. Jalk. §. 140. Midr. Ag. p. 88. Midr. Hag. p. 556. Szekel Tob p. 214.) Hasonlóan fogja fel Josephus is (Ant. II. 2. 1. Clementz I. 74), Philo is. (De Josepho. ed. Cohn I. p. 158. — Kid. 32a שנהגה מי אלא זקן אלא מי שנהגה. A nemszószerinti fordítást a régi hagyományok átvenni-akarásán kívül az is megerősítette, hogy a tulajdonképeni בן זקנים nem József, hanem Benjámin volt, amint ezt a kérdést Tanch. B. p. 179. fel is veti.

38, 2. כעני = תגר „kereskedő. Ez a fordítás büntetlennek akarja nyilvánítani Jehuda családját, hogy az nem kanaánita nővel, hanem kereskedőnek a lányával lépett házasságra. (Az ed. Sabban nem áll תגר, de Berliner a szövegkiadványának a jegyzeteiben (p. 14.) hoz variánsokat, ahol ez szerepel.) Pesz. 50a כעני מנלך בר גברא B. R. 85 (ed. Velence 1545.) בר גברא [A Theodor-Albeck kiadásban ez nincs meg.] u. a. Jalk. §. 145. Szek. Tob. p. 226.

39, 11. לעשות מלאכתו = לעשות בכתבי הושבניה Levy: Ch. W. B. II. 287: „hogy megvizsgálja az ő számlakönyveit.“ Onkelosz el akarta tüntetni a versből annak a lehetőségét, hogy Józsefet bűnös szándék vezette volna gazdája feleségéhez. Vannak ilyen hagyományok is és O. szükségesnek látta, hogy ezekkel ellenkező fel-fogást nyilvánítson. — B. R. 87, 7.: לעשות מלאכתו az eufemistikus kifejezője József kívánságainak. Gen. 49, 24. וחשב באיתן קשתו (חֶשֶׁב־וּתִּישֶׁבֶת olvas) is így fogja fel, hogy még idejében eltávozott tőle a bűnnek gondolata, במחשה הקשה וחורה, R. Matna szerint Jákob megjelent alakja által (I. B. R. ibid. jer. Horaj. 46d. Szóta 36b. Midr. Sam. 5. Erre céloz Korán 12, 24. is.) — A talmudban Szóta 36b, Sabbat 49b vita van, hogy לעשות מלאכתו hogyan értendő, vajjon ממש מלאכתו vagy לעשות צרכיו ממש. A לעשות צרכיו értelemben veendő és a לעשות צרכיו felel meg a testi kívánságnak. Onk. mindezekkel szemben az ő fordítói irányának megfelelően távol-tartja Józseftől a bűn gondolatát. Párhuzama B. R. ibid. הוּא כֹּה הַבֵּיתָה הוא כהן השבטותיו של רבו u. Jalk. §. 146. Midr. Ag. p. 94. — A Midr. Hag. (p. 589.), sok régi hagyomány egyedül megőrzője, Rabnak tulajdonít egy Onkelossal teljesen megegyező exegetikus mondást annak hozzáfűzésével, miben állott Józsefnek üzleti jellegű munkája.

41, 43. אברך = אבא למלכא „a király atyja“. A fordító e szót compositumnak tekintette az aggáda megvilágítása szerint: Bab. Bat. 4a אברך לפני ויקראו דכתיב! מלכותא? מאי רכא? E szerint אברך = אבא למלכותא Geiger: Urschrift p. 464. רכא = rex, Karlberg e szót az egyiptomi „bark“-kal azonosítja, mely ברך = térd. Más magyarázatot lásd Spiegelberg: Or. Lit.-Zeitung VI, 1903. p. 317.

41, 44. את ידו ואת רגלו = את ידו ואת רגלו „ne emelje fel kezét, hogy fegyvert fogjon, lábát, hogy lóra üljön. B. R. 90, 3. כלידרים ואת רגלו כלידרים. A לא ירים איש את ידו כלידרים. A כלידרים magyarázata nagy fejtörést okozott a kutatóknak. Krauss: Griech. u. Lat. Lehnwörter, Berlin, 1898. p. 290: „Gen. r. ist Parallelstelle zu beiden Targumin“, azaz כלידרים = χλιδαρίον valami fegyverem. Löw, ibid. כלידרים olvas, ami zabolát jelent. Levy: Neuhebr. u. Chald. W. B. über Tal. u. Mid. Leipzig, 1879, II. 335. elfogadja a megoldást, hogy notarikonról van szó: כלי ידים. E szó okozta nehézségek ellenére sem fér kétség hozzá, hogy Onkelosz párhuzamos a B. R. aggádájával, ebben, mint láttuk, Krauss is is megerősít. V. ö. még Krauss: Tosefet Haaruch, Wien, 1937. p. 223.

41, 45. אבא דמטרין גלין ליה = אבא דמטרין גלין ליה „a rejtett dolgok fel-fedője“. B. R. 90, 4. אבא דמטרין גלין ליה לומר (Bacher: Ag. pal. Am. I. 265, 6.) Így Josephus is Ant. II. 6, 1. Clementz I. 88. és Origenes is. Hieronymus, Rahmer, Quaestiones 51, 1.: licet hebraice hoc nomen „absconditorum repertorem“ sonet, tamen, quia ab Aegyptio ponitur, ipsius linguae debet habere rationem. V. ö. Ginzberg: M. G. W. J. 1899, p. 546. Syrohexaplaris: εἰδὼς τὰ κρύπτα V. ö. Field, Hexapla I. 59. jegyz. 37, továbbá Aptovitzer: H. U. C. A. 1924. I. p. 289. j. 86. Egyéb adatok: Neumann Ede. A muhamedán József — monda eredete és fejlődése. Bp. 1881. p. 82. jegyzet. — Mahler a אבא דמטרין-t egyiptomi névnek tartja és az összes magyarázatoktól eltérően (I. ezeket Karlberg, Aegypt. Wört. i. A. T. p. 75 skk.) magyarázza. Szerinte ez egyiptomi név, amelyet héber betűkkel írtak át. Mahler szerint אבא דמטרין = az ország táplálója, אבא דמטרין = életajándékozó. (Z. D. M. G. LXI. 625. skk.) Ugyanő I. M. I. T. 1905. 56. ezt úgy fordítja: „Isten szólt éljen“ (I)

41, 47. לא יצירן = לא יצירן „tárházakba“. B. R. 90, 5-ben ilyen

49, 9. „שָׁמַן יְהוָה בְּשׂוּרָיו וְלִסְפֹּא יִתְרַבּא מַלְכָּא = גּוֹר אַרְיָה הָיוּ „kezdetben királyt fog adni Izraelnek, később a messiáskirály is innen lesz.“ Jalk. §. 160. גּוֹר אַרְיָה יְהוּדָה זֶה מֵשִׁיחַ בֶּן דָּוִד. Ez a gondolat a következő versben teljesebb formában mutatkozik.

49, 10. „לֹא יַעֲרִי עֵבֶד יְשׁוּעָן מְדִבַּת יְהוּדָה = לֹא יִסּוֹר שְׂבַט מִיְהוּדָה וְגוֹי וְסַפְרָא מִבְּנֵי בְנוֹהוּ עַד עֲלָמָא עַד יְדִיתָ מֵשִׁיחָא דְדִילִיָּה הוּא מְלִכּוּתָא וְזִיָּה יִשְׁתַּמְעֵן עִמָּמָא „Nem fog távozni Juda házából az uralom birtokosa és az írástudó gyermekei közül az örökkévalóságig, míg csak el nem jő a messiás, akié az ország és neki engedelmeskednek majd a népek. E mondat a messianizmus irodalmának történetében igen nagy fejezetet ölel fel. A rabbinikus hagyomány Onkeloszon kívül a két jer. targum is a messiási gondolat szellemében adja vissza. Szanh. 98b: a messiásnak Séla lesz a neve, mert áll kiנא שלה (ez a magyarázat Séla bab. amóra tanítványainak mesterük iránti hódolata volt. Bacher: Ag. bab. Am. p. 35.) u. a. Echa Rabba ed. Velence 1545. ad I. 16. és Midr. Hag. p. 737. — B. R. 97. (שִׁשָּׁה הִרְשִׁיעַ) = סַפְרָא = מַחֲקָא — לֹא יִסּוֹר . . . זֶה מֵשִׁיחַ בֶּן דָּוִד שְׁעֵתָי לִרְדוֹת (שִׁשָּׁה הִרְשִׁיעַ) B. R. 98, 8. אֵלּוּ שְׁנֵי סַפְרֵי הַדֵּיּוּטִים v. ö. Jalk. §. 160. A későbbi midrásokban ugyanezeket találjuk, ezek a szokott módon átveszik az eredeti forrásból. Juda b. Jechezkel pumpaditai amóra (megh. 299.) idézi ez Onkelosz parafrázisában előforduló részt, לֹא יַעֲרִי עֵבֶד, שׁוּלְטָן מְדִבַּת יְהוּדָה Joma 53b, abban az imában, amelyet a főpap az engesztelő napon mondott. V. ö. Majmuni, Misnakom. ad Szóta VIII. 7. Az egyház szintén messiánisztikus érzelemben fogja fel e verset és a kereszténység megalapítójára vonatkoztatja azt. A középkorban megoszlanak a vélemények, a zsidók az előbbi felfogás ellensúlyozásaként racionális értelmet adnak neki; ez ellen egyként küzdenek a keresztények és a zsidó misztikusok. Váltózást a XVIII. században a Clerikussal és Herderrel meginduló kutatás hoz és a hagyományos felfogás azóta mindinkább háttérbe szorul, bár még újabb időkben is talál képviselőre a hagyományos (messiánisztikus) felfogás v. ö. Gressmann: Die Anfänge Israels, Göttingen, 1922. p. 176. A. Posnansky e vers exegetikájáról alapos munkát írt: Schiloh, Ein Beitrag zu Geschichte der Messias Lehre Leipzig, 1904. XXXIII. + 512. + LXXVI. v. ö. továbbá B. Zimmels: Magazin für Wiss. des Judentums (ed. Berliner—Hoffmann) XVII, XIX—XX. kötet 1899, 1892—93. évekről.

49, 11. „יִסְרָאֵל יִשְׂרָאֵל דְּקִרְתָּיהָ וְגוֹי = אַסְרֵי דְנַפְן עִירָהּ וְגוֹי

köré fogja gyűjteni, a nép felépíti templomát, jámborok lesznek körülötte és a tóra művelői tanulnak tőle “ Rási helyesen magyarázza Onkelosz szavait, hogy ezek tartalmilag az előző vershez tartoznak és a Messiás működését írják le. A fordítás alkotóelemei világos aggádikus hatásokat mutatnak.

נָפִין מִמְצָרִים חֲסִיעַ } 80, 9. נָפִין מִמְצָרִים חֲסִיעַ }
אֲנִי נִמְעַתֵּךְ שׁוּרֶךָ } Jer. 2, 21. אֲנִי נִמְעַתֵּךְ שׁוּרֶךָ } 1. B. R. 99, 8. Tanch. p. 59b.

עִיר הַקֹּדֶשׁ = Onk. דְּקִרְתָּיהָ (város) Tanch. loc. cit. יְבֵנוּ אֶתְּנוּ = בני אתנו (felépítik templomát) Tanch. loc. cit. הָאֲתִיךָ עֲבָדֵי אֹרִיתָא כְּאִוִּיפֵן עִמָּה = aggáda az אֲתִיךָ-t az אֲתִיךָ-nal hozza összefüggésbe = מחור: Midr. Hag: מאָהָר דְּרַבִּי תוֹרָה B. R. 98, 9. אֲתִיךָ אֵלּוּ אֵלּוּ תוֹרָה — Bacher: Ag. Tan. II. 251: B. R. 98, 9. (Gen. 49, 11) ist allegorisch messianisch zu deuten.

49, 15. „וְיִהְיֶה לְמַסַּךְ מִיָּמִים = וְיִהְיֶה לְמַסַּךְ מִיָּמִים = „akik maradnak (az ellenségéből) szolgák lesznek és adófnognak fizetni.“ Ez világos utalás a Sam. b. N. megőrizte aggádjára: B. R. 98, 12., mely szerint Kanaán elfoglalása után Jiszachar a többi törzsekhez hasonlóan törzsterületének egy részét nem kebelezte be, hanem lakóira adót vetett ki.

49, 16, 17. A targum bő parafrázisban a Dán törzséből származó népmentő Simsont vetíti elének, akinek az idejében majd egységesek lesznek a törzsek és aki vad erővel pusztítja a filiszteusokat. A szentírási szövegből nem tűnik ki, hogy itt Simsonról lenne szó, de az aggáda, a targumok egybehangzóan így magyarázzák. 1. B. R. 98, 13. Szóta 10a, Midr. Ag. p. 112. Lekach Tob p. 236. Szekele Tob p. 316.

49, 19. „גָּד הָאֲזָבָל מְדִבַּת גָּד מְשִׁירָתָא מִיָּנִין יַעֲבִירָן = גָּד נִדּוּד יוֹנוֹן = „Gad házából a fegyveresek táborába harcba fog vonulni.“ Itt Gad törzsének azt az érdemét említi a fordító, hogy résztvett a honfoglaló harcokban. Ennél a versnél az aggáda is kiemeli ezt. B. R. 98, 16. B. R. 35, 3. u. a. lásd továbbá Midr. Ag. p. 113. Lekach Tob p. 238. Szekele Tob 317. Jalk. §. 161.

49, 21. „נַפְתָּלִי בְּאֶרֶץ מִבְּאֵר יַרְמֵי עֲרִיבָה אַחֲסַנְתִּיהָ תְּהִי מַעְבָּדָא מִרְיָן = נָא אֵלֶּהָ = „Naftáli sorsa jó földre vettetik, öröksége kiváló gyümölcsöt fog termelni.“ Ez a Genezaret földje lesz. B. R. 99, 12. בְּקַעַת וּ

נוטרי שהיא מזהרת את פירומה בא"י
Gressmann: Die Anfänge Izaels,
Göttingen, 1922. p. 178. „Naftali sass westlich vom „See“ —
gemeint ist der See von Genezareth.“ u. a. Midr. Hag. 745.

49, 26. האות נבעה עולם = הדמדיו להן רבניא דמן עילא „áldások,
amelyeket áhitoztak a nagyok régtől fogva.“ B. R. 98, 20. מה נתאו
אבות העולם (Szifre Deut. §. 353. ונבעו הרום ונבעו Tanch.
p. 87b. מראש צורים... אליו האבות ומנבעת אלו האמחות p. 87b.)
Midr. Hag. p. 749: az az áldás, amellyel Ábrahám Izsákot akarta meg-
áldani, de nem tette meg Ismáel miatt, az szálljon József-re. Ps.
Jon.: azok az áldások, amelyekre vágyakoztak Ismáel, Ézsau és
Ketura fiai. Aggádikus vonások világosan kitűnnek Onk. e fordít-
ásából.

49, 27. בארעה תשרי שכינתא = זאב ישרף
וכן כתבו שכן. Igy hangzik a targum Deut. 32, 12. az okát megadja Ex. R. 1.), de Ex. 2, 6-ból kitűnik, hogy
fordításában is. A Genesisben itt előforduló יתבני מקדשא
eredetileg lehet, hogy megvolt a Deut.-ban is. — Zeb. 54a-ban vita
van Rab és Levi között, hogy vajjon מדבחה יתבני
vagy יתבני מקדשא. A helyre fordítás Deut. 32. 12-höz.
Berliner (p. 113.) ezt a leg-
régibb citátumnak tartja Onkeloszról. Valójában a vita azt jelenti,
hogy ez az aggáda akkor alakulóban volt és nem volt körülrölte
a vélemény egységes, Onkelosznak pedig Levi véleménye volt
tetszetősebb és fordításában ezt rögzítette meg. Ez itt tiszta para-
frázis és ezekről mondja Zunz (Gottesdienstliche Vorträge p. 66.),
hogy javarészen későbbi hozzátoldások. Ha mi kiindulási pontul
általánosságban ezt nem is fogadjuk el, de erre a helyre találó e
megjegyzés a fenti megfontolás alapján. — A szentély Benjámin
területén volt. Böven kifejtve megtalálható ez Sifre Deut. §. 352,
ahol több megokolás is szerepel: 1. Benjámin szerénysége miatt,
2. a többi törzsek Palesztinán kívül születtek, ő Palesztinában,
3. a többi törzsekkel ellentétben nem vett részt József eladásában,
4. legigazibb volt a törzsek között. — B. R. 99, 1. בית המקדש נבנה
של מי נמשך בחית היער... בנימין
בתוך הלקי, Mech. Jism. p. 105.
Zeb. loc. cit. állandó frázisként használja, hogy az
áldozati oltár az שררה השכינה בחלקו
volt, azaz Benjámin területén. (I. még
Zeb. 118b. Joma 12a. Meg. 26a.) — A szentírási szövegben levő
„farkas“-t Onkelosz oltárra magyarázza, annak veszi az aggáda
is és következőképen hozza egymással összefüggésbe: B. R. 99, 3o

„amint
ragad a farkas, úgy nyelte el az oltár az áldozatokat.“ Igy B. R.
97. (שישה הדישה) Tanch. B. p. 220. Szekel Tob p. 326. Lkach
Tob p. 240. Midras Ag. p. 115. Az „oltár-farkas“ identifikáció
előfordul Hieronymusnál is. I. idézve Grätz, M. G. W. J. 1854.
p. 430. Erre emlékeztet az apostata Bilga felkiáltása is (Szukka
56b), aki midőn a görögök behatoltak a szentélybe, cipőjével az
oltárra dobott és így kiáltott: עד מתי אתה (לֹאֵס) לוקום צוקום
מבליה ממון של ישראל ואי אתה עומד עליהם השעת הדחק.
B. R. 100, 9. ומפני הנחמין על ליבתן = וידבר על דבם *50, 21.
דברים שמתממים את הלב.

Exodus.

1, 22. אף על בעולדא ליהודאי betoldás ellentétben van Szóta 12a-val
(az okát megadja Ex. R. 1.), de Ex. 2, 6-ból kitűnik, hogy
csak héber gyermekekre vonatkozott. Igy mondja Josephus is. Ant.
II. 9, 2. Clementz I. 108. A pogány arabok az újszülött leány-
gyermeket irtották ki, Muhammed erősen küzdött ez ellen. V. ö.
Korán, 81, 8.

2, 5. ואוישמת יה אמתה = ותשלח את אמתה „kinyujtotta a karját“
(I. Dalman: Aram.-Neuh. Wb. p. 23.) Az aggáda is így: kezét
nyujtotta ki: Tanch. p. 64b. P. R. E. XLVIII. Jalk. §. 166. — Szóta
12b és Ex. R. I. 23. vitát közöl, vajjon szolgálóját küldötte el
(Nechemja), vagy kezét nyujtotta ki. V. ö. Bacher: Ag. Tan. II.
252. és Rosmarin: Moses im Lichte der Agada, New-York, 1932.
51, 170.

3, 1. „jő legelőjű helyre“. Igy
fordít Ps. Jon is. Josephus Ant. II. 12, 1. Clementz I. 118. és
Philo szintén így. (De vita Mosis I. §. 65. Magyarra fordította
Fischer Gyula: Mózes élete Bp. 1926. p. 12. Népsz. zs. ktár.). —
Egy spanyol-arab legendában szó van igen jó legelőhelyekről,
ahol Mózes legeltetett. (Grünbaum: Neue Beiträge p. 282.) Sähin
ligetekről beszél, ahová Mózes mint pásztor megy. (Bacher: Zwei
jüdisch-persische Dichter, Strassburg, 1908. p. 165.) — מורה דתגלי
— הר האלהים עלוהו יקרא דיה = הר האלהים
mert זר האלהים. Az „Isten hegy“ megjelölés használata a ki-

nyilatkoztatás előtt arra mutat, hogy szentnek tartották azt előtte is. V. ö. Josephus Ant. III. 5. I. Clementz I. 150. Rappaport: Aggáda u. Exegese bei J. p. 29.

6, 20. דרתו = דרתו „atyjának testvérét“. A szinájai ki-nyilatkozás előtt csak az anyai rokonságot vették figyelembe, így Amrom és Jochebed házassága megfelelt a törvénynek. Szanh, 58b (v. ö. Rási) l. még Lekach Tob II. 33. Szekel Tob II. 35. — Ábrahám arra hivatkozik (Gen. 20, 12.) hogy Sára, apja leánya és nem anyjáié, mely utóbbi esetben nem lehetett volna az ő felesége.

*12, 4. במכסת נמשה = במכסת נמשה Mech. S. b. J. (ed. Hoffmann) p. 9. אין מכסת אלא מנין. Pesz. 71a.

*12, 13. ומסחתי = ומסחתי „meg fogok könyörölni“. Mech. Jism. (ed. Horovitz-Rabin) p. 24. אין פסחה אלא חיים. Ezt e mondás szerzője Jism. b. Elisa Jezs. 31, 5.-ből következteti. V. ö. Bacher: Ag. Tan. I. 255.

12, 22. דבמנא = אשר בכף „edényben“. Mech. Jism. p. 37. Akiba mondása: אין כף אלא מסקופה, Jismael: אין כף אלא כלי (küszöb). Mech. S. b. J. p. 21. — I. kir. 7, 50. alapján — הכף כלי ולא בכף מוזה — Onkelosz itt Akibával párhuzamos. V. ö. még e helyhez Geiger: Urschrift p. 436, Jüd. Zeitschrift, 1866. IV. 103. Frankel, M. G. W. J. 1866. p. 300.

12, 32. צלו אף עלי = וברכתם גם אתי „imádkoztatok érettem is“. Mech. Jism. p. 45. התפללו עלי שחלה ממני הפורענות.

13, 19. ומסיק משה = ויקח משה „felhozta Mózes“. Valószínűleg az aggádára céloz, hogy József tetemei a Nilusban voltak és az egyiptomi kivonuláskor felhozta azokat Mózes.* (I. Mech. Jism. p. 438). E magyarázatot rögzíti le Ps. Jon. is. Onkelosz felfogása igazolva látszik egy másik aggáda által is. Szóta 13a és Mech. S. b. J. p. 39. בקברינטון של מלכים היה קבור. Sachs, Beiträge zur Sprach und Altertumsforschung p. 54. egy betű elváltozásával labirintust olvas, amely utalás lenne a labirintus mítoszára.

*14, 3. מערבלין = נכנים Mech. Jism. p. 84. és Mech. S. b. J. p. 41. אין נכונים אלא מערבלין. A Ps. Jon. מ-שריין-t fordít ugyancsak Mechil-tákból közölt vélemény alapján, אין נכנים אלא מטרומים. V. ö. Levy: Ch. W. B. II. 243.

*V. ö. Heller, Osiris és József koporsója. Mahler-Emlékkönyv. Bp. 1937. p. 437.

*14, 7. ושלשים = ושלשים Mech. Jism. p. 89. Mech. S. b. J. p. 44. és Szekel Tob. II. p. 174. u. a.

14, 8. בדי רמה = בדי רמה „fedetlen fővel“. Teljesen e szavakkal: Mech. Jism. p. 90, (v. ö. Onk. Num. 15, 30; 33, 3.) A fedetlen fő a szabad embert jellemzi, Babylóniában ezért fedett fővel jártak. (Kid. 51a) l. Weisz Pál: Az aggáda Jonathán ben Uzziel targumában. Bp. 1931. p. 20. és jegyzet 42.

14, 20. והיה עננה וקבלה למצראי ולישראל נהר = והיה הענן והחשך והאר וגי „felhő és sötétség környékezte az egyiptomiakat, de Izraelt vilá-gosság“. Mech. Jism. p. 101. ישראל נתנין באורה ומצרים באפלה. Így Mech. S. J. p. 49. is. Ezek anonyim vélemények, de Socher Tob (ed. Buber) ad ψ 27, 1. Hosaja nevében mondja ugyanezt a gondolatot. דו פרצופין היה וגי.

*14, 27. לחוקפה = לחוקפה Mech. Jism. p. 110. אין אתנו אלא חקפו Mech. S. b. J. p. 53. u. a.

15, 1. אשירה = אשירה (Hasonló kifejezés Dán. 2, 23.) A pluralis R. Akiba interpretációjára utal, ő ugyanis a pluralisról közös énekre következtet. M. Szóta 27a. אשירה ענין שירה — Erre a magyarázatra Onkelosz is utalni látszik. V. ö. Mech. Jism. p. 119–20; Szóta 30b. jer. Szóta 20c; Ex. R. 23. A Ps. Jon. szintén plur.-ban fordít.

— — — „hatalmasnak mutatkozik a hatalmasok felett“. Mech. Jism. p. 121. S. b. J. p. 58. מנתנה הוא. Lakis a Chagiga 13b. שמתנה על נאים? Simon b. Lakis a szerzője e mondásnak és érdekes képben világítja meg e gondolatot. A vadállatok királya az oroszlán, a háziállatoké a bika, a madaraké a sas, az ember uralkodik mindezekben, de valamennyiük és az egész világ fölött Isten áll. Csekély stílusis eltéréssel megtaláljuk ezt R. Abin nevében Tanch. B. II. p. 61.

*15, 2. עוי אלא תקפי = עוי אלא תקפי Mech. S. b. J. p. 59. — — — „építék neki szentélyt“. Mech. Jism. p. 127. אעשה לפניו בית המקדש נאה. A mondás szerzője יוסי יוסי denominativumnak tekinti az אנהו-t = szentélyből. (ψ 79, 7. Jezs. 33, 20.)

15, 7. חרתנון לרקמו על עמך = חרתנון לרקמו על עמך „elpusztítottad azokat, akik néped ellen támadnak.“ A szentírási szöveg anthropomor-phizmust tartalmaz és a fordítás, amely ezt eltünteteti, azon az

aggádán alapszik, hogy Isten ellen támadni annyit jelent, mint Izraelt sujtani. Mech. Jism. p. 134. שמך? הם שקמו? הם שקמו? — Régi aggádikus vonás az is, hogy Izrael minden baja egyben Isten baja is. (I. Jezs. 63, 7.) v. ö. Heller: Mult és Jövő 1931. p. 312.

15, 8. נערמו מים = ערמו מים „ravaszkodtak a vizek“. (נערמו) denominális ige az ערמה-ból = rakás halom, I. Rut 3, 7.) Mech. Jism. p. 137. נתת ערמה למים. Érdekes jelenség, hogy a természeti elemek megszemélyesítve vannak. Erre utal Koh. R. ad 1, 4. (Berechja) כל מה שברא הקב"ה באדם ברא בארץ לדונמא לו (Berechja) Isten az emberekben megalkotott, hasonlóval megajándékozta a földet is. — Simon b. Lakis a tenger szivéről beszél. (Socher Tob ad ψ 19, 2.)

15, 25. הרהא דברי תורה = וורהא v. ö. Mech. Jism. p. 156. הרהא דברי תורה = וורהא v. ö. Mech. Jism. p. 156. או לפנא u. a. Tanch. B. p. 65. Az או לפנא-ból származó tórát is jelent (Levy: Ch. W. B. I. 34.) és így nagyon valószínű, hogy Onkelosz itt hasonló aggádára akart utalni.

*15, 27. מכועין דמין = עינת מים Mech. Jism. p. 27. Mech. S. b. J. p. 74. מכועין

17, 15. ופלח עבודה קדם ה' דעבד ליה ניסין = וקרא שמו ה' נסי „szolgált Isten előtt, aki csodát művelt neki“. A szentírási szövegben levő נס-t zászlónak fordítják és az Istennév az a jel, amelyben Izrael az ő harcait vivja. (Baentsch: Handkom. zum A. T. Göttingen, 1903. p. 162.) Onkelosz eltünteteti a versből azt, hogy Isten nevével oltárt neveznek el, ő Isten végezte csodákról szól. Hasonlóan Mech. S. b. J. p. 84. נס זה שעשה דכס המקום בנינו עשאו

18, 11. ארי כפתמא דחשיבו מצראי למדן = כי דברא אשר דו עליהם „amivel az egyiptomiak sujtották az izraelitákat (a fiúgyermeknek folyóba vetése) az sujtotta őket“: Ők is vizben lelték halálukat. Mech. Jism. p. 19. ארי כפתמא דחשיבו מצראי למדן v. ö. Finkelstein: Studies in Tannaïtic Midrashim. Proceedings 1935, p. 207. — Szóta 11a-ban R. Eliezer b. Pedot ueyanazt a gondolatot példázat formájában adja elő: כתבשירא דבשירא בה נתבשרו Peszikta 82-ben Josua b. Lévi hasonlóan fűz magyarázatot e vershez: כתבשירא דבשירא בה נתבשרו בהן

*18, 21. דמנן דקבלא ממון = שניא בצע Mech. Jism. p. 198.

Mech. S. אלו שונאים ממון עצמם ואם ממון עצמם שונאים ק"ח ממון אחרים b. J. p. 90. u. a.

19, 5. תדון הביבין עדי = טלה Mech. Jism. p. 208.

20, 5. A targum a vers végén a következő betoldást hozza: „ha a gyermekek folytatják, hogy atyjuk után vétkезzenek“. Szanh. 27b. כשאתון מעשה אבותיהן כדיתה u. a. Berakot 7a. — Mech. S. b. J. p. 106. בומן שחופסין I. a. targumot Jer. 32, 18.

*20, 18. (Onk. 20, 15.) וועו = וועו Mech. Jism. p. 236. אין גוע בכל מקום אלא זיע

21, 1. תשים = תסדר Mech. Jism. p. 246. ערכם לפנים כשלהן ערוך, אלו מונותיה Mech. Jism. p. 258. „táplálékát“. שירה = שירה Mech. S. b. J. p. 124. זו פרסה. Ez volt az általános felfogás, amelyet egy baraita is megőriz: Ketubot 47b.

21, 22. אמן אלא מיתה = אמן Mech. Jism. p. 276. ממת דיינא = בפללים — על פי דיינין Mech. Jism. p. 276. אן פלידה אלא דיינין Szanh. 111b.

*22, 28. בכורך = מלאך Mech. Jism. p. 318. אלו בכורים הנשפין v. ö. Jalk. §. 351.

24, 5. כבורי = נערי „elsőszülötteket“, A t-n csak itt egyedül fordítja Onkelosz בכור-ral (I. Brederek p. 74.), valószínűleg azért, hogy lerögzítse ezt a hagyományt, amelyet Zeb. 112b. őriz meg: amíg nem épült fel a szentély, a szolgálatot az elsőszülöttek végezték, I. u. a. Zeb. 116b. Tüzetesen Num. R. IV. 8.

24, 10. כעובד אבן טבא = כמעשה לבנת הספיר „mint drágakő munka“. Onkelosz status constructusnak veszi a לבנת szó-t (kő, tégl). A fordítás aggádikus hagyományokkal egyezik. Lev. R. 23, 8. „ameddig Izrael az egyiptomi rabságból nem szabadult meg, az égboltozaton egy téglá volt számára a szolgaság jelképe. (Bar Kappara mondása I. Bacher: Ag. Tan. II. 505.) Hasonlóan értelmezi a לבנת szó-t Levi b. Szisz, továbbá Berechja (Bacher: Ag. pal. Am. III. 374.) és Séla jer. Erubin IV. 4. (17b)-ben. Az utóbbi szerző a Babelre magyarázott אבן ספיר (Ezek. 1, 26.) hozza kapcsolatba az Egyiptomra vonatkoztatott לבנת הספיר-ral (Ex. 24, 10.) és ebből azt látja כעובד כך עבדו מן הלבנה, amint a kő keményebb a téglánál, úgy a babyloniai szolgaság is keményebb az egyiptominál. V. ö. még

Cant. Cant. R. ad 4, 8. Tanch. B. p. 59. Vulgata is e magyarázatoknak megfelelően: quasi opus lapidis.

24, 11. והיו חזן בקרבנותיהן דאתקבלו ברעוא כאילו אביצין = ויאכלו וישתו. „örültek áldozatukkal, amely szívesen fogadtatott, mintha ettek és ittak volna“. Lev. R. 20: nem ettek valóságban, hanem amikor Istent nézték, táplálkozott szemük az isteni glóriából. (Tanh. B. III. p. 63. közül egy felfogást, amely eltérő a mi targumunktól és az aggádától, i. i.: בנות ישראל לא אכלו ולא שתו. Ps. Jon. Gé. 18, 8. ורמיה ליה כאילו אביצין. Abrahámnak úgy látszott, mintha az angyalok ettek volna. V. ö. Heller, Tobit 12, 19. הדספרים ההצוננים. ed. Kahana II. 340, 341.

25, 5. משני ססגונא = ערת החשים. Onkelosz mindig így fordítja a ת-החשים. Az arám szó etimológiáját megadja a talmud Sab. 28a ססגונא שסס בנונים הרבה, azért szaszguma ennek az állatnak a neve, mert sokszínűségével büszkélkedik. V. ö. I. Aharoni: Ela Vetachas. Tarbic. ed. Epstein. 1937. VIII. 319–339.

27, 5. כרכב = סוביבא „foglatat“, amely az oltár közepén volt elhelyezve. (Bentsch: Handkom zum A. T. p. 234.) — Zeb. 62a-ban R. Josze b. R. Juda is úgy fordít, mint Onk. כרכוב זה הסוכב, Middot. 3, 1. szerint ez a כרכב harminc ölnyi volt.

34, 7. סלה לדתיבין לאוריתה ודלא תיבין לא מוני = ונקח לה ינקח „megbocsát a megtérőknek, de akik nem térnek meg, azokat nem hagyja büntetlenül.“ Bar. Joma 86a מנקה הוא ואינו מנקה משאנו „megtisztalja u. a. Seb. 39a l. még Mech. Jism. p. 228. és Szifre Zutta (ed. Horovitz) p. 248.

38, 8. „a nők במחית נשיא דאתין לצלאה = במראה הצבאה אשר צבאו tükréből, akik jöttek, hogy imádkozzanak.“ Itt is régi hagyományt találunk, amelyet a Vulgata is megőrzött: „De speculis mulierum, quae excubabant in ostio tabernaculi.“ Rásinak Onkelossal közös véleménye szintén régi hagyományon alapszik. (I. R. Tanchumára való hivatkozást) בנות ישראל היו בידן מראות שראות בהן כשהן מתקששות וגי Izrael leányainak tükrrel voltak, amelyekben ékesítették magukat, azokat sem késtek, hogy felajánlják a hajlék számára. Így a két jer. targum is. V. ö. Niedermann: Bp. 1915. p. 29.

Leviticus.

*9, 24. וישבו = וישבו „dicsőítették. Így Szifra p. 190–191 is: כתיב ישרא אש חדשה שורדה משמי מרום... פתחו פיהם ואמרו שורדה laudaverunt dominum.

11, 17. שפינונא = „bűvár“ (I. M. I. T.). Az arám szó compositum: שפינונא = kihúz halat és teljesen megfelel Chullin 63a etimológiájának: שלף זה השולף דגים מן הים (I. Deut. 14, 17.) v. ö. Jalk. §. 537.

*11, 18. וקריקא = Siegfried-Stade W. B. zum A. T. p. 716. Schmutzgeier. I. M. I. T.: héja. Chullin 63a. רחם זו שיקרק, zöldessárga színű madár. (I. Deut. 14, 17. v. ö. Jalk. §. 537.)

*11, 19. חורתא = חורתא (I. Deut. 14, 18.) Chullin 63a חורתא, ezt teljesen átveszi Ps. Jon. ויראת חורתא, de a mi targumunk arám kifejezésében is benne rejlik a חורתא = fehér, amely az említett talmudi helyre utal.

11, 22. נובא = „sáskafajta“. V. ö. Baents: Handkom. נובא = סלעם } p. 359.

Szifra p. 210. הרשון זה נובאי סלעם u. a. Chullin 65a.

13, 55. „visszaján vagy visszaján, visszaján vagy visszaján = בקרתיה או בחרתיה = בקרתיה, kopott vagy új felületén.“ Szifra p. 285. בקרתיה או השחקים. בנכתחו אלו החרשים.

*16, 21. „kirendelt férfiak“. Szifra p. 352. נבר דומין = אש עתי „kirendelt férfiak“. Szifra p. 352. נבר דומין = אש עתי u. a. Joma 66a és Keritut 14a.

17, 7. לשערים = „szellemek“. Lev. R. 22. 5. és Szifra p. 365. „szellemek“. Lev. R. 22. 5. és Szifra p. 365. „szellemek“, amelyek a néphit szerint romokban laknak. (v. ö. Jezs. 23, 21.) Ibn Ezra szerint azért áll שערים helyett, mert az ember összerázkodik (שער), ha ránez. A keresztény középkor az ördögöt bakkecske alakjában is képzelte. I. Löwinger A.: A forgószél. Blau-Emlékkönyv. Bp. 1926. p. 282. és Robertson Smith, die Religion der Semiten Freiburg. 1899. p. 85.

*19, 10. פרט = „aki megérti a tant“. Dalman: Abfall. Az arám fordítást Pea 7, 3. indokolja meg: אורה פרט הנושר בשעת הבעירה.

19, 32. מפני שיבה = „aki megérti a tant“. Teljesen ilyen értelemben fogja fel a שיבה t az aggáda is. Szifra

p. 402. és Kid. 32b: azt hinném a שיבה-ból, hogy a felszólítás a tudatlanra is vonatkozik, ezért áll וכן, amely megmutatja, hogy bölcslet kell ezen érteni. R. Josze Hag. (ibidem) וכן אלא זה שקנה אין וכן וכן אלא זה שקנה. Ag. u. Ex. bei. Jos. Wien. 1930. p. 109.

20, 2. עם הארץ = עמא בית ישראל = Szifra p. 405: a törvényszék, vagy az a nép, amely elfoglalja majd a Szentföldet, itélje halálra a Moloch kultusz követőjét. A „föld népe“ a későbbi nyelvhasználatban megbélyegző jelentéssel bír, (v. ö. Venetianer: Az Am Hoórecz. I. M. I. T. Évkönyv 1903. 180—199) és ezért találjuk fordításunkban a Szifrával párhuzamos eltérést.

20, 5. ובספרותי = ובמשפחתו. Egyes variánsokban (l. Berliner jegyzeteit p. 36.) ובספרותי = segítőitársai áll és ez a helyes olvasat, mert az ed. sab-nak nincsen értelme. Valószínűleg R. Simon kérdése indította Onkeloszt, hogy a „család“ helyett „segítő“ fordítsa: mit vétett a család, hogy ez a büntetés érje? Felelet: מפני שפני עליו, mert segítettek neki, hogy elfedje a bűnt, azaz segítő-társaként (סעד) működtek.

*21, 20. יפת חון = יפת חון. Szifra p. 427. egyiptomi var.

* — מרים פתחן = מרה אשך — Igy Szifra p. 427. és Bechorot 44b. ר' ישמעאל א' כל שנמרחו אשכנו

*22, 2. אין נורה אלא דפרשה. Szifra p. 430. ופרשו = ונורו.

23, 2. דתערעון יתרון קדיש = אשר הקראו אתם מקרא קדיש „amelyekre szent ünnepként rábukkantok.“ (Levy: Ch. W, B. I. 68. fordítása.) — Num. 28, 36. מקרא קדיש v. ö. még. Ex. 12, 16. Lev. 23, 4. 27. 35. 36.; Onkelosz מקרא קדיש-t nem a קרא (hív, hirdet) tőből, hanem קרה (rátalál) tőből származtatja, belső accusativusnak fogja fel és ערעו (Ps. Jon. ארעו) -val fordítja a tannaitikus midrások nyomán. Szifre Num. ed. Horowitz p. 194. ad Num. 28, 36. מקרא קדיש: ארעו במאכל ובמשתה ובנסות נקה. Mech. Jism. p. 30. ad Ex. 12, 16. v. ö. Albeck: Untersuchunger über die hal. Midraschim, Berlin, 1927. p. 2.

*23, 36. עזרת היא = עזרת תרון = „gyülekeztek“. Szifre Num. §. 151. אין עזרה אלא כניסה

23, 43. במשלה עני = במסות „felhőm oltalma alatt.“ Ez a fel fogása Akibának is: Szifra p. 473. továbbá Mech. Jism. p. 48. ad Ex. 12, 37. és ad Ex. 13, 20. (p. 80.) Szukkot városnévvel

kapcsolatban. (ugyanaz a párhuzamos helyen a Mech. S. b. J-ban.) סכות עני הכבוד הוי: — Eliezer Exzel szemben „valóságos sátorról“ beszél és a városnevet Exodusban appellativumnek tekinti. Onkelosz itt Leviticusban Akibával párhuzamos, azaz, a sátornak metafrikus, szimbólikus magyarázatot ad, de az idézett két exodusi helyen a סכות-t szószerinti jelentésének megfelelően városnévnek fordítja, mint a forrásokban a „Rabbanan“. A két tanna ez említett vitája előfordul a szerzők felcserélésével Szukka 11b-ben is. Adler נתינה-בן ezt az olvasatot tartja helyesnek, mert Onkelosz így Eliezerrel párhuzamos és ez megerősíti azt a talmudi hagyományt, amely Eliezer és Onkelosz kapcsolatáról szól. Valójában a Mechiltában és a Szifrában megállapított szerzőségi tradíció a helyes, így dönt Bacher is (Ag. Tan. I. 119.), az Eliezer-Onkelosz kapcsolatot pedig nem kell megerősíteni, ma már tudjuk, hogy Megilla 3a Akylas fordításának eredetéről őriz meg hagyományt.

*25, 23. לחלוטין = לגמלתה „véglegesen“. Szifra p. 495. לחלוטין. Jer. Demaj V. 8. (19b) u. a.

25, 47. לארמי = לעקק „pogányoknak, bálványimádóknak“, azaz olyanak, aki a rómaiakhoz tartozóknak érzi magát. (Levy Ch. W. B. I. 65.) Szifra p. 504. לעקק זה הנמכר לעמים

*26, 19. כבירול מלחמה מלאחמה מיטרה = כבירול „erős, mint a vas, hogy esőt ne adjon, csont ne adjon, szilárd, mint az érc, hogy gyümölcsöt ne termeljen. Deut. 28, 23-ban e kép felcserélve fordul elő. Szifra szerint — Rási is átveszi — ez az itteni a súlyosabb jóslat. Szifra p. 515: Miként a vas, úgy az ég sem bocsát ki magából nedvességet, a föld pedig elveszíti gyümölcsét.

26, 25. חרב נקמת נקם בריה = חרב נקמת על דעברתון „megtorolják rajtatok, hogy áthágtátok a tórárt“. Szifra p. 516: megtorlást von maga után a színáji szövetség megszegése, de annak a szövetségnek megszegése is, amely nem a Színájon adatott. Az اورית-ban mindkettő értendő, l. u. Lev. R. 6. Berechja nevében. Az, hogy a tórárt jelent: Jer. 33, 20-hoz Sabbat 33a אין בריה אלא תורה.

26, 31. ולא אקביל ברעוא קורבן כנישתבון = ולא אריה בריה ניהחכם „nem fogadom szívesen gyülekezéstek áldozatát.“ Ez állandó for-

Aethiopiában) megvan a *ספר הישר*-ban (ed. L. Goldschmidt 249—255.) és a *דברי הימים של משה רבנו ע"ה*. v. ö. Heller, Enc. Jud. I. 1025.

*13, 22. טאניס = „Tanis“. Így a LXX: Τάνις, hasonlóan Josephus. Bell. jud. IV. 11, 5. Clementz 465.

14, 9. *ערך חלום* = „erősségük“. A *צ'ץ* árnyék, mely menedéket nyújt. Ilyen értelemben: Jezs. 30, 2. Jer. 48, 45. *כבר מת צלם מי שהיה מנון עדיהם*. Rási régi hagyományt látszik megőrizni *מתו איוב כשרים שבהם כרתו איוב* (A Vulgata viszonya stb. p. 33.) ezt tévesen Szóta 38a-ból idézi. Ott ennek nincs nyoma, ellenben Szóta 35a-ban „amidőn meghalt Jób, gyászba borult az egész világ, ehhez ott hozzáfűzi Rási *כבר מת צלם מי שהיה מנון עדיהם* Vulgata: *Recessit ab eis omne praesidium*.

14, 18. *ונקד לא ינקד* I. Ex. 20, 5. 34, 7.

15, 30. *והיה דמה*, Ex. 14, 8.

15, 38. *ציצת* = *ברוספדין*. Így fordítja még O. Deut. 22, 12: *ברוספדין*. Ez a fordítás a Septuagintából való, ahol *ציצת* = *χαρσπεδον* és ebből az a következtetés vonható le, hogy valamikor ez a vulgáris megjelölése volt a *ציצת*-nek. V. ö. Frankel: *Über den Einfluss der pal. Exegese auf die alex. Hermeneutik*, Leipzig, 1851. p. 180.

21, 14. „Az Örökkévaló harcai“ c. elveszett könyvnek a kutatók előtt is rejtélyes szavait Onkelosz érdekes módon interpretálja: amint megmondattott a könyvben, dicsőséges harcot végzett az Örökkévaló a nádistengernél: *קרבין עבדו' על ימא דסוף*; azaz a stat. cons.-t felbontja és a gen. *מלחמת*-t átviszi a mondat másik részébe acc.-nak. A *מלחמת*-t a nádistengeri átvonulásra vonatkoztatja az aggáda is. Tanch. B. p. 127: *אותות ונסים בנהלי ארנון ננסים*; u. a. Tanch. ed Varsó, 1875. p. 82. v. ö. Jalk. §. 764. és Num. R. 19. (25). A Ps. Jon. és a Vulgata ezt a fel fogást őrzi meg.

21, 15. *א ושפוך דנחליא* = *ואשר הנהלים*. Ez arra az aggádára céloz, hogy amikor az emoriták a harcban verekedést szenvedtek, a hegyek között a völgyben folyt a vérük, I. Tanch. B. 127. Tanch. 82a. v. ö. Berakot 54a, b. és Ps. Jon. ad loc.

21, 19. A targum a következő betoldást hozza: *נחמה עימוהון*...

„lelent velük és feljött velük“, arra az aggádikus hagyományra utal, hogy a szikla = forrás kisérte őket pusztai vándorlásukban. Taanit 9a: a forrás Mirjám érdemében adatott, halálával eltávozott, de később ismét visszatért hozzájuk. Jalk. §. 683. *... עשויה כמין סכע היתה מהנלגה ובאה עמהם במסעו* a forrás sziklaalakú volt és követte Izraelt vándorlásukban. (I. még Tanch. B. 127—128, Tanch. 47 és 82). A *סדר עולם* (ed. Ratner) 9. 10. szerint Mózes kútja jelent meg nekik. Ismerte ezt az aggádát az Új-testamentom is: I. Kor. 10, 4. v. ö. Ginzberg, Legends. VI. 21, 129. — A talmud e városneveket (18, 19.) etimologizálja és a tórára magyarázza: Ned. 54a, Erubin 54a. Onkelosz is etimologizál, ez azonban nem oly világos, mint e talmudi helyeken. Megérthető azonban az arám fordításban a „kisérő kúton“ kívül a tórára való utalás is és akkor Onkelosz két hagyományt kapcsolna itt össze egymással.

*21, 33. *מתנן* = *השכן*. Jos. Ant. IX. 8, 1. Clementz I. 573. *Baravata*. Az *ש* és *ת*, *ב* és *מ* felcserélése nyelvileg érthető.

23, 9. *בחדריהן עתידין דהסנון עלמא* = *בחדר ישכן* „egyedül bírják majd a világot.“ Onkelosz ezt a messiási korra vonatkoztatja, mint Deut. 32, 12-t: *בחד יתנו* I. párhuzamát Szifre Deut. §. 315. v. ö. Adler Vilmos: Onkelosz parafrázisa a biblia költői helyeihez. Bp. 1893. p. 43.

23, 21. *... לא הביט און ... ע מ ל* = *אסחכבית בית פלחי גידולין* „nem láttam bálványimádókat Jákob házában és olyanokat sem, akik vétkeket cselekszenek Izraelben.“ Ebben a szellemben fordít a Vulgata is: *Non est idolum ... non videtur simulacrum*. Így Ps. Jon. is. Ginzburger p. 273.

24, 7. *יד מים מדדו וורעו במים רבים* = *יסגי מלכא דיתרבא מבנהו וישרום* „hatalmas lesz a fiai közül való király és uralkodni fog a népeken.“ Szanh. 105b-ben felsorolja R. Jochanan, hogy mit akart Bileam mondani mindannak ellentétéül, amit isteni sugallatra valójában mondott. Az e vershez fűződő magyarázat párhuzamos Onkeloszszal, csakhogy itt a kivánság negatív értelmű: *... מדך בן מדך* „*דה יהיה להם מדך בן מדך*“ *דה יהיה להם מלכותם שולטת באומות*.

24, 17. *קום מלכא מעקב ויתרבא משיחא מישראל* = *דרך כוכב מעקב* „király támad majd Jákobból és messiást avatnak Izraelből.“ Ismert tény, hogy R. Akiba ezzel üdvözölte Bar Kochbát, akiben ő messiást

látott. (I, Echa R. ad 2, 1). Tobija b. Eliezer Lekach Tob c. aggádikus pent.-kommentárjában Lévi amóra nevében — nincs okunk ezt pszeudepigrafikusnak tartanunk — egy összefüggő leírást kapunk a messiási korról, amelynek végső akkordja „Jákob csillagának felmenetele“ lesz. (v. ö. Lek. T. ad Num. 24, 17.) *Acha* szerint (jer. Ned. 38a) e versből következik, hogy a messiás Jákob házából származik majd. Onkeloszból és aggádából világosan tűnik ki a messiási kép, de így értette a masz. szöveget sok zsidó és nemzsidó kutató is. Baentsch bizonyítéka Gall nevében (Handkom. zum A. T. Göttingen, 1903. T. 616.), hogy ezt a fel fogást igazolná Moáb és Edom pusztulása, amelyet a próféták szintén a messiási kor egyik, ismérveül állítanak oda, téves példákön alapszik, mert az általa idézett prófétai helyek (Jezs. 16, 13. skk. 25, 9—11. Ezek. 25, 12. skk. 35, 1—14. Ob. 1. ψ 137, 7. Thr. 4, 21. skk.) nem a távoli messiási korra vonatkoznak, hanem történeti időn belül bekövetkező pusztulást jövendölnek. Így értelmezi Gressmann Num. 24, 17-t is (Die Anfänge Israels, Göttingen. 1922. p. 127.) és a *kohab, sebet* szókat Dávidra vonatkoztatja, aki elpusztította Moábot.

24, 21. הקני I. Gen. 15, 15.

24, 23. אוי מי יהיה משמו אל = אוי מי יעבד אלהא ית אלין = „jaj a bűnösöknek, akik élni fognak, midőn az Isten megcselekszi ezeket.“ Szanh. 106a exegezise e vershez: jaj annak a népnek, amely akadályozóként fog akkor fellépni, amikor Isten megváltja Izraelt.

24, 24. וצנים מיד כתים = וצנים יצטרחהו מדומאי = „csoporthoz gyűlekeznek a rómaiaktól.“ Vulgata: de Italia. B. R. Gen. 10, 4: כתים = איטליא = „Hogy e versben célzást találtak Rómára, ezt már Dániel 11, 30. bizonyítja, amely Num. 24, 24-re utal és az országoknak veszi Róma hajóhadát. A Septuagintában az idézett Dániel-versben Ρωμαίοι, a Vulgatában Romani áll, I. Bacher: Olaszország neve a hagyomány irodalmában. M. Zs. Sz. 1896. 298. skk. (Ellenben a LXX. Num. 24. 24-et כתים = רומאי még Görögországra magyarázza, I. Frankel über den Einfluss der. Exegese etc. p. 184.) I. Krón. 1, 7. további párhuzamok: Theodor, Beresit Rabba p. 344.

* 27, 7. יארת = כן Szifre §. 134.

29, 35. עזרה I. Lev. 23, 36.

31, 10. מירחם = בית סדרתהון „bálvány-templomuk“. Szifre §. 157. מקום שהיו נושרין בית עין שלהן.

32, 3. עשרות ודין. Az ed. sab.-ban e helyhez nincsen targum és eredetileg sem lehetett, amint az Berakot 8b-ből következtethető. Ott ugyanis a targum-olvasásra való buzdításnál úgy dönt a talmud, hogy az egész parasát el kell targummal olvasni, még עשרות ודין-t is, amihez egyébként nincs is arám fordítás. Így vélekedik Berliner is a „Massorah“-ban (Leipzig. 1877. p. 54.) Igen sok kiadásban azonban van fordítás, sőt különböző variánsok, de ezek későbbi időben a Ps. Jon.-ból kerültek át Onk.-ba. V. ö. Luzzatto, Philonexus. p. 71, 72.

* 34, 11. נגיסר = כנרת. Megilla 4. כנרת זו נגוסר jer. Meg. I. 1. (2a) כנרת נגוסר

* 35, 11. הקרייה אלא הומנה = והקרייה = Szifre §. 159. Hasonlóan a Vulgata: decernite. V. ö. Albeck: Untersuchungen über die hal. Midr. p. 3.

Deuteronomium.

1, 1. Onkelosz e vers exegezisében teljesen a hagyományt követi, amennyiben Mózes e „szavait“ fenyítő beszédnek tartja. (Szifre Deut. §. 1. דברי תוכחות. A városnevek elemzésében, amelyek a modern kutatóknak is problémát okoznak (König, Deut. Kom. zum A. T. Leipzig. 1917. p. 60—64), szintén tannaitikus hagyományokat őriz meg. Bennük célzást vél találni Izraelnek a pusztai vándorlás alatt elkövetett vétkeire. (Ez Jehuda fel fogása Szifre §. 1. Bacher: Ag. Tan. I. 394.). A Szifre ez idézett helyén megtaláljuk Onkelosz e városnevekhez fűződő magyarázatainak párhuzamait, I. még Ab. d. R. N. XXXIV. (37a).

1. מברא Masszánál való lázongás víz miatt. (Ex. 17.)

2. במישרא Baal Peor bűne. (Num. 25.)

3. תפל ודין (hapax leg.) = איתפלו על מנא „lázongtak a manna miatt.“ (Num. 25, 5.)

4. בהצרות ארנונו על כוסרא = והצרות „hús miatt lázongtak.“ Ez eltérő hagyomány, mert Num. I. Kbrót התאוו (11, 34) mondja el ezt, azonban lehet, hogy ez a város azelőtt Kbrót volt.

5. „mert aranyborjút készítettek.“ ועל דעבדו עינל דרהב = ווי זהב. (R. Méir, S. b. Jochai és Benaja tannák véleménye a Szifreben.) Ugyancsak az aranyborjúval hozza összefüggésbe e városnevet és egy hasonlattal is megvilágítja Jannaj iskolája (Berakot 32a, Szanh. 102a, Joma 86b) v. ö. még A. d. R. N. XXXIV; v. ö. még ed. Hoffmann, Berlin. 1908. p. 2. A Vulgata sem tekintette helységnevének, úgy fordítja: ubi auri est plurimum, ami megfelel a midrás exegezésének. V. ö. Bacher: Ag. pal. Am. I. 45—46.

2, 23. קמוטקאי = כפתרים Ps. Jon קמוטקאי „Kappadokia“. LXX: Οἱ καππάδοκες, οἱ ἐξελθόντες ἐκ Καππαδοκίας, Hasonlóan Philonál és Akylasnál. A talmud is ismeri e helyet: Berakot 56b. B. R. 68, 12. (I. Gen. 10, 14.)

3, 25. והלבנן זה „szentély“. Szifre §. 28. ומה נקרא שמו לבנן שמלבין עוונותיהן של ישראל בית המקדש, a templomnak azért „לבנן“ a neve, mert fehérré teszi Izrael vétkéit. (A fehér szín a megbocsátást jelképezi.) Erre az értelmezésre alapítja Jochanan b. Zakkai azt a jóslatát, hogy Vespasianus császár lesz, mert המקדש בית אלא לבנן ואין אלא מלך ואין לבנן אלא בית המקדש lesz, mert באדיר יסול ואין אדיר אלא מלך ואין לבנן אלא בית המקדש (Gittin 56b.)

5, 19. ולא פסק = ולא יפא „nem szűnt meg“. jer. Meg. I, 5. (7a, b): a próféták és a hagiographák egyszer elveszíthetik érvényességüket, de a tóra sohasem, mert a kinyilatkoztatásnál mondatott: amely sohasem *szűnik meg*. Szanh. 17a דרא פסק הוא 17a. v. ö. még Szóta 10b.

7, 10. מבן דאינון עבדין קדמוי בחייהון וגי = ומשם צשאנוי אר פנוי דהאבדו „jót fizet vissza a bűnösöknek azokért a jócselekedetekért, amelyeket ők tesznek életükben, hogy vesztessé tegye őket (a következő világból) és nem késik, hogy jóval fizessen a bűnösöknek azokért, amelyeket életükben tettek.“ Akiba hasonlóan magyarázza a ψ 36, 7-t: a gonosznak csak azért ad Isten jólétet ezen a világon a csekély jótettéért, hogy az elkövetkezendőnek ne legyen részese, I. Socher Tob ad ψ 36, 7.—Ab. d. R. N. XXXIX. 39a משלמן לרשעים ומקיפן לצדיקים a gonoszaknak fizetnek, az igaznak kölcsönképen fennmarad. Samuel Hakkatan is e szellemben magyarázza e verset רב ישרי לב ואחריו כל ישרי לב (Socher Tob ad ψ 9, 15.): az igazak jutalmazása a jövőben időben (ואחריו), a gonoszaké ezen a világon lesz a fenti ok miatt. Sam. Kat. ez utóbbit Deut. 7, 10-

ből következett. Éla (IV. század) amóra mondása: צשאנוי הוא דלא צשאנוי יאחר אבל יאחר לצדיקים גמורים (Erub. 22a), ehhez idézi Jósua b. Levi Deut. 7, 11-t, azaz, aki „ma“ (ezen a földön) megtartja a tórát, az elnyeri „holnap“ (a jövőben) az ő jutalmát.

11, 29. וית מלטימא = את הברכה ואת הקדשה „az áldókat meg az átkozókat.“ Onkelosz eltér a szözszerinti fordításától, hogy utaljon arra a felfogásra, amelyet Szifre §. 55. is megőriz מה קללות בלויים אף ברכות בלויים u. a. Szóta 37b. — O. e fordításában is kerüli a merészebb fordulatot. v. ö. Lev. 26, 6.

12, 5. לבית שכינתיה התבעון = לשכנו הדרשו „A בית-ban utalás rejlik a szentélyre. Szifre §. 62. לשכנו הדרשו במקדש

12, 9. לבית נוח ולאחנתא = אל המנוחה ואל הנחלה „a nyugalom házához és a birtokbavevéshez.“ Onkelosz itt is kiegészíti a szöveget, hogy világosabb legyen a szentélyre való utalás. Szifre §. 66. ונחה זו שירה מנוחה זו וירושלים u. a.: Zeb. 11a és Meg. 10a.

16, 1. ועבד לך ניסן בליליא = לילה „és csodákat művelt veled éjjel.“ A masz. szöveg e közlése szerint a kivonulás éjjel volt. Szifre §. 128. kéri ezzel szemben, vajjon éjjel vonultak ki, hiszen áll Num. 33, 3. ממחרת הפסקה, amely reggelt jelent? Felelet: a megváltás volt éjjel. Onkelosz a Szifre felelete szerint fordított, ez a felfogás általános lehetett, mert Berakot 9a-ban is megtaláljuk הבל מודים כשננאלו ישראל ממצרים לא ננאלו אלא בערב

*16, 16. אין פעמים אלא זמנים = שרש פעמים Szifre §. 143. תלת זמנים

18, 11. רטן מושה ולא ידע מאי אמר 22a „mormogással mormoló“. Hasonló stílusú kifejezés: Szóta 22a רטן מושה ולא ידע מאי אמר 22a, a mágus morog, a nélkül, hogy tudná, mit mond.

*19, 13. ותפלי אשרי דם זכי = ובגרת דם הנקי „pusztítsd ki azt, aki ártatlan vért ont. Igy Deut. 29, 9. Nem kétséges, hogy a masz. szöveg csak így értelmezhető, és Onkelosz a precizitás miatt szükségesnek látja a megtorlás hangsúlyozását. Hasonlóan Szifre §. 187. és §. 210. בער עושה רעות מישראל

*21, 20. וליד כסר וסבי המר = וודל וסבא „dözsölő a húsban és iszákos a borban.“ Szifre §. 219. וודל בבשר וסבא בנין. Mindkét hely a magyarázatát Prov. 23, 20-ban leli. Szanh. 70a megállapítja, hogy a mértéktelen fogyasztás milyen fokon meríti ki a *וודל* fogalmát.

*23, 13. ואתר מתקן = ויד „megállapított hely“. Szifre §. 257.

מקום A ואין ד אלא מקום I. Sám. 15, 12. és II. Sám. 18, 18 = jel
itt metonymikus az értelme: ד = a jel által megállapított hely.

*23, 14. ער ויך = ער אויך „fegyvered mellett”. Szifre §. 257.
אין אויך אלא מקום ויך.

24, 6. „mert vele
készítenek táplálékot minden élőknek.” Bab. Mec. 115a: ne csak
malmot és felsőmalomkövet ne vegyenek zálogba, hanem semmi-
féle tárgyat, amellyel táplálékot készítenek élőknek אבל נפש הוא חבד
mert áll כי נפש הוא חבד

24, 15. „miatta
(a bér miatt) veszélynek teszi ki életét.” Szifre §. 279: miért megy
ő fel a lépcsőn és veszélynek teszi ki magát (ומטר דך את נפשו),
nemde hogy megadd az ő bérét.

24, 16. E fordítás a
Szifre §. 280. és Szanh. 27b-ben közölt hagyománnyal egyezik,
hogy az apák ill. a fiúk ne ölessenek meg sem egymás tanúsága,
sem egymás bűne miatt. A Ps. Jon. világosan állítja egymás mellé
e gondolatokat.

26, 5. „az ará-
mita Lábán el akarta pusztítani atyámat.” Szifre §. 301. מלמד שלא
יד יד יעקב לארם אלא לאובד ומערה על כן כאלו איבדו
Midr. Tan. ed. Hoffmann 172b: רבן הרמי בקש לאבד את אבא
Vulgata: Syrus persequebatur patrem. Így Ps. Jon. is. Ezek hatása
alatt került be ez az exegézis a peszach-haggádába.

26, 17. „te az Örökkévalót választottad ki.”

26, 18. „az Örökkévaló pedig téged
választott ki.” (Levy: Ch. W. B. I. 200.) Eleazar b. Azarja exe-
gezise e vershez אתם עשותיו הטובה אחת בעולם אף אני אעשה הטובה בעולם
Chagiga 3a „ti egyedüli uralkodóul választottak engem a világban
(Deut. 6, 4.) azért én is a nemzetek egyedüli uralkodójává
teszlek (I. Krón. 17, 21.) u. a. Berakot 6a (anonym). Num.
R. 14, 223c אתה אלהי ישראל áll nélkül. Levy: Talm. W. T. B. 37b,
38a Bacher személyes közlésére hivatkozik, hogy a perzsa
chediwe, chidiw, arabul chataba (uralkodni) kifejezésekkel hozható
kapcsolatba. Bacher ehhez Ag. Tan. I. 234-ben megjegyzi, hogy ő
ezt a feltevést csak kuriózumként, nem pedig tényként említette.

A héber אמר = mondani, az arab amara = parancsolni igével
hozható összefüggésbe. Az אמר hifil alakja csak egyedül itt fordul
elő és ezt az aggáda עשה הטובה-val adja vissza. Mech. Jism. p.
126. és Mech. S. b. J. p. 59. ugyanez עשה אימרא = beszélés,
dicséret tárgyává tenni. Serira gaon (idézve Abulwalid-nál ed.
Neubauer 57, 220.) האמירך talmudi אימרא = szegéllyel, ed-
הטובה-t a hasonlóan értelmezett הטובה Prov. 7, 16. kifejezésekkel magya-
rázza, l. Bacher: Ag. Tan. I. 235. és 452.

32, 2. „illatozzék”. Szifre §. 306. יבסם = יערף
Ps. Jon. יערף-ig fordít a Szifre egy inter-
pretációja szerint.

* אין דקחי אלא דברי תורה Szifre §. 306. לקחי = לקחי

32, 4. הצור התקף Szifre §. 307. תקופא = הצור

* אין חבל אלא גורל Szifre §. 312. ערב = חבל

32, 10. „kielégíti szükségüket”. Szifre
§ 313 lehet, hogy a fordító szeméi előtt
Num. 11, 22. lebegett, amelyet הוספקן-ig fordít. Sperber (The
Targ. Onk. in its Relation to the Masoretic Hebrew text, Proceed-
ings. 1935. VI. p. 351.) יתעצבון-ig tételez a masz. szövegben és
ebből érhetőnek tartja az aram fordítást.

* „a tóra szavaira tanította
őket”. Szifre §. 313. יבוננו בעשרות הדורות = יבוננו

32, 12. „az Örökkévaló egyedül fogja lakoztatni a világon,
amely megújul majd.” Szifre §. 315 szintén a messiási időkre
vonatkoztatja. אני עתיד להושיבכם עתיד לבוא

32, 13.—14. E két vers az ellenség fölött kivándó győze-
lemről és gazdag zsákmányszerzésről szól. A Szifreben §. 316,
317. is van ilyen vélemény a מלכות שדי אלו מלכות. Ugyanott
megtalálható a párhuzam a versek többi részéhez is.

32, 17. „nem foglalkoztak vele”.
Szifre §. 318. אף תקרי לא שערום אלא שעום, a szerző
Gen. 4, 5-t. A Szifre e szövegváltozata a שעום egyezik Ex. 5, 9:
אין ולא יתעסקון בפתגמן בשליך Onkelosz ועל יעשו בדברי שקר
vissza. (Gen. 4, 5-ben az Anthropomorphizmus kiküszöbölése
végett ad Onkelosz más fordítást.) Fellehető, hogy az אף תקרי egy

más szövegváltozatról ad számot, amelyben talán valóban שנים állott, v. ö. Friedmann: Onkelos u. Akylas Wien. 1896. p. 64.

32, 20. אסחיה מני מהם = אסחיה מני מהם „elvonom isteni fenségemet tőlük.“ Szifre §. 320. הרני מסרן שכנתי מביניהם. Hasonlóan Jalk. §. 945. I. továbbá a targumot az Ex. 33, 5. Deut. 31, 17. 19. Jezs. 30, 20. Jer. 33, 5. Jób 34, 29.

32, 20. וקטב מרירי = וקטב מרירי „ártószellemektől való sérülések.“ Levy ugyan Ch. W. B. II. 212. schädliche Winde-t fordít, azonban Ps. Jon. igazít itt útba. Az utóbbi u. i. e három arám szóhoz még hozzáfűzi: ולית = לילית (I. Bab. Bat. 73a. Erub. 18b. v. ö. Kohut, Angelologie u. Dämonologie p. 86—88. Izrael Lévi, R. E. J. 1914. LXVIII. 15—21. Ginzberg M. G. W. J. 1934. p. 18.) Ha וקטב מרירי nem ártó szellemeket jelentene, akkor Ps. Jon. aki világosan így akarja fordítani, nem szöszterint vette volna át Onkelosztól. Egyébként a démonok szoros összefüggésben vannak a szélvélssel. A מרירי-nek megfelelő πνεύμα János-Ev. III. 8. egymondatban fordul elő szél és szellem értelemben. Keleti népeknél elterjedt hit volt, hogy a forgószelek démonok művei, ez a zsidóságban is tért hódított. (I. M. Grünbaum: Gesammelte Schriften zur Sprach- u. Sagenkunde. Berlin. 1901. p. 102.) Szifre §. 321. שכל מי שהשד בו שהוא מרירי. Jalk. §. 945. מריר. Pesz. 111b két keteb nevé demont ismer, v. ö. Löwinger A. dolgozatát e két szóról: Blau-Emlékkönyv. Bp. 1926. 279—290.

32, 26. אפאיהם = אפאיהם „szálljon haragom rájuk és elpusztítom őket.“ Onkelos ezt compositumnak tekintette. Így Szifre §. 322. és Ex. R. 13, 2. אמרתו באפי איה הם (v. ö. Rási magyarázatát.) Vulgata szintén így: dixi: ubinam sunt?

32, 27. אגור אגור כניש = אגור אגור כניש Szifre §. 322.

32, 28. מאבדי עינא = מאבדי עינא „elveszítették a tanácsot.“ Onk. itt R. Jehuda véleményét fogadja el, aki szerint ezt Izraelre kell vonatkoztatni. A fordításban is kiérezhető Szifre §. 322. megállapítása: אבדו ישראל עצה טובה . . . ואין עצה אלא תורה

33, 2. כתב ימינה מני אישחא אוריתא ויהב לנא = אשחא אשחא tóból való tórát ír és nekünk adta.“ jer. Sekalim 10d és jer. Szóta 22d Simon b. Lakis mondása Pinchasz nevében: a tóra, amelyet Isten adott, tiszta tűz volt, a pergament fehér tűzű, megírva fekete tűzzel, a tanítás maga tűz, tőzből hasított ki és tőzből adatott.

Szifre §. 343. דברי תורה נמשדו באש מה אש נתנה מן השמים כך דית נתנו מן השמים. Jalk. §. 951. kardhoz, tűzhöz és vízhez hasonlítja a tórát. A hagyomány az אשרה-t két szónak tekinti (I. Béca 25b. Tanch. B. V. p. 55. Peszikta 200a), így a Vulgata is: in dextra eius ignea lex. — Tudomásom szerint Abu Omar ibn Jakwa bibliamagyarázó (X. század) az első, aki egy szónak magyarázza: az אשרה és Deut. 3, 17-el hozza összefüggésbe. (I. Bacher: die jüd. Bibel-exegese Trier. 1892. p. 21. különnyomat Winter-Wünsche, Die jüd. Lit.-ból II. 239—339.) Az újabb konjekturák száma igen nagy, ezek szintén egyszónak tekintik és oka valószínűleg az, hogy a דת szót perzsa eredetűnek tartják. (Scheftelowitz: Arisches im. A. T. 1903. s. v. דת. Előfordul egyébként ez a szó az Elephantine szövegekben is. (I. Stummer: Der krit. Wert der Achikartexte 1914. p. 47.) A zsidó és keresztény hagyomány ellenben Onkelossal párhuzamosan a tűzből való tanról beszél. v. ö. Blau. Zwei dunkle Stellen im Segen Mosis. Jewish Studies in Memory of G. A. Kohut N. J. 1935. 96.

33, 6. יהי ראובן בחיי ערמא ומותא תנינא לא ימות = יהי ראובן ואי ימת „Éljen Rubén az örök életben és ne haljon meg második halállal.“ A יהי t Onkelosz az örök életre vonatkoztatja, mint Lev. 18, 5-t; a gondolatritmus másik része: újjáéledés után ne haljon meg, Szifre §. 347. ואל ימות דעורם הבא. Szanh. 92a: éljen ezen a világon és ne haljon meg az elkövetkezendőben. A midrás B. R. 98, 4. megbocsátottnak tekintí Rubén bűnét (Gen. 35, 22.), ennek nyoma megvan Gen. 49, 4-ben, itt pedig az aggáda egész világon látja.

33, 8. דניסתיהו יהוה שלום בהתהו . . . ואשתכה מזומן = תריבהו „megkísértetted, de hűnek és megbízhatónak találtatt.“ Szifre §. 349. נמצא שרם ככל נסיונותן. Kőnig: Kom. Deut. p. 224. elfogadja E. Mayer felfogását, hogy e vers Mózesről szól, mert Ex. 32, 4. skk. miatt Áronról nem mondható איש חסד. De viszont nem fedi a valóságot (Adler N. L.), hogy Áronnak a Meriba vizénél semmi szerepe sem volt és ezért kapta e jelzőt, valójában Num. 20, 12. Isten feddése egyformán szól Mózeshez és Áronhoz. Urim és tummim-ot azonban csak Áron viselt (Ex. 28, 30.) és így e vers is róla szól. A fordításban pedig Onkelosznak azzal a törekvésével van dolgunk, — itt tannaitikus párhuzama is van — amely az ősök cselekedetét szépitni, érdemeiket pedig fokozni igyekszik.

33, 12. ובארעיה תשרי שכנתא = „földjén lakozik Isten dicsősége.“ Ugyanez a fordítás Onkelosz 49, 27-hez is, l. erre vonatkozólag fejtegetéseimet. A fordító itt a Benjámín területén lévő szentélyre utal. V. ö. Zeb. 54a és 118b. Joma 12a. Meg. 26a.

33, 13. ומתהום = וממבועון עינון וההומין „vízforrások és mélyvizek“. Szifre §. 353. מרובצת במעינות

33, 18. חדי ו' במיפק לאנחא קרבא = שמה זבולן בצאתך ויששכר באהדיך „örvendj Zebulun, amikor ellenséged ellen csatára mész és Jiszchar, amikor ünnepek idejének megállapításáért Jeruzsálembé mész.“ Onk. itt a Krónikák (I. 12, 33.) megőrizte midrásszerű hagyományokat be-zéli el. Zeb. és Jisz. jellemzésében Zunz a Gottesdienst. Vortr.-ban, a Krónikák-könyvét teszi a midrás-irodalom kiinduló pontjára (p. 13–36). — Rut R. 2. לא ניתן דברי הימים אלא להדרש.

33, 21. באחסנתיה משה ספרא רבא דישראל קביר = שם הלקת מחקק ספון „ott temették el (Gád birtokán) Mózes, Izrael nagy törvényadóját.“ Szifre §. 355. זה קבר של משה שנתונה בחלקת גר u. a. Szóta 13b. Vulgata: in parte sua Doctor esset repositus. Deut. 32, 49. szerint Rubén területén halt meg Mózes és az aggáda szerint Gad területére, mely sirjául volt kijelölve a „sechina“ szárnyain ment. l. Szifre §. 345. és Szóta 13b.

33, 25. וכימיך דבאך = וכימיך עושימותך תוקפך „erőd olyan, mint fiatalkorod napjaiban.“ König, Deut. Kom. p. 232. דבא-t arab szónak tartja: daba'a = nyugalom. Megmagyarázható azonban a héberből is, amennyiben דבא a דבא szóval függ össze, amely a fényes eről jelképe és itt Aser ugyanazt az áldást kapja, amelyet Mózesről beszél el Deut. 34, 7.: ולא נם דחה, nem fogyott meg életnedve. (דבא = folyni, Szifra p. 509. Szifre Deut. §. 354. Lev. R. 35, 11. Jalk. §. 693.) LXX: ἡ ἰσχυρὸς σου Akylos: εἰς σου. Field, Hexapla I. p. 326. jegy. 39.: Aquilas transtulit corporis habitudinem. Vulgata: Sicut dies iuventutis tuae, ita est senectus tua. E fordítások mind párhuzamosak Onkelossal, de egész pontos megfelelője a דבא-ban található כימי זקנותך כך ימי זקנותך (ed. Buber V. p. 131.)

33, 28. כעין ברכתא דבריכונון יעקב אבוהון = עין יעקב „az áldás szerint ahogyan megáldotta őket Jákob apjuk.“ A fordító az עין szót talמודi értelemben vette: כעין (v. ö. Num. 11, 7.) Szifre §. 356. דבא אביהם כעין ברכתא דבריכונון יעקב אבוהון u. a. Jalk. §. 967.

Budapest.

Dr. Komlós Ottó,

מתוק

Z'rám rendjének sok megoldásra váró problémája között a מתוק szó jelentése is egyike azoknak, amelyet a magyarázók számának arányában mind sűrűbb homály vesz körül.

A מתוק szó a misnában a S'viit traktatus két helyén fordul elő. A III. f. első misnája így hangzik: »Mikortól kezdve szabad (a hetedik — s'mitta — évben, amikor minden mezei munka, tehát a trágyázás is tilos, a nyolcadik év számára), a trágyát a trágyadombokba hordani? (ahonnan aztán széthordják a trágyát a földre). Mikor a (mezei) munkások beszüntetik (a munkát, — mert, ha korábban viszik ki a trágyát, akkor az a látszat, mintha a hetedik év számára akarna trágyázni). Így r. Méir. R. J'huda mondja: mikor kiszárad a מתוק (édes) R. Joszé mondja: mikor csomósodik.«

A második hely a IX. fej. 6. misnája:

»Aki zöld füvet szed (a hetedik — s'mitta — évben, az élvezheti azokat, mint a hetedik év gazdátlan termését), míg kiszárad a מתוק (azon túl el kell takarítani).

Rambam a misna-magyarázatában a מתוק-ot az arab chantallal azonosítja, amely szerinte nem más, mint a koloqinta és mivel ez keserű, azért az »édes« elnevezést euphemizmussal magyarázza.

R. Simson (Ras) és utána több magyarázó a מתוק-ot trágyát (זבן) ért, »amely érleli és édesíti a gyümölcsöt«. A IX. 6. misnában azonban מתוק-on a föld nedvességét érti.

Aruch מתוק-ot (megédesített) olvas és ennek megfelelően (érett) szóval értelmezi, tehát szintén gyümölcsre, természetesen gondol és idézi r. Dániel magyarázatát, amely szerint מקועות שרה tők-féle terméssel lenne azonos.

Lőw Immanuel az »Aramäische Pflanzennamen«-ben (278. o.) a מתוק ige eredeti jelentésére — beszívni, szopni — rámutatva a מתוק-ot olvas és ennek megfelelően így fordít: »bis das Eingesogene — die in die Erde eingesogene Feuchtigkeit — trockenet«. Ezt az elméletét azonban a »Flora der Juden«-ban nem tartja fenn (IV. 72.), hanem Rambam értelmezését elfogadva, koloquinának minősíti a מתוק-ot.

Levy a szótárában Rambam magyarázatát fogadja el, de idézi Ras véleményét is.

Végül legújabbán Chizik Baruch a Palesztinában honos uborkafélékről írt monografiájában¹ a מתוק-ot salátával (חסה — חסה) azonosítja.

Mi az oka e nagy eltéréseknek a szó értelmezésében és magyarázatában?

¹ 94. 1. צמחי הרלוועים בארץ ישראל בעבר ובהווה א' תל-אביב הרצוי 1.

A misnának és így a מחוק szónak is, első magyarázatát a J'rusalmban találjuk. משוכש המחוק פקועה איר מנה הין פקיעה דבקעתה. משוכש משוכשה קשרין קשרין אמר ר' הנניא מכין שנחשך בו קשר העליון מיד הוא יבש וחני עלה וקורנים דבריהם ליהיה שוין (שבועות 14, 34c)

Rambam magyarázata nyilván a J'rusalmin alapszik, ahol a מחוק-ot a talmud פקועה-vel magyarázza, ez pedig gaoni értelmezés szerint² az arab chantal-lal azonos, amely keserűségéről ismeretes és amely Rambam szerint azonos lévén a koloquintával — hashajtóul szolgál.³ Rambam ugyan a הלכי דעות IV:6-ban felsorolt hashajtók között nem említi a koloquintát, — csak a rokon uborkaféléket, — de a הלכי שנה XXI:21-ben a פקועה-ról szól, mint hashajtóról, ez pedig megfelel ebben a tekintetben az arab chantalnak, amelyet ő orvosi gyakorlatában valószínűleg használt és euphemistikusan »édes«-nek nevezett. Hú követője és magyarázója: Tanchum J'rusalmi, aki szintén orvos volt, megerősíti ezt az értelmezést és szótárában ebből az alkalomból még egyéb példával is alátámasztja az euphemismus fogalmát (L. Bacher: Tanch. J'rus. szótára 20. o.). Téves tehát Ben-Juda állítása (Millon VII: 3442), hogy az euph. magyarázat Tanchumtól származik, hisz ezt már maga Rambam mondja. És az a megjegyzése sem helytálló, hogy nincsen a gaonok idejéből erre vonatkozó magyarázatunk, hisz, amint láttuk már Rdak is említi. Ugyancsak keserű földi gyümölcsnek tartja és euphemismussal magyarázza a מחוק-ot Estori ha-Farchi (1282—1357), aki mint hashajtószert is említi (Lów: Flora IV. 215.).

R. Simson (1150—1230) nem ismerte Rambam misnamagyarázatát, de — szokása szerint — idézi a J'rusalmi megfelelő helyét és az Aruch megjegyzését és mégis trágyának fordítja a מחוק-ot. Ras nyilván a misna értelméből következteti a szó jelentését. Mert miről is van szó? Arról, hogy a trágyázás idejét megállapítsák. Az a kérdés, hogy melyik az az időpont, amikor a trágyázás már nem használható a hetedik év termésének. Az pedig csak a nyár vége lehet, amikor — r. Méir szerint — vége a mezei munkának, r. J'huda azonban magának a trágyának nyárvégi állapotával akarja a határidőt megszabni. Ez logikus magyarázat. A IX:6. misnában előforduló מחיק-ot a misna témájának megfelelően: nedvességnek (פחיתות) értelmezi, ami, ha nem is azonos, de rokon fogalom a trágyával, lévén annak tulajdonsága.⁴ A J'rusalmi magyarázatát

² I. Epstein: ס' הנאונים על ס' מהרות II. 114. o. 14. j. — R'dak a Kir. II. 4: 39-hez szóló magyarázatban ezt mondja: ומצאנו כפי הנאונים יל פקועות: והוא הנקרא בלשון ישמעאל מנדל שדה כעין אבטיחים קשנים והם מרים . . . והוא הנקרא בלשון ישמעאל מנדל

³ Leunis: Synopsis der Pflanzenkunde 1885: 664. o.

⁴ Nem helytálló Rasnak az az érvelése, hogy מחוק azért sem jelenthet itt פקועה-t, mert hisz akkor a misna ezzel a névvel nevezhette volna ezt a

pedig úgy értelmezi, hogy r. Mana szerint a פקועה jelentése בקוע השדה a szántóföldek hasadéka, amelynek a trágya körül az a szerepe, hogy a hasadásba, az árokba folyik le a trágyalé. Tehát Ras is פקועה-t olvas a J'rusalmban.

Azonban úgy Rambam, mint Ras olvasása, szöfűzése nem kielégítő, mert ellenvetéseket provokál. Ha, Rambam szerint, פקועה a bibliai פקועה-t jelenti, mint ahogy az Aruchban r. Daniel idézi is, akkor ennek Kir. II. 4:39. targumja szerint פקעי קולא a neve. A völgyi koloquinta elnevezésnek továbbá csak úgy lenne jogosultsága, ha tudomásunk lenne más, pl. hegyi koloquintáról is. A látszat tehát az, hogy Rambam csak a נטרא magyarázatát fogadja el, amely szerint a מחוק azonos a פקועה-vel és r. Mana értelmezését figyelmen kívül hagyja.

Ras azonban idézi r. Manat és נקאתה-t שדה-nak fordítja, holott a שדה-nak az aramban הקלא felel meg, אקעתה pedig az aramban épúgy, mint a héberben völgyet, síkságot jelent. A פקעי szófűzés az Aruchtól származik és ő pontosan is fordítja: a völgyben levő hasadékok (סדקים שבקועה). Így azonban nem meggyőző, hogy miért éppen a völgy hasadécai, árcai mérvadók a trágyázás határidejére. Ez az időmeghatározás már csak azért sem célszerű, mert akkor a hegyvidék lakóinak nincs meg az ismertető jelük és tőlük távolosó területekhez kell igazodniok. R. Mana bővítő magyarázata tehát ebben az értelmezésben csak növeli a homályt.

Ez a homály azonban eloszlik, ha a J'rusalmi magyarázó szövegét másképp fűzzük. A g'mara a מחוק szót פקועה-vel adja vissza, mire r. Mana félreértés elkerülése végett megjegyzi, hogy «ez a פקועה» «ההן פקיעה» nem azt jelenti, ami a bibliából, vagy a misnából egyébként ismeretes, tehát nem valamely termést, hanem ez a szó a פקועה szóval azonos, vagyis פקע = בקע, tehát hasadást jelent.⁵ Ennél fogva a misna úgy értelmezendő, hogy: »mikor kiszárad a hasadás«, azaz metonimiával van dolgunk: mikor kiszárad a hasadásban levő trágyalé, az »édes«.

De a stilsztika is igazolja ezt a szófűzést. Mert ha a r. Mana a g'marabeli פקועה-t a פק, דקין, פק-vel akarná magyarázni, akkor nincs semmi jogosultsága a ההן (Aruch: הדין) mutató névmásnak a szűkszavú J'rusalmban. A ההן csak úgy igazolható, ha valamit jelző gyanánt ki akar emelni (mint pl. איר מנה ההן נכבא דארוז מסייע לאבא

fogalmat, mint Sabbat II: 2. Ez az érvelés saját maga ellen fordul, mert a ההן még közelebb fekvő kifejezés S'vrit II: 1-ből משה תכלה הליחה עד שתכלה הליחה azt a kifejezést használhatta volna.

⁵ A פקע az aram-héberben közismert fonetikai tény pl. פקע-סוד (I. Haolam, 1938: 459. sőt témánkba beleillően פקיען-פקיעין (I. Haolam, 1938: 459. צמחוני: הלומי האותיות כ' פ' כמקרא (ישונו: ה: 53) L. még (בן-צני: צור וצורין

rázza: מנין שנתקשר mihelyt ennek a kiszáradt trágyalének felső rétege megcsomósodik, csakhamar száraz az egész és így e meghatározás szerinti határidő közel jár r. J'huda definitiójához: משיבש המתוך.

De még e szövegmagyarázatnál is fontosabb érv Chizik föltevése ellen az az elgondolás, hogy az egész nyáron át természetett saláta kiszáradása nem szolgálhat a trágyázás határidejéül, mert erre az esetre aztán igazán illik r. Simon érvelése: (S'viit II: 1.) נחה תורת כל אחד ואחד כידו, azaz ahány természetű, annyiféle terminusa lenne a trágyázási tilalomnak.

A talmudi diskussziót így tisztázva, áttérhetek dolgozatom tulajdonképeni tárgyára, hogy a **מתוך** = trágya feltevésre a magyar nyelvtörténetből közöljek példát és érvet.

Szarvas Gábor egyik sikeres szövejtétele, (Magyar Nyelvőr XII: 155. l.), hogy a trágya szó, amely ma kizárólag az állati ganéj megjelölésére szolgál, a XVI. században a hus mellé készített édeségeket jelentette. Idézi egy XVI. századból való szakácskönyvből: »... csinálj malasias trágyát alá, törj bőven gyömbért össze nádmézzel egy mozsárban, ha ezt megszórod, aztán trágyád leszen«. A trágya szónak vándorútját pedig így állapította meg: τραπεζαρια nyalánkság, középkori latinsággal: tragemata, trages, mely utóbbi alak az idézett szakácskönyvben is előfordul és azonos a közismert francia dragé-vel (Gombócz, M. Nyelv. I. 254). A vulgáris latinság e és i előtti g-t j-nek vagy gy-nek ejtette, pl. gychenna. Így lett aztán a tragea-ból trágya.

Hogy miképp lett az édeséget jelentő szóból a ganéj elnevezése, azt Simonyi így magyarázza: »Egyszer csak divatba jött az a tréfa, hogy valamint a húsnak, úgy a szántóföldnek is trágyával kell megadni a módját, meg kell trágyázni a földet. Mikor aztán ez a szólásmód általánosan elterjedt, természetesen restelték ugyanazt a kifejezést az ételre alkalmazni s így a régi jelentése teljesen kihalt (M. Nyelvőr 49: 65, l. még Horger: A magyar szavak története 173. l.).

Legújabbban Beke Ödön közöl a M. Nyelvőrben (67: 35) a finn nyelvű hasonló adatot. A finnben ugyanis fűszer a. m. höyste, a vele összefüggő höystää ige jelentése pedig: 1. würgen, 2. dűngen.

Úgy a magyar, mint a finn analógia tehát megerősíti azt a feltevést, hogy a misnában előforduló מתוך trágyát jelent.

Budapest.

Widder Salamon.

Megjegyzés: E dolgozat már rég a szerkesztő kezében volt, (1938. február), mikor a משיבש-ban (IX: 61–64.) Efrajim Harubeni-nek ugyanerről a témáról szóló cikke jelent meg, amelyben a מתוך-ot a החכינה = eryngium creticum nevű növény édes ízével azonosítja. A botanikai bizonyítás elég meggyőző, annál kevésbbé a talmudi szöveg értelmezése. Ennélfogva fenntartom érvelésemet,

W. S.

Adalékok a zsidók társadalmi elkülönítéséhez Maimuni koráig.

I.

A legrégebb zsinatok határozatai a zsidó lakosság elkülönítése tárgyában.

Az elvirai zsinat, 306, hozta a legrégebb törvényekkel, melyek a zsidókat el akarták különíteni a keresztény társadalomtól. Ezen zsinat Elvirában (Elbira), Andalusia-ban, spanyol területen folyt le. Talán nem véletlen, hogy az első elkülönítő törvények azon a területen keletkeztek, ahol Montesquieu szerint az inquisitio törekvései és a zsidóság társadalmi kiküszöbölésének eszméi oly hatalmasan kifejlődtek és egész Európára kihatottak. Már ezen elvirai zsinat négy fontos határozatot hozott a zsidók elkülönítésére:

A 16. kánon: Katholikus leányokat nem szabad zsidókkal megházasítani: »... nec ipsi catholici dandas esse puellas; sed neque Judaeis neque haereticis dare (dari) placuit, eo quod nulla possit esse societas fidelis cum infideli...«

78. kánon: Az igazhívó, aki zsidó nővel megszegi a házasságot, egyházi átok alá helyeztetik: »Si quis fidelis habens uxorem, cum Judaea vel gentili fuerit coecharatus, a communione arceatur.«

Az 50. kánon: Katholikus papnak vagy laikusnak tilos az asztalközösség zsidókkal: »Si veri quis clericus vel fidelis cum Judaeis cibum sumpserit, placuit eum a communione abstineri...«

A 49. kánon: Katholikus földbirtokosoknak nem szabad zsidók által felszenteltetni a termést: »Admoneri placuit possessores, ut non patiantur fructos suos... a Judaeis benedici, ne nostrum irritam et infirmam faciant benedictionem.«

Az 50-ik kánon számítható kiindulópontnak az egyház azon törekvéseiben, amelyeknek célja a kereszténység körülbástyázása volt zsidó társadalmi és hitéleti befolyások ellen. Az eszközöket egyházi tilalmak és büntetések képezték. A legfőbb pontok, melyeket kezdettől fogva ki kellett védeni, a következők voltak: a vegyes házasság, a közös étkezés, a kedvező vélemény a zsidó vallásosságról és vallási intézményekről. A zsidó társadalmi befolyás kiküszöbölését célzó kánonok melleleg azt bizonyítják, hogy a

zsidó és nemzsidó lakosságot a közös összetartozási érzés foglalta egybe.

Uj fejezetet jelent Nagy Konstantinus császár uralkodása (312–337), aki által a keresztény vallás a római birodalomban egyenjogú (313), majd uralkodó vallás (315) lett. Az egyház mindjárt uralmának elejétől fogva távoltartotta híveit idegen, különösen zsidó befolyástól. Már 315-ben megtiltotta a császár, hogy zsidók keresztényeket saját vallásukra térítsenek, vagy kitért zsidókat üldözzenek. Különösen foglalkozott a zsidókérdéssel a niceai zsinat 325-ben. Azelőtt ugyanis sok keresztény kisázsiai községben a husvét ünneplését niszán hó 14-ikén kezdték, míg nyugati szokás szerint a niszán 14-ike utáni vasárnapon. A zsinat elhatározta, hogy a nyugati szokás követendő az egész birodalomban. A niszán hónapot is a zsidó naptártól eltérően állapították meg: niszán 14-ikének tekintették a tavaszi nap-éj-egyenlőség utáni teliholdat. Eusebius püspök hangsúlyozta az eltérés szükségességét.

A laodiceai zsinat (343–381. közt, pontos év ismeretlen) szigorúbban lép fel. A 7. kánon követeli többek közt a Quartodecimanusok (akik niszán 14-ikét ünnepeleik) teljes visszatérését. A 16. kánon előírja, hogy szombaton az Evangéliumból és más bibliai szövegből kell előolvasni. Ezt némelyek úgy magyarázzák, hogy ez még a zsidó istentisztelet ellen irányul. A 29. kánon előírja, hogy keresztényeknek tilos a szombatot ünnepelni, hanem akkor dolgozniuk kell. A 37. kánon elrendeli, hogy zsidóktól és eretnekektől tilos ünnepi ajándékok elfogadni és az ő ünnepeiket velük ünnepelni. A 38. kánon megtiltja, hogy tőlük kovásztalan kenyeret elfogadjanak.

Nagy Konstantinus utóda, Constantius (337–361) megtiltotta a vegyesházasságot zsidókkal. I. Nagy Theodosius (379–395) 388-ban újra megtiltotta a vegyes házasságokat. Johannes Chrysostomus 386–388-ban Antiochiában beszédeket tartott, melyekben inti hívőit, hogy az őszi zsidó ünnepeken ne menjenek a zsinagógákba, ne bőjtöljenek a zsidókkal és ne ünnepeljenek velük. Megemlíti, hogy mindezt sokan megteszik.

Az 5. és 6. század. Az úgynevezett »Apostoli kánon«-ok Dionysius Exiguus, római apát, Salona-i István püspök részére 500 körül görögül latinra fordított egy kánongyűjteményt, mely részben igen régi döntéseket tartalmaz. Az első 50 kánon számít a legrégebbi résznek, de a többi

közt is sok igen régi eredetű. Ezen gyűjteményben különösen érdekes a 64. kánon: büntetést szab arra a katolikus papra, illetőleg laikusra, aki zsidó templomba megy imádkozni: »Si quis clericus vel laicus ingressus fuerit synagogam Judaeorum vel Haereticorum ad orandum, ille deponatur, hic secrete«. A 66. kánon a pap vagy laikus bőjtjét tiltja szombaton vagy vasárnap: »Si quis clericus inventus fuerit die dominica vel sabbato... ieiunans, deponatur, fuerit laicus, secretegetur.« — Ebből a kánonból az tűnik ki, hogy a 6-ik században még megőrizték bizonyos tekintetben a szombat ünnepi jellegét, amennyiben megtiltották e napon a bőjtöt.

A 70. kánon tiltja a püspököknek vagy más papoknak, hogy a zsidókkal bőjtöljenek, vagy ünnepeljenek, vagy ünnepi ajándékokat tőlük elfogadjanak: »Si quis episcopus aut alius clericus cum Judaeis ieiunet, vel dies festos agat, aut festorum munera ab ipsis accipiat, veluti azyma hisque similia, deponatur; si laicus haec fecerit, secretegetur.« Hasonló a 71. kánon: »Si quis christianus ad templa Gentilium aut ad synagogas Judaeorum oleum deferat, vel in istorum festis lucernas accendat, secretegetur.«

425-ben Amatus, Gallia helytartója azon utasítást kapja, hogy zsidók és pogányok II. Theodosius és III. Valentinianus rendeleteinek értelmében törvénykezésben és közigazgatásban nem kaphatnak állást, nehogy keresztény alárendeltjeik vallási kötelességeiket elhanyagolják az ő befolyásuk által. — A chalcedoni zsinat 451-ben a vegyes házasságok ellen foglal állást (14. kánon); ezen eljárás ekkor már nem új, hiszen Constantius óta tilos volt már a vegyes házasság zsidókkal.

Vannes (Venetia) városában (Bretagne) a 465-iki zsinat elrendeli, hogy keresztény papoknak nem szabad zsidókkal étkezni (12. pont). Azonban laikusokról nincsen szó ebben a törvényben, mint az elvirai zsinatnál. Hogy papok, sőt püspökök is jó viszonyban éltek zsidókkal dacára az elkülönítő törvényeknek, azt egy levél bizonyítja, melyet 472-ben Sidonius Apollinaris, Clermont-i püspök a Tournay-i püspöknek írt és melyben házi zsidóját mint tisztességes és szorgalmas embert ajánlja. Az elkülönítés azonban mindinkább szilárdul: a 4. és 5. század zsinathatározatai mindinkább behatolnak az egyes államok törvénykönyveibe is.

500 körül Gundobald burgundi király kiadja törvény-

könyvét, a »Lex Romana Burgundiorum« címen, melyben zsidótörvények is vannak a Codex Theod. alapján. Ezen könyv értelmében tilos a vegyes házasság zsidókkal.

506-ban Agde (Agatha, Délfranciaország) városában Narbonne közelében egy zsinat volt, melyben többek közt megtiltották a közös étkezést zsidókkal nem csak papoknak, hanem laikusoknak is, tehát ép oly szigorúan, mint az elvirai zsinaton. (Can. 40).

517-ben Epaonban (Burgundia) egy zsinat elrendeli, hogy senkinek sem szabad zsidó lakomáin részt venni. Ha egy laikus mégis megteszi, nem mehet többé klerikális evésre (15. pont). További határozatok: A marseillei zsinat 533-ban elrendeli, hogy vegyes házasság katolikus férfi és zsidó nő közt, vagy fordítva, tilos. A már megkötött házasság felbontandó. (19. pont). Az orleansi zsinat pedig azon intézkedést ismétli meg 538-ban, hogy keresztényeknek tilos zsidókkal étkezni vagy házasodni (13. pont). — Ugyanezen zsinat határozatainak 30. pontja megtiltja a zsidóknak, hogy nagycsütörtöktől kezdve 4 napig keresztények közé menjenek. Ez a 30. pont jelenti a ghetto első térbeli kifejezését. Mert míg az eddigi határozatok és törvények csak láthatatlan válaszfalakat emeltek a zsidók és keresztények közt, ez a határozat — ha csak négy napra is — de legelőször a világtörténetben, térbelileg is elkülöníti a zsidókat a nemzsidó közösségtől: tehát a formális ghetto első mintaképét látjuk benne. A 4-ik orleansi zsinat, 541-ben nemcsak társadalmilag, hanem gazdaságilag is sújtja a zsidókat, amennyiben elrendeli, hogy az a zsidó, aki keresztény rabszolgát térít saját vallására, vagy keresztény rabszolganővel él, elveszti összes rabszolgáit; a zsidóságra tért és a zsidó által felszabadított rabszolga vagy rabszolganő ismét elvesztik szabadságukat (31. pont).

581-ben Guntram frank király zsinatot hívott össze Maçonban (Lyon közelében), mely 13-ik pontjában megtiltja, hogy zsidók bírók vagy adóbehajtók legyenek, a 14-ik pont szerint nagycsütörtöktől huszétig nem mehetnek zsidók keresztények közé, zsidók kötelesek keresztény papokat nyilvánosan tisztelni. A 15. pont szerint kiközösítik azt a keresztényt, aki zsidó lakomán részt vesz. A 16. pont tiltja zsidóknak keresztény rabszolga tartását.

II.

A Nyugati Gótok Birodalma 589—711.

A Nyugati Gót Birodalom viszonyát a zsidósághoz mutatják a tizenhét toledói zsinat határozatai. Az első három zsinatról, mely még arianus alapon állott, nem sokat tudnak. Ezen zsinatok egyike, 581, vagy 582-ben foglalkozik ugyan dogmai kérdésekkel, de a zsidókat nem érinti. A hatodik század általánosan nyugodtan telik el a zsidók részére. Becsülték a zsidókat, különösen mint megbízható elemeket a frankok elleni harcokban. Azonban a hetedik században fokozatosan nehezedik a zsidók igája; szenvedéseik 694-ben érik el a tetőpontot, amidőn az egész birodalom zsidóit hivatalosan rabszolgasorsba taszítja a 17-ik toledói zsinat. De érdekes, hogy a frank határ mentén lakó zsidóknak még ekkor is jobb a helyzetük, mert még mindig megbízhatók a frankok elleni harcokban.

A helyzet I. Reccared alatt lényegesen megváltozott (586—601). A király 587-ben elhagyta az arianus hitet és katolikus lett. 589-ben összehívta a 3-ik toledói zsinatot, melyben a katholicizmust győzelemre juttatta. Ezen zsinat foglalkozott a zsidókkal is. A 14-ik határozati pont kimondja: Zsidó nem élhet keresztény asszonnyal sem házasságban, sem konkubinatusban. Ilyen közösségből származó gyermekeket meg kell keresztelni. Magasabb hivatalt zsidó nem kaphat. Zsidónak tilos keresztény rabszolga tartása, vagy nemzsidó rabszolga megtérítése.

Sisebut király, 612—620, csak keresztény rabszolga tartását és térítését tiltotta meg a zsidóknak, ami a zsidó földbirtokosokat érintette; később, 613-ban, törvényt ad ki, amely szerint a zsidók kénytelenek vagy kitérni vagy az országot elhagyni. Ez a középkori zsidó-kiűzetések első példája. Utóda, Suinthila, 621—631, nagy katonai győzelmeket arat. Politikai elfoglaltsága miatt nem igen törődhetett a zsidókkal. A nemesség és papság ellene fordul. Lázadók áldozata lesz. A lázadók vezére, Sisenand, király lesz, 631—636. Egybehívta a negyedik toledói zsinatot 633-ban. A zsinat 75 kánonból áll alkotmányt adott ki: ezekből 10 kánon a zsidókra vonatkozott:

57. kánon: Ezentúl zsidókat nem szabad kényszeríteni a kereszténység felvételére, de azok, akik Sisebut alatt megkereszteltettek, nem térhetnek vissza.

58. Papoknak és laikusoknak tilos zsidóktól megvesz-

tegetést elfogadni, (aki zs-kat védett, azt t. i. megvesztegetettnek nézték).

59. Ha kitért zsidók gyermekeiket körülméltették, elvették a gyermekeket, rabszolgákat ezen esetben felszabadították.

60. A zsidóktól elveendő k (megkeresztelt?) gyermekek és keresztényeknél vagy kolostorokban nevelendők. (Kétféle verzió van: az egyik szerint áll a »megkeresztelt« szó, a másik szerint nem).

61. Kitért és megint visszatért zsidók elvesztik vagyonukat, de keresztény gyermekeik megkapják örökségüket.

62. Kitért zsidóknak nem szabad zsidókkal érintkezni.

63. Vegyes házasoknál vagy megkeresztelkedik a zsidó fél, vagy elvállik és elveszik gyermekeit: akik mindig a keresztény szülőkhöz kerülnek.

64. Kitért zsidók, akik valamilyen vallási bűnt követtek el, nem léphetnek fel mint tanúk.

65. Zsidók és zsidók gyermekei nem kaphatnak nyilvános hivatalt.

66. Zsidóknak nem szabad keresztény rabszolgát tartani.

Ezen törvény a már ismert minta szerint elkülöníti a zsidókat, de azon kívül egy új fogalmat is tartalmaz: a kitért zsidók elnyomatását. A 57. kánon kimondta, hogy a már régebben erőszakkal megkeresztelt zsidók nem térhetnek vissza. Az 58. pont is éles fegyver a zsidók ellen: ha ugyanis valaki fellépett a zsidók érdekében, ráfoghatták, hogy megvesztegették a zsidók. Ezen törvény után természetesen lényegesen nehezebb volt a zsidók megvédése mint azelőtt. Az 59. pont tág teret engedett a különféle értelmezéseknek: elég, ha arra a lehetőségre utalunk, hogy kényszerrel kitért zsidók gyermekei, illetőleg kitérés előtt született gyermekek felvétele Ábrahám szövetségébe, a szülőkre nézve végzetes lehetett. A 60. pont értelmezése kétes: vagy elrendeli, hogy a gyermekeket erőszakkal és kiméletlenül elveszik a szülőktől, vagy hogy a megkeresztelt zsidó gyermeket viszik el a szülőktől. Mindkét esetben erőszakos gyermekrablásról van szó. Az erőszakos gyermekrablás kegyetlenségét nem enyhíti az a körülmény, hogy a kiskorú gyermekeket előbb megkeresztelték, természetesen szintén csak erőszakkal. A 62. pont súlyosbítja a kitért zsidók helyzetét. A »vallási vétség« ugyanis tág fogalom, hogy nagyon könnyen lehetett vele kifogástalan tanukat visszatartítani. A 65. pont szintén megbélyegzi a kitért zsidók

szomorú sorsát: amennyiben ők valamennyien »zsidók gyermekei« voltak, akik nyilvános hivatalt nem kaphattak.

Chintila király, 636—640, mindjárt uralkodása elején összehívta az 5. toledoí zsinatot, hogy a papságra támaszkodva több trónkövetelővel szemben biztosítsa hatalmát. Ez a zsinat nem foglalkozik a zsidókkal, de már 638-ban a király összehívja a hatodik toledoí zsinatot, amelynek harmadik pontja így szól: »Istennek hála adatik azért, hogy Chintila király nem régen elrendelte, hogy minden zsidónak el kell hagynia Spanyolországot és hogy csak katolikusoknak szabad az országban lakni. A királlyal, a nemesekkel, stb. egyetértésben egyúttal elhatároztatik, hogy minden jövendő királynak trónralépése előtt a többi esküvel együtt arra is meg kell esküdnie, hogy nem fogja tűrni a zsidók hiteltelenségét és a jelenlegi törvényeket érvényben fogja hagyni... Végül megerősítik a negyedik toledoí zsinat zsidótörvényeit«.

Chindaswinth, 642—652, polgárháború által szilárdította meg uralmát. 646-ban tartotta a hetedik toledoí zsinatot. A zsidókról itt nem volt szó, helyzetük tehát nem változott. Ellenben utóda, Receswinth, 652—672, megnehezítette a zsidók és kitért zsidók helyzetét. 653-ban összehívta a nyolcadik toledoí zsinatot. Ezen zsinat 10. kánonja kötelezi a királyt erélyes fellépésre zsidók és eretnekék ellen, a 12. kánon pedig megerősíti a Sisenand alatti (4. zsinat) zsidótörvényeket. A kitért zsidók ekkor már nagyon rosszul érezhették magukat, mert mint Chintila korában, most, 654-ben is hűségiratot adtak le, melyben biztosítják a zsinatot hogy a keresztény vallást pontosan be fogják tartani — csak épen a disznóhús evésétől tartózkodnak. Ezen »hűségirat« csatoltatott a zsinat aktáihoz. — A kilencedik toledoí zsinat, 655-ben kimondja: A megkeresztelt zsidók kötelesek úgy a kereszténynek, mint a zsidók ünnepein eljönni a püspöki istentiszteletekre ellenőrzés végett. Aki ezt nem teszi, azt életkora szerint veréssel vagy börtöléssel büntetik (17. kánon). A tizedik toledoí zsinat, 656-ban, annyiban hoz csak újat, hogy leszögezi azt a tényállást, mi szerint papok dacára a tilalomnak eladnak rabszolgákat zsidóknak (7. pont). Receswinth új törvénykönyvet dolgoztat ki. A »Lex Romana Visigothorum« helyett a »Lex Visigothorum« címen. A tizenkettedik fejezet a kitért zsidók ellen hoz rendszabályokat. Ezek azonban homályosságuk miatt zsidók ellen is itt-ott kihatottak.

A Wamba király, 672—680, elleni forradalomban a keresztények mellett zsidók is harcoltak. A király, és vele

a zsidóellenes irány győzött (637). Ezen harc mutatja, hogy dacára a sok elkülönítő törvénynek, még szoros kapcsolatok voltak a zsidó és nemzsidó néprétegek között. Ervig, 680–687, aki Wamba királyt megmérgezte, trónusát a pápáság által akarta szilárdítani. Ezért mindjárt uralma elején 681-ben összehívta a tizenkettedik toledoí zsinatot. Ervig húsz törvényt ad ki a zsidók ellen, melyeket a zsinat helyesel:

1. a régi zsidóellenes törvények érvényeseknek nyilváníthatnak,
 2. törvény a szentháromság csúfolói ellen,
 3. a zsidóknak sem önmagukat, sem fiaikat és rabszolgáikat nem szabad visszatartani a kereszteléstől,
 4. tilos nekik a pessachot ünnepelni, a circumcisio és a térítés,
 5. tilos a szombat és a zsidó ünnepek tartása,
 6. vasárnap tilos nekik a munka,
 7. tilos az étkezési törvények betartása,
 8. tilos a rokonházasság,
 9. tilos a keresztény vallást támadni, a zsidót védeni, és kivándorolni külföldre,
 10. tilos kereszténynek zsidótól olyan ajándékot elfogadni, ami a vallási érzést sérti,
 11. zsidóknak tilos keresztények által kiközösített könyveket olvasni,
 12. tilos keresztény rabszolgát tartani,
 13. tilos a zsidónak keresztény rabszolgát avval a kifogással visszatartani, hogy ő (t. i. a zsidó) kitért,
 14. a zsidó, aki kitér, bizonyos hit- és esküformát mond,
 15. törvény a keresztényekről, akik zsidóknál voltak mint rabszolgák,
 16. zsidónak nem lehet büntető joga keresztény felett, ha csak nincsen reá külön engedélye,
 17. zsidók kötelesek a keresztény rabszolgákat elengedni,
 18. hogy zsidó mint földbérlő vagy intéző nem lehet feljebbvalója keresztény szolgáknak,
 19. hogy zsidók, akik utaznak, mindenhol jelentkezni kötelesek a püspöknél, és más püspöki ellenőrzés.
- Ezen törvények keresztülvitele a zsidóság megsemmisítését jelentette volna, különösen az 1., a 4., 5. és 7. pont.
- Egiza, 687–702, tovább fejlesztette elődei zsidóellenes politikáját. Megtiltja, hogy keresztények zsidókkal üzleteket kössenek. A kor romlottságát egyébként jellemzi az a tény, hogy Siebert, toledoí érsek a királyt és gyermekeit meg akarja gyilkolni, amit a 16-ik toledoí zsinat, 693-ban meg-

állapít. Ez a zsinat a zsidók elpusztítását követeli a király kérésére. A következő évben avval vádolják a zsidókat, hogy afrikai testvéreikkel összeköttetésbe léptek az állam ellen. Erre a 17-ik toledoí zsinat, 694, a zsidók ellen fordul. A 8-ik kánon kimondja, hogy a megkeresztelt eretnek zsidók elvesztik vagyonukat és rabszolgáknak nyilváníthatnak. Gyermekeiket hét éves korban elveszik és később keresztényekkel megházasítják. Ezen határozatokat a király szentesíti. Vitiza, 702–710, ezen törvényeket állítólag enyhítette. A zsidók elpusztítását megakadályozták az arabok, akik Tarik vezetésével benyomultak Afrikából és véget vetettek a Nyugati Gót Birodalomnak, mely örökös polgárháborúk, politikai gyilkosságok és embertelen törvények által teljesen szétzúllott, úgy hogy képtelen volt komoly ellenállást kifejteni.

III.

A zsidók helyzete Kastiliában Maimuni koráig.

711. óta mindinkább megszilárdult a mohammedánok helyzete az Iberiai félszigeten. A félsziget déli és középső részén új élet kezdődött az üldözött zsidók számára is. De északon, azon kicsiny területen, ahol a keresztény uralom megmaradt, szintén megváltozott a zsidók helyzete. Kastília, Navarra, Leon és a többi kis keresztény állam teljes erővel küzdött a létért a mohammedán túlerővel szemben. Ezen kis államok nem engedhetik meg maguknak azt a »fényűzést«, hogy polgárságunknak egy lényeges részét, a zsidókat, elnyomják, és így elveszítsék az állam erejének szempontjából. A legjelentősebb keresztény állam, Kastília, megadja a zsidóknak, a polgári jogoknak egy csekély részét, és a 11. században bekövetkező állami újjáéledésben hatalmas gazdasági, politikai és katonai szerepet játszanak a zsidók is. Igy pl. már 974, március 8-án Garcia Fernandez, Kastília grófja, elrendeli Castrojeriz városában, hogy aki zsidót megöl, az ugyanazt a váltásdíjat fizeti mint aki szabad keresztény polgárt öl meg. Sőt 1015-ben előfordul, hogy zsidók földbirtokot is vásárolnak. Erdekes, hogy 1020-ban egy Leon-i törvény, (fuero) elismeri a zsidót mint bírósági becsűst: ha a földbérlő az ő házat, mely idegen bírósági becsűst: ha a földbérlő az ő házat, mely idegen földön épült, eladja, két keresztény és két zsidó becsűlje azt meg, és ezen négy vélemény alapján adassék el a ház.

Azonban a régi elkülönítő törvényeket ápolták a zsinatok: Az 1050-iki zsinat, (Coyanza, Oviedo) megtiltja, hogy

keresztények zsidókkal egy házban legyenek, vagy velük élkezzenek. A keresztény befolyás erősebb volt Navarra és Leon államokban. **1063**-ban Sancho, Navarra királya, egy rabbinak az ingatlanát a püspököknek ajándékozta, és **1074**-ben szó van Leonban zsidóadóról, melyet Fernando király rendelt el. VI. Alfonz, Kastília királya, **1075–1109** zsidótörvényei nem mutatnak egységes irányzatot: **1076**-ban elrendeli, hogy a zsidók váltságdíja azonos a keresztények váltságával. Sőt **1101.** márc. 19-én is külön törvényt ad ki, melyben a zsidók életét hatáson védeni akarja, de **1085**-ben Burgosban külön zsidó-adót rendel el és **1091.** márc. 31-én elrendeli Leon tartomány részére, hogy zsidó nem lehet tanu keresztény ellen.

VI. Alfonz zsidótörvényei két irány küzdelmét mutatják: egyrészt az egyházi párt zsidóellenes törekvéseit, pl. VII. Gergely pápa **1081**-ben írt a királynak, hogy ne türjön zsidót keresztények feljebbvalója gyanánt, és másrészt az állam léteérdeke a zsidók bekapcsolását követelte az államszervezetbe.

Később a következő határozatok különítik el a zsidókat: VII. Alfonz **1118.** nov. 16-án elrendeli, hogy Toledóban zsidónak vagy újkereszténynek nem szabad hivatalos hatalmat adni keresztények felett. Egyébként hanyatlott a zsidók helyzete, amennyiben elméletben még megvan ugyan az egyenlő joguk keresztényekkel szemben, ha gyilkosságról van szó (ü. itt 2. pont), de az addig tényleg megölt és kirabolt zsidók ügyében a király beszüntette az eljárást és elengedte a büntetést (4. pont). VII. Alfonz hűbéresei, Didacus és Dominicus Alvariz testvérek, Escalonában elrendelik **1130.** jan. 4-ikén, hogy zsidóknak nem lehet feljebbvalósági joguk keresztényekkel szemben. A kastíliai helyzet nem változott lényegesen a 12-ik század folyamán. Az újjáéledt birodalom nem folytathatott zsidóellenes politikát. Az uralkodók az ország összes erőforrásait az arabok ellen gyűjtötték. Tanulságos erre nézve a következő eset: III. Fernando király és a toledoi érsek III. Honorius pápához fordulnak, mentse fel országukat a zsidójel (sárga folt) törvényének keresztülvitele alól. A zsidó jel viselése ugyanis III. Ince pápa negyedik lateráni zsinata által (1215) jutott be Európába. III. Honorius pápa **1219.** márc. 20-án kelt iratában feloldja Kastiliát a zsidó jel keresztülvitele alól, azon kimondott megokolással, hogy különben a zsidók átpártolnának az arabokhoz. Az újjáéledt Kastília Maimúni korában tehát türelemmel viselte a zsidókkal szemben, de ez a türelem csak külső kényszer által jött létre. A leg-

régibb zsinatok, különösen pedig a toledoi határozatok lelkeleg már régen eltávolították a zsidókat a spanyol keresztény társadalomtól. A zsidók már jó részben bele voltak kényszerítve a lelki ghejtőbe, így megérthető, hogy Kastília megerősödésével a 13-ik és 14-ik században a zsidók elkülönítése mind végzetesebb mértéket öltött. Másrészt a 11-ik század végén kezdődő kereszties hadjáratok is hozzájárultak a társadalmi elkülönítés kialakulásához, ahhoz a szellemhez, mely **1215**-ben a zsidók elkülönítését egész Európában rendszeressé tette. Mindezekből láthatjuk, hogy a szomorú zsidó középkor, mely általános felfogás szerint **1215**-ben kezdődik, — 11 évvel Maimúni halála után — alapjában véve nem volt váratlan jelenség, hanem több évszázados elkülönítési törekvéseknek az eredménye.

Dr. Guttman Henrik.

Uj zsidó irodalomtörténet.

A zsidó irodalomtörténetírás régi nagy adósságát törleszti 1930. óta Meyer Waxman, a chicagói rabbiképző tudós tanára a »History of Jewish Literature« egyre vastkosabb köteteinek bankóival. Karpeles félszázada megjelent kétkötetes munkája óta — M. Erik jiddis nyelvű, tehát csak zsidó publikumra számító műven (Geschichte fun der jidischer Literatur, Warsó, 1928.) kívül — első tudományos apparátussal készült irodalomtörténetünk. Mint elméből is kitűnik, követi az idestova hagyományra szentesülő gyakorlatot, mely szerint a zsidó irodalom megszüntetése pillanatában már ezeréves multat tud maga mögött: ennek a gyakorlatnak értelmében reked kívül a bibliai korszak Waxman kutatásainak területén.

A legújabbban érvényre jutó irodalomtudományos felfogás igen tágan értelmezi az irodalom tartalmát, a szellemi közösségek megnyilatkozásait nem szolgáltatva ki változékony esztétikai szempontoknak. Mégis, alighanem Winter és Wünsche tekintélye az oka, hogy a munkában a tudományos termelés valamennyi ága külön-kapja meg-megilló, sőt talán túlméretezett helyét. Tiszteletreméltó nyugalommal, a tárgyfelállítás objektivitásával uralkodik Waxman az anyagon. Sehöl se ragadja el a patosz, soha nem lehet lelkesedésen, vagy bármi szubjektivitáson kapni: az eddig megjelent három vastkos kötet szinte semmi közelebbit nem árul el szerzőjéről. Anyanyelve a szigorú tudományos stílus, minden mondatából a józan tudós szellemi légköre árad. Májmúninál nem zengi el a racionalizmus dicséretét, de akkor sem hajlandó meghatódni, ha messiásváró kabbalisták vízióiról vagy a »Fény« káibult rajongóinak unio mysticában fogant írásairól szól. Akáresak a természetűdös, akiinek egyformán rokonszenves Newton axiómája és a Lenz-féle szabály... Tárgyilagos fejezeteket szentel a kabballának (csak lurja-vitáli alakváltoztatával végez igazságtalanul röviden) meg a chaszidizmusnak — mind Graetz, mind Buberék építőn ormansai nélkül. E fejezetek bibliográfiájában különben Buber öt munkával is szerepel, aminek abból a szempontból van nagy

* A History of Jewish Literature from the Close of the Bible to Our Own Days by Meyer Waxman Ph. D., Vol. I.: From the Close of the Canon to the End of the Twelfth Century, New-York, Bloch Publishing Co. 1930. Vol. II.: From the Thirteenth Century to the Middle of the Eighteenth Century, 1933.; Vol. III.: From the Middle of the 18. Century to the Year Eighteen-Eighty, 1936. (A zsidó irodalom története a biblia lezárásától napjainkig. I. kötet: A kanonizációtól a XII. századig, 1930; II. 1.: XIII. századtól a XVIII. sz. közepéig, 1933.; III. k.: a XVIII. sz. közepétől 1880-ig. 1936.).

IRODALOM.

Alexander Bernát: Nagy emberek.

Sajtó alá rendezte Szemere Samu. Bp., 1938. Pantheon-kds. 254. l.

Alexander Bernát posthumus-kötete az elhunyt tudósnak a Budapesti Szemlében, Pester Lloydban, a Vasárnapi Ujságban és a Népszerű Zsidó Könyvtárban megjelent tanulmányaiból ad díszes bokkrétát. Michelangelóról, Shakespeare-ról, Rousseauról, Taine-ról, Spinózáról, Katona Józsefről, Eötvös Józsefről, Petőfiről, Madáchról, Jókairól és Mikszáthról nyújt képet az illusztris szerző. A tanulmányok, akár a Mózes szobrát elkészítő Michelangelót, akár a zsidóságból száműzött, de mégis zsidó Spinózát, akár a Petőfi százados ünnepére írt cikket, vagy a Mikszáth halálára írott tanulmányt tekintsük, pompásan tudják összeegyeztetni a népszerű hangot a mélyenjáró szakszerűséggel.

A tanulmányok közül terjedelmével is kiválik a Spinózáról írott. Spinóza életének tárgyalása után a nagy bölcsész bölcséletének ismeretése következik. Visszapillant a szerző a panteizmus történeti fejlődésére, majd Spinoza panteizmusával foglalkozik Spinoza egyeniségtana s ismeretelmélete után egyes bölcséleti kérdésekben elfoglalt álláspontjáról szól és befejezi tanulmányát a spinozizmus záró gondolatával, az istenismerettel és istenszeretettel.

A Pester Lloydban megjelent tanulmányokat magyar fordításban kapjuk. Ezeket a fordításokat Révészné Alexander Magda, Benedek Marcellné és Benedek Marcell készítették. Mind a négy fordítás rendkívül gondos munka, pontos és magyaros.

A sajtó alá rendezés körültekintő munkáját Szemere Samu végezte. Remélhető, hogy munkáját nem fejezte be, hanem rövidesen újabb kötetek jelennek meg a nagy filozófus hagyatékából és ezek is hozzájárulnak a magyar és az egyetemes irodalom s a bölcsélet körébe vágó tanulmányokkal a magyar művelődéshez.

Budapest.

Dr. Csetényi Imre.

jelentősége, hogy jelzi a hivatalos meg a céhen-kívüli tudományosság közti szakadék lassú feltöltődését.

Az exakt tárgyilagosságra való törekvés magyarázza, hogy Waxman bizalmatlan a könnyű általánosításokra ezer alkalmat nyújtó szintetizáló szemléletek legegyszerűbb formái iránt is, minden módszer megfelel számára, hogy kitérhessen csábításaik elől. Olvasunk Azarja de Rossiról, de nem mint humanistáról és még a házkála, az aufklärung zsidó recepciója is európai háttér nélkül, önmagában és önmagáért jelenik meg. Ez az önként vállalt, tudatos és programszerű aszintetikus látásmód határozza meg Waxman munkájának egész koncepcióját: korszakok keresztmetszete helyett egy-egy irodalmi »szakma« (nem műfaj!) öt-hat évszázadnyi történetét kapjuk. Hogy a címben beigért irodalomtörténet a halácha, nyelvtudomány, exegézis, költészet stb. mellérendelt fejezeteiből tevődik össze, az egységes zsidó irodalom ok nélkül való feldarabolását jelenti. Hiszen a világirodalomtörténet sem algebrai összege ma már az egyes nemzeti irodalmak történetének, — hanem ezeknek inkább integrálja, és az irodalomtörténetész által elvégzendő integráció éppen a magasabb szintézisben áll... Waxmann minden sora hangos tiltakozás az ellen az egyre diadalmasabban hódító felfogás ellen, hogy az irodalom története nem könyvek története, hanem ennél sokkal több és az irodalomtörténetész feladata éppen az, hogy szerepe nem merülvén ki a könyvek regisztrálásában, a szellemi áramlatoknak a könyvek mögül kihalatlanszó szívverését tegye mindenki számára felfoghatóvá. A harmadik kötetben nyílt tengeren szenved hajótörést az aszintetikus elv szigorú végrehajtása, Waxman kénytelen jelentős engedményeket tenni: itt szabadítja meg magát a Winter-Wünsche-féle koncepció ballasztjaitól, innen kezdve írói biográfiákat ad, sőt itt-ott irodalmi irányok halvány körvonalait is.

Semmiképp sem lehetünk döntőbírák a tudományok kutatás módszertana körül folyó forrongásban — elvben még akkor sem, ha e sorok talán a könyvismertetés szimpla műfajától veszedelmesen látszanak eltávolodni a discours de la methode irányában.

Egy bizonyos: a zsidó irodalomtörténetírás szegény, mint a templom egere. Waxmanéhoz hasonló munkák nem születtek minden évtizedben. És ebből a távlatból bizony édeskeveset számít, hogy valamely mű eleget tesz-e és milyen mértékben tesz eleget az új német »szellemtörténeti« irány megszabta követelményeknek. Waxman hosszú, nagyon hosszú időre szóló érvényességgel fogalmazza meg a zsidó irodalom fejlődését és munkája igen sokáig a zsidó irodalomtörténetírás magnum opusa marad.

Budapest.

Weisz József.

A felavatott ifjú könyve.

Írták: **Dr. Fisch Adolf és dr. Hahn István. Törökszentmiklós, 1938.**

A magyar nyelvű ifjúsági zsidó irodalom hasznos és komoly munkával gyarapodott. Tizenhat zsidó nagyságról kapunk itt képet a legnagyobbjaink közül, akik világitóként állottak egykor korukban, de akik ma is akként állanak. Hogy épülést, emelkedést nyújtsanak a váltakozó korokban is az örök zsidónak és az örök embernek.

Eppinger Arthur a pesti izr. hitközség azóta elhúnyt előjárója vállalta magára e munka kiadását, amelyet nemes önzetlenséggel a hitközségnek ajándékozott, hogy utavalóul adják ezt a vallásilag nagykorúvá lett ifjaknak. A fiatalságnak hitében való megerősítése és a zsidó kultúra megértése, megbecsülése vezette a kiadót a könyv kiadásához. Dr. Fisch Adolf és dr. Hahn István becsületesen végzik el ezt a feladatot és komolyan valószínűsítik meg a kiadó intencióit.

Az ifjúság számára szóló ilyen irányú munka megírása nem könnyű feladat, nagy körültekintést igényel. Nem elég a tárgyi felkészültség, hanem ismerni kell az ifjúság lelkivilágát és azt a módot, amellyel az igazság leghamarább a szívéhez férközik és sajátjává lesz. Tudományos megállapításokról kell beszámolni anélkül, hogy a mű szárazzá válna és elveszítené népszerű jellegét.

Ez elgondolás szerint a két szerző helyesen találkozott egymással: Fisch Adolfban a gyakorlati pedagógust látom, Hahn Istvánban a komoly felkészültségű tudóst.

Legelső sorban dícsémem kell a tárgyválasztást. A zsidó múlt nagyjainak bemutatása annak a kornak keretében, melyet ők tettek jellegzetessé, a Carlyle-i hódolat a vezető tízszlopok iránt a legjobb erkölcsi nevelés. A Plutarchosok nagy előnye az, hogy tetteik állanak az előadás homlokterében és elméletek helyett az élet szólal meg, amely epikus színeségénél fogva közelebb férközhet hozzánk és serkenthet bennünket.

Magyar nyelven eddigéleg nem kíséreltek meg ilyen irányú komoly összefoglalást. Némethül vannak hasonló elgondolás alapján megírt művek: R. Kittel, Gestalten u. Gedanken c. munkája azonban csak a bibliai alakokat tárgyalja. Joachim Prinz igen népszerű »Jüdische Helden«-je szintén csak bibliai alakokra szorítkozik. Az 1880-ban itt Magyarországon megjelent Ehrenteil »Jüdisches-Familienbuch«-ja gazdag anyagot tartalmaz: 160 életrajzot ölel fel. Az elmúlt évben a »Jüdische Rundschau« J. Heller tollából Gestalten Jüdischer Vergangenheit címmel 32 pompásan megírt életrajzot közölt.

E munkában 16 zsidó hősről kapunk hű képet. Plasztikus

elevéssel áll előttünk: Ábrahám, Mózes, Dávid, Jesajás, Ezra, Juda Makkábi, Hillél, Rabban Jochanan ben Zakkaj, R. Akiba, Rasi, Juda Halévi, Maimonides, Káro József, Baál Sém Tov, Mendelsohn, Herzl. Utána egy fejezet szól egész röviden honi és külföldi nagyjainkról (Zunz feltétlenül megemlítenő lett volna, míg Stein Aurél nem tartozik már közénk), külön rész a Nobel-díj zsidó nyerteseiről. Az életrajzokat bibliai és talmudi szemelvények követik; a munka ünnepeink ismertetésével zárul. Ez utóbbiak csak kisebb fejezetek, a munka tengelyében az említett életrajzok állanak.

A összeállítás általában szerencsésnek mondható. A szerzők csak a legnagyobbakat mutatták be, azokat, »akik az örökkévalóság jegyében kialakították a zsidó életet«. Így érthető, hogy több neves exegéta, középkori író, orvos stb. nem kaphatott benne helyet. A prófétizmus jellemzésére általában Jeremiást szokták bemutatni, a szerzők helyesen Jesájást választották. Jeremiás tragikus alakja egyébként is ismeretes a magyarul olvasó közönség előtt Kastein, Werfel, St. Zweig művei nyomán is. Viszont, ha a talmudi korból három életrajzot kapunk, úgy több várható el a próféták közül is. A babylóniai fogság nagy Névtelenjét még fel kellett volna venni a megváltozott korról járó megváltozott tónus jellemzéséül. Nagyjainkat nem lehet Herzl alakjával lezárni, Bialiknak sorát ejthették volna még.

Ez említett hiányolások helyet kaphatnak majd egy második kiadásban, de nem vonnak le a munka értékéből, amely így is komoly és céljának megfelel.

Az életrajzok tárgyalása méltatásánál ki kell emelnem a pontos korrajzot. A szerzők minden jellemzés kezdetén hű korrajzot adnak annak a zsidó közösségnek helyzetéről, amelyben a hős élt, általános történeti helyzetéről, néha világnézetéről. Pl. Ábrahámnál, a babylóniai primitív isten-elképzeléssel, erkölccsel és mítosszal szemben élesen emelkedik ki Ábrahám alakja, aki erkölcsöt hirdetett.

Érezhető a sorok mögül, hogy a szerzőknek küzdelmet jelentett a népszerű keret, amely megkívánta az adatszűrűbb tudományos tárgyalás elhagyását. Túl nagy áldozatot hoznak azonban akkor, amikor mellőznek minden irodalmi utalást, nem ártott volna, már csak ösztönzésül is más feldolgozásokra is utalni.

A komoly munka, amely szép és vonzó olvasmány is, igen alkalmas az ifjúság nevelésére, és hasznos lenne, ha a nagyközönségnek is rendelkezésére állana.

Budapest.

Dr. Komlós Ottó.

Egy pedagógus félszázados működése.

Írta: Lévai Izor. Budapest, 1935. (A szerző kiadása.)

E könyvben egy derék, szorgalmas és művelt tanférfiú mondja el életpályája történetét. Isten kegyelméből működése több, mint félszázadra terjedt. Munkáját sok ezer tanítványa örömeire írta meg. Mint pedagógiai autobiográfia is érdekes és hasznos olvasmány e könyv, melynek megjelenését tanítványai tették lehetővé.

Lévai 1859-ben a bars megyei Nemeskosztolányban született, jámbor, istenfélő családból (nagyatyja, Strausz Áron, a híres számbokrési rabbi volt). Otthon, Zsámbokréten, majd Nagytapolcsányban tanult és a vágújhelyi ír. reáliskolának is magántanulója. Látóköre akkor bővül ki igazán, amikor a budapesti reáliskolába iratkozik be, ahol Beöthy, Alexander és Bodnár tanítják. Rendszeresen látogatja a Központi Talmud Tóra iskolát, amelynek tanárai: Deutsch Henrik, az Országos Izraelita Tanfőképző igazgatója, dr. Kaiserling, dr. Kohn és Brüll rabbik tanítják a héber ismeretekre. Leteszi a tanítóképesítő vizsgálatot és Nagytéténybe kerül tanítónak. Nemsokára az aranyosmaróti izraelita hitközség tanítója, azután Bácsstopolyán működik, 1891-ben került dr. Kohn főrabbi ajánlatára a Pestü Izr. Hitközséghez, amelynek szolgálatában működik nyugalombavonulásáig.

Neves közeleti férfiak, kiváló tanügyi szakemberek és nem utolsósorban éppen volt tanítványai egyöntetűen ügybuzgó, kiváló pedagógiai szakértelemmel bíró férfiúnak tartják, aki nemcsak alapos pedagógiai felkészültséggel bír, hanem valóságos tanfőművész. A tanulás folyamatát mindig kellemessé tudta tenni. Egész szívvel tanított és hitt abban, amit tanított. Állandóan képezte magát. Szép irodalmi működést is fejtett ki, és tankönyveivel, valamint pedagógiai cikkeivel közmegebecsülést szerzett nemcsak felesleges hatásainál, hanem szélesebb pedagógiai körökben is. A fonomimika a héber olvasás szolgálatában című tanulmánya ma is nagy haszonnal gyümölcsöztethető. Különösen feltűnt Közegészségtan című munkája, amelyet a Néptanítók Lapja is ajánlott a tanítók figyelmébe. Nagy szorgalom és odaadás jellemzi e tanférfiú egész munkásságát. Tevékenységével sokban hozzájárult ahhoz, hogy a hitoktatói rend megbecsülését emelje.

Munkatársa az Izr. Tanügyi Értesítőnek és a Reménynek is. Hosszú tapasztalatait felettes hatóságai tanácsadásra szívesen használták fel.

Érdekes Lévai műve kortörténeti szempontból is, mert meg-

tudjuk belőle, hogyan éltek a vidéki zsidók a múlt század közepe táján.

Önéletrajzában Lévai irodalmi munkásságából szemelvényeket is közöl.

Igazi hivatástudat hatotta át Lévai lelkét, aki mint tanító és mint igazgató, mint hittanár és mint szakfelügyelő a legnagyobb eréllyel és buzgólkodással nemcsak a kicsinyeket tanította, hanem társadalmi és közjótékonyági tevékenységével a felnőttek vallásos és hazafias tudását is igyekezett bővíteni. Igazi pedagógus-lélek: segitő.

Ideálja שמעון הצדיק akinek eszméit mindig megvalósítani törekedett. Isten igéjének hirdetése, buzgó kötelességteljesítés és emberszeretet gyakorlása voltak életének főadatai és főirányai.

Boldog az a nemzedék, amelyet ilyen ember nevelt és tanított. Olvassuk e könyvet szeretettel, bizonyára mi is sokat fogunk belőle tanulni.

Dr. Cseh Arnold.

HOMILETIKA.

Harmos Sándor.

— Emlékbeszéd sírköavatásakor, 1938. december 18-án. —

A síremlék egy különös nevét őrzi régi irodalmunk. **שני**-nek nevezték, ami a héberben lelket jelent.¹ Azt akarja a szó mondani, hogy akárhogyis, abban a néma kőben, abban a hideg márványban élet lüktet, lélek él.

Kinek a lelke él ebben a síremlékben?

A kérdésre mindannyiutok szívében felmerül a Harmos Sándor szomorú arca, szórakozott tekintete, keserű mosolya, roskatag alakja: egész elhibázott élete. A ráemlékezés e talán utolsó órájába akarjátok süríteni most mindazt, ami róla emlék bennetek: a meleg kézszerításokat, a simogató apai szavakat és akaratlanul is ajkaitokra tolnak elmulasztott köszönetek, amelyeket el szeretnétek rebegni felé a csillagporos messzeségen át.

Ebben a síremlékben lélek él, a Harmos Sándor lelke.

Egy emberé, aki probléma maradt mindazoknak, akik közelítettek hozzá.

Talán csak védekezés volt ennek a csupaszív embernek zárkózottsága és bizalmatlansága is, hogy ne kutassák titkait. És megmaradt titoknak. Lelkében valami nagy fájdalommal, bánattal, vagy csalódással, amelynek gyökereit nem ismertük, csak romboló hatásának nyomait: tört lelkét, megbénított munkakedvét és erejét s hogy tévútra jutott, vagy talán nem is volt számára igaz ösvény, csak az, amelyre utoljára lépett s amelyen már nem tudott megállani többé...

Úgy lesz, ahogyan a jövőt sejdítón maga vallotta egyszer: »Mily örvényeket nyit meg az élet! A játszi gyermek rózsákat dob bele, akiket vonz és taszít a mélység, azok megtáncorodnak.«²

Ebben a síremlékben lélek él, a Harmos Sándor lelke.

Egy tudósé, aki önfeledten és odaadással merült rég elporladt írók lelkivilágának vizsgálatába, remekművek elemzésébe,

¹ Jer. Sekálim. II. 5. ed. Wilna. 10b—11a; Krauss; Talm. Arch. II. 491., 556.

² Harmos, IMIT Ekvönyve. 1915. 301.

hogy megcsillogtassa értékeiket, kegyelettel az irodalom elfeledett munkásai és alkotásaik életrekeltségébe, éles elmével és élesszeműen irodalmi hatások kinyomozásába és felderítésébe.

Kutatásait, munkálkodását őrzik tanulmányai — legtöbbször egy-egy költemény —, amelyek formai tökéletességükkel, tartalmi mélységükkel, finom meglátásaikkal a magyar irodalomtörténet és esztétika legjobb darabjaival vetekszenek.³

Ebben a síremlékben lélek él, Harmos Sándor tanítványainak a lelke.

Hálás lelkük beszédes bizonyítéka s egyszersmind felelet a sokaknál ki nem mondott, elvétve kifejezést is nyert kérdésre: Jó tanár volt-e Harmos Sándor?

A zsidó hagyomány tanítása szerint Isten szava a Színáj hegyén elhangzása pillanatában hetven nyelvre bomlott szét. R. Ismáel iskolája Jeremiás egy mondatát használja hasonlatul (XXIII. 29.): »Isten szava pöröly, mely sziklát zúz.« Amint a pöröly számtalan szikrát szór, úgy az isteni szó is a kinyilatkoztatáskor hetven nyelvre szakadt (Sabbat. 88b.). Őseink — beszél a hagyomány tovább — Isten szavát így az oltár köveibe is hetven nyelven vették ki emlékeztetőül.⁴

Mindez mai nyelven annyit jelent, hogy Isten szavát a föld népei különbözőképp fogták fel, különbözőképp fogadták magukba.

A kép alkalmazható minden tanár szavára, alkalmazom Harmos Sándor tanári működésére is.

Harmos Sándorból mindegyik tanítványát más-más ragadhatta meg. Az egyik esztétikai értékelését sajátította el, a másik a költői alkotás tolmácsolása művészetét, a harmadik emberi közvetlenségét, a negyedik a mozdulatot, amellyel egy könyvet összecusokott. De egyszem akadt tanítványai között, aki ne tanult volna tőle valamit, aki ne vitt volna valamit belőle.

És Harmos Sándor tanárságának ezeket a lélekdarabjait magukkal vitték a tanítványok városi, vidéki, falusi iskolák falai közé és továbbadták tudatosan, vagy önkénytelenül a kicsiny tanulók ezreinek és tízezeinek. Harmos Sándor lelke tehát ott él és munkál a mai magyar zsidóságban.

»... mostan szívem szerteárad,
Gátját szakítva szétömöl.«

³ Bővebben: Irodalomtörténet. XXVII. 1938. 45.; Zsoldos, Libanon. III. 1938. 29.; Cseh Arnold, Magyar Tanítóképző. LI. 1938. 71—72.; U. a., Az Orsz. Izr. Tanítóképző-Intézet Értesítője az 1937—1938. iskolai évről. Bp. 1938. 4—5.

⁴ Mísna Szóta. VII. 5.; Toszefta Szóta. VIII. 6. ed. Zuckerman. 310—311.; Széder Ólam Rabba. XI. ed. Ratner. 46. A midrás alapján terjedelmesen Bachja: חקמת חכמים ed. Ch. Breit. II. Lemberg. 1892. 17b—18a.

olvasom síremlékén is és folytatom a vele oly rokonlelkű költő sorait:

Melege, fénye széjjelomlik
Elűzve a sűrű homályt
És milliú sugárra foszlik,
Hogy minden szívet járjon át.⁵

Ebben keresendő Harmos Sándor tanári és nevelő munkásságának érdeme, ebben egyúttal halhatatlansága is.

Hitt-e Harmos Sándor a halhatatlanságában, hitt-e egyáltalán a halhatatlanságban és az Istenben?

Ezzel egyszersmind megfelelne a második, rejtett-elejtett kérdésre, vagy támadásra: Vallásos lélek volt-e Harmos Sándor?

Bizonyára annak kellett lennie, ha nem is hirdette fennszóval. Aki úgy tudta szeretni a szépet, aki úgy tudta szeretni az embe- reket, aki úgy tudta szeretni a virágokat, aki oly áhitattal vette be magát a szombatos hitmártírok világába, aki olyan buzgósággal tudott elmélyedni a zsidó imakönyv legmagyarabb fordításának elsárgult lapjaiba, minden betűjébe, mint ő, annak vallásos léleknek kellett lennie.

Különben is, Harmos Sándor egyszer leírta, nyilván alá is írta Kemény Zsigmond e sorait: »az ember akkor hisz a Gondviselésben igazán, ha kötelességből semmit sem mulaszt.«⁶

Mi valljuk, hogy Harmos Sándor a kötelességből semmit sem mulasztott, tehát hitt a Gondviselésben.

És én hiszem, hogy a Gondviselés csalódásoktól megsebzett lelkét örök boldogsággal fogja jutalmazni, rövidreszabott napjait pedig örökkévalósággal.

Amen.

Budapest.

Dr. Scheiber Sándor.

⁵ Komjáthy Jenő: A homályból. Második kiadás. Komárom, 1910. 5—6. ll.

⁶ Harmos, IMIT Évkönyve. 1915. 310.

KRÓNIKA.

Wertheimer Adolf.

A Ferencz József Orsz. Rabbiképző Intézet vezérlőbizottsága elnökének 70-ik születésnapja örvendetes alkalmat nyújt úgy a tanári testületnek, mint a vezérlőbizottságnak, papnevelő-theologiai főiskoláknak, barátainak, hallgatóinak és tanuló ifjúságának, hogy meleg szívvvel ünnepeljük és hálás érzelmekkel és bensőséges elismeréssel üdvözljük a hivatása magaslatán álló hitfelekezeti vezető egyéniséget, az ügybuzgó, kötelességű és lankadatlan tevékenységű elnököt, aki báró Hatvany József és Székely Ferenc örökében kiemelkedő jelentőségű működést fejtett ki évek hosszú során,

Wertheimer Adolfot.

Legyenek e szerény sorok elismerésünk és hálaánk — teljességre igényt nem tartó és a szerzett érdemeket meg nem közelítő — csöndes szavú, de őszinte meggyőződés sugallta tolmácsai.

Wertheimer Adolf hitközségünkben, annak vezető testületében áldásdus tevékenységet fejtett ki, aminek irányítója mély vallásos érzülete és közéleti komolysága volt. Nagy egyszerűséggel működött, mint az Izr. Magyar Irodalmi Társulat elnöke és mint az Izr. Múzeum elnöke. Az irodalom jelentőségét a léleképzés szempontjából behatóan értékelte és szíven viselte úgy a magyar zsidó írók, mint a magyar zsidó tudományos és szép-irodalmi termelés, a magyar zsidó könyv ügyét. Lelki fájdalmat okozott neki, hogy nem állanak rendelkezésre kellő anyagi eszközök és aránylag kevés megfelelő könyv lát napvilágot, mert nincsen, aki az írókat méltó módon támogassa.

Mint a múzeum elnöke finom muzeális tudással szentelte magát föladatainak.

Azon kevesek közé tartozott és tartozik, akik ideális célokat föl tudnak fogni és meg tudnak érteni. Gyakorlati életpályán szerzett képességeit és tapasztalatait, körültekintő, de kitarító akarását és kivitelre alkalmas eljárási módszereit örömmel szentelte magasztos feladatoknak. És a siker embere volt. Eredményeket tudott elérni. Érintkezése a külvilággal, a hivatalos körökkel, az oktatásügyi magas kormányzati és hatósági közegekkel, mindig bölcs, megfontolt, tapintatos és öntudatos volt, a cél fontosságának és magasztosságának nemes öntudata hatotta át. A sikerek elérésében mindig erős támasza volt jelleme, az a tény, hogy tiszta jelleme és előkelő gondolkozása mindegyütt tisztelettel és megbecsüléssel találkozott.

Az Országos Rabbiképző Intézet élén kifejtett működése hervadhatatlan érdemek sorozata. Tanuskodnak erről intézetünk aktái, jegyzőkönyvei és Annalesei De ezen a polcon is hű maradt elvi álláspontjához és a gyakorlati viszonyok mellett erkölcsi és szellemi amelioráció elérésére is törekedett a papnevelés messze kiható és óriási jelentőségű etikai és kulturális léleknevelő célkitűzéseiben.

Érdemeinek sorozatában kiemelkedő helyen van az új bibliafordítás lehetővé tétele és a magyar zsidó Kútfők két hatalmas kötetének kiadása. Mindkettő az IMIT ügykörében. Mindkettő óriási anyagi nehézségek leküzdésével járó föladat. Az előbbi az Angol Chief rabbi dr. Hercz kommentárjait is adja magyar nyelven a bibliafordítás (Mózes öt könyve) magyar szövege mellett

Ez a könyv hivatva van arra, hogy új vallási erőt, hitéleti lendületet vigyen a magyar zsidóság lelkébe. Az utóbbi méltó módon egészíti ki a már előbb megjelent első kötetet és bő forrást nyit a magyar zsidóság multjának, küzdelmeinek, a magyar nemzettel való összeforrásának és együttes szenvedéseinek megítélésére.

Wertheimer Adolf nemcsak akkor tudott bizó hittel dolgozni, mikor mosolygott fölöttünk az ég, hanem akkor is mikor megváltozott az idők járása fölöttünk, mikor sötét felhők bo-

rongtak és gomolyogtak a magyar zsidóság egén. Ő nem vesztette el bátorságát. Oly nagy a bizodalma az igazságban és oly nagy a hite az eszményi célok szentségében, hogy a legkomorabb viszontagságok között is fáradhatatlan erővel és törhetetlen reménységgel dolgozik és új célokat tűz ki maga elé.

Ebben nyilatkozik meg az ő lelki nagysága. Hetvenedik születése napján meleg hálaérzéssel, nagyrabecsüléssel és tisztelettel, mélységes elismeréssel köszöntjük. Kísérje tevékeny és érdemekben gazdag életének utján theologiai karunk áldása! Legyen véle Isten és az Ő kegyelme jutalmazza nemes munkáját és törekvéseit! Adassék meg néki, hogy lássa magyar hazánk teljes felvirágzását, a magyar zsidóság igazának felsugárzását, sorsának jobbrafordulását, saját nemes buzgalma magvetésének virágfakadását, életteli kalászaérését és gazdag aratását!

Dr. Hevesi Simon.

Dr. Hevesi Simon.

A magyar zsidóság a kiválasztottakat megillető hódoló tisztelettel köszönti hetvenedik születésnapján legnagyobb lelkipásztorát és meghatott, hálás örömmel ünnepli a Rabbit, mindannyiunk Mesterét. Egenjogosításunk éve ajánlódkozta nekünk Hevesi Simont és hetven év elmúltával a zsidótörvény sötét árnyékában vigaszt találunk az ő nagyságában, mert hisszük és tudjuk, hogy az a közösség, amely egy Hevesi Simont termelt ki magából, nincs elveszve.

Dr. Hevesi Simon hetven esztendeje a magyar Izráel legnagyobb szellemi fellendülésének és tragikus lehanyatlásának korszakát foglalja magában. Úgy érezzük, hogy ennek a korszaknak a recepciótól a világháborúig terjedő ragyogó két évtizede Hevesi Simon hatalmas ingéniuma nélkül sokkalta szegényesebb és színtelenebb lett volna és most, kitagadottságunk gyászos idejében sokkalta nehezebb volna a mi életünk, ha nem meríthetnénk reménységet a mi nagy, főpapunknak a csüggedő lelkeket felemelő, hitelesítő szavai forrásából.

Lehetetlen volna e rövid megemlékezés keretében kellően méltatni Hevesi Simon életművét, amely egy sok-

prizmájú, mesteri csiszolású drágakő káprázatos fényében tündöklök és világít az idők messzségébe. Talán egy szóval lehetne kifejezni vagy megközelíteni az ő egyéniségét és ez a szó az univerzálitás. Benne a magyar zsidó szellemiség a legegyetemesebb, legtökéletesebb módon nyilatkozik meg. Az ihletett szónak és a mélyenjáró gondolatnak, a tudománynak és a gyakorlati lelkigondozásnak, a bölcsészetnek és a költészetnek olyan rendkívüli szintézise egyesül a Hevesi Simon egyedülvaló egyéniségében, amelyre manapság nagyon kevés példa mutatkozik. Az ősidők kezdetlegességében a pap egy személyben tudós, költő és művész volt; a mi főpapunk a modern élet félelmetesen bonyolult világában csodálatraméltó módon egyesíti magában az élő szó művészi készségét, az Istenhívet igazoló tudományosságot, a kinyilatkoztatott vallás örök igazságait védelmező bölcsész logikáját.

Hevesi Simonban a magyar zsidóság történelmi hivatottságú lelki vezérét tiszteli, aki felekezetünk minden életmegnyilvánulásában nagyot és maradandót alkotott. Ő volt az, aki a századeleji feltörekvő, de lelki irányítás nélkül szükölködő nemzedék szellemi egybefoglalása céljából létrehívta az OMIKÉ-t, amely a magyar nemzeti és zsidó vallásos kultúra ápolását tűzte ki feladatául. Ő volt az, aki a zsidó patronázs megteremtésével sokezer drága gyermeklelket mentett meg a zsidóságnak és a lársadalomnak. Mint a Ferenc József Országos Rabbi képző Intézet homiletikai és vallásbölcsészeti tanára, a magyar Izráel fiatal papjait nevelte szent szolgálatukra. A pesti nagytemplom szószékéről szellemének és szavának áhítatos erejével a hűvek tízezeinek lelkét emelte fel a küzdelmes hétköznapi élet sivárságából a hitnek vigasztaló és boldogító régióiba.

És e szerleágazó lelkipásztori, kulturális, vallástársadalmi, tanári és közírói tevékenység mellett csodálatos módon arra is volt ideje Hevesi Simonnak (nagy embereknek mindenre jut idejük), hogy a magyar zsidó teológiai és filozófiai irodalmat úttörő tudományos művekkel gyarapítsa. Harminec meghaladó önálló munkái közül ehelyütt csak a Jób könyvéről és a Kant Immanuelről szólókat és

Majmuni Mózes örök időkre érvényes, hatalmas munkáját ismertető könyvét említtem meg.

Mint a nagy Rambam, akivel való lelki rokonsága számos vonatkozásban megnyilvánul, Hevesi Simon is azt a célt tűzte maga elé, hogy vallást és tudományt, művészetet és erkölcsöt az Istenhít egységében összefoglalva és ki-egyenlítő, korának lévellygő emberét az igaz útra vezesse.

Az isteni Gondviselés iránti hálával eltelve a hetven éves Hevesi Simonról méltán elmondhatjuk a zsoltárverset: »Az igaz, mint a pálma virul, mint cédrus a Libánban nagyra nő. Elültetve az Örökkévaló házában, Istenünk udvaraiban virítanak, még gyümölcsöt teremnek öregségükben, üdék és zöldelők maradnak.«

Mindannyiunk szívből fakadó kívánsága, hogy a Mindenható Hevesi Simont, a nagy papot, erőben, egészségben az évek hosszá során át tartsa meg vigasztalásunkra, örömünkre és dicsőségünkre!

Dr. Bakonyi László.

Dr. Bernstein Béla.

A magyar rabbikar egyik legkiválóbb értéke dr. Bernstein Béla nyiregyházai főrabbi, a közel múltban fejezte be Isten segítőjével tevékeny és áldásos életének hetedik évtizedét.

A veszprémmegyei Várpalotán született 1868 január 7-én és a budapesti rabbiképző intézet nagy triászának, Bloch, Bacher és Kaufmann tanároknak volt hűséges tanítványa. Huszonnégyszéves korában a szombathelyi tekintélyes hitközségnek lett papja, majd 17 év múltán Nyiregyházába nyert meghívást.

Az életbe induló ifjúnak lelke — misnai hasonlattal élve — olyan mint a tiszta papírlap; amit arra irnak, az eltörölhetetlenül rajta marad. Bernstein Béla eddig 47 esztendőszökömunkálkodása is magán viseli azt az irányítást, amelyet ifjú korában nyert nagy mestereitől.

Bloch Mózes tanítványa szeret buvárkodni a talmud és hagyományos irodalom végtelen tengerében. Egyéni hajlamosságán túl is egész vallási világszemlélete magán viseli a Bloch-

féle művelt konzervatívizmust, amely minden időkbén távol tartotta őt a felekezeti szélsőségektől és a vallási tradíciók meggyöződéses őrtállójává avatta.

Bacher Vilmos tanítványa rajongója a Szentírásnak. Isten igéjét közel kell vinni az ifjakhoz, akik egykoron alkotói lesznek a zsidó gyülekezeteknek. Ezért már korán arra törekedett, hogy a héber szöveg megbecsülése érdekében jó magyar fordítást adjunk az ifjuság és a nagyközönség kezébe. Az általa készített Tóra-fordítást, amely hűségesen hozzá simul a szent szöveghez, de mégis úgy, hogy a magyar nyelvérzék sehol sem ütközik bele, az Izr. Magy. Irodalmi Társulat Szentírás kiadásának alapjául fogadta el. Felért ez egy akadémiai kitüntetéssel.

Kaufmann Dávid tanítványát a történelmi kutatás vágya ösztönzi. Többek között megírja a zsidók részvételét a negyvennyolcas magyar szabadságharcban — e tárgykörnek ő legalaposabb ismerője —, a vas megyei zsidók történetét, az Orsz. Rabbiegyesület negyedszázados történetét és még több kisebb-nagyobb történelmi tanulmányát. Történetírása mindvégig a kézzelfogható realitások terén mozog, a fantáziát sohasem fogadja el történelmi kútforrásul és éppen ezért ténymegállapításai feltétlenül megbízhatók.

Egyéni adottságaihoz tartozik a felekezeti tanügy iránt érzett buzgalma, a kartársi összetartás és megbecsülés ápolása, valamint a minden ténykedésében megmutatkozó lelkiismeretes pontosság.

Hitoktatásunk régi hibája az egyöntetűség hiánya. Szinte ahány rabbi az országban, annyi a hitoktatási módszer és tananyag. Bernstein még szombathelyi papsága idején, majd két évtized múltán újból egyetemes hittani tantervet készít és akar e téren harmóniát teremteni. A gyakorlati hitoktató is megmutatkozik benne, amidőn több vallástani tankönyvet ír, amelynek alapján az ország sok iskolájában folyik a tanítás. Az általa jól összeválogatott tantestülettel hitközsége iskoláját, középiskolai hitoktatását és az ifjusági istentiszteleteket mintaszerűvé fejlesztette.

A kartársi összetartás és a papi tekintély emelésére 1897-ben alakult Dunántúli Rabbiegyesület tisztikarának aktív tagja volt. Aktivitását átvitte az 1906-ban alakult Országos Rabbi-

egyesületbe is, amelynek két évtized óta egyik ügybuzgó alelnöke. Résztvesz az egyesület minden megmozdulásában, legtöbb ülésére a vidékről eljön a fővárosba és segít kiküzdeni és megővni a magyar rabbikarnak kijáró erkölcsi és anyagi jogokat.

Nyomatásban megjelent prédikációi az igaz lelkipasztort mutatják, aki szíven viseli híveinek gondját és az összsisidóság problémáit. Beszédei tradicionális formában tárgyalják a meg nem álló idő kérdéseit, hogy visszavezesse Izráel gyülekezetét a zsidóság ősforrásaihoz.

Jelen igénytelen sorokkal csak vázolni kívántuk Bernstein Béla széles sугaru ténykedését. A kiváló pap, pedagógus, historikus fáradhatatlanságától, férfias lendületétől joggal vár még sokat a magyar zsidóság.

Budapest.

Dr. Groszmann Zsigmond.

Munkácsi Bernát.

A múlt század 70-es és 80-as éveiben az összehasonlító magyar nyelvtudomány soha nem sejtett virágzásnak indult. A magyar nyelvtudomány nagy mesterének, Budenz Józsefnek, vezetése alatt a kiváló tehetséggel megáldott fiatal tudósok egész gárdája nagy lelkesedéssel fordult e tudományág felé. Ezekben az évtizedekben lép fel Simonyi Zsigmond, Szinnyei József, Halász Ignác, Szilasi Móric, Munkácsi Bernát, Kúnos Ignác, Balassa József, Zolnai Gyula, Kardos Albert.

Budenz a maga erejének javát nyelvünk legközelebbi rokoinak, a finnugor nyelveknek, szentelte, de ez a hatalmas elme átkutatja az e nyelvekkel távolabbi rokonságot tartó többi uraltáji nyelvet is. Tanulmányainak egy része (Simonyi, Balassa, Zolnai, Kardos) a szorosabb értelemben vett magyar nyelvtudomány művelését tette meg élete céljának, mások (Szinnyei, Halász, Szilasi) a finnugor nyelvtudománynak lettek elismert mesterei, Kúnos a turkológiának lett jeles művelője; az egyetlen, ki tanítómesterét tudományos munkásságának valamennyi uraltáji nyelvre kiter-

jedő irányában követte, Munkácsi Bernát, a most elhunyt nagy nyelvtudós volt.

Munkácsi Bernát régi zsidó családból származott — család-fáját egészen a XVI. századig tudta visszavinni —, olyan családból, mely számos kiváló és híres rabbit adott a zsidóságnak. A zsidóságnak szeretetét, mély vallásosságot és vallásunk forró szeretetét örökölte és magába szívta a szülői házban Munkácsi Bernát is; ez nem homályosodott el benne sem nagyváradi középiskolai diák korában, sem budapesti egyetemi évei alatt; ezek az érzései csak még mélyebbek lettek, mikor az egyetem elvégzése után teljesen a tudománynak szenteli életét, mikor rendkívüli fáradalmakkal és veszélyekkel egybekötött tanulmányutakat végez oroszországi finnugor népek között, és élete munkájának jutalmát látja abban, hogy a pesti izr. hitközség Goldziher Ignác ajánlatára meghívja tanfelügyelőjének és ő 40 éven át szent buzgalommal, igazi hivatottsággal vezetheti, irányíthatja ennek a hitközségnek vallás-oktatását. Hitoktatásunk szilárd alapjai maradnak azok az elvek, melyeket Tantervében hirdetett, mikor a vallás-erkölcsi nevelés alapjává a Szentírást tette meg és a vallásoktatás egyik célját a Szentírás legfontosabb részeinek az eredeti héber nyelven való megismertetésében és megértésében jelölte meg.

Aldásos munkásságának ezt az ágát bámulatos munkabírással és munkakedvvel össze tudta egyeztetni életének tudományos célkitűzésével, nyelvtudományi munkásságával.

Szinte páratlanul gazdag tevékenységet fejtett ki a nyelvtudomány terén. Hogy csak legfontosabb munkáit említsük: votják szótára, votják népköltési gyűjteménye, vogul tanulmányútjának gazdag eredményei, nevezetesen a vogul nyelvjárások nyelvtana, a Vogul Népköltési Gyűjtemény és kéziratban maradt nagy szótára, továbbá a magyar nyelv eredeti és idegen elemeinek felderítése terén végzett kutatásai és ezeken a tanulmányain alapuló néprajzi és őstörténeti nyomozásai a legkiválóbb magyar nyelvtudósok sorába emelték.

Kivételes érdemeinek elismerésül kivételes kitüntetések érték: a Magy. Tudományos Akadémiának rendes tagja volt, több akadémiai jutalmat nyert, köztük a legnagyobbat: az akadémiai nagy-jutalmat, a helsinki-i Finnugor Társaságnak és sok más hazai és külföldi tudományos társaságnak tiszteleti tagja volt. De

nemcsak nagy tudománya, hanem nemes emberi tulajdonságai miatt is általános tisztelet vette körül.

Hogy Munkácsi Bernát külföldi tudósok körében is mily nagy tekintélynek és tiszteletnek örvendett, arra talán példának elég, ha csak azt az egy levelet idézzük, melyet a legtekintélyesebb finn tudományos testületnek, a Finnugor Társaságnak elnöke, Kannisto Artúr, intézett Munkácsi halála alkalmából az Országos Néptanulmányi Egyesülethez. (Ennek az Egyesületnek Munkácsi tiszteleti tagja volt, és az Egyesületnek ma egyetlen élő tiszteleti tagja a kiváló finn tudós: Kannisto). A levél így szól: »Mély megdöbbenéssel és szomorúsággal vettem tudomásul, hogy a híres tudós és szeretett barátom, Dr. Munkácsi Bernát, elhunyt. E gyász hír váratlan és meglepő volt, hiszen nekem magamnak is alkalmam volt még a nyár elején találkozni vele, midőn még teljes erőben és egészségben végezte fontos tudományos munkáit. Teljes szívből reméltem, hogy a nagy kutatónak sikerül sajátkezűleg befejezni mindnyájunkra nézve oly nagyértékű műveit. Azonban a sors másként határozott.

Munkácsi Bernát egyike volt tudományunk legbuzgóbb és legszerényebb munkásainak, kinek tevékenységéből számtalan szép és bizonyára maradandó eredmény származott. A tudományok iránt érzett forró szeretete annál is dicséretesebb volt, mert teljesen önzetlenül és minden anyagi előnytől mentesen végezte kutatásait. Szerény és őszinte személye már találkozásunk első pillanatában meghódított. Ezért érzek most oly mély gyászt melegszívű barátom elhunytán.

A magyar tudományos világ kétségtelenül mindent el fog követni, hogy az elhunyt tudós értékes anyaggyűjteményei napvilágot lássanak. Azonban finn barátai is, főképpen a Finnugor Társaság által, készek lesznek segítő kezet nyújtani ezen fontos munka elvégzésében.

Fogadják őszinte részvétnyilvánításomat azon gyász alkalmából, amely Munkácsi Bernát halálával az Országos Néptanulmányi Egyesületet is érte. Legmélyebb tisztelettel Kannisto Artúr s. k., az Ország. Néptanulm. Egyes. tiszteletbeli tagja.«

Munkácsi Bernát életéből, 1860. március 12-től 1937. szeptember 21-ig terjedő 77 évéből, 58 év a tudományé volt, a tudó-

mány dicsősége volt. Emlékét kegyelettel őrzi a magyar tudományos világ, de hálás kegyelettel őrzi emlékét a magyar zsidóság is, melynek büszkesége, egyik legnemesebb alakja volt.

Fokos-Fuchs Dávid.

Dr. Barna Károly

1871—1938.

Súlyos vesztesség érte a magyar zsidóságot dr. Barna Károly elhunytával. Nem kísérhetjük meg, hogy e rövid megemlékezés keretében részletesen ismertessük azt a hatalmas, átfogó kulturális munkásságot, amelyet az elhunyt a Pesti Izraelita Hitközség kulturális intézményeinek létrehozása és fejlesztése körül kifejtett. Csak a legfontosabbakat említjük meg.

Nagy lelkesedéssel és hozzáértéssel megalapította a Magyar-Zsidó Szabadegyetemet, amely a zsidó kultúra egyik legkiemelkedőbb központi szerve lett a fővárosban. A zsidó közélet legkiemelkedőbb reprezentánsai hirdetik a Szabadegyetem katedrájáról hitünk alapeszméit, felekezetünk szerepét a magyar kultúrában, a zsidó vallás hatását a világ kulturális fejlődésére. Az ő nevéhez fűződik többek között még a Szülők pedagógiumának létrehozása, továbbá az ifjúsági csoportok megszervezése és kulturális, valamint szociális programjának megalapozása. Nagy figyelemmel kísérte a magyar-zsidó cserkészmozgalmat és fáradhatatlan munkásságával megteremtette a főváros és a vidéki cserkészszervezetek együttműködési lehetőségét. Amellett, hogy a Pesti Izraelita Hitközség kultúrszociális és alapítványi ügyosztályát vezette, időt szakított magának arra, hogy az országos intézmények vezetésében is tevékenyen részt vegyen. Tagja volt hosszú éveken keresztül az Országos Izraelita Tanítóképző Intézet igazgató-tanácsának, élete utolsó hónapjaiban pedig az elnöki teendőket is ellátta. Rabbiképző Intézetünk hallgatóit segélyező Éc Chájim Egye-

sület választmányi tagja volt. Mindkét intézmény, ügyeivel szeretettel és odaadással foglalkozott.

A közélet terén elért eredményes munkássága méltánylásaképen a Kormányzó Úr Örömméltósága a magyar királyi kormányfőtanácsosi címmel tüntette ki.

Kevés közéleti szereplő akad, aki hozzá hasonló zsidó lelkesedéssel és szeretetreméltósággal foglalkozott volna a zsidóság ügyeivel. Ósrégi elismert konzervatív családból származott; fiatalon, de tudásban gazdagon került a Rabbiképző Intézetbe, ahol teológiai ismereteit gyarapította és ámbár világi pályán működött, — az Első Magyar Duna-gőzhajózási Társaság ügyésze és igazgatója volt — igyekezett később is zsidó műveltségét bővíteni és fejleszteni.

Mint embert nem kell bemutatnunk azoknak, akiknek sikerült együttműködni vagy akárcsak futó érintkezésbe kerülni vele. Nyájasságával, vonzó egyéniségével mindenkít megnyert az ügynek, amelyet képviselt.

Aldásos és érdemdús munkásélet eredményeivel tért örök nyugovóra 1938. szeptember 9-én. Tisztelőinek százai kísérték utolsó útjára; gyászbeszédnek egész sora méltatta érdemeit, de az ő jámbor lelke bizonyára legbüszkébben azokra az intézményekre tekint vissza, amelyeknek fejlesztése érdekében életének értékes évtizedeit áldozta.

Legyen siri álma békés és áldott. Emlékét az egész magyar zsidóság kegyelettel fogja őrizni.

Budapest.

Dr. Löwinger Sámuel.

TÁRSADALOM.

Dr. Hevesi Simon amerikai díszdoktorátusa.

Az elmúlt évben dr. Hevesi Simon pesti vezető főrabbi amerikai látogatása alkalmát felhasználták az amerikai zsidóság vezetői, hogy kifejezésre juttassák azt a hódoló tiszteletet, amellyel személye és irodalmi munkássága iránt viseltetnek. Az amerikai zsidóság vezető testületei és irányító szellemei kihasználva azt a néhány hetet, amennyit dr. Hevesi Simon Amerikában töltött, egymásután rendezték tiszteletére a különböző összejöveleket és estélyeket. Többek között Lehmann, New-York állam zsidóhíttő kormányzója is fogadást rendezett tiszteletére, de a legnagyobb megtiszteltetés, amiben Amerikában része volt, az, hogy az amerikai nagyszeminárium a The Jewish Theological Seminary of America »díszdoktorává« avatta és a »Doctor of Hebrew Letters« címmel tüntette ki. Ennek a kitüntetésnek nagyságát csak úgy értékelhetjük kellőképpen, ha tekintetbe vesszük, hogy ez a hatalmas amerikai kultúr-intézmény mindössze néhány nem amerikai zsidó szellemi nagyságot méltalt erre a nem mindennapi kitüntetésre. Chajjim N. Bialik, a jelenkor legnagyobb héber költője és Agnon, a hírneves zsidó írón kívül, akik Palesztinában éltek, a következő európai zsidó tudósokat ért ez a kitüntetés: dr. Löw Immánuel szegedi főrabbi (aki egyébként még két másik amerikai szemináriumnak is díszdoktora); dr. Büchler Adolf, a nemrég elhunyt londoni szemináriumi rektor, aki a pesti Rabbiképző Intézet neveltje; a szintén magyar származású dr. Ismar Elbogen, volt berlini szemináriumi professzor; dr. Israel Lévi Franciaország volt országos főabbija; dr. Schorr varsói főrabbi, egyetemi tanár. Dr. Hevesi Simonnal együtt, amint láthatjuk, a hat európai díszdoktor közül négy magyar zsidó. Ez a tény egyben beszédes tanúságot tesz arról az előkelő szerepről, amelyet a magyar zsidóság az egyetemes zsidóság

körében betölt. Nem mulaszthatjuk el annak megemléztetését, hogy a fentnevezett intézet a megboldogult Blau Lajos rektort is díszdoktorává készült avatni 75. születésnapja alkalmából. Eppen, amikor a hivatalos lépéseket meg akarták tenni az illetékes fórumoknál, értesültek közbejött haláláról.

Annak a nagy népszerűségnek és meleg fogadtatásnak illusztrálására, amelyben dr. Hevesi Simonnak Amerikában része volt, közreadunk itt néhányat a levelek tömegéből, amelyeket hozzá vagy fiához, az Amerikában élő dr. Hevesi Jenő konzulhoz, illetve a Pesti Izr. Hitk. elnökségéhez intéztek.

Magas kitüntetés alkalmából e folyóirat hasábjairól is köszöntjük őt és kívánjuk neki, hogy még sok hasonló jogos elismerésben legyen része, mind a magyar, mind a külföldi zsidóság részéről és hogy teljes testi és szellemi egészségben folytathassa áldásthöz, az egész magyar zsidóságnak dicsőséget szerző munkásságát.

Budapest.

Dr. Löwinger Sámuel.

Dr. Cyrus Adler, a The Jewish Theological Seminary és az Amerikai Zsidó Szövetség elnökének leveleiből.
(Dr. Hevesi Jenőhöz intézett levele.)

May 1, 1939.

Dear Mr. Hevesi:

I have much pleasure in informing you that the Faculty of the Jewish Theological Seminary of America has voted to confer the honorary degree of Doctor of Hebrew Letters upon your Father and I am sending you the letter to him because I judged when I saw you that your Father was intending to come to America. Of course if he did not come, then the letter could be forwarded to him in Budapest, but I am very anxious to know what his plans are.

Believe me, with personal regard,

Very sincerely yours

CYRUS ADLER

President.

(Dr. Hevesi Simonhoz intézett levele.)

May 1, 1939.

Dear Doctor Hevesi:

It gives me great pleasure to inform you that by the unanimous recommendation of the Faculty of this

Seminary, approved by its Board of Directors, I have been authorized to tender you the degree of Doctor of Hebrew Letters, to be conferred at the Convocation which will be held in the quadrangle of this Seminary on Sunday, June 4th, at four o'clock. I trust that you will be able to accept.

Faithfully yours,
CYRUS ADLER

President.

(Dr. Hevesi elutazása alkalmából hozzá intézett leveleiből.)

Dear Doctor Hevesi,

I have just received your letter of June 9 and I want to tell you how deeply I appreciate it. I am so glad that it was possible for you to be with us in person and that you now have become a member of our Seminary.

I send my good wishes for yourself and your wife on your return to your home in Budapest, and also my warmest wishes for the welfare of your congregation.

Mrs. Adler joins me in all these sentiments to your wife.

Faithfully yours,
CYRUS ADLER.

Louis Rittenbergnek, az Universal Jewish Encyclopedia magyar származású szerkesztőjének levele dr. Hevesi Jenőhöz.

May 24, 1939.

Dear Hevesi:

A few hours ago I sent you a letter with some enclosures that speak for themselves. A few minutes ago I received a telephone call from Governor Lehmann to say that he is in town for a few hours and, if it were not that this is a holiday, he would have invited your esteemed father to visit him today.

As it is, he is pleased to know that Dr. Hevesi will not leave this country until later on June, as he definitely desires to find an opportunity to have an informal chat with him. He promised to contact him directly,

or through me, immediately to arrange a mutually convenient time.

Sincerely yours,
LOUIS RITTENBERG.

Stephen S. Wise, new-yorki főrabbi levele Stern Samuhoz, a Pesti Izr. Hitk. elnökéhez.

November 20, 1939.

My dear Hofrath Stern:

I feel it my duty to call to your attention and to that of the Cultusgemeinde of Budapest, the fact that while Chief Rabbi Simon Hevesi was in Newyork, I offered him the post of associate to myself in the rabbinate of the Free Synagogue. I did because I felt that he might wish to live with his son, who as you know up to recent days was associated with the Hungarian Legation as commercial attaché.

I feel I ought to tell you that even though it would have meant for Chief Rabbi Dr. Hevesi respite from all the labor and worry of his important place as Chief Rabbi, and comfort for his declining years; he would not accept the invitation of the Free Synagogue, because as he put it, he felt his duty was to remain with his people and not to desert them in thime of need and crisis.

I call this to your attention that you may have another proof of the deep Loyalty and devotion to his community of the honored Chief Rabbi of Budapest, whom we his colleagues hold in highest reverence and affection.

I am my dearest Hofrath Stern, with every good wish for you and your community, and with very special greetings to Chief Rabbi Hevesi,

faithfully yours
STEPHEN S. WISE.

A Pesti Izr. Hitk. válasza.

Your Reverency,

We read your letter with profound emotion as expression of the worthy esteem against our most honourable Chief-Rabbi Dr. Simon Hevesi.

We pervaded into the very depth of our soul by the consciousness that he is the most distinguished and noble value of ours, beeing our very spiritual

adviser, to whom we are looking up with deep respect, as to the priest and the scholar, as to the artist of the Word and the Letter, who is lifting up the masses of his Congregation with the warmth of his heart to the hights of faith.

Newertheless we had learned with great pleasure that also you are esteeming his extraordinary qualities and his true affection to his Community.

We feel that the distinction which came to him from your part is also concerning us and therefore we feel it our duty to thank you heartfully for that great honor.

We passed your beautiful letter to our Chief-Rabbi, who noted its tenor with sincere emotion.

Thanking you repeatedly, we are your Reverency's truly and faithfully

Ministers of the Jewish Community of Pesth:

S. EPLER,
Secretary General.

S. STERN,
President.

Dr. Büchler Sándor.

1870—1940.

»A mi esztendeink sora: hetven év, ha jó erőben, nyolcvan év; ha büszkeségünk volt is: csupa baj és fáradság, mert gyorsan elillan és mi tovasszállunk«, mondja a zoltáros (90, 10). Már ezért is nevezetes határ a hetven év minden halandónál, mennyivel inkább oly férfiúnál, ki a köznek kiváló munkása. Annál, akinek joga van arra, hogy némi büszkeséggel tekintsen vissza a hetven év határán elért eredményeire, habár abban a tudatban, hogy mindaz csak mulandó és gyorsan elillan, ha gazdája tovasszáll működése teréről.

Ezért nemcsak jogunk, de kötelességünk, hogy megállítsuk az óraművet pár pillanatra, hogy megrögzítsük a befejezett időnek fordulóját és értékéhez mértén ünnepeljük, ha a legnagyobb eszdben is. Ezt akarjuk megtenni a címben kitett név viselőjével, Dr. Büchler Sándorral, ki 1870. szeptember 24-én született Füleken (Nógrád m.) és 1897. óta Keszthely hitközségének rabbija. De nem csak papi hivatásának volt mindenkor szolgája, hanem egyidejűleg a zsidó tudománynak egyik kiváló munkása, ki épp

tudományos működése alapján a Budapesti Pázmány Tudományegyetem magántanára is lett.

Dr. Büchler a tudomány szeretetét magával vitte a szülői házból, a jónevű moóri rabbi családjából, mikor 1884-ben belépett az Országos Rabbiképző Intézetbe, hol 1895. elején nyert rabbiképesítést.

Már tanulmánya idején kezdte bontogatni írói tehetsége szárnyait és pedig azon a téren, melyet hajlama választott: a történetírás terén. Rabbvizsgálja előtt való évben több értékes dolgozata jelent meg a Magyar Zsidó Szemle folyóiratában, mind történelmi érdekességű.

»A kuruc idők« címen teljesen tárgyilagosan adja elő a zsidók viszonyát a nevezetes mozgalommal szemben. »A pesti hitközség első rabbija« cikkében bebizonyítja, hogy nem Wahrmann Izráel volt az első rabbi Pesten, hanem Boskovits Farkas. Különösen figyelemre méltó mind tárgya, mind kidolgozása révén értekezése: »A magyarországi zsidó iskolák múltjából«. Teljes mértékben érvényesül itt történelmi érzéke és komoly bíráló tehetsége, mely a múlt tanulságait le tudja vonni minden tekintetben. Igazolja cikkének levéltári adataival, hogy »nemesak a tisztelet, a tudomány és annak művelői iránt jellemző a zsidóságra, hanem az áldozatkészség is, melyet az ifjúság oktatására szánt. Mikor a tankötelezettség másutt még csak elméleti probléma volt, nálunk már a gyakorlatban is érvényesült«. Bizonyítékot is hoz állítására, mikor a levéltári adatok ügyes felhasználásával kimutatja, hogy az 1735—38. zsidó összeírás szerint 30 megyében és 7 sz. kir. városban, hol összesen 2498 család élt, 203 tanító volt alkalmazásban, vagyis 12 családra jutott 1. Egyuttal összeállítja a névleg feljegyzett tanítók igen érdekes táblázatát.

Már e dolgozatában megnyilatkozik kiváló képessége, mely a történelmi kútforrásokat éles szemmel feltalálja és a legjobban használja fel és tárgyának szorosan vett köre mellett mindig az általános magyarországi zsidó történet szempontja vezérli. Ez a dicséretes törekvése nyilvánult meg nagy munkájában is, melyet keszthelyi hivataloskodása első idejében dolgozott ki és mely az IMIT kiadásában, a Tencer-pályadíjjal jutalmazott mű gyanánt jelent meg 1904-ben: »A zsidók története Budapesten. A legrégebbi időktől 1867-ig.«

Ez a hatalmas munka, mely egyik bírálója szerint »valóságos standard work«, a Budapest területén lévő budai, ó-budai és pesti hitközségek sokalmondó történetét adja,

oly sorrendben, amint azt »az események egymást követő sora, a fejlődés rendje határozza meg«. Eredeti fogalmazásban nemesak a budapesti hitközségek történetét nyújtotta, hanem minden alkalommal kitért az általános magyarországi zsidó történetre, amint az a kútfők tanulmányozása közben kínálkozott neki. Bírálói kívánságára azonban ki kellett azt a részt hagyni, hogy szorosabban ragaszkodjék a pályadíj feltételei szerint a budapesti hitközségek történetének előadásához.

Ez a jelentős mű azt a jogos reményt keltette bennünk, hogy Büchler Sándor meg fogja írni Dr. Kohn Sámuel, A zsidók története Magyarországon, a legrégebbi időktől a mohácsi vészig terjedő, 1884-ben kiadott kötetének folytatását, a mohácsi vésztől a jelenkorig, oly méltó módon, amint azt tőle joggal várhattuk.

Tudomásom szerint dolgozik is Dr. Büchler e fontos munkán, de bizony eddig legnagyobb sajnálatunkra, nem készült az el. Csak értékes történelmi cikkei jelentek meg különböző folyóiratokban és emlék- vagy évkönyvekben az említett tárgykörből. A mai szomorú viszonyok között nem igen van kilátás rá, hogy sajtó alá kerüljön a nagyszabású mű. Pedig itt volna az ideje, hogy a rég óhajtott történelmi munka bemutassa a magyarországi zsidók történetének rendkívül nevezetes és eseménydús korszakát, a mohácsi vésztől napjainkig. Ez a munka elsősorban Dr. Büchlerre vár, aki bebizonyította dolgozataival, hogy hivatott erre, mert nemesak fel tudja kutatni a kútforrásokat, de szigorú bírálattal és történetírói készséggel fel is tudja kellően dolgozni.

Amikor 70 éves születési évfordulóján örömmel tekintünk vissza érdemes munkásságára, azt kívánjuk, adja ő nekünk születésnapj ajándék gyanánt tehetsége érett gyümölcsét, a fent említett történelmi munkát. Mi nem adhatunk neki ajándékul mást, mint szerencsekívánatainkat és azt a hő óhajtást, engedje meg neki a Mindenható a 70 éven túl következő évek során át, hogy teljes munkaerővel és lelkes munkakedvvel végezze el a rá váró munkákat. Végezze el mindazt, amit tőle remélhetünk, nemesak hitközsége és a felekezeti ügyek gondozásában, hanem az értékes irodalmi működésben is, mely neki örök érdemet, nekünk pedig maradandó kincset jelent.

Nyiregyháza.

Dr. Bernstein Béla.

KISS ARNOLD

1869—1940

Nagy gyásza van a magyar zsidóságnak: Kiss Arnold budai vezető főrabbi meghalt. Negyvenöt évig hirdette az ígét, negyven esztendeig állott az ország második hitközségének élén. Ezek az évtizedek az ígének avatott szóval és tollal való szakadatlan szolgálatát jelentik.

Kiss Arnold hitszónoki működése jelentős fejezet a magyar zsidó homiletika történetében. Sok beszéde jelent meg nyomtatásban, de talán senki másra nem érvényes olyan mértékben, mint reá, hogy a szónoklat akusztikus műfaj: az ő igazi szónoki jelentőségét az ismeri, aki hallotta őt. Örökre elcsendült szavai egyre zengenek-bongnak még hívei emlékezetében. Micsoda szavak voltak ezek, milyen zengések pompás csodái! Ki felejtheti el azt a zenélő, komor, hatalmas hangot, amely úgy meg tudott csendesülni a megindultság szelíd, rebbenő perceiben; a szavaknak azt a zuhogását, bőséges, morajló áradását, ősi erejű partíjszakadását. Az érzelem, a hangulat, az indulat megrendítő viharai váltakoztak rhétori szavában a leglátványos hangzatokkal. A nyelvnek csodálatos gazdagsága, pazar szépsége, párfját ritkító magyarossága pompázóvá tette e beszédeket. De ez a nyelv igazi magyarságát nem abból nyerte, hogy Kiss Arnold nevén tudta nevezni a mező apró virágait, hogy kimeríthetetlen volt szavainak kincstára, hanem a hangsúlynak, a kimondott szó zenéjének és a mondat ütemének eltanulhatatlan magyar voltából. Tündökletes tűzijátékhoz hasonlított ez a prédikálás, győngyöző, kibomló szikrák játékos, tékozló szépségéhez. De hallottuk őt mintegy prózában is, szellemes, maró, gúnyos bírálatot mondani a közélet, a hitélet, az egyéni élet viszásságairól. Hallottuk hitvallomását a régi ép ország és földhöz való hűségéről; ő ama szabad Nagymagyarország fia volt, sokszor tanított minket a régi ép ország szeretetére. És senki olyan erővel nem tudta kimondani a másik hitvallomást: Zsidó vagyok én és az Egek Istenét félelem én.

Felekezeti költészetünket az olvadó rimes sorok temédek, káprázató bőségével gazdagította. Imakönyvei, főképp a Mirjam, imádkozni tanítottak. Ha semmi más lelkipásztori érdeme nem volna Kiss Arnoldnak, mint a

Mirjam, az is elég lenne egy papi élet értelmének. Asszonyok ezreit juttatta áhíthatóhoz, valóságos új Technó-já lett az imádságos könyv a magyar zsidó nőknek. Irodalmi művéből ki kell emelni azokat az időálló, éles tollal írt elbeszéléseket, amelyekben a zsidó élet tűnő-múló vonásait és alakjait cum ira et studio — annyi haraggal, maró szatírával és annyi bölcs szeretettel rajzolta.

Hadd jegyezzük fel azt is, hogy egy szomorú péntek estén az egész magyar zsidóság az ő imádságából nyert erőt és vigasztalást.

Kiss Arnold szónoki szavát, imakönyvének áhíthatát, költeményeinek szenvedélyét, prózai írásainak éles jellemzéseit és ironiáját, erős egyéniségének jellegzetes vonásait nem felejtli el híveinek tábora és a magyar zsidóság.

Budapest.

Dr. Benoschofsky Imre.

Dr. Büchler Adolf

1867—1939

Ha egy nagy Tanító-Mester hal meg Izraelben, — mondják bölcseink a Talmudban — mindenki úgy tekintse magát, mintha rokona lenne és gyászolja őt, mintha egy lóratekeres égett volna el. (Móéd katan 25a.) A zsidóság, de különösen az angol zsidóság egyik legnagyobb zsidó tudósát veszítette el, a legnagyobbat azok közül, akikben az akadémikus felkészültség és mély tudás egyaránt párosultak. Ilyennek ismerték őt Európában és Amerikában és nem egy azok közül, akik most tanári pozíciót foglalnak el a zsidó teológiai főiskolákon, tanárukként és mesterükként tisztelték őt. Mert Büchler tényleg a héber tudomány minden ágának mestere volt. A talmudtudomány körében még a keleteurópai jesivákból kikerült kiválóságoknak is el kellett ismerniök nagy jártasságát a babilóniai és palesztinai talmudban, midrásban és a törvénykönyvekben, a modern tudósok meg az újabb kutatások minden ágában jártas enciklopédikus ismeretekkel bíró tudóst csodáltak benne. Bár az igazi területe a zsidó történelem volt és különösen a keresztény éra első két évszázadának történelme volt, de ő grammatikai, nyelvészeti és matematikai tudásával is kitűnt. Szaktekintély volt a zsidó liturgiában is, de igen sok keresztény tudós kérte ki a véleményét az új-tes-

tamentumra vonatkozó kérdésekben is. A tanulás és a tanítás volt életének legfőbb célja s mindaz, aki tudásra vágyott, vagy tudományos kutató munkát akart végezni, mindig oly szívesen segítségre kész embert talált benne. Ez a készsége odáig ment, hogy minden hallgatójából nagy tudóst és kimagasló szakembert akart faragni és ezért volt türelmellen, ha tudatlanságot, vagy jóakarathiányt tapasztalt részükről a tanulás vagy a munka terén. Önmagával szemben igen szigorú volt és másoktól is elvárta, hogy ép oly pontosak és tántoríthatatlanok legyenek elhatározásaikban, mint ő maga volt. Reggelenként pont 7 óra 53-kor indult lakásából a kollégium felé — nekem, akinek pár éven át kijutott az a megfiztetetés, hogy szomszéd-ságában élhessek, alkalmam volt ezt megfigyelni — és napi programja óraszerkezetként volt elrendezve, precízen és pontosan, ami nem volt mindig inyére a diákok hanyagabb rétegének.

Soha nem ment előadásra a nélkül, hogy gondosan fel ne készült volna. Maga az előadási módja is külön studium volt. Megtanulhatták hallgatói, hogy miként lehet életre kelteni a történelem évezredekkel ezelőtt elhunyt hőseit régi okmányok száraz lapjairól, hogyan kell a bibliai és talmudi nehéz szövegrészleteket interpretálni. Rendkívüli képességei, különösen kiváló emlékező tehetsége híressé tették már kora ifjúságában és sok évvel azután, hogy elhagyta a breslauer szemináriumot, — amikor én hallgatója lettem ennek az intézetnek — még mindig büszkőn emlegették nevét tanárai s példaképpen állították a hallgatóság elé. A budapesti szeminárium elvégzése után azonnai a Dohány utcai templomban választották meg rabbinak, ott, ahol Dr. M. Kayserling volt főrabbi. Nemsokkal azután elfogadta az újonnan alapított bécsi szeminárium meghívását és tizenkét évre rá — 1906-ban — fogadta el a Jewish Collège meghívását, ahol a rektori székbe került.

Legnagyobb része a műveinek és a különböző folyóiratokban megjelent cikkeinek a zsidó történelemmel foglalkozik, a keresztény korszak első két évszázadában: »Oniaden und Tobaïden«, »Das Synhedrion«, »Der Galiläische Am-Ha-Arez«, »Types of Palestinian Piety«, »Economic conditions in Judea« stb. Csupa kiváló munka és biztosan állíthatjuk, hogy a zsidó irodalomban található összes adatokat feldolgozzák. Egyszer mesélte nekem, hogy amidőn egy bizonyos témához anyagot gyűjtött, végigolvasta mind a nyolcvan kötetét a Monatsschrift-nek, valamint a Revue des Etudes Juives és a Jewish Quarterly

Rewiew kötetét és egy sereg más folyóiratot. Sohasem elégedett meg azzal, hogy egy bibliai verset a Concordanciából idézzen vagy egy talmudit az Aruchból, hanem minden verset és idézetet az illető helyen maga vizsgálta meg. Valóban nagy tudós dőlt ki benne Izráelből. A Ferenc József Orsz. Rabbiképző Intézet ötven éves jubileuma alkalmából Dr. Goldberger Izidor tatai főrabbi írt róla szép tanulmányt. (M. Zs. Sz., 1927. 322—324.)

Bár nem voltam ténylegesen a tanítványa, mégis tanítómnak, mesteremnek és barátomnak tekintettem őt.

Legyen emléke áldott!

London, Ádár 5699.

Dr. Duschinsky Károly.

Búcsu Mandl Bernáttól

1852—1940

A temetésén elmondotta: **Wertheimer Adolf**, az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat elnöke.

Engedtessek meg nekem, hogy az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat nevében megemlékezzem arról a férfuról, aki most e ravatalon várja, hogy egy hosszú élet után örök nyugalomra térhessen.

Nagyon kevesen vannak, kiknek olyan jogcímük van a végső pihenésre, mint a mi drága emberünknek, a mi szeretett Mandl Bernátunknak. Egész élete munkában folyt le. Munkában mondom és nem küzdelemben, mert a munka neki nem jelentett harcot a létért, hanem kielégülést, egy hasznos élet magasztos céljainak elérését, alig felbecsülhető érdemeknek megjutalmazását. A valóban nagy emberek szerénységével dolgozott kizárólag azzal a céllal, hogy alkosson, teremtsen, földi zárandoklásának maradandó nyomaként.

A magyar zsidó kulturának sok elágazásában szeretettel szentelt időt és fáradságot, de annyit egyiknek sem, mint az Izraelita Magyar Irodalmi Társulatnak, melynek valósággal szerelmese volt.

Miután a Társulat csaknem félszázados munkájában mint felolvasó, mint Évkönyvének nagyon megbecsült munkatársa és

múzeumának egyik irányító és alapvető tényezője buzgón részt vett, hetvenötödik esztendején túl fogott életének azon csúcsteljesítményéhez, mely századokra elismerést és dicsőséget biztosít Társulatunknak és saját magának: a Magyar Zsidó Oklevéltár második és harmadik kötetének megszerkesztéséhez. Hetvenötödik és nyolcvanötödik életéve között tíz hosszú éven át járt fel naponta jó és rossz időben egyaránt, fáradságot és testi gyötrődést nem kímélve a budai levéltárakba, hogy más irányú kutatásaival egyetemben a budai levéltárakba, hogy más irányú kutatásaival egyetemben létrehozza azt a munkát, amely a magyar zsidóság multjának megörökítésével ékes bizonyosságra lett ama érdemeknek, melyeket a magyar zsidóság hazánk körül szerzett és annak a tökéletes összeforrásnak, mely a magyar zsidóságot a magyar nemzettel minden időkre egyesítette.

Bennünket az Izraelita Magyar Irodalmi Társulatot ez örök hálára kötelez vele szemben és biztosít neki a magyar zsidóság krónikásának dicső emléket Társulatunk történelmében. Példaadó lesz ő azok részére, kik hozzá hasonlóan önzetlen, köszönetet nem váró és csak belső megelégedettséget nyújtó áldozatos munkában keresik és találják meg életcéljaikat.

Mandl Bernát! Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat és a magyar zsidóság fájdalomosan, de büszkén és mélységes tisztelettel hajtják meg előtted zászlajukat.

Nyugodjál békében!

TUDOMÁNY.

Majmonidesz-nyomok a magyar irodalomban.

Három időpont szellemi hullámverése sodorta magyar földre Majmonidesz teremtő létezésének tudatát: 1. a skolasztika, amely benne talált el teológiai gondolatformáinak arisztoteleszi forrásához, 2. a protestáns humanizmus, amely a racionalizmus eszménye révén érezte magához közel s 3. közvetett úton a romantika, amely a történet szemlélet fogalmának tisztázásával a tudományos múlt rendszerezésére kötelezte a XVIII—XIX. századforduló magyar irodalmát is.

I. A magyar középkor bibliával érintkező és a hazai kolostori élet igényeihez mért irodalma abban a pillanatban lépte át az ország nyugati határát, amikor adódott magyar író, aki korlátlan fegyelemmel állította tudásának szolgálatába a keresztény teológia minden tárgyi összetevőjét s szellemi apparátusának egész anyagi motívumkészletét. A magyarországi skolasztika — amelynek Temesvári Pelbárt az utolsó és egyben legnagyobb neve — mint a keresztény teológia zöngétlen visszhangja a magyar ferenczrendi szerzetes szellemi tájékozódásának pontjait is az egyetemes középkori vallástudomány forrásvidékein jelölte ki. Örökség és hagyomány munkásságának minden alkotó eleme s gondolatainak függősége egyenes vonalon vezethető vissza az antik filozófusok és a skolasztikusok munkáira. Mivel a középkor és a középkor legnagyobb zsidó filozófusának világszemlélete között Aristoteles vállalta a közvetítés funkcióját, a skolasztika és benne közvetve közvetlenül Temesvári Pelbárt is szellemi érintkezésbe került Majmonideszsel.

Amikor Temesvári Pelbárt Jézus menybemeneteléről szóló prédikációjában az ég és föld mérhetetlen úrközét áthidaló csodás erőről elmélkedik, Majmonidesz More Nevuchimjának csillagászati gondolatait is bizonyító kitételeinek sodrába állítja. Idézi »Rabbi Moyses« számbeli adatait, minő távolság választja el a föld középpontját a Saturnus szférájának homorulatától. Majmonidesz 8700 évtartamban jelöli meg a két végpont útvonalat. Temesvári Pelbárt némileg eltér ettől az időmennyiségtől: »tantum spacium quantum de via plana aliquis iret in septem milibus septingentis annis.« A napi egységek meghatározásában azonban

egyezik a két író adata. Majmonidesznél: »A mindennapi út negyven mérföldet tesz«, Temesvári Pelbárnál: »iter cuiuslibet diei esset quadraginta miliarium«.¹

2. A XVI—XVII. század katolikus és protestáns vallásirodalma tudatos lendülettel aknáza ki a bibliát, de mintha idegenkedéssel fordult volna el a biblia utáni zsidó tudományos irodalomtól. Talán csak Josephus és Philo kapott korlátlan polgárjogot, s talán csak Rasi és Ibn Ezra előtt tört meg következetesebben a hagyomány visszautasító mozdulata. A Majmonidesz felé fordulás XVI. századi ritka mozzanatát Laskai Csókás Monedulatus Péter rögzíti meg. Művében² a lélektudomány gondolatai adnak egymásnak találkozót. Plato és Aristoteles, Mózes és Philo (egyik leggyakrabban idézett szellemi hátvédje Philo s egyik legérdekeztetővontakozású kérdése a ruach, nefes, hajim és nisma összefüggése), az egyházatyák és a skolasztikusok, Marsilius Ficinus és Pico della Mirandola, Reuchlin és Luther, a kabbalisták és a talmudisták tanításainak közvetlen és közvetett visszhangjából kerekednek ki a protestáns író munkájának problémái: a lélek szubstanciája s principiumai, a lélek és a test kölcsönhatása, a lélek halhatatlansága s helye a testben és a halál után, a lélekvándorlás, stb. Laskai Péter igazoló és cáfoló tételeinek hullámzásában sorát ejti, hogy másodkézből ugyan, gondolatmenetének adatai közé iktassa Rabbi Salamon kijelentését. Rabbi Salamon neve mögött Majmonidesz szellemi nagysága húzódik meg. Jacob Guttmann megállapítása szerint Nicolaus Cusanus, a XV—XVI. századforduló skolasztikus filozófusa, négy ízben használta forrásul Majmonidesz More Nevuchimját és a skolasztikusok előtt kellemetlen hangzású Rabbi Mózes helyett háromszor R. Salamon néven idézi Majmonideszt.³ Laskai Péter is azt mondja: »R. Salamonem tradere omnes patrum iustorum et regum animas, ter in Hebdomade ante adventum Christi, ad montem Garizim ubi benedictiones factae erant convenisse et orasse pro adventu Messiae« (308 l.).

A XVII. században a múlt merevsége alól való fölszabadulásban jelentős része van a hollandiai egyetemek kultúrlevegőjének. Erdély református teológusai számára ugyanis Groningen

¹ Pomerium. De sanctis. Hegenau. 1499. Sermo LXXXIX. In Ascensione Domini s. IV. F.; More Nevuchim III. 14. Majm.-Klein M.: A tévelygők útmutatója. Nagybecskerek, 1890. III. 68. I. V. ö. Horváth Cyrill: Temesvári Pelbárt és beszédei. Bp. 1889. 24. l.

² De homine Magno illo in rerum natura miraculo et partibus eius essentialibus. Wittenberg, 1585.

³ Der Einfluss maimonidischen Philosophie auf das christliche Abendland, W. Bacher-M. Brann-D. Simonsen: Moses ben Maimon. Sein Leben, seine Werke und sein Einfluss. Leipzig, 1908. I. 210. ll.

Leiden, Utrecht, Amsterdam jelentette a közvetlen kapcsolatot a nyugati kultúrával és a zsidó tudománnyal. Itt került szellemi érintkezésbe Philoval, Majmonidesszel, Menasse ben Izraellel Apáti Miklós debreceni református teológus, aki Vita triumphans című moralfilozófiai művében Majmonideszt »Celeberrimus et doctissimus Rabinorum«-nak nevezi⁴ és idézi a More Nevuchimot, amikor a szábeusok természeteszemléletének motívumaira utal s felemlíti, hogy a szábeusok szerint nincs más isten, mint a nap, hold és csillagok, hogy a nap mint legfőbb isten kormányozza a felső és alsó világot, hogy már Ábrahám harcolt a maga istenhívó érveivel e pogány nép csillagkultusza ellen.⁵ Ugyanebból a szellemi forrásból szívta magába a zsidó nyelv és a zsidó tudomány iránti lelkesedését Apáczai Csere János is. Apáczai Csere Majmonidesz-értékelése nem volt kizárólagosan közvetlen élményének eredménye. Tanulmányainak hatása alatt is megerősödött benne a zsidó filozófus szellemi nagyságának tudata. Tudós pályájának kezdetén Fortius Joachimtól kapott ösztönzést, tőle tanulta, hogy az ékesszólás és a tudomány benső összefüggésében rejlik a marandóság legfőbb kelléke. Mert egyébként »Ki volna az araboknál Koszus? Ki Sebhen Vajel? Ki a zsidóknál Esaiás? Ki a Majmonides? Ki Rabbi Dávid Kimchi? Az ő csergedező patak módon folyó ékes írások tette azt, hogy másoknál, kik dologgal rajtok nem alábbvalók, sokkal nagyobb méltóságba s kedvességbe legyenek«.⁶ Empereur Constantinus hasonló irányban jelölte ki számára az érdeklődés útját: az ó-testamentum tartalmi lényegéhez a rabbinikus nyelven és irodalmon keresztül visz el az út. Apáczai Empereur De legibus Habraeorum forensibus c. művéből vetíti kortársai elé ezeket a sorokat: »Bizonyára csak az egy Majmonidesz is azon könyvében, melynek címe יהודקה יד (Jad chazóka), a régiségek leírásával a szentkönyv megvilágítására oly fátylát gyujtott, hogy csak ő maga is a rabbinus nyelv tanulmányozására serkenteti azoknak lelkét, kik csak megizeltették egynéhány kéziratát«. Apáczai szerint Majmonidesz műveinek ismerete hozzátartozik a XVII. század kultúremberének szellemi állományához. Mint pedagógus az iskolából távozó tanítványokkal útravalóul megismertetné azokat a jeles írókat és bölcseket, akik a nagyság jogán követelik, hogy műveiket a kollégium falain túl is különös figyelemmel tanulmányozzák: »az én ítéletem szerint kiváltképen megérdemlik,

⁴ L. Turóczy-Trostler József: Magyar Cartesianusok. Bp., 1933.; 17. l.

⁵ Vita triumphans... Amsterdam, 1688. 137. l.; Majm.-Klein: i. m. 161—168. l.

⁶ Hegedüs István: Apáczai Csere János pedagógiai munkái. Bp., 1899. 53. l.

⁷ U. o. 99. l.

hogy az ő bötsös könyveik olvastassanak... a Zsidók közzül: Abenezra, Rabbi Meir, mind a két Talmud. Az Arabjaiak közzül: Avicenna, R. Mózes, Averroes, Algazel, Scharestanius sata.⁷ Apáczai hódoló magasztalással könyveli el az arabok felbecsülhetetlen szellemi teljesítményét, amellyel a görög filozófiát átmentették a nyugati kultúra ismeretudásába. A közvetítők szereplésében sorát ejti a zsidó filozófus értékelésének is: »Nem hozom föl ama nagy bölcsészt, jogászt és orvost R. Majmonidest, kinek, hogy mit köszön az arab irodalom, kleanthesi virrasztás alatt írt, bálumatos tudománytól duzzadó műve: Mórech hannebókhim tanusítja.«⁸

Apáti Miklós és Apáczai Csere János szellemi leszármazottja volt Csécsi János, a sárospataki főiskola teológia-filozófia tanára. A zsidó történeti-művelődési-irodalmi régiségekről szóló rövid rendszerezésében lexikonszerűen tárgyalja a zsidó vallás téves hitelveit is. S ezek között a zsidók messiáshitét. De mintegy ment-segükre felhozza, hogy álláspontjuk vállalásában nem következtesek. Ingadozásukat Majmonidesz igazolja: »Nec sibi constare Judaeos quidnam circa Messiam credant? ut patet vel ex solo Maimonide«. Csécsi pontos adatelemekből összeállítja a Szentföld szentségének tizenegy fokozatát is. A sorrendet a legáltalánosabb tétel vezeti be: a zsidók földje szentebb minden más földnél és a egyre kisebb körre szűkülő menetet a szentek szentélyére vonatkozó tilalom zárja be. Ebben az osztályozásban a talmud, Károly József és Majmonidesz áll ismeretadó forrásként mögötte. Ugyancsak Majmonidesz nyomán ismerteti a Jeruzsálem városára érvényes vallási rendelkezéseket, a zsinagógák építésének, lebontásának, látogatásának szabályait, a zsidó királyok családi, politikai, hadúri jogait s a főpapok hivatali kötelességeit. Néha közelebbről is megjelöli anyagának származásvidékét: »Maimonid: in Beth Hebechira Cap. I.« vagy »Maimonides in Cele Hammikdasch«.⁹

3. A magyar kultúrfolytonosság múltjának a XIX. századba forduló pillanata Budai Ezsaiás tudományos jóvoltából szinte hiánytalanul kínálta föl az irodalmi érdeklődés számára Majmonidesz közvetett megismerésének lehetőségét. Budai a tárgyilagosság osztómértékével közeledik a zsidó filozófus felé, hogy mint a debreceni ref. főiskolán a hittudomány és történelem tanára biztos pillérekre hidalhassa át hallgatóival a jelen időpontjának és a régi világnak távolát. Egyéni hozzászólás nélkül közli forrásainak megállapításait. De ha csak tényeket fűz is tényekhez s állít adatot

adat mellé, Majmonidesz-ismeretéből kiérzik, hogy a felhasznált közhelyek magasztaló tartalmával egyetért: »R. Mosche (azaz Mózes) Ben Majmon vagy a név kezdő betűi szerint megrövidítve Ramban, legismertebb neve szerint pedig Majmonides« Cordubában született, az arab Averroes tanítványa volt. Hítsorsosainak irigysége elől Egyiptomba menekült és ott Saladin szultán udvari orvosa lett. Alexandriában iskolát alapított s Kairóban halt meg 1205-ben. »Minden Sidó Tudósok között elsőnek lehet tenni, kihez fogható sem az előtt, sem azután nem volt.« Anyanyelvén kívül chaldeai, török, méd és görög nyelven beszélt. Jártas volt a mathematicában, a peripatetikus filozófiában, az orvosi tudományban és a talmudban. »Innen van, hogy a Sidók, magasztalni akarván nyelvekenn Nagy Sznak, Napkelet Ditsőségének és Napnyugat Világának hívják... Ezenkívül azt mondják, hogy hozzá hasonló ember, Mósestől fogva nem volt a Világban.« E rövid élet-rajzi vázlat után Budai Majmonidesz tudományos munkájának eredményeit veszi számba és legjelentősebb műveinek néhány mondatba sűrített tartalmi kivonatát adja: 1. Világosítások (Commentarii 5). Ebben összeszedte és szabadon megítélte mindazt a tudományos állítást, amiket a misnára és a talmudra vonatkozólag írtak. 2. Jachasaca vagy Erős kéz, másképp Mische Torah vagyis második törvény. Ez tulajdonképpen a talmud summás vejeje. Azzal vádolták meg a zsidók, hogy benne a zsidó vallásról többet nyilvánított ki a keresztények előtt, mint kellett volna. 3. Moreh nevochim, deákul Doktor perlexorum. »Arról való tanítás, miképpen kelljen a Bibliában lévő szólás formáit, Parabolákat sat. mellyeket betűi szerint nem vehetni, érteni és magyarázni. Mellesleg vagnak benne Theologiai és Philosophiai értekezések is. Irta Arabs nyelvűen, de Sidóra is, még életében megfordított. Eleinte nagy lármát csinált, de azután közönségesen bevették a Sidókat. Deákra Buxtorf fordította.« 4. Sepher Hammizvot. Ebben a törvényparancsolatokat világosítja meg. 5. Aphorismorum medicinalium libri XXV, Galenustól. 6. De tuenda valetudine; Diaceutica. Ezt arab nyelven az egyiptomi szultán számára írta. Vannak egyéb munkái is, így arab és zsidó nyelven írt levelei.¹⁰ Budai Ezsaiás Majmonideszen kívül hasonló részletességgel tájékoztat a többi zsidó tudósról is. Ép ezert munkáját kortársai a forrásértékek vonalán tartották számon. Varga István pl. bővebb ismeretszerzés végett Budai könyvére utalja olvasóit, amikor Ibn Ezra, Kimchi Dávid, R. Salamon Izákh Jarchi (Rasi), R. Levi Ben Gerson, R. Moses Ben Nachmann és Don Isaac Abarbanel írás-magyarázó tevékenységét világítja meg.

A XVIII—XIX. századforduló időpontjában a magyar filozó-

¹⁰ Budai Ezsaiás: Régi tudós világ históriája, Debrecen, 1802. 656. l.

⁷ Magyar Encyclopaedia. Győr, 1803. XXVI. 1.

⁸ Hegedüs i. m. 89. l.

⁹ Csécsi János ifj.: Aphorismi in quibus antiquitates veterum Hebraeorum brevissime exhibentur. Bern. 1726. 43., 85., 87., 89., 91. l.

fiai irodalom egyrészt vállalta az elmúlt évszázadok tartozásának kiegyenlítését: hozzáfogott a filozófiai elméletek történetének rendszeres feldolgozásához, másrészt lépést tartott az európai szellemi áramlatokkal és tudomást vett minden újabb jelenségről. Filozófiai írónk hosszabb-rövidebb átnézetekben összefoglalták a bölcsélet-tudomány korszakait és szükségszerű követelményként útbajczták a zsidó filozófia eredményeit is.

Ruszek József a zsidó irodalom filozófiai tartalmú műveitől megtagadja a bölcséleti jeleget, mert ha felfedezhetők is mélyebb gondolati elemek a biblia egyes könyveiben, igazi filozófiai rendszerre nem akadni bennük. Egyébként is: bibliai filozófusokról beszélni valójában csak fikció. A kaldeusok észtudománya hasonlóképp szűk szellemkörben mozog. S a bölcsélet területét lényegében csak a csillagjósolás mestersége súrolja. A kaldeai csillagászok Cyrus hódításai nyomán perzsa tudósokkal érintkeztek, Nagy Sándor földrajzi és szellemi térfoglalásai révén pedig a görögök közé vegyültek és még Mahomet idejében is elevenen élt a tudományörökségük, de ekkor már szabianusoknak nevezték őket. Ruszek »Majmonidesz tudós Rabinus More Neorchim«-jának gondolataival támogatja a maga kijelentéseit és a zsidó filozófus művének a szábeusok csillagkultuszával foglalkozó fejezeteire hivatkozik.¹¹

Rozgonyi József a rendszerző tudós figyelmével köt ki Majmonidesz tudományos emlékének közelében. Filozófiatörténeti művében szinte maradék nélkül érinti a zsidó bölcsélet jelenségeit. Ismerteti a ferizeusok, szadduceusok és esszenusok tanításait, részletezi Philo munkásságát, széles kedvvel mélyed el a kabbaizmus magyarázatába, A Jézus születése utáni zsidó filozófiának kettős ágát jelöli meg: az ezoterikus és az exoterikus irányt, Majmonidesz filozófiájának exoterikus jeleget tulajdonít: »Exotericam Judaeorum philosophiam discimus e scriptis seculi 12-mi, Judaei Moysis Majmonidis Medici et Philosophi subtilissimi, praesertim ex opere eius laudatissimo More Nevochim (Doktor perplexorum).« Rozgonyi ugyan szűk keretek között érinti a zsidó gondolkodó életének mozzanatit és mutat rá filozófiájának vezető eszméire, de még így is figyelemébreztető nyomatékkal közvetítette a magyar filozófiai-irodalmi köztudatba Majmonidesz alkotó nagyságának történeti szerepét: »Moyses Majmonides (Mosche ben Maimon) Judaeus, Cordubae in Hispania initio seculi 12-mi natus, Thophaili at Averrois discipulus. Muhamedanismi suspectus, in Urbem Aegypti Cajro transiit ibique in Aulam Sultani qua Medicus Aulicus receptus, invidia quorundam et Aulam et Scholam, in qua docuit Alexandrinam deserere coactus. Inter opera eius

¹¹ Ruszek József: A filozófiának rövid története. Veszprém, 1811. 17. l.

maxime celebratur: More Nevochim (Doctor perplexorum), Naturalem Theologiam pro summa habuit scientiam, In Naturali Theologia a se scripta demonstravit Unitatem dei, docuit eius existentiam successione, praeterito et futuro carere, qualem existentiam exemplo formicae et hominis, huius, funem quemdam simul totum, istius, funem successivae cementis, illustravit. Deo attributa simplicitatis et puri amoris tribuit. Omnia Dei attributa negative concepit; in Malis nihil praeter negationem consideravit, quae proinde, cum Deus nonnisi realia producat, Deum auctorem habere nequeunt; inter reliqua affirmavit, summam Bonorum in Mundo summa Malorum esse maiorem.¹² Rozgonyi József tudatosan iktathatta Majmonidesz ismertetésének végére a zsidó filozófus gondolatát a legfőbb jó és a legfőbb rossz viszonyáról, hogy ezzel mintegy rámutasson a majmonideszi szemlélet és a leibnizi Theodicea racionalista-optimista világképének belső összefüggésére.

Apáczai Csere János óta alig volt irodalmunkban elfogultanabb rajongója a héber költészetnek, mint Varga István, a debreceni ref. kollégium exegesis tanára. A vallástudomány hatalmas építményének minden szellemi és tárgyi összetevőjét ismeri, apparátusa meglepő gazdagsággal tájékoztat a hazai és a külföldi irodalom eredményeiről. A zsidó emlékekben nemcsak vallási adagyűjteményt lát a hittudományi problémák tisztázására, hanem világirodalmi alkotásokat, amelyekben a vallási elem hangsúlyozottsága mellett a költői és esztétikai motívumok felismerése adja meg a tájékozódás irányát: »Aesthesist is lehet látni az Ó-Testamentomi Szent Írásokban. A természet nem csak a Görög vagy Deák nyelven szép, hanem szép az a Zsidón is; és, ha a Zsidó Poeta a természetet jól lefesti, miért ne volna a szinte oly szép, mint a Görögé vagy Deáké? Mutasson bár akármely pallérozott Nemzet az Ó-Testamentomban lévő Hymnusoknál, Énekeknél szebbeket, Felségesebbeket.«¹³ Ennek a gondolatnak a hatása alatt közeledik a biblia könyvei felé s veti mérlegre a tudomány álláspontjának érveit. Gyakorlati életre mutató kitételekkel ugyan nem hajtja el tudományos műveinek tartalmát és tárgyi kötöttségénél fogva nem kényszerül a zsidóság sorsát érintő kijelentésekre, mégis ott érezni munkáinak szellemi hátterében a zsidóságnak kijáró erkölcsi elismerést: »... akármely elvettetett állapotban legyenek is a mai Sidók; de az Erdemes Nemzetek sorában voltak ezek régen; a legérdemesebbek voltak pedig azért, mert a tiszta Vallás, az egy Isten tiszteletét tanították.«¹⁴ A zsidó eredetű mono-

¹² Rozgonyi József: Aphorismi Historiae philosophiae. Sárospatak, 1821. 97. 114. l.

¹³ Varga István: Exegética Theologia. Debrecen. 1807. X. 1.

¹⁴ Varga István: Az izraeliták régi rendtartásai és szokásai. Debrecen, 1818. IV. 1.

teisztikus vallástudat és az esztétikai biblia szemlélet irányítójá mellett vetíti a tudomány színvonalára a zsidó irodalom tartalmát és történetét. Ismerettudásának bősége gátolja egyéni látásának erejét. Kiegyenlítés, kompromisszum helyett inkább a teológiai irodalom eredményeinek elfogulatlan és hiánytalan számontartására választja. Enciklopédikus anyaghalmozásában nevek kerülnek nevek mellé s hipotézisek állnak szemben tekintélyi érvekkel. Természetesen a források, idézetek, ráutalások özöne magával sodorja Majmonideszt is: »R. Mózes Ben Maimon, az első betűkből Rambannak, másképpen Maimonidesnek¹⁵ neveződik. Ilyen munkájában: Doctor Perplexorum, Morah Nebocim, a Grammaticára is hallagatott, ámbar a Metaphisicai subtilitásokat is igen gyakran bévitte a Bibliába. A XII. Százban született Cordubában.«¹⁶ Varga István nemcsak a zsidó tudósok sorában tartja számon Majmonideszt. A zsidó filozófus átfogó értékeinek kisebb területén is rámutat egyetemes hatásának jelentőségére: A zsidó régiség-tudomány rendszerének kiépítésében jelentékeny része volt, mert ez a tudomány-ág tárgyi tartalmában »készítődött az Ó és Ujj Testamentomi Szent Írásokból, az Apocryphus könyvekből, a Josef és Philó Sidó írók munkáiból, a Thalmudból, a Maimonides és egyéb Sidók Ritualis Írásaikból.«¹⁶ Varga szerint a bibliai könyvek keletkezésének időpontját nehéz megállapítani, mivel a szövegek kézirati régisége nem határozható meg. A régmúlt századokból nem maradtak fenn kéziratok, egyrészt mert a talmud rendelkezése szerint az elnyűtt példányokat meg kellett semmisíteni, másrészt mert a zsidó könyvtárak számára nemigen iratták le a szövegeket. A XII. század azonban új korszakot nyit: »... tudós Sidók állottak elő, úgymint: Aben Esra, Jarchi, Maimonides, Kimchi. A Keresztyének is részt vettek a Sidó Literatúrában, mely ezen Rabbik által kezdett virágozni...«¹⁷ A zsidó tudomány európai fellendülése végső fokon az arabok ellenséges magatartására vezethető vissza. A XI. század közepén a keleti zsidók egyrésze nyugat felé szivárgása útján spanyol földön telepedett meg »mely ország azóta hazájává lett az Ó Testamentomi Kritikai Tudományának és a legcorrigáltabb Ó Testamentomi Manuscriptumoknak. Innen által ment ez a tudomány azután Német és Olasz országba is. Majmonides Cordubából való, ki azután Egyiptomba lakott. 1201 vagy 1205. Salamon Jarchi Trieből való, 1180, vagy 1211. és Dávid Kimchi. 1240. mint

¹⁵ Varga István: Az új testamentomi szent írásoknak critica históriája... Debrecen, 1816. 211. l.

¹⁶ Varga István: Az izraeliták régi rendtartásai és szokásai. Debrecen, 1818. 12. l.

¹⁷ Varga István: Exegética Theologia... Debrecen, 1807. 144. l.

tudós és Kritikus esmérői a Bibliának elő állottak.«¹⁸ A külső kapcsolatokon kívül Varga rendszerezése egyhelyütt Majmonidesz More Nevuchimjának tartalmával is érintkezésbe kerül. Találkozáskor pontja: a tammuz hónap nevének magyarázata. A magyar írók hivatkozik Ezekielre (8, 14.): a próféta könyvében Tamuz a szívek bálványa, akit az asszonyok sírással és kiáltással tiszteltek; felemlíti Hieronymust: az egyházatya Tamuzt Adonis-szal azonosítja, mert a féniciai eredetű adon szó jelentése az úr fogalmát fedi és szerinte azért nevezték el június havát tammuznak, mivel Adonis ünnepe erre a hónapra esett. A forráshelyek sorát Majmuni zárja be: »Mózes Majmonides, a Sábíusok Traditziója szerint, a Thammuzt Bálvány Papnak tartja, a kit a Királyja megöletett azért, mert az Égi testek tisztelétét tanította.«¹⁹ A Majmonideszre való utalás világosan céloz a zsidó filozófus More Nevuchimjának III. 29. fejezetére, melyben részletesen tárgyalja az Ali Ibn Vachschija szerkesztette műnek, a Nabbatáusok földmívelése c. munkának pogány vallási hagyományait.²⁰

A magyarországi katolikus hittudomány Horváth János veszprémi kanonok szerkesztette folyóirata, az Egyházi Értekezések és Tudosítások, a vallástudományi problémák fejtegetése során állandó érintkezést tart fenn a zsidó irodalommal. A házasság egyházi jogi kérdéséről szóló tanulmány szerzője Mózesről Rabbi Schaman Bar Abbaig (in Gemara Babylon ad lit. Sanhedrin c. 2.) és Gamaliéltól Philon át Majmonideszig szóhoz juttatja a zsidó tudomány minden fontosabb vonatkozó művét. A valólevélről fennmaradt egyházi jogi rendelkezések ismertetését Mózes törvényén kezdi. Mózes a nő elbocsátását csupán »jervath dábbár«-ért, a Vulgata szerint propter aliquam foeditatem, Káldi szerint pedig rúttságáért engedte meg. A szentírási törvény értelméből kiviláglik, hogy Mózes intézkedésével a férfiak önkényét akarta korlátozni. Mivel a Septuaginta és Tertullianus megjelölése homályos, legheylesebb nyomozni a kifejezés fogalmi tartalmát. A herváth szó 29-szer fordul elő Mózes könyveiben és 27-szer tisztátalan, a szemérmességgel ellenkező cselekedetet jelent. Ugyanerre az értelmezésre vezet a szó gyökere is, mert »herváth a hera in Pihel gyökérszóból származik« és annyit tesz, mint megmeztelenítvén, felfödözvén. Innen herváth dabhar nem egyéb, mint: a házasságtörés utálatosságában találatott. Ezért mondja Rabbi Jochanan

¹⁸ U. o. 168. l.

¹⁹ Varga István: Az izraeliták régi rendtartásai és szokásai. Debrecen, 1818. 317. l. V. ö. Bod Péter: Szent Írás értelmére vezérlő Magyar Leksikon... Győr, 1746. 270. l.

²⁰ Majmonidesz—Klein Mór: A tévelygők útmutatója. III. Nagybecskerek, 1890. 173. l.

(Gittin cap. 9. halac. ult.), hogy válólevelet csak paráznalkodásért szabad adni »amiben vele Maimonides is (in Gerushim cap. 10) és Eliezer (in Gitten) az első feleségre nézve megegyeznek.«²¹ Sztrokay Antal is a házassági törvényekről és szertartásokról szóló elméletörténeti értekezésében úgy tekinti »a zsidó írókat... mint a régi bölcsekedésnek kútfejeit«. Mózes, Rabbi Gerson, Hillél, Sammaj, Josephus Flavius, Majmonidesz házassági viszonyokat szabályozó véleményével igazolja, »mikép vették által s hozták gyakorlatba a zsidóktól, noha módosítva, az utónemzetek a házassági törvények, szertartások és viszonyok eszméit.« Pl. »Majmon Mózes a válaszokról írt munkája második részének negyedik fejezetében a most szokásban lévő válólevel írszerének mintáját... adja elő.«^{21a} Majmonidesz prófécia-elméletének érdekes visszhangját kell felfedeznünk a Vallási és Egyházi Tár egyik, A jöveddőlésekről általában c. cikkének gondolati tartalmában. A szerző megállapítása szerint a próféták beszédmódja költészeti, s főleg a keleti, különösen pedig a zsidó költészet szabályait követi. A próféták fokokozatai: az isteni megszólítás, a jöveddő látomásszerű feltűnése, az álom, égi szózat, belső isteni megnyilatkozás... A prófétai jelképes cselekedetek értelmezésében a tudósok felfogása eltérő. Majmonidesz azok sorában foglal helyet, akik paraboláknak minősítik a próféták szimbolikus cselekedeteit.²²

A magyar orvostudomány sem hagyta figyelmen kívül Majmonidesz műveit. Böhm Károly egyetemi tanár A népességről szóló tanulmányában megállapítja, hogy a terhes asszonyok iránt megnyilvánuló kímélet általános jelenség volt minden időben. A zsidó felfogás is erről a rendkívüli tiszteletről tanuskodik, mivel »a Zsidók még a disznóhússal való élést is megengedték terheseiknek, amint ezt Majmonidesnél olvashatni«. Népegészségügyi szempontból szükségesnek tartja, hogy az államhatalom gondoskodjék a lakosság ételmezéséről, az élelmiszerek mértékéről, áráról, a gabona tartálékolásáról. Ez a követelmény már a legrégebb időben is fennállott. A zsidó törvények megállapították a tilalmas ételeket. A tiltott eledlekről rendelkező 28 törvény Mózes könyveiben olvasható. »Mi módon büntetettek pedig ezeknél az eledelhamisítók? Majmonides írja le.«²³

A magyar Majmonidesz-vonatkozások átnézete Eötvös József irodalmi munkásságával is tart fenn kapcsolatot. A nagy magyar

²¹ Egyházi Értekezések és Tudósítások. 1822. 112. l.

^{21a} A Magyar Tudós Társaság Évkönyvei. V. kötet. 1838—1840. II. Buda, 1842. 322. l.

²² Vallási és Egyházi Tár. 1839. XIII. 76. l. — More Nev. II. XXXVIII—XLVI.

²³ Tudományos Gyűjtemény. 1834. XI. 67., XII. 70. l.

író és államférfi A zsidók emancipációjáról szóló tanulmányában többször említi a zsidó filozófust, jöllehet Majmonidesz-ismertetést csak kerülővel hódította meg; adatai és forrásidézetei között jut hanghoz egy-egy Majmonidesz-kitétel. Idézi Anton Theodor Hartmann emancipációellenes művét, amelyben a szerző Majmonideszre hivatkozva, bélyegzi meg a zsidóknak a polgári társadalomban »elfogadhatatlan« vallási nézeteit; közli Creuzenach állítását: Majmonidesz More Nevuchim-jában a talmud ellenzójének mutatkozik; s felhasználja Jost nyilatkozatát: Majmonidesz munkái is igazolják a talmud helyes értékelésének formáját.²⁴ Almási Balogh Sámuel is közvetett úton érinti Majmonidesz szellemi világát. H. C. W. Sigwart: Der Spinozismus historisch und philosophisch erläutert mit Beziehung auf ältere und neuere Ansichten (Tubingen, 1839) c. művének ismertetésében kiemeli, hogy a szerző a kabbala, Majmonidesz és az új-platonizmus hatását igyekszik kimutatni Spinoza filozófiájában.²⁵

A múlt század negyvenes éveiben meginduló magyarnyelvű zsidó irodalom területén a szellemi és tárgyi mozzanatok önként adódó követelményére egyre sürűbben bukkann föl Majmonidesz neve.²⁶ Magyar-zsidó íróink közül Bloch Móric idézte elsőknek magyar nyelven a zsidó filozófus emlékét. A zsidókról c. emancipációs iratában visszapihant a zsidó tudományok múltjára. S a cordovai spanyol-arab korszak nagy zsidó gondolkodóját így jellemzi: »A tudományokat akkor időben dicsőítő férfiak között Avaroés halhatlan tanítványát Maimonidest leg és legelől kell neveznünk. A hitban és bölcsekedésben egyaránt kitűnő, a kettő öszehangoztatását megkísértette és e törekvést a »Tébolgyók kalauza« című munkájában az utókorak megtartotta.« A hatása rendkívüli volt: »Majmonides körül számtalan tudósok csoportoztak«, akik héber és arab nyelven írták műveiket. A zsidó hitvek rendezése terén nagy érdemeket szerzett: Amint a hitudósok előtt a vallás gyarapítását kívánták, úgy később a hittételek kevesbitésén fáradoztak. »Ugyanis Maimonides és Albo az első 13 a másik 3 alaphitcikkelyt állapítván meg, a fontos és nem fontos, a lényeges és nem lényeges közti választhatás eszméjét hatalmasan megpendítették.«²⁷ Schwab Ars'án A zsidók c. röpirat-kiadványának szövege is Bloch Móric nyelven szólalt meg magyarul. A könyv több ízben hívja segítségül Majmonidesz tekintélyét: A messiáshit nem tartozik a zsidó vallás alapételeihez. »Még

²⁴ Budapesti Szemle. 1840. II. 136., 142., 143. l.

²⁵ Tudománytár. Literatura. 1841. 31. l.

²⁶ Bloch Móric: Mózes öt könyve. Buda, 1840—1841. A bibliafordítás szövegmagyarító jegyzeteiben.

²⁷ A zsidókról. Pest, 1840. 29.

Majmonides is megvallja, hogy e hit cikkeknél sok tetszet szerinti, sok személyleges csuszott be, az egésznél pedig nem a világi birodalom helyre állítása van kitűzve, hanem Isten országának meg-alapítása... « A talmudban nincsenek keresztény-gyűlölő kijelentések: »... ezért tanítja Majmonides is az ő Jad-Hachazakah-jában: hol mint tudva van, nem saját véleményét s nézeteit, hanem egyedül a Thalmudnak tiszta eredményét állítja föl szabályos rendszerben, hogy olly (a hét noachidi parancsolatot megtartó) Ger Tósev a jámborok s hívőkhez tartozik, kik az örök boldogságban részesülendők (Hilchut Melachim 8. 11. Issure Biah 14. 7.). « A talmud rem csalhatatlan forrás. Benne különböző korok vegyes szellemi terméke halmozódik föl. Tudományos kérdésekben el is térhettek tőle: »Mi gondos hűséggel tartja magát a híres Majmonides Jad-hachazakah című munkájában, melyben az egyházi szertartásokat fejtegeti, a Thalmudból származtatott eredményekhez és mennyire Moreh Nebuchim című munkájában, hol a Mosajcus hittudomány legfontosb tárgyait, alapelveit kutatja.«²⁸ Rosenthal Móric csak egy pillanatra áll meg Majmonidesz öröksége mellett. Kiméltelen követeléssel sürgeti az emancipáció felé közeledő zsidó nemzedék vallási életének átalakítását. A zsinagógai szokásformák módosításától várja, hogy a templomi hangulat átszíneződjék: »A meimonidesi törvénykivonat, ezen cím alatt: »Jad hachasakka« az az: erős hatalom, minden tekintetben ritka mestermű, s a »Corpus Juris«-nál nem alább való; hanem abbul tárgyakat kiválasztani, s az egész szónoklat alatt a felől nyilvánosan értekezni... igen háládatlan s igen czélszerűtlen munka.«^{28a}

*

Majmonidesz magyarországi életének új fejezetét vezeti be az 1834. esztendő. Ez az év a zsidó filozófus magyar nyelvű jelentkezésének legkorábbi időpontja. Csakhogy: a hazai szólásformák nem vallásfilozófiai művének hangját oldották meg, hanem csak hitigazságokat rendszerező elvei elől távolították el a megismerés akadályait. Majmonidesz a Szanhedrin traktusához írt misna-kommentárjának Chelek szakaszában rakta le a zsidó vallás 13 hitcikkének alapjait. S ezek a hitszabályok Buxtorf egyik

²⁸ Schwab Arszlán. A zsidók. Magyarul közölte Bloch Móritz. Buda, 1840. 18., 35., 43., 49. l.

^{28a} A zsidó és a korszellem Európában. Pest, 1841. 69. l. függetlenül, minden rabbi bilincstől megszabadulva okoskodik ő

művének fordításában jelentek meg először magyarul. A könyv a zsidók titkos szertartásait ismerteti s a talmudból közölt részletek támogatása mellett a kuriozumok irányába élezi ki és hajlítja el a zsidó szokások bemutatását. Ebből a sívár környezetből szinte társtalan komolysággal emelkedik ki Majmonidesz nevének említése nélkül a 13 pont: »Egy igaz és tökéletes hitnél fogva hiszem, hogy az Isten minden teremtmény alkotója, igazgatója és megtartója, hogy ő mindég munkás volt, most is az és örökké az fog maradni...«²⁹ Rövidesen zsidó liturgiánk rendszerének kegyelméből zsidó hangok szomszédságában is megszólalt a Majmoni hitelvek magyar szöveg-mása a Rosenthal—Bloch-féle első magyarfordításos imakönyv lapjain,³⁰ és mintha a magyar zsidóság kultúrtörkevéseinek küszöbén Majmonidesz tekintélyének ajánló segítségét vette volna igénybe: az első magyar-zsidó naptár és évkönyv is tartalmi keretébe iktatta a 13 hitcikket. Ebben a kiadványban Szegfy Mór verses formájú átköltése segítette magyar múlthoz Majmonidesz tanításait.³¹

Budapest.

Dr. Zsoldos Jenő.

²⁹ A Zsidó Nemzet történetei és ritka szokásai magyarul. Pest, 1834. 102. l. — Egy-két Majmonidesz-idézet magyar nyelvű fordítása már előbb is megjelent: A Zsidóknak szokási és szertartási, melyeket ugyan a zsidóságból megtért doktor Medicei Pál olasz nyelven kiadott, és azon nyelvből deákra fordított első Remete Sz. Pál szerzetesbéli T. P. Rosthy Miklós. Mostan pedig Magyar nyelvre által-tette és a zsidó talmudból és egyebünnen kiszedegetett némely szép toldalékkal megbévitette egy Pétsi Püspöki Megyé-ől való Pap. Pécssett, 1783. — A More Nevuchim első magyar fordítását Bauer Márkfi Hermann akarta kiadni. Erre vall a következő aláírási felszólítás: »... a lelkes és szorgalmas szerzőnél kéziratban és munkában vannak Job és Salamon mondásainak Maimonides (így!) híres művének: »Moze (így!) Nebukim« fordításai, melyeknek kiadását a közönség részvételtől feltétlezi.« Hirnök. 1840. 97. sz.

³⁰ Izrael könyörgései. Fordította Rosenthal Móric. Kijavította Bloch Móric. Pozsony, 1841. I. 173. l.

³¹ Első magyar zsidó naptár és évkönyv. 1848-ik szökőévre. Pest, 1848. 94. l.

A zsidók köz- és magánjoga Magyarországon a honfoglalástól napjainkig.

Szt. István¹ — Magyarországnak ezeréves alkotmányát megalapozó első keresztény királya — a zsidók köz- és magánjogát Magyarországon tudatosan és szándékosan nem korlátozta, tudatosan és szándékosan nem tiltotta el a zsidó vallás szabad gyakorlatát:² — a szentistváni alkotmánynak ezt a negatív, de alapvető tételét Szt. István utódai³ is tiszteletben tartották és meg is valószínűsítették.

Szt. István halála után⁴ 23 éven át Magyarország külföldi hadak és belföldi egyenetlenségek okozta elkeseredett harcok színtere volt. A pártoskodás és gyűlölet, testvérharc és uralomvágy gyakran tultette magát törvényen, jогon, de a zsidók köz- és magánjogát, a zsidó vallás szabad gyakorlatát még e harcok alatt sem korlátozták.

A Corpus Juris Hungarici ennek megcáfolhatatlan bizonyítékát szolgáltatja. Szt. István dekrétomait ugyanis a Corpus Juris Hungariciban

I. Endre »parancsolatja, vagy rendelkezése«

követik, aki megparancsolta, hogy

»minden magyar, vagy jövevény Magyarországon, aki a scythiai pogány szokást el nem hagyja, Jézus Krisztus igaz vallására vissza nem tér és nem hallgat a szent törvényekre, melyet a dicsőséges István király adott vala, feje és jószága vesztével bűnhődjék.«

A legsúlyosabb büntetéssel sújtotta tehát I. Endre azokat, akik az ősi (pogány) valláshoz ragaszkodtak, vagy abba visszastek, de nem érinti, szóval sem említi a zsidókat, a zsidó vallás szabad gyakorlatát; holott — I. Endre 1046-tól 1060-ig uralkodott — az ő uralkodása alatt Európaszerte még csak fokozódott a

¹ Géza fejedelem és Sarolta fia, született 977. évben, meghalt 1038. aug. 15.

² L. Dr. Stein Artúr: Szt. István és a zsidók.

³ Péter (1038—1041), Aba Sámuel (1041—1044), Péter másodszor (1044—1046), I. Endre (1046—1060), I. Béla (1060—1063), Salamon (1063—1074), Géza (1075—1077).

⁴ 1038. évben halt meg.

zsidóüldözés és a zsidók köz- és magánjogát Európaszerte mindinkább korlátozták. Ha ennek ellenére sem hozott törvényt a Magyarországon nagy számban élt zsidók ellen; sőt annak ellenére sem, hogy az ősi (pogány) vallás követését a legszigorúbb büntetéssel sújtotta: nyilvánvaló, hogy I. Endre — híven Szt. Istvánhoz — ugyancsak tudatosan és szándékosan nem tiltotta a zsidó vallás szabad gyakorlatát, nem korlátozta a zsidók köz- és magánjogát.

Sőt, adat van arra, hogy Szt. István és utódai alatt a zsidók jogkorlátozás helyett kiváltságos helyzetben voltak; így, a zsidó hitközségeknek vallási ügyekben autonóm jog- és hatáskörük lehetett. Dr. Kohn Sámuel⁵ részletesen elmondja⁶ és közli az esetre vonatkozó bizonyítékokat: 1050. táján történt, hogy külföldi kereskedők péntek este oly időben érkeztek a Duna melletti városba, — valószínűleg Esztergomba — amikor már a szombat beállott volt. A szombati istentiszteleten nem vehettek részt; majd a szombat elmúltával összeült a zsidó bíróság, hogy itélkezzék felettük a szombat megszegésének súlyos bűncelekménye miatt. Vádlottak azzal védekeztek, hogy a kocsi rúdja eltörtött és ez okozta azt, hogy szombat beállta után érkeztek a városba. A bíróság nem állapíthatta meg a szándékosságot, a védekezést enyhítő körülményként mérlegelte és ezért enyhén, de még így is elég súlyos büntetéssel sújtotta őket.

Ebből az esetből megállapíthatónak látszik, hogy vallási ügyekben autonóm jog- és hatáskörrel rendelkeztek a zsidók Szt. István és közvetlen utódai alatt és ezen autonómián belül megillette őket a bíraskodási jog is, sőt büntetést is szabhattak ki. Hogy ez jelentős kiváltság, ennek bizonyítására elegendő arra hivatkozni, hogy pl. ma az elismert és bevett izraelita hitfelekezetnek nincs joga büntetést kiszabni még vallási ügyekben sem a hitfelekezet tagjaira.

Egyes történetírók szerint ugyan már I. Béla korlátozta volna a zsidók jogát. Szerintük I. Béla zsidóellenes és jogkorlátozó tendenciával helyezte volna át vásárnapról a vásárokat szombati napra. Ezt Fessler⁷ a következőképpen adja elő: Der innere Handel wurde durch zahlreiche Märkte befördert; denn nicht nur königliche Burgen, Städte und Marktstellen hatten jährlich eine Anzahl grösserer Märkte, sondern auch Abteyen von Königen Marktberechtigkeit verliehen. So der Pécs-Várader Abtey vom

⁵ A pesti izr. hitk. főrabbija volt.

⁶ A zsidók története Magyarországon c. művében.

⁷ Dr. I. A. Fessler: Die Geschichten der Ungern und ihrer Landsassen I. 609. o.

Könige Stephan zwey Mal in der Woche, des Sonntags und Mitwochs.^a Den ansehnlichsten Gewinn von dem innern und auswärtigen Handel zogen die Juden und die Ismaeliten, oder asiatische Bulgaren, der Lehre Mohameds anhängend, desswegen auch Sarazenen genannt^c um die Ersten wenigstens in dem Besitze des Innern Handels zu beschränken, verlegte König Béla alle Märkte des Landes von dem Sonntage auf den Sonnabend.^a Ladislaw und Coloman fanden noch wichtigere Einschränkungen für bejde Handelsleute und mehrere Verfügungen über den Handel im Allgemeinen nöthig.^a

Átveszi ezt nagy tudósunk, Hóman Bálint is, de tudva, hogy ez a zsidóellenes tendencia objective nem helytálló, a következőként egészíti ki: »I. Béla a vásárnapi vásárt a vásárnapi munkaszünet biztosítására és a zsidó kereskedők távoltartása végett szombatra tette át.« (Magyar Történet, 257. o.).

Azonban I. Béla ezen intézkedésének tévesen tulajdonítanak zsidóellenes tendenciát. Mert ahhoz, hogy a vásárnapi vásárról szombatra való áttételében zsidóellenes tendenciát láthassunk: két előfeltételnek kellett volna fennforogni. Először is annak, hogy minden zsidó kereskedő szombattartó lett legyen; és másodsor: minden vásárt — nemcsak a vásárnapot — kellett volna szombatra áthelyezni I. Bélának. Mert, ha I. Béla idejében voltak szombatot nem tartó zsidó kereskedők is, — hiszen voltak vegyesházasságban élt zsidók, bizonyára akadtak szombatszegő zsidók is — úgy ez esetben ez az intézkedés csak a szombattartó zsidók ellen irányulhatott, mert a szombatot nem tartó zsidó kereskedőket ez az intézkedés nem akadályozta meg abban, hogy a szombati vásáron résztvegyenek ezután is. Ami azonban még fontosabb: I. Béla csak a vásárnapot vásárt helyezte át szombatra, de a szerdai vásárt változatlanul meghagyta. Már pedig, hogy a vásárnapon kívül más napon is voltak vásárok, bizonyítja a pécsváradi apátságának vásárnapot és szerdai vásárt engedélye, amit fentebb idézetében Fessler is megemlít. Eszerint I. Béla intézkedésének két része volt. Az egyik, hogy a vásárnapot vásárt áthelyezte, a másik, hogy szombati napra helyezte át. De sem az egyikből, sem a másikkól nem lehet zsidóellenes tendenciára következtetni. Mert abból, hogy csak a vásárnapot vásárt helyezte át más napra, csak az a következtetés vonható le, hogy ennek az intézkedésnek csak a vásárnapot munkaszünet biztosítása volt a célja, nem pedig zsidók

a) Turrotz P. II. c. 45.

b) Stiftungsurkunde bey Koller hist. Episcopat Quimque eccles. T. I. p. 78.

c) Engel: Geschichte des Ungr. Reiches Thl. I. S. 253. ff.

*

jogának korlátozása. Annak pedig, hogy szombati napra helyezte át a vásárnapi vásárt, szintén nem tulajdonítható zsidóellenesség. És pedig azért, mert a hét közepén — szerdai napon — volt az egyik vásár, tehát logikus volt, vagy a hét elejére, vagy a hét végére helyezni a második vásárt; miután pedig a vásárnapi vásárt I. Béla mindenképen meg akarta szüntetni a vásárnapot munkaszünet biztosítására, ezért a hétvégi napra — ezen a napon van a hangsúly és nem a zsidók munkaszüneti napján, a szombaton — helyezte át a vásárnapi vásárt. És végül: ha I. Bélának valóban az lett volna a szándéka és célja, hogy a zsidó kereskedőket távoltartsa a vásároktól, ugyan miért ne tiltotta és ne tilthatta volna el nyíltan és kifejezetten a zsidókat a vásároktól?

Miért is legfeljebb csak arról lehet szó, hogy I. Béla nem gondolt, vagy nem volt tekintettel arra, hogy a vásárnapi vásárnak szombatra való áthelyezése miatt a szombati vásárokon a szombattartó zsidók nem vehettek részt.

I. Béla ezen intézkedésébe tehát zsidóellenes tendencia nem magyarázható. Ez az intézkedés megfelelt Szt. Ágoston Civitas Dei-jében a középkori keresztény államok részére megállapított szabálynak, hogy vásárnap (és ünnepnapokon) árulni nem szabad. Deák Farkas »A nemzetgazdaság története« c. művében írja: »tévedést követne el azonban, ki régi történetünkben a mostan divatos nemzetgazdasági elvek uralkodását keresné, mintha például őseink egy része phisiocrata lett volna, másrésze a merkantilizmus elvét vallotta volna.« Így vagyunk a zsidóellenes tendenciával is: a korszellemnek megfelelően ott is belemagyaráznák, ahol ennek mi alapja sincs.

Mert sem Szt. István, sem közvetlen utódai 1092-ig a zsidók köz- és magánjogát nem korlátozták, a zsidó vallás szabad gyakorlatát nem akadályozták.

II.

1092-ig nem is fordul elő a »zsidó« szó a Corpus Juris Hungariciban; 1092-ig nincs is semmi jogkorlátozó intézkedés a magyar törvénytarban a zsidókkal szemben. Szt. László⁸ dekrétomainak három könyve közül az elsőben van először szó zsidókról és a dekrétom első könyve két fejezetben tartalmaz intézkedést a zsidókra vonatkozólag. E két fejezetben kívül Szt. László dekrétomainak három könyvében sincs többé szó zsidókról.

Szt. László dekrétomainak első könyve bevezetésében elmondja, hogy az 1092. évben

⁸ Szt. László 1046 táján született Lengyelországban és 1077-től 1095-ig bekövetkezett haláláig uralkodott, I. Béla fia volt.

»május hava 20. napján lön szent zsinat Szabolcs városában,⁹ melyet a magyarok nagy keresztyén királya László, ült vala országának valamennyi főpapjával és apáturával és minden jobbjaival mind az egész papság és a nép jelenlétében. Amely zsinat szerze törvény szerint és dicséretesen ily végzéseket.«

E bevezetés után az első könyv 42 fejezetben tartalmazza a végzéseket. E 42 fejezet közül kettő: a 10. és 26. intézkedik a zsidókról.

Szól pedig a 10. fejezet

»A zsidókról, ha keresztyén a szonyt vesznek társul magukhoz«

és intézkedik ekként:

»Ha zsidó keresztyén asszonyt veszen társul magához, vagy valamely keresztyén személyt szolgaságban tart az ő házánál, vegyék el tőle és adják vissza annak szabadságát, aki pedig eladta volt, attól az árát vegyék el és legyen az a püspök jövedelme.«

A 26. fejezet pedig szól

»Arról, ha zsidó ünnepnapon dolgozik«

és intézkedik ekként

»Ha valaki vasárnap vagy nagyobb ünnepen zsidót talál munkában, tehát, hogy a keresztyénség meg ne botránkozzék, valamely szerszámmal a zsidó dolgozott, azt vesztse el.«

A 10. fejezet ezek szerint kettős intézkedést tartalmaz a zsidókra vonatkozólag: az első elrendeli, hogy, ha zsidó (férfi) keresztyén¹⁰ asszonyt veszen társul magához, vegyék azt el tőle;

⁹ Szabolcs est urbicola in regione Nyir, ultra Tibiscum: ab ea nomen comitatus. (Péterffy: Sacra concilia I. 14.) — »Sämtliche Bischöfe, Aebte und Magnaten mussten sich daher auf des Königs Geheiß am linken Theissufer, eine Meile oberhalb Tokaj, auf der Szabolcser Burg, die jetzt in Ruinen liegt, einstellen...« (Dr. I. A. Fessler: Die Geschichten Ungern und Ihrer Landsassen, I. 491. o.)

¹⁰ A Corpus Juris Hungarici fordítása »keresztyén«-nek írja, ezért from én is így; ott, ahol az általam idézettek »keresztyény«-t írnak, természetesen én is így idézem.

a másik pedig, hogy ha zsidó valamely keresztyén személyt szolgaságban tart az ő házánál, adják vissza annak szabadságát.

Ami az elsőt illeti: a latin szöveg szerint kétségtelenül feleségről van szó (Si iudaei uxores christianas sibi associaverint), míg a magyar fordítás: Ha zsidó keresztyén asszonyt veszen társul magához — nem ilyen szabatos. Annál inkább feltűnő ez az eltérés, mert Szt. László dekrétomainak ugyanezen első könyve a 2. fejezetben szól a papokról, akik szolgálólányt vesznek feleségül és ott az »uxores . . . associaverint« kitétele így fordítja: »vette társul magához feleség gyanánt«, tehát az uxort itt helyesen fordítja »feleség«-nek. — Amint később látni fogjuk, ezen helytelen fordításból téves következtetéseket vontak le.

III.

Szembetűnő és magyarázatra szorul az is: miért, hogy Szt. László csak arról az esetről intézkedik, amikor zsidó (férfi) keresztyén asszonyt veszen feleségül és miért nem arról is, ha keresztyén férfi vesz el zsidó nőt feleségül? Miért tiltja az egyiket kifejezetten és miért mellőzi elhallgatással a másikat?

A válasz egyszerűnek és kézenfekvőnek látszik: voltak keresztyén egyházi zsinatok, amelyek ekként intézkedtek — tiltották keresztyén nőnek pogány és szakadár férfival való házasságát, de szóval sem említették azt az esetet, ha keresztyén férfi vesz feleségül pogány vagy szakadár nőt —: Szt. László pedig ezen keresztyén zsinatok határozatát tartotta szem előtt és intézkedett ezeknek megfelelően csak arról az esetről, ha zsidó férfi keresztyén nőt veszen társul magához.

Ez a válasz és magyarázat azonban történeti és egyházjogi szempontból nem kielégítő. Ugyanis: csak az első századok keresztyén zsinatai hoztak ilyen felemás határozatokat, azonban a zsidókeresztyén házasságok tilalmát — az egy elvirait¹¹ kivéve — még csak szóval sem érintik ezek a zsinatok sem. Egyébként is: ez a magyarázat sem ad végleges választ a felvetett kérdésre, legfeljebb csak Szt. Lászlóról áthárítja a kérdést az első keresztyén zsinatokra: miért, hogy az első századok zsinatai csak a keresztyén nő ilyen házasságáról intézkednek kifejezetten és miért mellőzik a keresztyén férfi ilyen házasságát hallgatással, különösen pedig a zsidókkal való házasságát még ebben a felemás formában is? És mert mindez egyébként is csak az első keresztyén zsinatokra vonatkozik, a későbbi — de még mindig Szt. László előtti — zsinatok pedig már mindkét nembeli keresztyénekre

¹¹ Az elvirai zsinatot a IV. században tartották.

vonatkozólag mondják ki a tilalmat, marad az a kérdés is: miért, hogy Szt. László a tőle időben távolabb eső keresztyén zsinatok határozatait tartotta szem előtt és miért nem a hozzá időben közelebbi zsinatoknak férfiakra és nőkre egyaránt vonatkozó, amellet a zsidókra is kiterjedő tilalmát vette figyelembe akkor, amikor a zsidó-keresztyén házasságokról intézkedni szükségesnek tartotta?

IV.

És itt már megállapítandónak mutatkozik, hogy Jézus a hagyományhú (talmudi) zsidó állásponttal szemben a házasságot felbonthatatlannak jelentette ki:¹² »Megmondattott régen az: valaki elbocsátja az ő feleségét, adjon neki elválásáról bizonyáglevelet. Én pedig azt mondom néktek: aki elbocsátja feleségét — paráznaság okán kívül — paráznává teszi azt.« Idetartozik Máté 19. 3—9 és Márk 10. 4 is, ahol el van mondva, hogy a farizeusok¹³ azon kérdésére, hogy Mózes megengedte a válást,¹⁴ Jézus azt válaszolta: »A ti szívetek keménységéért írta Mózes nektek a parancsolatokat. A teremtésnek pedig kezdetiben férfit és asszonyt teremtett az Isten. Annak okáért elhagyja az ember apját és anyját és ragaszkodik feleségéhez.¹⁵ És akik ketten voltak, egy test lesznek. Azért ezek nem kettők többé, hanem egy test. Amit azért Isten egyeszerkesztett, azt ember el ne válassza.«¹⁶

A zsidóságnak a házasságra vonatkozó egyéb szabályait azonban Jézus nem érintette. »Az első keresztyén egyház e részben tökéletes szabadsággal bírt, mert erre nézve sem a keresztyén vallás alapítója, sem annak első hirdetői semmi bizonyosat nem határoztak. És csakugyan, annak, hogy a házasságnak egyháziilag kellene kötetnie s hogy a házasság érvényessége az egyházi férfiak általi összedást feltételezné, az egész új szövetségben semmi nyomára sem akadunk« — írta Egy pap 1871. évben: »Az egyház és a házasság c. füzetében. Holott ez természetes, mert is tekintetben a zsidók előírásait ismerték el kötelezőknek.

¹² Máté 5, 31.

¹³ A rabbinizmus hívei.

¹⁴ Ótestamentum V. 24. 1—4.

¹⁵ Ótestamentum I. 1, 27. 2, 21.

¹⁶ Jézus ezen tanítása teljesen azonos Sammaj iskolájának álláspontjával, amelyet a Talmud Gtín traktátusának utolsó misnája ismertet, csak az ótestamentumi versidézett más, amelyből azt a következtetést levonják, hogy csak paráznaság okából adható válólevél a feleségnek: »Sammaj iskolája tanítja: ne váljon el a férj feleségétől csak paráznaság okából, mert írva vagyon (Mózes V. 24. 1.): »Ha talál benne, paráznaságra valló

tehát felesleges volt erről intézkedni. És, mert Jézus idejében és ezt követőleg is, az ő hívei zsidóknak tudták-valótták magukat, akik a zsidóság szabályait a talmudi értelmezésben — a Jézus hirdette eltérésekkel — betartották: bizonyos, hogy eleinte az Ótestamentumnak a házasságra vonatkozó intézkedéseit, beleértve a házassági tilalmakat is, a hagyományhú zsidóság értelmezésében, a legszigorúbban betartották. Következik ebből, hogy az első keresztyének Jézus alatt és közvetlenül utána is, csak zsidókkal és később pogányokból lett zsidókkal kötötték házasságot. E tekintetben döntő jelentőségű volt az első (jeruzsálemi, vagy apostoli) zsinat,¹⁷ amely lehetővé tette a házasságot oly keresztyénekké lett pogányokkal is, akik nem lettek előzetesen zsidókká, hanem csak négy ótestamentumi parancs, illetve tilalom megtartására kötelezték magukat.¹⁸ Döntő jelentőségű ez a zsinat azért, mert ettől kezdve a zsidók elzárkóztak a keresztyénekkel való házasságkötés elől, mivelhogy nem tudhatták: ki származik közülük zsidóvá nem lett pogánytól. A jeruzsálemi zsinattól kezdve tehát az a helyzet, hogy a keresztyének az Ótestamentum szabványainak hagyományhú (talmudi) értelmezésében tartották meg az Ótestamentum házassági szabályait a Jézus hirdette fenti eltéréssel, de most már azzal a további lényeges eltéréssel is, hogy a megkeresztelkedett pogánynak nem kellett előzetesen zsidóvá lenni.

Ezek szerint az első keresztyének házassági tilalma a meg nem keresztelkedett pogányokra és szakadárookra szorítkozott, A zsidókkal való házasságkötés tilalmazott nem lehetett, hiszen ekkor még a keresztyénség is ótestamentumi alapon állott, nem is kötötték mással házasságot csak zsidókkal. A zsidók azonban már ekkor elzárkóztak a keresztyénekkel való házasságkötés elől. Annak, hogy a zsidók az első apostoli (jeruzsálemi) zsinat határozata miatt mereven elzárkóztak a keresztyének elől, ezzel szemben annál eredményesebben terjedt a pogányok, különösen rómaiak, között a keresztyénség: az lett a következménye, hogy a keresztyénség is mindinkább odahuzott, ahol terjeszkedési lehetősége volt, és eltávolodott azoktól, akik elzárkóztak előle, és további következménye lett, hogy mind több és több intézkedést vettek át a római jogból, egyben mind több és többet változtattak azon, amit a zsidóságtól vettek át. A római pogányokból lett keresztyének magukkal vitték a keresztyénségbe a zsidók elleni gyűlöletet is, azt terjesztették, — hiszen a római házassági jog a¹⁹ zsi-

¹⁷ Apostolok cselekedetei, 15. fejezet.

¹⁸ Tartózkodás a bálványoknak áldozott dolgoktól, a vértől, a fullasztottól és a paráznaságtól, (Ap. csel. 15, 29.)

¹⁹ Cod. Just. de Judaeis c. 6.

dókkal való házasságkötést házasságtörésszerűen tiltotta, — így a keresztyénség mindjobban eltávolodott a zsidóságtól, mind több és több kapocs lazult meg közöttük, mind több és több szál szakadt el; a rómaiakból lett keresztyének hatása alatt mindjobban tért hódított a keresztyének között is a zsidók elleni gyűlölet és mikor már majdnem minden kapocs, majdnem minden szál elszakadt, a zsidók elleni gyűlölet is mélyen gyökeret vert: terjesztették ki a pogányok és szakadók elleni határozatokat és házassági tiltó rendelkezéseket a zsidókra is. Ezért nem említik eleinte és nem tiltják a keresztyén-zsidó házasságokat a keresztyénség első századaiban, sőt — az elvirai zsinatot kivéve —, még csak meg sem említik a zsidókat, amikor a házassági tilalmakat mondják ki a pogányokkal és eretnekekkel szemben.

Ugyanez a IV. században tartott elvirai zsinat az, amely csak a keresztyén nőknél tiltja a házasságot eretnekekkel, de megemlíti a zsidókat is (c. 16.): »Haereticis, si se transferre noluerint ad Ecclesiam catholicam, nec ipsis dandas esse catholicas puellas, sed neque iudaeis, neque haereticis dare placuit, eo quod nulla possit esse societas cum infidelio.« A 314. évben tartott arlesi zsinat II. kanonja is csak a nőkre vonatkozik: ». . . de puellis fidelibus, que gentilibus iuguntur, placuit, ut aliquanto tempore a communione separatentur. . .« Itt azonban nincs szó zsidókról.

De már az ugyancsak a IV. században tartott laodiceai zsinat (31. kanon ». . . vel dare filios aut filias. . .«) már mindkét nembelire vonatkozólag adja ki a tilalmat. És nem jelent visszacsúszást a 451. ben tartott calcedoni zsinat 10. kanonja, amely szerint: »Quoniam in quibusdam provinciis concessum est lectoribus et psalmistis uxores ducere, statuit s. synodus, non licere quiquam ex his accipere sectae alterius uxorem« — mert itt azért van csak nőkről szó, mert a papok házasságáról történt intézkedés és így a dolog természeténél fogva is csak a nőkre vonatkozhatott az intézkedés.

Amint ebből látható, a zsinatok — az egy elvirai kivételével — a zsidókról még csak említést sem tesznek. Úgy, hogy ha Szt. László intézkedéseinek forrását keressük, azt a zsinatot, amelyen csak a keresztyén nők házassági tilalmát hangsúlyozták ki és amely a zsidókra is vonatkoztatta a tilalmát; úgy azt csak a IV. századbeli elvirai zsinat határozatában találhatjuk fel. Ezért jogos a kérdés: miért, hogy a XI. század második felében uralkodott Szt. László ezt a tőle időben távolabbi egyetlen zsinatot ragadta ki és ennek határozatát találta megfelelőnek és nem az időben hozzá közelebb álló zsinatok mindkét nembelire egyaránt vonatkozó döntését tartotta szem előtt akkor, amikor a zsidó-keresztyén házasságot tilalmazta?

V.

Dr. Lőrincz Gyula²⁰ »A vegyes házasságok különös tekintettel Magyarországra« c. művében foglalkozik ezzel a kérdéssel is és szösz szerint ezt írja művének 61. oldalán: »Hogy miért egyoldalulag nőknél tiltotta meg a pogányokkal házasságot, annak okát abban látjuk, mert tekintettel van a nők ingatag gyenge természetére, akik tehát már csak azért is, mert többen vannak, könnyen rávehetőek a vegyes házasságra, mint a férfiak«. Dr. Lőrincz Gyula tehát a nők jellemében és többségében látja a zsinat egyoldalú határozatának indokát. Csakhogy: a nők ingatag természetűek a későbbi években sem változott, amint hogy nem romlott le a férfiaké sem; de a nők arányszáma sem változott és így, mégis: az ugyanazon században tartott és különösen a következő századok zsinatai már mindkét nembelire vonatkozólag adják ki a tiltó határozatot. A Dr. Lőrincz adta magyarázat tehát nem kielégítő és marad továbbra is a kérdés: mi oka lehetett annak, hogy a később mindkét nembelire egyaránt vonatkozott tilalmat eleinte kifejezetten mégis csak a nőkre hozták meg?

Huszár Elemér, zuglói plébános, a kiváló egyházjogász, is érinti De potestate Ecclesiae circa matrimonium de iure matrimoniali hungarico c. dolgozatában ezt a kérdést, hozzám intézett levelében pedig erre vonatkozólag ezt írja: »Szt. László idejében a valláskülönbséget, mint bontó akadályt, az egyetemes egyház még nem ismerte, hanem csak egyes partikuláris zsinatok, mint tiltó akadályt. Nem tehető fel tehát, hogy Szt. László ezt az akadályt ebben a felemás formában akarta volna behozni. Abból, hogy a házasság és a szolgaság a dekrétomban összekötettek, azt tartom valószínűnek, hogy Szt. László csak azt akarta dekrétálni, hogy ha keresztyén szülő leányát zsidónak adta feleségül, vagy szolgául, vegyék el tőle és helyeztessék szabadlábra, az eladó pedig veszítse el a vételárát.« Ez a szellemes magyarázat azon alapszik, hogy Szt. László csak a belső (házi) keresztyén cseléd tartását tiltotta a zsidóknak (apud se), már pedig a belső (házi) cseléd: nő és, mert az ezek szerint a cselédre vonatkozott intézkedésével Szt. László a keresztyén nőt védte, ezért a házastársak közül is csak a nőt ragadta ki. Ezt a szellemes magyarázatot alátámasztja az is, hogy a »personam christianam« nőnemű: de alátámasztani még azzal is, hogy Szt. László általában számos intézkedésében különösen tekintettel volt a nőkre, és, mert — az akkori lovagias felfogásnak megfelelően — magas piedesz-

²⁰ Dr. Lőrincz Gyula történet-tanár volt a nagyszombati érseki katólikus főgimnáziumban.

tálra emelte a nőt, ezért egyes intézkedéseiben kivételezte őket, egyesekben pedig, épp a női méltóság védelmére, szigorúbban bírálta el őket, mint a férfiakat.

Mégsem látszik elfogadhatónak ez a szellemes magyarázat sem. És pedig azért, mert a Huszár-féle értelmezés szerint az intézkedés főcélja a keresztényen női cseléd lett volna és a feleségre vonatkozó csak olyan másodlagos, utánakövetkező. Ezzel szemben nemcsak, hogy első helyen a feleségre vonatkozó intézkedés szerepel a dekrétomban, de sőt a fejezet címe is kizárólag csak a zsidókról, ha keresztényen asszonyt vesznek társul magukhoz» szól és címében még csak meg sem említi az állítólagos főcél: a keresztény cselédet. E szerint tehát — a címnek is megfelelően — a lényeges a feleségre vonatkozó intézkedés volt és a cseléd a másodrendű. Ez esetben pedig nem látszik elfogadhatónak, hogy a másodrendű, a cselédre vonatkozó rendelkezés bármilyen tekintetben is befolyásolhatta volna az elsőlegest. Egyébként is, ha az »apud se« alatt a belső cseléd értendő is, de belső cseléd lehet férfiszemély is; és a nőnemben használt »alienam personam christianam« azért nem bizonyít a női cseléd mellett, mert a »persona« nem azért van nőnemben, hogy alatta női személyt értünk. A »persona« szó ugyanis a latinban nem jelentésénél, hanem tövénel fogva nőnemű és így férfiszemélyt is jelenthet. A »persona« szó a latinban nőnemű, anélkül azonban, hogy egyben annak nőneműségét is jelentené, akire vonatkozik. A persona, mint nőnemű, jelzőjét is nőnemű alakban vonzza, de megint csak azért, mert maga a szó tövénel fogva nőnemű, anélkül azonban, hogy ilyen összetételben is annak női voltát jelezné, akire vonatkozik.

Kérdéssel fordultam, magyarázatot kértem erre legnagyobb katolikus egyházjogászunktól, Serédi Jusztinián dr., Magyarország bíboros hercegprímásától; dr. Madarász István, kassai püspöktől, aki a kultuszminisztériumban a katolikus ügyosztály vezetője volt és a gyakorlati egyházjog legalaposabb ismerője; és törtenetünk nagy tudósától, Hóman Bálinttól.

Öminenciája levelében ezt írja: »Szt. László azért tiltja kifejezetten, hogy zsidó férfi keresztény nőt vegyen házastársul, mert bár a hit védelme szempontjából a fordítottja is tilos volt, de alig fordult elő.«

Dr. Madarász István, kassai püspök, válasza: »A kánonjog szerint teljesen mindegy, hogy a zsidó-keresztény házasságokban melyik fél a zsidó és melyik a keresztény. Szt. Pál idejében s most is, ha két zsidó házastárs közül az egyik megkeresztelkedik, a házasság érvénye nem szűnik meg. A keresztény fél élhet a Privilegium Paulinummal. Zsidó-keresztény házasság az Apostoli Szentszék engedélyével köthető. Hogy Szt. László miért tett különbséget ilyen házasságok, a zsidó-keresztény házasságok és a

zsidó-keresztény házastársak között, annak kánonjogi oka nem lehet. Ez csak politikai lehet.«

Hóman Bálint szerint: »A középkori törvények sehol sem intézkednek arról az esetről, amikor keresztény férfi vesz zsidó nőt feleségül, mert ilyen eset nem fordult elő. Az egyházjogi törvények értelmében ugyanis keresztény nem házasodhat össze zsidóval. Épp ezért tilalmazzák a törvények, hogy zsidó férfiak ne vehessenek társul magukhoz keresztény nőt, ami a keresztény egyház felfogása szerint egyébként is csak ágyasság lett volna és nem házasság.«

Amint azonban fentebb már közöltem, a IV. századbéli elvirai zsinat az első, de ezt követőleg majd két évszázadon át továbbra is az egyetlen, amely a keresztény-zsidó házasság tilalmát megemlíti; a IV. századbéli elvirai zsinatig nincs szó sehol és soha keresztény-zsidó házasság elleni tilalomról; — és az elvirai zsinatot követőleg további két évszázadon át ismét csak keresztényeknek pogányokkal és eretnekekkel való összeházasodását tiltják a zsinatok, de megint nem esik szó a zsidókról. Viszont, a VI. századtól kezdve a zsinatok már mindkét nembelire, férfire és nőre egyaránt, kimondják a tilalmat és nemcsak nőkre, majd utóbb már a zsidókra is vonatkoztatják a tilalmat.

Az, hogy keresztény férfiúnak házassága nem keresztényen nővel nem fordult elő, vagy csak ritkán, felemlítik ugyan egyházjogi írók,²¹ de nem a zsidókkal, hanem a pogányokkal és eretnekekkel kapcsolatban; és minden bizonnyal ezt applikálták utóbb a zsidókra is. De ez egyébként is csak a IV. századig akceptálható, mert ettől kezdve mindkét nembelire egyaránt kifejezetten vonatkoztatják a zsinatok a tiltó határozatokat, amiből az következne, hogy ebben az időben már gyakran fordultak elő oly esetek is, amikor keresztény férfi vett el zsidó nőt! De akár gyakran fordultak elő, akár ritkán: a tény az, hogy a VI. századtól fogva a zsinatok mindkét esetet kifejezetten tiltották már és ezért fennáll továbbra is a kérdés: miért nem a VI. századtól fogva hozott zsinati határozatokhoz tartotta magát a XI. században élt Szt. László és miért a IV. századbéli és ezek közül is éppen az elvirai zsinatnak megfelelően azt a felemás határozatot iktatta törvénybe, amely szerint zsidó férfi nem vehet el keresztényen nőt?!

²¹ Göschel: Versuch einer Histor. Darstellung der Kirchlich chrstr. Ehegesetze 37. o.

VI.

A keresztyén zsinatoknak ezen előbb egyik, utóbb mindkét nembelire kiterjesztett kifejezett tilalma már az Ótestamentumban is ugyanígy megvan. Az Ótestamentum II. könyv, 34. fej. 16. verse csak egyoldalú tilalmat tartalmaz: »És veszel leányai közül fiadnak és gyermekeid isteneik után paráználkodnak.« Az Ótestamentum V. könyve, 7. fejezet 3. versében azonban már mindkét nembelire vonatkozik a tilalom: »Leányodat ne add fiának és leányát ne vedd fiadnak feleségül.«

Nem lehet kétséges, hogy az Ótestamentum a zsidók érdekében tilalmazta, hogy zsidó férfi pogány nőt vegyen feleségül; aminthogy bizonyos az is, hogy a keresztyén zsinatok is keresztyének érdekében tiltották, hogy keresztyén nő nemkeresztyén férfúhoz menjen feleségül. Csakhogy: míg az Ótestamentum a zsidók védelmét a nem zsidó nő elleni tilalomban látta, addig a keresztyén zsinat a nemkeresztyén férfi elleni kifejezett tilalomban; ezek szerint az Ótestamentum a nem zsidó nőben, a keresztyén zsinat a zsidó férfiban látta a veszélyt.

Nézetem szerint a keresztyén zsinatoknak ez a tilalma, a tilalom illetén beállítása a zsidó-keresztyén kapcsolatnak további megszakítását célozta és a római jog behatására vezethető vissza; ez az indoka és magyarázata az intézkedésnek.

Az Ótestamentum szerint ugyanis házassági szempontból a jelentősebb fél a házasságban: a nő. Ő adja meg annak jellegét, tőle függ annak tisztasága és a jövő generáció nevelésének feladata is az ő hivatása. Az Ótestamentum I. könyve a 2. fej. 24. versében ki is mondja: »Ezért elhagyja a férfi az ő apját és anyját és ragaszkodik a feleségéhez...« és ezért félti, hogy zsidó férfúnak pogány nőtől született gyermekét a nő oda fogja téríteni a maga bálványaihoz. Nemesak azért emeli ki tehát a nőt, mert mater semper certa est, hanem: mert az anya adja meg a zsidó család jellegét és szellemét, irányát és belső tartalmát. A zsidó családi jog egyik alapvető tétele: havlad holéch achar hoém, a gyermek anyja fáját-vallását követi.

Elsőnt a keresztyénség is ezen az állásponton volt. Amikor azonban a zsidók mind merevebben elzárkóztak előlük az első (jeruzsálemi apostoli) zsinat azon határozata folytán, hogy körülméletlen pogány is lehet keresztyén, holott ezt megelőzőleg csak zsidót, vagy zsidóvá lett pogányt vettek fel gyülekezetükbe; és mert a keresztyénség a pogányok — különösen rómaiak — körében terjeszkedett: mindinkább elfordultak a zsidóságtól, mind több és több szálat téptek el, amelyek a zsidósággal összefűzték; egyben mind több és több köz- és magánjogi intézkedést vettek át a római jogból. És miután a római jogban a pater familias, az apa volt a jelentősebb, ő volt a mindenható családfő, a férfi adta

meg kifelé a család jellegét; ami egyházi vonatkozásban annál inkább megfelelt, mert ellentétben volt a zsidóságnak a feleségre, az anyára alapított alapelvvel: ezért a zsidósággal szakítani akaró keresztyénség magáévá tette ezt a római állásontot, — a keresztyén családot immár kifelé a férfi képviselte, ő adta meg annak jellegét. A befelé élő zsidó család lényeges személye a nő, a kifelé érvényesülő római családé a férfi, és utóbb ezt vette át a keresztyénség is.

Ez az oka annak, hogy a feleség után igazodó zsidó vallás arra fektet elsősorban súlyt, hogy az anya zsidó legyen; ezzel szemben a keresztyén egyház a férfire alapított családban a férfi keresztyénségére. Ez a magyarázata annak, hogy az Ótestamentum elsősorban azt tiltja, hogy a feleség, az anya ne legyen más, mint zsidó; ami azonban nem jelenti azt, hogy a zsidóknál meg lett volna engedve zsidó nőnek nemzsidó férfivel való házassága; ezzel csak a lényegeset, az alapvetőt kívánta kiemelni az Ótestamentum. Nehogy ez az egyoldalú tilalom félremagyarázásra adhasson alkalmat, tiltja egy másik helyen az Ótestamentum mindkét nembelire nézve a vegyes házasságot. Ugyanígy: a keresztyén egyházban a család jellegét a férfi adván meg, elsősorban arra fektetnek súlyt, hogy a férfi legyen keresztyén. Utóbb félreértések elkerülése végett a tilalmat kifejezetten mindkét nembelire kimondták.

A fentiek megadják a magyarázatát annak, hogy miért nem tiltották kifejezetten a zsidókkal való házasságkötést az első századok zsinatai; mert akkor még szoros kapcsok fűzték össze a keresztyénséget a zsidósággal. Minél kevesebb lett az érintkezési pont, annál határozottabb lett a tilalom és annál inkább azonosították a zsidókat a pogányokkal és eretnekekkel. És a fentiek magyarázatát adják annak is, hogy miért tiltották elsősorban keresztyén nőnek zsidó férfúval való házasságát.

VII.

Ami már most azt a kérdést illeti: miért, hogy Szt. László a tőle időben távolabbi elvirai zsinat határozatát tartotta szem előtt és nem a hozzá időben közelebb állókét, ennek magyarázatát adhatja az, hogy Szt. László hozzátartozói közül is többen vegyes házasságot kötöttek, sőt dr. Lőrincz Gyula »A vegyes házasságok, különös tekintettel Magyarországra« c. művének 77. oldalán azt írja: »Szt. László orosz fejedelemtől vett el.«²²

²² Szó szerint ezt írja dr. Lőrincz: »Mielőtt azonban a reformációt követő századokat ismertetnénk, néhány szóval meg kell emlékeznünk az azt megelőző századokról is, mert hiszen nálunk a régi keletű speciális nemzetiségi

Hangsúlyozottan ki kell emelni, hogy Szt. László idejében a keresztyén egyház törvényei szempontjából e vegyes házasságok kifogásolhatók egyáltalán nem voltak. Keresztyéneknek nemkeresztyénekkal való házassággötése ugyanis Szt. László idejében még nem volt egyetemesen tiltva, ily tilalmat csak partikuláris zsinatokban hoztak. Már pedig a partikuláris zsinatokon hozott tilalmi határozatok csakis a zsinat hatáskörébe tartozó területen voltak hatályosak. Ilyen, Magyarország területére is kiható, tilalmi határozat azonban Szt. László idejében még nem volt érvényben. Az első Magyarországon tartott egyházi zsinat az ú. n. első esztergomi zsinat volt; ez azonban keresztyéneknek nemkeresztyénekkal kötendő házasságára vonatkozó tilalmat egyáltalán nem hozott. Sőt, még a zsidókkal szemben sem, noha egyébként két artikulusban is foglalkozott zsidók elleni tilalmakkal. Így a 63. artikulusban tiltja: »Judeos servos ancillos neque proprios, neque venales, neque mercennarios christianos habere audeant«; a 64. artikulus pedig kimondja: »Nullus christianus carnes ab eis spredos emere persumat.« Amit tehát látjuk, ez az esztergomi zsinat hozott a zsidókkal szemben tilalmi határozatokat, de feltűnő, hogy házassági tilalmat még az elvirai zsinat felemás formájában sem hozott ellenök.

Kétségtelen tehát, hogy speciálisan Magyarországon keresztyéneknek nemkeresztyénekkal kötött házasságára vonatkozó tilalom nem volt érvényben és így Szt. László idejében keresztyéneknek nemkeresztyénekkal kötött házassága egyházi jogszabályba nem ütközött. Minél fogva Szt. László családjában előfordult vegyes házasságok egyházi szempontból semmiképen sem voltak kifogásolhatók.

Azonban, ha egyházi szempontból kifogástalanok voltak is ezek a házassággötések, de minden bizonnyal érthetővé teszük azt, hogy 1092. évben a szabolcsi zsinaton — intézkedvén keresztyéneknek nemkeresztyénekkal kötendő házasságáról — e tilalom legenyhébb formáját keresték ki és különösen mellőzték azt az esetet a tilalmi határozatban, amikor keresztyén férfi nemkeresztyén nővel köt házasságot. Amit annál is inkább megtehettek, mert hiszen: a IV. századbéli elvirai zsinat is ugyanilyen határozatot hozott, tiltván, hogy keresztyén nő nemkeresztyén férfiúhoz menjen feleségül, anélkül, hogy ezt a tilalmat a keresztyén férfiúnak nemkeresztyén nővel való házasságára is kiterjesztette volna.

Lehet az is, hogy a Magyarországon tartott első egyházi

s vallási viszonyok már ekkor is többször, mint szórványosan hozták létre a vegyes házasságokat. Így mindjárt a nemzet európai életének első századaiban akadunk egyes példákra. Szt. László orosz fejedelemnét vette el...»

zsinat ép ezért mellőzött bármiféle házassági tilalmi határozatot, mert tekintettel volt a királyi családban előfordult vegyes házassággötésekre, — felemás határozatot pedig egyházi zsinat ebben az időben már nem hozhatott.

És ha a fentiek elfogadhatók, úgy ez bizonyíték volna arra vonatkozólag is, hogy az első esztergomi zsinat Szt. László idejében — talán még a szabolcsi zsinat előtt — volt, ami megerősítendő és alátámasztandó Pauler Gyulának erre vonatkozó álláspontját.

Mindez magyarázatát adná annak, hogy miért nem mondott ki házassági tilalmat az első esztergomi zsinat és miért vette fel dekrétomai közé Szt. László az elvirai zsinat határozatának megfelelően a zsidók elleni házassági tilalmat.

VIII.

A kérdéssel foglalkozni akarók figyelmét felhívom arra, hogy Kálmán Király Dekrétomainak első könyve a 48. fejezetben, amely az izmaeliták házasságáról szól, kimondja: »Az izmaeliták közül pedig senki se merje az ó lányát valakihez a maga nemzetéből házastársul adni, hanem csak a mi nemzetünkben való emberhez.« Ismét egy házassági tilalom a Corpus Juris Hungariciban, amely csak a nőkre vonatkozik.

És, hogy a keresztyén zsinati határozatok a zsidókkal való házassággötés és cselédtartás tekintetében összevethetők legyenek a szabolcsi zsinat határozatával és a fentebb közöttekkel, felhívom a figyelmet Péterffy Károlynak Sacra concilia ecclesiae Romano Catholicae in regno Hungariae celebrato ab anno Christo 1016. accedunt regum Hungariae et sedis Apostolicae legatorum constitutiones ecclesiasticae ex M. S. S. potissimum eruit collegit illustravit Carolus Péterffy c. művének 19. és 20. oldalán közöltekre.

IX.

A Corpus Juris Hungaricának a zsidókra vonatkozó első és Szt. László által hozott intézkedései tehát a következők:

1. Zsidó férfi nem vehet keresztyén nőt feleségül, zsidó nem tarthat keresztyény cselédet.
2. Zsidó nem dolgozhat vasárnap.

Amint ezekből látható, Szt. László rendelkezései mind negatív természetűek és a keresztyén egyház által megkívánt korlátozásoknak csak legminimálisabbjait tartalmazták, hiszen még az első esztergomi (egyházi) zsinat tilalmait sem vette fel teljes egészük-

ben. Pozitíve pedig a zsidók jogállására vonatkozó szabályozást egyáltalán nem tartalmaznak.

ad. i. Ami az első korlátozó intézkedést illeti, ismételen rá kell mutatni arra az eltérésre, amely a latin szöveg és a magyar fordítás között kétségtelenül fennforog. A latin szöveg ugyanis így szól: »... uxores christianas sibi associaverint«, ami kifejezetten azt jelenti, hogy keresztyén nőt vesz magának feleségül, míg a magyar fordítás: »Ha zsidó keresztyén asszonyt veszen társul magához«, nem hű, nem világos és nem szabatos. Amint-hogy ez a fordítás valóban helytelen következtetésekre adott alkalmat. Mert minden bizonnyal ez a téves magyar fordítás készítette Pauler Gyulát annak feltételezésére, hogy a törvény a zsidó férfi és keresztyén nő ágyassági viszonyát tiltotta, — szerinte a keresztyén egyház zsidónak keresztyén nővel való kapcsolatát házasságnak nem ismerte el — ezt az álláspontot egyébként nagy történettudósunk, Hóman Bálint, is magáévá tenni látszik hozzám intézett és fentebb közölt levelében.

Ez azonban nyilvánvalóan téves. Mindenekelőtt azért, mert a keresztyén egyház az ágyassági viszonyt nemcsak zsidók és keresztyének között tiltja, hanem keresztyének között sem tekinti megengedettnek. Egyébként is: a törvény hiteles szövegének a latin tekintendő, már pedig az abban előforduló »uxor« kétségtelenül hites feleséget jelent. Kiténik ez abból is, hogy Szt. László dekrétomai ugyanezen első könyvének második fejezete a papok házasságáról szól és ott is az »uxores... associaverint« kitévelt használja a törvény, már pedig fel sem tételezhető, hogy Szt. László e törvényben a papok ágyassági viszonyát kívánta volna rendezni. Annak pedig semmi alapja sincsen, hogy a dekrétom ugyanezen első könyvének második fejezetében az uxores associaverint kitévelt feleségnek fordítsuk, az ugyanezen könyv 10. fejezetében pedig ágyastársnak.

E mellett szól az is, hogy sem egyházi, sem egyházjogi szempontból nem fogadható el Pauler álláspontja. Nincs ugyanis alapja annak, hogy a keresztyének és zsidók közötti házasságot Szt. László idejében ágyassági viszonynak tekintették volna, mert — amint Huszár Elemér fentebb közölt levelében helyesen emeli ki — ebben az időben a keresztyén-zsidó házasságok még nem ütköztek bontó akadályokba, sőt mint tiltó akadályok is csak partikuláris zsinati határozatokban érvényesültek. Ily körülmények között nincs annak sem egyházi, sem egyházjogi alapja, hogy Szt. László idejében a zsidó és keresztyén közötti házasságot, ágyasságnak minősítették volna; és így annak sincs alapja, hogy Szt. László intézkedését ily ágyassági viszonyra vonatkoztassuk. Pauler Gyula minden bizonnyal nem az eredeti latin szöveget nézte, amikor ezt az álláspontot elfoglalta, hanem a magyar fordítást, amely »társul

veszen magához« kitétele miatt alapot nyújt annak feltevéséhez, hogy Szt. László ezt nem házasságnak, hanem ágyasságnak tekintette. Miután azonban nem a magyar fordítás, hanem a latin szöveg a hiteles, nyilvánvaló, hogy Pauler álláspontja téves.

De még ennél is kevesebb alapja van dr. Kohn Sámuel azon nézetének,²³ hogy Szt. László ezen intézkedése korlátozottan csakis a honfoglaló magyarokkal nyolcadik törzsként idekerült kabar törzsbeli zsidókra vonatkozott. Szerinte ugyanis — a kabar törzsből kívül — zsidók nem házasodtak össze keresztyénekkel és a keresztyének is csak a honfoglalásban velük résztvett kabar törzsbeli zsidókkal házasodtak össze, akiket egyenrangúaknak és egyenjogúaknak tekintettek. Amiből azt következteti, hogy Szt. Lászlónak ezen házassági tilalma csakis a honfoglalási érdemeik miatt különleges jogállást elfoglalt kabar törzsi zsidókra vonatkozhatott. Ha ez tényként elfogadható volna, úgy ez kétségtelen bizonyítékát szolgáltatná annak, hogy a honfoglalásban résztvett nyolcadik törzs zsidó volt. Csakhogy éppen ez az, ami további bizonyításra szorul.²⁴ Hiszen történetünk nagy tudósa, Hóman Bálint, fentebb közölt levele szerint szintén nem fogadja el a honfoglaló nyolcadik törzs zsidóságot és erre vonatkozólag ezeket írta nekem: »Amidőn így eleget tettem ügyvéd úr óhajának, nem mulaszthatom el szövéteni, hogy egyik tanulmányában fel méltóztatott eleveníteni azt a régen megcáfolt állítást, mintha a honfoglaló magyarokhoz nyolcadik törzsként csatlakozott kazár kabar törzs népe zsidó lett volna. Ennek az elsősíben — úgy emlékszem — Kohn Sámueltól felvetett feltevésnek semmi alapja nincs. A magyarokhoz csatlakozott kazár törzs pusztai katonanép volt a Don vidékén élt, szemben a Volga torkolatánál a kazár fővárosban és környékén élő város lakó zsidóhitű kazárokkal és bevándorolt zsidókkal.«

Ha pedig a kabarok zsidósága ezek szerint legalább is kétséges, úgy önmagától elesik Kohnnak feltevése. De ettől eltekintve: ezt a megszorító értelmezést már csak azért sem lehet elfogadni, mert hiszen Szt. László ugyanezen dekrétomának 26. fejezete »zsidók«-nak tiltja el a vasár- és ünnepnap munkát, már pedig aligha vonatkoztatható a vasárnap munkatilalom csakis a kabar törzsbeli zsidókra, ami azt jelentené, hogy a kabar törzsön kívüli zsidók vasárnapon és ünnepnapon dolgozhattak volna. Az pedig semmiképen sem fogadható el, hogy a 10. fejezetben »zsidók«

²³ Dr. Kohn Sámuel: A zsidók története Magyarországon.

²⁴ Stein M. Miksa, nagyszombati főrabbi történelmi jegyzetéből: »A kabar törzs zsidósága, bármily komoly adatok is támasztják alá, még mindig nem bizonyosság, hanem csak feltevés. Már pedig egy feltevésre újabb feltevést építeni nem lehet.«

alatt csak kabar törzsbeli zsidókat értsünk, a 26. fejezetben pedig »zsidók« alatt a kabar törzsbeli zsidókon kívüli zsidókat is.

Amiből következik, hogy a Szt. László törvényeiben szereplő »zsidók« alatt az országban lakott összes zsidókat kell érteni, tekintet nélkül arra, hogy kabar törzsbeliek voltak-e vagy sem, minél fogva Szt. Lászlónak házassági, cselédtartási és vasárnapi munkatiltalma az ország összes zsidó lakosságára vonatkozott.

Foglalkozni kell még Pauler Gyulának és Helmár Antalnak azon nézetével, hogy Szt. László azért tiltotta el a keresztyén nőcseléd tartását zsidóknak, mert ezzel akarta megszüntetni a zsidók által űzött keresztyén leánykereskedelmet. Ez a nézet azonban az alábbiak szerint tarthatatlan és elfogadhatatlan.

Szt. László ugyanis e törvényben kifejezetten kimondja, hogy »apud se« nem tarthat a zsidó keresztyén cselédet; ami azt jelenti, hogy házánál és így nyilván házi, belső cseléd értendő ez alatt. Azonban abból, hogy a törvényben »personam christianam« nőnember szerepel, egyáltalán nem következtethető az, — amint erre már fentebb rámutattam — hogy a tilalom csak női cseléd tartására vonatkozott volna, mert a »christianam« nem azért szerepel itt nőnember jelzőként, hogy ezzel jelezze, hogy női személyről van szó, hanem azért nőnemű a jelző, mert főneve, a »persona« szó, a latinban tövénél fogva nőnemű és ezért vesz fel a latin nyelvtani szabályok szerint jelzője is nőnemű alakot. A »personam christianam« alatt tehát az apud se-re való tekintettel belső házi cseléd lehet éppúgy nő, mint férfi is. Ha pedig a belső cseléd lehetett férfi is, úgy önmagától esik a Pauler—Helmár-féle intentió a zsidók keresztyén leánykereskedelmére vonatkozólag.

A Pauler—Helmár értelmezésből az következne, hogy keresztyén férficselédet zsidó tarthatott volna. Holott Szt. László egész törvényhozásának intenciójából csak az a következtetés vonható le, hogy Szt. László a keresztyének felsőbbségének bizonyítására és biztosítására tiltotta meg zsidóknak — nemre való tekintet nélkül — a keresztyén cseléd tartását. Ezt erősíti meg az is, hogy Kálmán törvényeiben kifejezetten benne van az, hogy csak pogány cselédekkel dolgoztathatnak a zsidók, tehát sem férfi, sem női keresztyén cselédet nem tarthattak. Ha pedig mindkét nembeli keresztyén cselédre vonatkozott a tilalom: nincs alapja a leánykereskedelmi indoknak.

De abból, hogy a törvény kiemeli, hogy »apud se«, a zsidó az »ő házánál« nem tarthat keresztyén cselédet szolgátságban, következik, hogy a házán kívül, tehát pl. a gazdaságban tarthatott keresztyén személyt, — férfit, nőt egyaránt. Már pedig: ha a leánykereskedelem miatt hozta volna Szt. László ezt a törvényt, úgy kétségtelen, hogy a gazdaságban még inkább eltöltötte volna keresztyén nőszemélynek cselédként való alkalmazását. De van

egyéb érv is a Pauler—Helmár-féle értelmezés ellen. És pedig az, hogy ha a leánykereskedelem eltöltése lett volna a cél, úgy ebben az esetben aligha elégedett volna meg Szt. László a tilalom megszegőjének azon büntetésével, hogy a keresztyén szolgát vegyék el a zsidótól és adják vissza szabadságát, hanem minden bizonnyal valamelyes, sőt bizonyára súlyos büntetést is szabott volna ki; amint hogy abban az esetben, ha már a keresztyén szolgát a tilalom ellenére eladta volna a zsidó, úgy nem elégedett volna meg azzal, hogy az eladási árát vegyék el tőle és azt a püspöknek adják oda, hanem súlyosan meg is büntették volna, e súlyos tilalom megszegőjét. Ha minden büntetés mellőzésével csak a szabadságát adták vissza a zsidóknál szolgáló keresztyének, avagy pedig eladás esetén csak az eladási vételárát juttatták a püspöknek: úgy nyilvánvaló, hogy Szt. László ezen intézkedésének semmi kapcsolata nem volt a leánykereskedelemmel és csak a keresztyénségnek a felsőbbségét kívánta érvényrejuttatni ebben az intézkedésében is.

Erdélyi László (Magyar Történet I. 45. o.) szerint a tilalmat »hitveszély miatt« hozták. De ez esetben generális lett volna ezen intézkedés és nem »apud se«-re korlátozott, mert a »hitveszély« csak úgy fennforgott a mezőgazdaságban foglalkoztatottakkal szemben is. Erdélyi László ezek szerint nem fogadja el a Pauler—Helmár-féle álláspontot a leánykereskedelmet illetőleg, különben vele szemben is fennáll a kérdés: a »hitveszély« miért csak a nőket fenyegette volna és miért nem a férfiakat is?!

Az, hogy az eladási árát a püspöknek juttatták, különösebb jelentőséggel azért nem bír, mert Szt. László ugyanezen könyvének második fejezete ugyancsak a püspöknek juttatta a (keresztyén) pap szolgálóleányának eladási árát is. Ennek tehát nem lehet más jelentőséget tulajdonítani, mint azt, hogy Szt. László is azon volt, hogy minél több jövedelmet juttasson a püspöknek.

Hogy miért nem tiltotta Szt. László az akciót (hogy t. i. zsidó férfi keresztyén nőt vegyen feleségül és tartson keresztyén cselédet) és miért bünteti ennek csak következményét (hogy t. i. zsidó férfi keresztyén felesége és keresztyén cselédje szabadon bocsájtandó), — ezt és az alábbi kérdéseket nagyajtai Cserey Ödön vetette fel — enne oka és magyarázata szerintem az, hogy Szt. László idejében nagyon elszaporodhattak már a zsidó-keresztyén házasságok és e már fennállott házasságok ellen sürgettek intézkedést. Praeventív tiltó intézkedésésként mit sem értek volna ily határozattal, mert az csak pro futuro éreztette volna hatását, miután abban az időben a tiltó intézkedésnek visszaható erővel való felruházását még nem ismerték és az egyház szigorúan tartotta magát a kánonjogi szabályhoz: nec ante legem ulla rei damnatio est, sed ex lege; sőt jellemző e tekintetben a katolikus egyház azon álláspontja, hogy ha két zsidó házastárs közül az egyik megkeresztelkedik, a zsidó

rítus szerint kötött házasság érvénye azért nem szűnik meg. Mind-ebből pedig az következik, hogy praeventiv jellegű tiltó rendelkezésnek csak akkor lett volna értelme, ha zsidó-keresztyén házasság még csak gyéren fordult volna elő és az ily pro futuro szóltó tilalommal a jövőben ilyen házasságok elszaporodását kívánták volna megakadályozni, de a már elszaporodott zsidó-keresztyén házasságokkal szemben azonban már represszív intézkedés látszott indokoltnak és ezt a törvény illeténi intézkedésével vélte Szt. László elérhetőnek és keresztülvihetőnek.

Szt. László ezen represszív intézkedése bizonyítéka annak is, hogy ez időben nagy számban fordultak már elő zsidó-keresztyén házasságok. Amiből viszont joggal vonható le azon további következtetés, hogy Szt. László idejében mind számban, mind posztíóban jelentős zsidók laktak az országban.

Cserey Ödön további kérdésével kapcsolatban megkockázatom még azt a véleményemet is, hogy a felszabadítás ténye vonatkozott mind a feleségre, mind a cselédre, az eladás azonban már csak a cselédre. Alátámasztom ezt azzal, hogy a törvény latin — hiteles — szövege »venditoribus eius« egyes számban szól, holott a latin kettőnél — feleség és cseléd — már többesszámot használt. Érezte ezt a Thuróczi Codex is és valóban, hogy e kérdések és az illeténi értelmezésnek elejét vegye, ennek megfelelően a »venditoribus eorum« kitéltét használja, tehát többesszámban. A tény azonban az, hogy a törvény egyszámot használ, miért is az eladás esete nem vonatkoztatható a zsidó férfi keresztyén feleségére, arra csak a szabadság visszaadása vonatkozik. Ami újabb érv a Pauler—Helmár-féle leánykereskedelmi váddal szemben.

Az bizonyosra vehető, hogy zsidó-keresztyén házasság csak szabad akaratból volt köthető és így a szabad akaratból kötött viszonyának nem a felek akaratából, hanem törvénynek erejéből való felbontása valójában nehezen mondható »felszabadítás«-nak, amint azt Cserey meg is jegyzi hozzám intézett levelében. De csak a házasság szempontjából; mert egyházi szempontból bizonyára lelki felszabadításnak tekintették. Már pedig Szt. László ezen törvénye nem a felek érzelmét, hanem az egyházi szempontot tartotta szem előtt.

Ad. 2. A 26. fejezetben intézkedik Szt. László arról is, hogy ha zsidó vasárnapon, vagy más nagyobb ünnepen dolgozik, úgy ez esetben azzal bünteti a zsidót, hogy: azt a szerszámot, amivel dolgozott, veszítse el.

Kiemelendőnek mutatkozik itt az, hogy a vasárnapon kívül az ünnepek közül a zsidóknak csak a nagyobb ünnepeken való dolgozást tiltja el, míg a keresztyéneknek a 25. fejezetben általában véve az ünnepeken való dolgozást tiltja, — kiváltság, ame-

lyet bizonyos részig Szt. László továbbra is meghagyott a zsidóknak.

Rá kell mutatni itt arra, hogy a vasárnapi munkaszünet tilalmát már Szt. István elrendelte dekretómainak II. könyv VII. fejezetében, ahol azonban zsidókról egyáltalán nincs szó. Miután pedig Szt. László azzal az indokolással tartotta szükségesnek a zsidóknak vasárnapi és csakis a nagyobb ünnepeken való munkatiltalmát elrendelni, hogy a »keresztyénség meg ne botránkozzék«; ebből nyilvánvalólag az következik, hogy Szt. István a zsidóknak vasárnapokon és más nagyobb keresztyén ünnepeken való munkáját nem tiltotta el és Szt. Lászlónak ezen tilalmáig a zsidók vasárnapon és keresztyén ünnepeken dolgozhattak, ez a tilalom rájuk nem vonatkozott és így e tekintetben kiváltságosak voltak a zsidók, sőt bizonyos tekintetben maradtak még Szt. László tilalma után is.

A zsidóknak Szt. István alatt és után élvezett ezen kivételes elbánását szüntette meg jórészt Szt. László, azonban még ő sem egyenlősítette a munkatiltalom szempontjából teljesen a zsidókat a keresztyénekkel, mert a zsidók munkatiltalmát a vasárnapon kívül csak a nagyobb ünnepekre korlátozta.

Ugyancsak rá kell mutatni arra is, hogy Szt. László a vasárnapon és nagyobb keresztyén ünneppal dolgozó zsidóra enyhébb büntetést szabott, mint Szt. István a munkatiltalmat megszegő keresztyénekre. Mert Szt. István nemcsak azon szerszámok elkobzásával büntette meg a vasárnapot megszegő keresztyént, amellyel dolgozban találták, hanem ruháit is elvenni rendelte, amit azonban megválthatott teste vereségével, vagyis vesszűzötetés által, — ezzel szemben Szt. László csak a szerszámok elkobzását rendelte el a munkatiltalmat megszegő zsidókkal szemben. Szt. László a vasárnap és ünneppal dolgozó keresztyénekkel szemben általában meghagyta Szt. István büntetéseit, de egyes esetekben külön intézkedett. Így a

12. fejezet:

A mondott ünneppalok megtartásáról.

Ha valaki e napokon vadászni talál, vegyék el ebsit, és a lovat, de lovat ökrön válthassa meg.

1. §. Ha pedig pap vagy egyházi személy vadászna, vesztse el egyházi rendjét, miglen eleget teend vétkeért.

16. fejezet:

»A vasárnap megszegéséről.

A szent zsinat parancsoja, hogy aki vasárnap vásárt út, bontsa el sátorát, amint állította.

1. §. Ha pedig ellenkezik, ötvenöt pénzt fizessen.»

25. fejezet:

Az ünnepek megszegéséről és a hívek holttestének eltakarításáról. Aki meg nem szenteli a vasárnapot és az ünnepnapokat meg nem tartja, vagy a kántornapokon és ünnepek estin nem böjtöl, avagy nem a templom mellé temeti az ő halottjait, tíz napon át vezekljen kenyéren és vizen, kalodába zárva.

Ezek az intézkedések a zsidókra nem vonatkoztak.

X.

Amint a fentiekből megállapíthatjuk: Szt. László volt az első az Árpád-házi királyok közül, aki törvényeiben a zsidókról is intézkedett. Törvényei azonban nem tekinthetők jogkorlátozóknak a zsidókkal szemben, hanem kiváltságmegszüntetőknak.

Ilyen kiváltságot, kivételes helyzetet jelentett a zsidókra nézve Szt. Lászlóig az, hogy zsidók és keresztények összeházasodhattak; ezt a kiváltságot részben megszüntette Szt. László, amennyiben eltiltotta azt, hogy a zsidó férfi keresztény nőt vegyen feleségül. Ugyancsak kivételes jogállást szüntetett meg a zsidóknál azzal, hogy a vasárnapi és nagyobb keresztény ünnepnapokon való munkát eltiltotta. Ugy, hogy végeredményben csak egy — részleges — jogkorlátozó intézkedést tartalmaznak Szt. László törvényei. Éspedig, azt, hogy zsidó az ő házában keresztény (belső) cselekedet nem tarthatott; de egyebütt igen.

És, hogy valóban kiváltságos, kivételes helyzetben voltak a zsidók az Árpád-házi királyok alatt és az intézkedések nem zsidóellenesek, nem is jogkorlátozók, hanem kiváltságszüntető jellegűek voltak, erre megdönthetetlen bizonyítékot nyújt Werbőczy Tripartituma a III. rész 36. címében. E címben közli ugyanis: Werbőczy »Annak az eskünek a mintáját, melyet a zsidóknak a keresztények ellenében kell tenniük« és az eskümintát előtti bevezetésében szószerint ezt írja Werbőczy: »Továbbá jöllehet nem céloim, hogy a zsidókról írjak, minthogy a zsidóknak az ő joagaikra nézve többféle és különböző és több helyen az üdvösséggel ellenkező kiváltságaik vannak...« A latin szövegben a kiváltságok: privilegia.

Tehát még Werbőczy idejében (1514) is »többféle és különböző... kiváltságaik« voltak a zsidóknak.

Ami azt bizonyítja, hogy a honfoglalástól Szt. Lászlóig, tehát az ősi magyar alkotmányban, a zsidóknak »többféle és különböző kiváltságaik« voltak. Szt. László alatt 1092. évben kezdődött a kiváltságok »leépítése«, de kizárólag csak azért, hogy »a kereszténység meg ne botránkozzék« és erre való tekintettel csak jelentéktelen részben; úgy, hogy a zsidók jogegyenlőségét köz- és magánjogi tekintetben miben sem érintette, s a zsidó vallás szabad gyakorlatát miben sem korlátozta, sőt kiváltságaik jelentékeny részét továbbra is változatlanul meghagyta Szt. László, az ősi magyar alkotmánynak és a szt. istváni elgondolásnak megfelelően.

Mohammed a régebbi zsidóság megítélésében

ELŐSZÓ

„Wir wissen zu viel von Mohammed, um ihn zu idealisieren, zu wenig, um ihm ganz gerecht werden zu können.“¹⁾ Ezekkel a szavakkal tárja fel Becker a kutató kételyét, aki a próféta életének és általa teremtett hitének mélységeiben járva bár, nem tud igaz választ adni azokra a kérdésekre, amelyek megoldásáért a kutatást vállalta. De addig is, amíg valahonnan megkapjuk a feleletet azokra a problémákra, amelyeket Mohammed személye és a világtörténelemben oly nagy jelentőséget nyerő vallása dobott a felszínre, keresnünk kell a vizsgálódás újabb ösvényeit. Mohammed alakjának és jellemének képe hullámszik a történelemben. Jelen dolgozat nem vállalkozhatik arra, hogy a vallástudománynak ezt a jelentős vitás kérdését eldöntse. Az értekezés csak arra szorítkozik, hogy feltüntesse, miként tükröződik Mohammed képe a zsidóságnak ítéletében, hitvita-irodalmában és alkalmi ítékezéseiben. Ez a feladat talán már azért is figyelemreméltó, mert Mohammed maga azt hirdette, hogy az ő tanítása voltaképp csak megújítja a „din Ibrahim“-ot, Ábrahám vallását, tehát, szerinte, az igaz zsidóságot. Az az alak azonban, amely olyan emberek szava után fog megéledni előttünk, akik a Mohammed által megkínzott és üldözött arab zsidók vértestvérei, akik a próféta által csak politikumból elismert, de valóságban háttérbe szorított zsidó monotheizmus lelkes rajongói,

¹⁾ C. H. Becker: Christentum und Islam. Religionsgeschichtliche Volksbücher II. Reihe 8. Heft.

^{*)} Részlet a Pázmány Péter Tudományegyetemen 1939-ben elfogadott doktori értekezéséből.

csak egyoldalú beállítás eredménye. Ez a tény azonban nem gátol abban, hogy az elfogult megnyilatkozásokból is kiválaszthassuk azokat az adatokat, amelyek hiteles tényekre látszanak visszatekinteni. S nem mondhatjuk, hogy történelmi tájékozatlanság az, amely talán kissé torz tükörben jelenteti meg a próféta alakját, hiszen nem volt egy vallásalapító sem, akinek élete annyira a nyilvánosság előtt játszódott volna le, mint Mohammedé. A zsidóságot és kereszténységet azonban saját hitű erkölcsi tisztaságának és Istentől való rendeltetésének tudata méltán jogosította fel arra, hogy a számukra szinte érthetetlen gyorsasággal emelkedő mohammedánizmust elkeseredett és büszke lenézéssel illessék. Mert ha tagadjuk is isteni küldetését, — ami egyébként a „könyv népeinek“ természetes álláspontja volt, — akkor is nagy egyéniségnek kellett lennie a gyarlóságtól oly kevésbé ment embernek, hogy ilyen sikereket érhetett el. Az ígért szavával sok hívőt lehet szerezni és valóban rablőhadjáratainak zsákmánya biztató ígért lehetett az új vallásnak hódoló beduinok szemében, de hogy értsük meg akkor az önfeláldozást, amellyel sokan, vagyunk javát elhagyva vállalták az emigráció szenvedéseit? Sprenger²⁾ az Izlámot a korszellem szükségszerű szüleményének, a keresztény és zsidó kalmárok által elvetett magtermének tartja. Valóban azonban nem sokkal nehezebb egy egyének korszellem eredőjévé lenni, mint egy ellenszenves korszellemet diadalra vinni. Ha nem is megoldást, de általánosságában találó útmutatást ad C. Snouck Hurgronje:³⁾ „Mohammed különös jelentőségének abban kellett állnia, ami őt a többi hisztériástól elválasztotta és nem abban a beteges állapotban, amelyben közös volt velük“. Azok a tulajdonságok, amelyekkel a történelem legtöbb nagy alakja rendelkezett, nem voltak meg az Izlám alapítójában, így talán, bármily paradoxonnak is lássék állításunk, gyengeségében kell keresnünk erősségét. Ámde minden jellemvizsgálat, jó és rossz tulajdosságainak elemzése után is még homály takarja Allah küldöttjének csak látszólag világos, de a mélyen oly sok titkot rejtő életét.

²⁾ A. S. III. Vorrede XV.

³⁾ C. Snouck Hurgronje: Islamisme et Parsisme.

Miként ítélték meg Mohammed prófétai küldetését.

Ibn Hisam ad hírt arról a hiedelemről, miszerint a zsidók már régen tudtak egy arab prófétának, Isten küldöttének eljövételéről.¹⁾ E legenda keletkezésének hátterében az araboknak az a törekvése rejlik, hogy vallásalapítójuk életét mennél hasonlóbbá tegyék a Mózeséhez. Izráel nagy prófétájának eljövételét ugyanis a hagyomány szerint az egyiptomi jósok előre kiolvasták a csillagokból, ezért költ tehát az arab Hadit is hasonló motivumot Mohammed életébe.²⁾ Sőt *Ibn Saad* Vakidyt használván forrásul, úgy tudja, hogy ezt a valószínűleg szándékosan terjesztett hitet maga Mohammed is megerősítette. Ő ugyanis azt beszélté híveinek, hogy amikor egyszer gyermekkorában Medinában volt, az uccán elment mellette egy zsidó és azt mondotta: „a fiú prófétája lesz e népnek és ebbe a városba fog menekülni.“³⁾

Ámde nemcsak mohammedán részről tudtak erről az elképzelésről, hanem ennek a hitnek a nyomát véljük fellelni egy Mohammedről szóló héber legendában is.⁴⁾ Mielőtt azonban ennek a szövegnek tárgyalásába kezdenénk, bele kell kapcsolnunk fejtegetésünkbe egy másik, Mohammed próféta voltával szorosan összefüggő, nagyon elterjedt hitet. Ez pedig, hogy Mohammed egy álmot látott, amelyben prófétai küldetését tudatta vele Allah. Az idézett héber szerző így mondja el az álmot: A próféta egy nagy erdőben volt álomban, körülötte, jobbról és balról növényzet burjánzott. Egyszerre csak baltenyeréből egy mandulafa nő ki, tizenkét fonatból áll törzse és tizenkettő ágának száma, gyökere azonban gyenge. A fán fészket ver minden madár és szárnycs, alatta pedig a mező vada tanyázik. Nyolc nap és tizennyolc óráig volt tenyerén e fa, akkor Isten tüze csapott le az égből és megemészte. A próféta elmesélte álmát egy zsidó álomtudó kalmárnak, aki így szólt magában: „Jaj nekünk, mert eljött a leszámolás órája“. Tehát látjuk, hogy az álomfejtésben azonnal tudatra ébredt valami régi, félnék sejtés egy, a zsidóság számára vészthozó prófétáról. Azonnal közölte — mondja tovább a legenda — testvéreivel a megfejtést, amely

¹⁾ ספר הובל למלאות המישים שנה רביית מדרש ; ישוע אלכאבר : הערה 77 הרבנים כבודאפישט, א — א

Véleménye szerint azonban ez csak profécia ex eventunak tekintendő.

²⁾ A. S. I. 174. l.

³⁾ Ibid 146. l.

⁴⁾ B. C.

szerint az álombeli napok számának megfelelően, mintegy 900 évig fog uralkodni Mohammed hite, erősen fog állani a fa, amelynek törzsét 12 fonat, Ismael 12 törzse erősíti, 12 ágát pedig Ketura 12 fia alkotja. A mező vadjai, a világ népei pedig árnyékában keresnek védelmet. Majd a prófétával is közli az isteni küldetést hirdető megfajtást, egyúttal pedig úgy tervezi a zsidó közösség, hogy ők fogják irányítani az elhivatottság tudatára ébredő Mohammed életútját. Céljukat azonban nem érték el, mert miután nagyvá lett a próféta, ügyes fordulattal ekként vonta őket felelősségre: „Ti magatok tanuskodtatok amellett, hogy tanításom az égből ered és az igaz tan másolata. Akkor pedig miért keményítetek meg nyakokat, miért nem hallgattok szavamra és vonakodtok elfogadni intelmeimet mindmáig?” A Mohammed környezetében élő zsidók, akik a közösség megmentése érdekében felvették az Izlámot, erre azt mondták, hogy majd fel fogják ismerni a zsidók is mindnyájan az ő hitének üdvösségét, eljönnek hozzá és leborulnak előtte. Mire a próféta így adta ki a rendelkezést híveinek: „Ha nem hisz bennem Izrael 900 év múlva, úgy ölessenek meg, vagyonuk pedig prédává legyen“.

Eddig tudósít bennünket e középkori forrás és most vizsgáljuk meg, hol találunk további megerősítést arra nézve, hogy Mohammednek álomban nyilatkozott meg prófétai küldetése. *Chajim Vital*⁶⁾ a Biblia hamis prófétáról szóló fejezetének magyarázata kapcsán (Deut. 12, 2—6.) megemlíti Mohammedet is „az ismaeliták prófétáját, aki azt álmodta, hogy tenyerében egy hatalmas fa nőtt és ezért feladatának hitte, hogy tévelygésbe vigye Izraelt. Álmat ugyanis elmesélt egy zsidónak, aki ezt akként értelmezte, hogy ő, t. i. Mohammed király lesz. Így értendő tehát a szövegben lévő **י יקום** **בני מקריב** a közzüled származó által lett ő prófétává“. Valószínű, hogy ez a hit elterjedt lehetett, mert közbeszúrja a **נמרע** szót, vagyis szerinte „ez különben is ismeretes“. Hasonlóképpen tudósít bennünket a mohammedán hitet felvett *Samauel ben Jachja al Magribi*⁷⁾ az Ifham al-yahud (= a zsidók kioktatása) c. munkájában, hogy Mohammed megálmodta hatalomrajutását. „A próféta kereskedelmi útjain találkozott zsidó tanult emberekkel, akik előre látták jövőendő sorsát“ — ismételt bizonyíték a fentebb tárgyalt legendának hiteléhez. A prófétai elhivatottságot hirdető álomnak legendája eljutott és fellelhető mohammedán forrásokban is. Így egy *sita monda* említi,⁷⁾ hogy Mohammed nagyapja azt álmodta,

⁶⁾ Ch. V. **פרשת ראה**

⁷⁾ Martin Schreiner: *Samauel b. Jachja al Magribi* M. G. W. J. XLII.

hogy egy hatalmas fa nőtt ki a hátából, csúcsa az égig ért, ágai keletre és nyugatra terjeszkedtek. Majd fény lövellt ki belőle, amely hétszer olyan erős volt, mint a napé. Perzsák és arabok egyaránt imádták e lángot. Egy jós úgy fejtette meg az álmot, hogy utódai között egy férfi fog támadni, aki a világnak ura, az emberiségnek prófétája lesz. Még a prófétai küldetéssel kapcsolatos álmok közé sorozhatjuk azt is, ami szintén a fentebb idézett héber legendában nyer említést. Egy zsidó böles mondotta el Mohammednek következő álmát: „Isten angyala emberi alakban a földre szállt, szárnyára vette a prófétát és felvitte Isten trónusához. Az Ur pedig Mohammed fejére tette kezét, mondván: az egész világ ómiatta teremtett, mert Isten választotta ő“. Ez az adat természetesen nem tarthat igényt hitelességre már csak azért sem, mert a szöveg felfogása szerint is csak azért mondotta ezt ez a zsidó böles Mohammednek, hogy hízelegjen neki, másrészt ezáltal is elősegítse a prófétai hivatásnak a zsidók hatása alatt történő felismerését. Ez azonban nem akadályozta meg a prófétát, hogy ő maga is hasonló csodát költönsön, amint azt később látni fogjuk.

Mohammedet azért fogadták el oly sokan prófétának, mert abban az időben már megérett népének lelkiülete a monotheizmus elfogadására és messiás-várás hangulata kerítette hatalmába Kelet népeit — mondja néhány kutató. Ennek ellenére, bár a messiás-remény örök foglyai, a zsidók most sem gondolkozhattak másként, mégsem lették fel a prófétát és messiást Mohammedben. Ennek pedig legelső okát abban lelhetjük fel, hogy Izrael népének hitében a vezető embernek, annál inkább Isten küldöttének az erkölcsi tisztaság emberi mértéken felüli tökéletességével kellett rendelkeznie. Így érthető, hogy Arabia zsidó törzsei, eltekintve a prófétáik által ígért messiás helyzeti és származási adottságtól, minden gyűlölséget levetkőzve sem tisztelhettek egy jellemében kifogásolható embert. Így az etikai alapon álló és elfogulatlan lélekkel író tudós szavait látjuk *Aron ben Elija* fejtegetéseiben.⁸⁾ „A prófétának lelki tulajdonságaiban tökéletesnek kell lennie, hogyan jöhetne hát Isten küldöttként a lélek tökéletessé tételének szükségességét hirdetni az, aki előtt ez ismeretlen? Ezért nem lehet elismerni az erre a hitásra „alkalmatlan“ (פסול) Mohammed tanát, mert alapítója híjjával volt a lelki tökéletességnek“. *Abrahám bar Chija* szerint.⁹⁾ a csillagok akkori állása is amellett tanúskodik, hogy „próféciája hamis hirdetés és hazug szavak“, majd „ez a

⁷⁾ Al Qummi: *Kitab Ramal al-din* Teheran; T. A.

⁸⁾ Aron ben Elija aus Nikomedien: **עין חיים** Leipzig 1841. 163. l.

⁹⁾ A. Ch. I. **שער ה** 141. l.

próféta az összes népek előtt és a bölesek szemében megrög-zött hazug¹⁰, végül jellemére utalva azt mondja, hogy „embe-
rek alja, saját népe megvetette¹¹“. *Duran*¹⁰) negatív oldalról
fogja meg Mohammed prófétai küldetésének kérdését és azt
mondja, hogy a mohammedánoknak nincs semmi megecáf-
hatalatlan bizonyítékuk Mohammed próféta volta mellett. Al-
landóan foglalkoztatta ez a kérdés a zsidókat, hiszen az Iz-
lam térhódítása annak létjogosultságát látszott bizonyítani.
Érdekesen fogja fel Mohammed prófétaságát egy szerzőnk,¹¹)
mintegy a sok évszázaddal későbbi igaz messiást váró, de
csak hamisat találó zsidó lélekben elképzelt *הבלי משיח* periódus
szükségyszerű átélésének tudata, vetítődik vissza szavai-
ban. „Azt mondották böleseink, hogy ez az ismaelita (t. i.
Mohammed) csak azért jött, hogy egyengesse a messiás-király
útját, akinek kezében a tűz van¹²“. *Nathanel ibn Jeshaya*¹²)
szerint pedig Mohammed csak eszköz volt a büntető Isten ke-
zében. „Mint hogy nem fogadták el az intelmet az Ur prófé-
tájától, jön egy „bolond“, magának követeli a prófétaságot
és pusztulást hoz Izrael népére“.

Mohammed próféta voltának legerőteljesebb visszautasí-
tása ellenére elismerőbben nyilatkoznak a zsidó kútfők, ha a
kereszténységgel szemben akarják kiemelni az Izlam fontos-
ságát. A kereszties hadjáratok idején oly sok üldözéstől gyö-
tört zsidóság Jézus vallásának gyengeségét vélte igazolva
látni abban, hogy a mohammedánizmus a föld egy nagy részét
megnyerte hitének. Szinte hálásan emlékeznek meg, visz-
szatekintve a régmultra, Mohammedről, a „prófétáról“, aki
mintegy Isten bosszúját állta a zsidóságot ért sok üldözte-
tésért. Azért, mert a keresztények szorongatták Izraelt, kül-
dötte az Örökkévaló ellenük az ismaelitákat, akik háborút
indítottak Izrael megsegítésére¹³). Más helyen pedig, „Isten
támasztott ellenük egy akarata szerinti prófétát, aki elfog-
lalta országukat¹⁴“. Hasonlóképen hajlik Mohammed prófé-
tai elhivatásának elismerése felé *Farißol*,¹⁵) amikor úgy tűn-
tetí fel Mohammedet, mint aki „a nazarezen messias-voltát“
tagadta. (Mohammed valóban ezt sohasem tette meg.) Így
láthatjuk, hogy merev tagadásukból annyiban engedtek a

¹⁰) S. D. I. 4. 1.

¹¹) *יהיא משה הלוי* kiegészítő megjegyzései Khalaf b. Dávid
at-Tavili kéziratához. (H. B. XIII. 60. 1.)

¹²) L. S. magyarázata Gen, 18-hoz *הוא יהיה פרא אנו נפל* hasonlóan
Gen 16, 12-höz. *הוא יהיה פרא אנו נפל*

¹³) S. J. I.

¹⁴) S. J. II.

¹⁵) A. F. *סוף פרק י"ט (דף צ"ה ע"ב)*

zsidó szerzők, amennyiben evvel Jézus messias voltát látták
gyengítve.

Mert hogyan is bizonyosodhatnék be az ember, hogy ő
próféta — veti fel a kérdést *Duran*. Isteni küldetésének két-
ségbevonhatósága mellett tanúskodik az a tény is, hogy pró-
fétaságát nem erősítette meg semmilyen csodával, amint tet-
ték ezt legalább is azok a próféták, akiknek a zsidó népi,
vagy vallási élet új irányokba való terelése volt a céljuk. S
ha már az Izlám alapítójában a későbbi próféták mély és
tisztá erkölcsi érzéke, Istennek a régi tradíciók vonalán ha-
ladó imádata nem is volt meg, ha az Izrael-taposta ösvény-
ről le is tért, akkor legalább csodákkal kellett volna bizonyí-
tania eme újítások meghozatalára való jogosultságát. Mo-
hammed azonban nem vállalkozott csodatételre, sőt égszer
ravaszul azt mondotta, hogy ne is kérjék ezt tőle, mert a cso-
dákkal igazolt hirdetésének el nem ismerése örök kárhozatot
jelentene tévelygő népének. Mindezek ellenére későbbi élet-
írói rengeteg csodát tulajdonítanak neki, így a zsidó polé-
mia nem is annyira Mohammed, mint a hagyományos iro-
dalomban koholt esodatevő próféta ellen irányul. Hogy csak
a legismertebb állítólagos csodát említsem meg, Mohammed
kettéhasította a Holdat. Vannak azonban már saját hívői kö-
zött is, akik ezt nem megtörténtként értelmezik és csak a
feltámadás napjaira várják a bekövetkezését. A csodák szá-
mát 3000-re növelte az arab fanatizmus.¹⁶) Egy másik, balul-
sikerült csodatételről ad hírt *Duran*.¹⁷) A próféta egy beteg
hívének Allah nevében mézet ajánlott. A beteg azonban még
rosszabbul lett, mire fivére azt mondotta, hogy nem bizo-
nyult igaznak az ő Istene. Mire Mohammed: „Allah igaz,
hasad a hamis“. *Duran* általában nem fogadja el az utólag
költött csodatételek létezésének hitét, de ha még lettek volna,
akkor is véleménye szerint csak egyszerű bűvészet, varáz-
slat, vagy asztrológia segítségével csinálta azokat. Hasonló
véleményt alkotott a veneziai apologeta *R. Jákob* is,¹⁸) ami-
kor vitatja, hogy Mohammed prófétai voltát tanúsítanak
csodái. „Azok a csodák és jelek, amelyeket ő végrehajtott,
kezének munkája és szemfényvesztés volt, a csodajeleket esa-
ládsággal és fondorlattal végezte“. *Vital*¹⁹) is szükségesnek

¹⁶) Fertur infideles postulasse a Legato Dei signum et seissa
est Luna. Alii dicunt significari per haec verba, scindendam esse
Lunam in die Resurrectionis (Maraceius 609 a). Más helyen: Mi-
racula creverint ad tria millia (Maraceius, Prodrumi pars
II. 30 b.).

¹⁷) S. D. I. 7. 1.

¹⁸) J. V.

¹⁹) Ch. V. *פרשת ראה*

látta, hogy tiltakozzék az Izlam alapítójának tulajdonított csodák bizonyító ereje ellen. Hivatkozik arra a bibliai tételre, hogy ha egy hamis próféta csodát, vagy jelt tesz, akkor sem kell hinni neki. Ugy látszik tehát, hogy ő maga nem vitatja a csodák megtörténtét, csak tagadja, hogy ez Mohammed isteni küldetésének igazolásával lenne egyenlő. *Jefet ben Ali* karaita exegeta²⁰⁾ is kifejezi kételyét a próféta csodák felől, mert azok szerinte nem Istentől származnak, pusztán emberi ügyeskedések eredményei. Mohammed egyik legesodálatosabb tettének az arabok az ő égbeszállását tartották, amely talán egyszerre történt egy másik csodájával, az általa terjesztet csodás éjtszakai jeruzsálemi utazásával.²¹⁾ Ugyanerről kapunk hírt egy zsidó szerzőnél is. *Jákob ben Reubén*²²⁾ exegetikai fejtegetései kapcsán Dán. 7. 25-t Mohammedre vonatkoztatja, „aki azt mondja magáról: felszálltam az égbe és az Isten az ölébe ültetett.

Említenünk sem kell, hogy ha még jámbor és üldözött vallás-prédikáló korában fel is merült volna Mohammed próféta elismerésének gondolata, akkor is kiábrándító lett volna Arabia zsidó törzsei előtt a hatalomra jutott Mohammed viselkedése. Erőszakos, kegyetlenségre hajló volt a győztes próféta és ebben élesen különbözött a zsidóság ideáljában élő jámbor messiástól. Így természetesen a legmoverebben elzárkóztak a próféta elhivatottság semmi külső vagy lelki jegyét nem viselő Mohammed elismerése elől.

A Korán.

Amikor Mohammed hatalma teljében és hite jövődó nagyságának jogos reményében éles kritikával kísérte a zsidóság és kereszténység életformáit és tanait, akkor is ott érezhetjük szavaiban a tiszteletet, amint „a könyv népeinek“ nevezi őket. A könyv, az isteni törvények eme kerete, az Ó- és az Új-Testamentum, önmagában biztosította az erkölcsi alapot, támasza és hitele volt e két vallásnak. Ugyanígy Mohammed sohasem érhetett volna el olyan eredményeket, az Izlam nem hódított volna olyan tömegeket, ha nem lett volna a Korán. Ez ugyanis egyrészt, ha nem is eredeti, de mégis emelkedett szellemű etikai parancsolataival, másrészt erőteljesen szép stílusával magával ragadta a sivatag népeinek

²⁰⁾ Jes. 47, 9; J. F. II. 132. 1.

²¹⁾ V. ö. A. A. Bevan: Mohammed's Ascension to Heaven. Karl: Marti: Wellhausen Festschrift. Giessen 1914. 51—61. 1.

²²⁾ J. R.

lelkét. Ezt a tényállást nagyon jól felismerték a mohammedánizmus későbbi harcosai és tudták, mennél nagyobb szentséget tulajdonítanak a Koránnak s mennél jobban kitartanak annak isteni eredete mellett, annál erősebben tartják kezükben a Kelet hívő népeinek tömegét. Ugyanez a felismerés vezette a zsidókat is, amikor egyik legkedveltebb támadási pontjukul a Koránt választották, hogy ennek leértékelése révén alapjában rendítsék meg az Izlam teológiájának épületét.

Nemcsak az isteni eredetének nimbuszától fosztja meg a zsidó apologia a Koránt, hanem elveszi a szerzőségét is a prófétától és 10 zsidó tudós alkotásaként állítja be az új hit eme szent könyvét. Mielőtt azonban az erről tárgyaló kütfőt vennök boncolás alá, meg kell említenünk, hogy már a legregibb időben is találunk célzást erre a hiedelemre. Így *Theophanes Confessor*¹⁾ biznaci keresztény krónikás említi, hogy „a zsidók tévedésükben Mohammedet fellépésének elején az általuk várt prófétának hitték, úgyhogy legtekintélyesebbek közül is néhányan elmentek hozzá és felvették hitét, elhagyván Isten látnokának, Mózesnek tanát. Akik pedig ezt tették, számszerint tizen voltak“. Itt nem egyszerű renegátokról kapunk hírt, hiszen ezek a zsidók hithűsége mellett is sokkal nagyobb számban voltak, hanem — úgy látszik — Theophanes is tud tíz zsidónak különösebben fontos és a próféta fejlődésében nagy hatással bíró szerepéről. Pontosabb, bár még mindég homályos célzást találunk *Abul Farades Furkan ben Asad* híres karaita tudós Deut. 32, 28-hoz (אמר ענה) fűzött kommentárjában. Itt említi 10 embert, akiről azt állítják, hogy ők szerkesztették a „könyvet“.

Most pedig, miután látjuk, hogy már az Izlam legelső századaiban is felmerült ez az új hitet alapiában megrendítő hiedelem, nézzük meg a *J. Mann által kiadott zsidó forrást*, amely nem legendárikus kiszínezéssel, hanem határozott tényként emeli ki a Korán zsidó eredetét. Két variánsa is van ennek a mondának, az egyik héber,²⁾ a másik héber-arab

¹⁾ מִי שׁוֹבֵה: Theophanes Confessor Chronikája *הרביי* II. 74—90. l.; H. H. 193—194. Theophanes szerint egy Sergius nevű istentelen szerzetes erősítette meg Mohammed feleségét férje prófétaaságába vetett hitében. Azt mondta ugyanis: Ha Mohammed angyalt látott álmában, akkor ő bizonyára próféta. Ezt a szerzetest azonosították Bahirával (l. a Mohammed jelleméről és életéről szóló fejtezetet).

²⁾ J. M. II. A forrásanyag címe és szerzője ismeretlen. Korára nézve nincs pontos adatunk, csak feltételek nyújthatnak útbaigazítást. Idézi ugyanis (f. 8. b. 3—4. sor) Abu Hashim-ot és Jubhajt. Hashim 933-ban halt meg, így szerzőnk is a X. században élehetett. Általában stílusa is arra mutat, hogy ez a szöveg egyike a legre-

lannak egyik egyházatyja lett. Régi zsidó neve Abu Ishak Ibn Matih volt. A mindkét szövegben előforduló **בן עמר אהרן כהן** -nak nagyon fontos szerep jutott a próféta életében, valószínűleg a Hedzsira után csatlakozott hozzá, oktatta a zsidó tudományokra és azt hirdette, hogy Mohammed a „Taurat”-ban megjövendőt próféta. *Samauil ibn Jachja*⁶⁾ szerint a zsidók maguk adták őt a próféta kísérőjéül. Ő azonban félrevezette Mohammedet az egyik törvény magyarázatában. Azt mondta ugyanis, hogy az elvált asszonynak csak akkor szabad visszatérnie férjéhez, ha közben másnak a felesége volt. (A helyes értelmezés éppen az ellenkezője.) Evvel az volt a célja, hogy a muzlimok **ממורים** legyenek. Omár „a tanú” **עמר אשהד** J. Mann szerint azonos egy Abu Umair ibn Tayyahan nevű Medinában élő szíriai zsidóval, aki megjósolta Mohammed próféataságát. A többi névről nincsenek adataink, de még feladatunk, hogy a fölösleges 11-ik nevet kiküszöböljük. A két utolsó személyt ugyanis egynek gondolják. T. i. Asael „a próféta apósának nevezetik”, Chefee pedig Mohammed zsidó feleségének, Safiyának apja, így a két név egy embert takarna. Csakhogy Safiya apjaként Huyay szerepel máshol, amely talán a genizai töredékben⁷⁾ előforduló Hunnai-al azonos. Az ő bekapcsolása azonban még bonyolultabb teszi a helyzetet, mert Safiya apja soha nem vette fel az új hitet, sőt politikai ellenfele maradt vejének. Ezért Mann szövegjavítással oldja meg e gordiusi csomót és **אבי** helyett **אהרן**-t olvas. „Thus Ashael was the prophet's brother in law, viz. Safiyah's brother bearing also the name of Hefes”. De még így sines eltüntetve a **כהן אהרן** a próféta apósa (?) S. Ganz:⁸⁾ „Ashael, called the father in law of the prophet, guardian (and) father of Safiya, the wife of the prophet”. Ő tehát **המין** helyett **האפט**-ot olvas teljesen önkényesen. Lát-hatóan mint forrásanyag, nagyon fontos ez a szöveg, de már több pontjában vár filológiai nehézségeinek megoldására.

Az a kis mag, amelyet e X. századbéli krónikás a zsidóság és mohammedánizmus vitamezejének elvetett, terebélyes, de nem éppen nemes gyümölcsöket hozó fává növekedett egy szintén bizonytalan korú, de mindenesetre több századdal később élő legendaköltő művében. Ez az elbeszélés,⁹⁾ amelynek

⁶⁾ Martin Schreiner idézett cikke (I. próféta küldetés 6. jegyzet.)

⁷⁾ H. Hirschfeld: The arabic portion of the Cairo-genizah at Cambridge J. Q. R. XV. 167—181.

⁸⁾ S. Ganz: Notes on Mr. Leeven's Article J. Q. R. XVII. 235. I.

⁹⁾ B. C. A legenda szerzőjének korát nem ismerjük. Semmi olyan jellegzetes nincs benne, amely kétségtelen útmutatással szolgálna. A kiadó a 17. századra teszi keletkezési korát, helyét pedig Itáliába. Amde Asmodaj szerepeltetésének keresztény hatás-

héber a nyelve, nagyon terjedelmes, így ezen a helyen csak a Koránra vonatkozó részét fogom röviden ismertetni. Mohammed egy álmot látott (más helyen erről részletesen beszámoltam) és elmondta egy zsidónak. Az álomfejtő megérti ebből, hogy Mohammed próféta lesz és üldözni fogja a zsidókat. Összehívja népét és tanácskoznak, miképpen hárihatnák el maguk felől a megjósolt vést. Végül az a terv alakul ki, hogy még mielőtt Mohammed elhivatóságának tudatára ébredne, már észrevétlenül a zsidó szellem légkörébe kellene kerülnie, hogy így elszakíthatatlan kapcsolatok alakuljanak ki a zsidóság és az új vallás között. Kiválasztottak tehát 10 embert, tudományban jártasakat és ezek a mit sem sejtő próféta-jelöltnek állandóan a zsidó őstörténetről beszéltek. Így elmondták a vízözön történetét, beszéltek az ősatyákról, Szodoma és Amora pusztulásáról, József eladásáról, stb. Megtanították a noachida törvényekre, felvilágosították a Gyehenna és Eden fogalmáról és kifejtették előtte, hogy Isten cselekedetei és útja szerint jutalmazza az embert. Majd pedig titkon az egész tant gyönyörű nyelvezettel felvették 60 faragott kőtáblára. Sikerült megnyerniök Asmodajt, aki kérésük szerint megjelent Mohamednek álmában és így szólt: „Eljöttem hozzád és tudomásodra adom, hogy általad fogja adni Isten az ő szövetségének könyvét. Már most hirdetem a jövődre, hogy az összes emberek között csak benned lelte kedvét”. Mohammed tévovázik, vajjon hihet-e elhivatottságában, de zsidó barátai erősítgetik hitét. Tényleg a következő éjtszaka újra megjelenik neki Asmodaj és e szavakat mondja: „Le fog szállni számodra az éjjeli sötétségben, amidőn elborul a hold fénye, 60 faragott kőtábla, rajta Isten ujjának írása; tanítsd azt népednek”. Mikor az álomban ígért éjtszaka következett, a zsidók odavitték ajtajához a már elkészített kőtáblákat és leitték a két ajtófélfához. A próféta a következő reggel álmának beteljesülését látta a táblákban. A csoda hírére odagyülekeztek mindenfelől a népek, leírták mindazt, ami rajta volt és már elhangzott a paranes, hogy senki se merészkedjék változtatni mindazon, ami e szövetség könyvében van. Eddig a szavak, amelyekben a Korán keletkezésének egy másik legendáját kapjuk. Ha a legendán kritikát akarnánk gyakorolni, úgy csak az lenne a megjegyzésünk, hogy az még misztikusabb hittel övezi a Korán keletkezését, mint ahogy a mohammedán teológia teszi. Maga a kútfő indokolja meg szinte az embereknek a Korán isteni eredetében való hitét, hiszen tényleg álomban megígért isteni adományként mutatja be a Koránt. Ennek pedig Asmodaj

ként való értelmezését megengedve, további döntőbb bizonyítékokra lenne szükség a kor meghatározása céljából.

esalására való átmagyarázása még a nem hívőre sem meggyőző. Ma már vitathatatlan tény a zsidó szellem szinte mérhetetlen hatása a Korán egészére, így teljesen felesleges a fantáziát venni igénybe ennek bebizonyítására. A szerző, ha ugyan nem népi legendával állunk szemben, a kétségtelenül létező történeti magvakat helytelen burkolattal látja el. Mindezek ellenére megerősít minket abban a feltevésben, hogy Mohammed közvetlen környezetében saját népük érdekeiért áttért zsidók voltak. Ezeknek pedig nemcsak a mohammedán hitelvek kialakításában, hanem magának a szent könyvnek megszerkesztésében is feltétlen nagy szerepük volt.

Amint a J. Mann által kiadott szöveg vizsgálatánál már megemlítettem, a zsidó íróknál a Korán állandó gúnyneve volt a szójáték útján képzett קָלוּן = gyalázat kifejezés. Így *Abraham bar Chija*¹⁰⁾ beszél a קָלוּן-ról, a tanról, amelyet csalárdsággal és hazugsággal készítettek. Majmuni¹¹⁾ szerint „amit a קָלוּן állít, hogy annak a „megszállottnak“ (= Mohammednek) eljövetele már a Tórában meg van jósolva, maguk az arabok sem hiszik“. Kevésbé világos ennek a jelzőnek a használata egy homiletikai munka szerzőjénél (*Saadja ben Marzuk ?*), ahol ezt találjuk:¹²⁾ יֵשׁ דְּיִשְׁמְעֵאֲרִים בֵּית קָלוּן ; אֲשֶׁר הֵשְׁעוּהָ ; אֲשֶׁר בֵּית הַ שֵׁנָה ; a בֵּית szó nagyon nehézkessé teszi e hely megértését. *Jefet ben Ali* karaita exegeta¹³⁾ mélyebben hatol a Korán vizsgálatába, amikor így ír róla: „Minden szavuk és „gyalázatuk könyve“ (al Korán) hazugság, nincs semmi alapja. Ugy keletkezett hogy „a szellem embere“ (Mohammed) és társai minden nép tanából összegyűjtöttek valamit és leírták „gyalázatuk könyvébe“ (סֵפֶר קָלוּן). Majd azt állították, hogy Gabriel angyal mondotta ezeket Isten szájából a próféta-nak: pusztfítsen el az Ur minden hazug ajkat“. Az Idzsaz al Kuran (= a Korán elgyengítő ereje) ugyanis elengedhetetlen sarktétele volt az Izlam teológiájának. A Korán isteni eredete — magyarázzák — olyan fenséges tulajdonság, amelynek felismerésében minden földi lény, nem tudván ilyent alkotni, gyengévé, alávetetté válik. Természetesen ez ellen a hit ellen a zsidó írók és apológéták a leghevesebben fellépnek. Így legelőször is *Duran* erőlesen visszautasítja a Korán isteni eredetéről alkotott hiedelmet,¹⁴⁾ majd pedig kifejti, hogy a mohammedánok csak azért küzdenek saját meggyőződésük ellenére is a szent könyv égi származásának hi-

¹⁰⁾ A Ch. I. שְׁעָרֵי ד' 9. I.

¹¹⁾ M. M. I.

¹²⁾ M. Kayserling: Homiletisches und literarisches Beiblatt II. melléklet 34. I.

¹³⁾ J. A. Jes 47, 9-hez; J. F. 132. I.

¹⁴⁾ S. D. I. 4. I.

téért, hogy egyenlő értékre emelhessék a Bibliával.¹⁵⁾ „Ami azonban a tökéletességet illeti, Mózes tana tökéletes; emez azonban hiányos és ami benne a tökéletesség látszatát keltette, az Mózes tanának egyszerű utánzása“. Több helyen foglalkozik a Korán és a Tóra viszonyával.¹⁶⁾ „Amennyiben hasonlóságot vélnek fellelni e koholt könyv és a Tóra között, az csak olyan, ahogy a majom hasonlít az emberhez“. A Korán stílusáról és szerkezetéről is nyilatkozik: „Zavaros írásmű, se keze se lába“.¹⁷⁾ Ugyancsak ő hívja fel a figyelmünket azokra a kronológiai lehetetlenségekre, amelyek nagy számban találhatóak a Koránban és esakis a próféta tudatlanságával okolhatók és érthetők meg. Felemlíti, hogy a Korán szerint Mózes perlekedett Hámánnal. Majd pedig felhívja a Korán szerkesztőjének egyik legnagyobb tévedését, hogy t. i. Jézus anyját, Máriát azonosítja Amram leányával, Áron és Mózes nővérével, Mirjammal (Szura 66, 12).¹⁸⁾ Érdekes jelenség, hogy csak egy apológéta akadt, aki ennyire világos és gyűlölségtől mentes érvekkel támadja meg a Koránt. Pedig csak ezek nyújtanak az objektív kutatóknak valóban lehetőséget tényleges értékelésre és ezek mutatnak rá helyesen az Izlam szent könyvének nagy fogyatékoságaira. *Abrahám ibn Ezra*¹⁹⁾ egy arab asztronómiai munka fordításához fűzött előszavában így ír: „Az ősidőkben nem volt sem bölcsességük, sem hitük a sátortlakó ismaelitáknak, amíg fel nem lépett a Korán szerzője és lelkéből koholt új hitet adott nekik, majd utána bölcszívű emberek (?) törvénykönyvet szerkesztettek.“²⁰⁾ *Abrahám ibn Ezra* is vitatja tehát, hogy a Korán Mohammed kinyilatkoztatásainak lenne az összefoglaló könyve. *Mózes ibn Ezra*²¹⁾ azonban irodalomtörténeti munkájában teljes elismerést ad a Koránnak, mint az arab irodalom egyik remekének. Több mondást idéz, „amely az arabok Koránjának szép versei között található“.

¹⁵⁾ ibid. 13. l.

¹⁶⁾ ibid. 27. l.

¹⁷⁾ ibid. 4. l.

¹⁸⁾ ibid. 4. l.

¹⁹⁾ M. Steinschneider: Zur Geschichte der Übersetzungen aus dem Jüdischen ins Arabische. Z. D. M. G. XXIV. 356. l.

²⁰⁾ A fordítás már több javítást tételez fel, az eredeti szöveg ugyanis így szól: „יְעִד שֶׁקָרָא וְנָתַן לָהֶם מִלְבוֹ דֵּת הַדְּרִישָׁה“ itt קָרָא mel-lől valószínűleg elmaradt az abbreviatura jele, vagyis egyenlő a קָרְאָן és ki kell egészíteni בעָלֵי מַחְבָּרֵי אוֹתָן szóval. Steinschneider további javítást is akar eszközölni és מִלְבוֹ helyett מִלְכָּם-t olvas.

²¹⁾ M. E. 95., 98., 155. l., a 98. oldalon ugyan קָרְבָּאֵן áll, de az világosan tévedés.

Az idézett forrásokból igyekeztem megállapítani a zsidó szerzők véleményét a Koránt, mint könyvet illetőleg. Láthatjuk, hogy a régebbi zsidók a legteljesebb tagadás álláspontját foglalták el és sem a mohammedán elnyomás kényszerében, sem az Izlam békepolitikájának virágzó korában nem merült fel az a gondolat, hogy a Koránt, mint esetleges másodrangú szent könyvet elfogadják. Mint minden hitelvükben, úgy ezen a téren is a zsidók Isten tanának csak egyszerű kinyilatkozásában hittek és a későbbieket csak utánzatként fogadták. Így tartotta magát azután az hit is, hogy Mohammed szent könyvét a zsidók szerkesztették és így emberi kéz munkája lévén, szentség jellegére igényt nem tarthat.

Milyennek látták Mohammed életét és jellemét.

Ha a próféta életét végig akarnók követni a zsidó források nyomán, úgy csak töredékes mozaikdarabokat kapnók e nagyon is mozgalmas életnek változatos és nem is ritkán diszharmónikus színekből összetett képéből. Nem találunk olyan zsidó kútfőt, amely pusztán mint történeti személyt krónikája tárgyául választotta volna a prófétát. Általában inkább csak életének egyes fázisairól emlékeznek meg, leggyakrabban apologetikai célt tartva szem előtt. Mindenesetre azonban azok a megjegyzések is, amelyekkel a zsidók a próféta életének egyes mozzanatait kísérték, elegendő anyagot nyújtanak számunkra.

A legelső dolog, amelyről bizonyos főlényes gúnnyal emlékeznek meg a régebbi zsidó kútfők, a próféta alacsony származása. Talán az idegen nép vezére is tiszteletet szerethetett volna Izrael szemében, ha előkelő, fejedelmi származása révén méltónak találták volna népe vezetésére. „Ez a férfi azonban népének megvetettje, családjának selejtje és alja“ — mondja *Abraham bar Chija*.¹⁾ A fentebb tárgyalt *héber legenda*²⁾ szerzője úgy is tünteti fel Mohammedet, mint aki tudatában volt annak, hogy alacsony származása nem igazolja és nem teszi őt jogosulttá arra a szerepre, amelyre elhivatva érzi magát. Mikor ugyanis megfejtí neki álmát az álomfejtő zsidó kalmár és kinyilvánítja előtte prófétai jövőjét, ő így szól: „Ki vagyok én, atyám törzsének legfiatalabbika, hogy Isten fővé és vezetővé tegyen a mai nap“. E szavak nagyon hasonlítanak azokhoz, amelyekkel Isten több

kiválasztott férfiak szabadkozott a nagy feladat elvállalása ellen. Feltéve, hogy e zsidó szerző arab hagyományok nyomán tulajdonítja e kijelentést Mohammednek, újabb adatunk lenne azoknak a szavaknak és cselekedeteknek láncolatához, amellyel Mohammed fellépésének körülményeit és életét a nagy zsidó prófétákhoz akarták hasonlósá tenni. Sőt maga Mohammed is pástorkodásának korszakát, mint elhivatottsága hozzátartozóját fogja fel. *Ibn Saad* őrzi egyik nyilatkozatát.³⁾ A próféta azt mondotta: „Isten sohasem küldött prófétát, aki nyáját nem őrzött volna.“ Ezzel kétségtelenül Mózesre és Dávidra akart főként utalni, ha ugyan ismeretei kiterjedtek ennyire. A pástorkodás azonban a zsidóknál nem volt lenézett életforma, a próféták jövőt sejtő elképzeléseiben mindig mint a pusztá pástorkodó, tiszta erkölcsű népe él Izrael. Az araboknál ellenben megvetett foglalkozás volt ez, így Antar, hogy teljes megalázottságát kifejezze, így szól: „Bizony szolgád és nyájad pástora vagyok“. Így Izrael prófétáinak a nyáj mellől való elhívása nem enged összehasonlítást Mohammednek valóban alacsony származásából érthető foglalkozásával. Lenéző hangon ír a *középkori krónikás*⁴⁾ az új vallás híveiről, akik a „juhásztorral“ léptek fel. A zsidók szemében fokozottabb mértékben válik gyűlöletessé éppen emiatt Mohammed féktelen uralomvágya. Pedig „Mohammed nem származott népe nagyjából, s nem volt méltó hozzá az uralom, azért nem is kapta meg a királyi dísz, ő azonban magához ragadta a hatalmat ármánnyal, csalással és hízelkedéssel.“⁵⁾

Mohammed alacsony származásával kapcsolatos az a fogyatékosága, amit hitének teológusai is elismernek, hogy t. i. nem tudott olvasni. A zsidók természetesen nem mulasztották el, hogy szemére vessék ezt a prófétának. *Jákob*, a veneziai apológéta⁶⁾ mondja: „az Örökkévaló összehavarta nyelvét és nem ismerte a könyvet“. *Abraham bar Chija* szerint⁷⁾ Mohammed „üres minden bölcsességtől és értelem híján volt, sem írni, sem olvasni nem tudott“. Az események kiszínezésében első helyen álló *legenda*, amelyet *Boaz Cohen*⁸⁾ adott ki, egész kis történetet hoz arról, hogyan tanították meg a

¹⁾ Ibn Saad f. 23; A. S. 148. l.

²⁾ J. M. II.; Peter der Ehrwürdige von Cluny: Gegen die abscheuliche Ketzerei der Sekte Sarazener c. munkájában említi, hogy Mohammedet mindig kinevített tudatlanságáért és gúnnyolták az egykori számár- és tevehajesárt.

³⁾ A. Ch. I. שער 95–96. l.

⁴⁾ J. V.

⁵⁾ A. Ch. I. שער 140. l.

⁶⁾ B. C.

¹⁾ A. Ch. I. שער 140. l.

²⁾ B. C.

zsidók Mohammedet az arab írásra. Mikor ugyanis sikerült elhittetniök a prófétával, hogy azok a kövek, amelyekre ők különböző törvényeket véstek, az égből erednek, nem volt senki, aki el tudta volna olvasni azokat. A próféta zsidó tanácsadói ekkor ráírtak egy kőtáblára 27 arab betűt, átadták Asmodajnak, ez pedig az éj leple alatt bevitte a próféta szobájába. Reggel Mohammed ott találja az ismét isteni eredetűnek hitt táblát, mire a bölesek örömmel tudatják, hogy ez az isteni kőtáblák betűkulesa. Majd pedig egymáshoz illesztették a két táblát és azt mondták: „ez *alif*, ez *ba*“ és így elolvasták az egészet, megtanítva rá Mohammedet és híveit is. Ezt az elbeszélést azonban a többi hagyomány cáfolja, mert Mohammed élete végéig nem tudott olvasni. Végül evvel a témával kapcsolatban szóltassuk meg magát a prófétát, aki érezte gyengeségét eme fogyatékossága miatt. Allahnak a következő nyilatkozatot tulajdonítja: „Te ne olvass ez előtt (t. i. a Korán előtt) semmi könyvet, sem pedig jobboldal ne írj; mert ha nem így lenne, akkor elleneid kétségbevonhatnák (tanaidat)“. Természetesen végtelenül gyenge és átlátszó védekezés ez és örökre kiábrándító valóság lesz ez a tény a próféta nagyságában hívőknek is.

R. Jákobnak fentebb idézett helye bűnéül rója fel Mohammednek, hogy erkölestelen életű volt (נראה אשה). Evvel a próféta jellemének egy másik óriási fogyatékosságához érünk el, amely sokat foglalkoztatta tisztá életű híveit. A próféta e kérdés megoldásaképpen kinyilatkozta, hogy Allah küldöttének házasetére nem vonatkoznak azok a megkötések, amelyek az egyszerű hívőre kötelezők. Ez a próféta-i jellemhez nem illő következetlenség nem szolgált azonban olyan támadó visszhangra, mint ahogy valóban megérdemelte volna. *Abrahám ibn Ezra*⁹⁾ mindössze annyit jegyez meg, hogy „szerette az asszonyokat“. A szép zsidó lányok nem maradtak hatás nélkül Mohammedre, így a próféta zsidó feleségéről több idegen adaton kívül megerősítést hoz az egyik zsidó forrás is:¹⁰⁾ „Elvett egyet feleségül Izrael leányai közül és nagyon szerette. A leány apjának és családjának felmentő levelet írt, hogy nem kell az ő uralma alatt adót fizetniük“. Névszerint a Targum egyik helyéről¹¹⁾ ismerjük meg Mohammed feleségének nevét, ahol עדישה és

⁹⁾ Szura 29, 47.

¹⁰⁾ A. E. Daniel II., 31

¹¹⁾ B. C.

¹²⁾ Gen 21. 21. ונסיב אותה ית עדישה ותרבה ונסיבת ליה אימה ית פטימה שמה (t. i. Ismael) Adisat feleségül, de elküldte, mire anyja Fatimat vette el számára. Adisa a próféta felesége, Fatima pedig leánya, Ali hitvese.

szerepel, mint Ismael felesége, természetesen csak Mohammed korának az ősatyára való visszavetítése ez. Ugyanilyen módon nyújt adatot Pseudo-Jonathan ugyan-ezen helye.¹³⁾ Az itt szereplő név Ajsara, Abu Bekr leányára, Mohammed legkedveltebb feleségére akar utalni. Ennél a két helynél világosabb formában nem kapunk értesítést Mohammed feleségeinek és főleg a zsidó feleségének nevééről. Még ezen tárgyalás keretén belül kell megemlíteni egy meglehetősen súlyos vádat, amely fajtalansággal vádolja a prófétát.¹⁴⁾ Természetesen kétségünk van, mennyire kell hitelt adni e vádnak.

A hit terjesztésének erőszakos módja teljesen ismeretlen és szinte elképzelhetetlen volt a zsidók szemében. S bár legelőbb szerzőnk ismerte ezt a módszert a keresztesháborúk idejéből, ők mégis csak tudták, hogy e vallás alapítójának szeűűd jelleme sohasem kívánta, hogy késői ál-apostolok vashoz nyúljanak meggyőző szavak helyett. Mohammednél azonban nem tételezhetjük fel az erőszakos térítést, mint a vallás parancsának félremagyarázását, mert maga a próféta volt az, aki kegyetlenül keresztülgázolt mindenkin. Így Majmonides,¹⁵⁾ amikor a két vallásról beszél, Jézus hitének tárgyalása után így tér át Mohammed hitére: „Azután fellépett ez a „bolond“ (Mohammed), aki az ő (t. i. Jézus) útján járt, ő nyitott számára utat. Mohammednél azonban új dolog az, hogy a maga részére kívánta a királyságot és uralmat, mert ő azt akarta, hogy eskis neki szolgáljanak“. A zsidók megértették bizonyos mértékig, hogy annak a sok küzdelemnek, amely árán is csak élete végén jutott el céljához Mohammed, meg kellett szűlnie a visszahatást. Így *Abrahám bar Chija*¹⁶⁾ említi, hogy az uralomrajutása élete végéig késlekedett, de „céljához a hars ereje, a kard és a dárda hatalmas segítette“. Majd ugyancsak ő így emlékszik meg a prófétáról egy másik helyen.¹⁷⁾ „Az a megvetett bolond (משונע הנביה), aki fondorlattal és hazugsággal, kard és háború erejével ragadta magához az uralmat“. „Túlzott elbizakodottságában haragra kelt a népekkel¹⁸⁾ — olvassuk máshol — és háborút viselt mindazokkal a nemzetekkel, akik nem hallgattak a szavára, mert pusztítás volt szívében. Harcolt a szomszédos népekkel, nagyon elnyomta őket és erős kézzel ragadta azokat

¹³⁾ Pseudo-Jonathan. Gen. 21, 21, és ילקוט f. 25. §. 95.

שלח ישמעאל וקח לו אשה מבנות מואב ועשייה היה שמה

וקרב אל אתונו ויבא אליה

¹⁵⁾ M. M. I

¹⁶⁾ A. Ch. I. שער ה' 140. l.

¹⁷⁾ A. Ch. I. שער ה' 145. l.

¹⁸⁾ B. C.

magához. Sokan hittek tanaiban, mert rettegés fogta el a népeket“.

Ezek a kisebb megjegyzéseken kívül egészen részletes történelmi adatokat is kapunk a héber forrásokban Mohammed háborúiról. Előre is meg kell azonban jegyeznünk, hogy ez mind anakronizmus, mert a próféta csak belső harcokat folytatott. 622-ben a Hedzsira idején ninestelen menekülő volt és 632-ben már meghalt, így e 10 esztendő önmagában alig volt elegendő idő az arab törzsek és városok meghódítására. A dánieli vers¹⁹⁾ homályos történelmi célzását egy seregnek és a szövetséges fejedelemlnek a vereségéről, használja fel *Abrahám bár Chijsa*,²⁰⁾ hogy párhuzamot vonjon belőle az Izlam belső harcaira, amelyben a vers által említett szövetséges Izrael Mohammed-ellenes fiai voltak. A zsidók ekkor nagyon hatalmasak, egy ideig mintegy 12 város felett parancsoltak a próféta tartománya közelében. Mikor pedig Mohammed ellen megindult az arab törzsek egyesült támadása, a zsidók is csatlakoztak ehhez. Azonban dögvész támadt, úgy hogy Mohammed legyőzte és elpusztította az egész hadat. Ez az adat hasznos bizonyítékaul szolgál az arabiai zsidó törzseknek már eddig is, de idegen forrásokból ismert történetéhez. Akikről Ábrahám bar Chijsa szól, a *Banu Kurajza* törzsbeliiek lehettek, mert egyedül őket tudta rábírnai a próféta-ellenes párt, hogy hozzájuk csatlakozva, szakadjon el eredeti szándéka ellenére a prófétától. A *Banu Kainuka* és a *Banu Nadir* törzsek, akik még ezelőtt kerültek szembe Mohammeddel és hazájukat elhagyni kényszerültek, külön-külön vívták meg balvégzetű küzdelmüket. Sorsuk aránylag nem volt annyira súlyos, mint az elpártoló *Banu Kurajzaké*, akiket véres bosszút állott a próféta és akik közül mintegy 600—800 embert felakasztatott. *Majmuni*²¹⁾ idéz egy ismeretlen szerzőt, akinek az állítása szerint Mohammed 52.000 zsidót ölt volna meg. A szám talán kissé túlzott, valószínű azonban, hogy a zsidókkal folytatott harcok folyamán több ezren estek áldozatul a bosszúra szomjas prófétának. Ugyancsak megemlékszik az arab felsziget zsidó törzseinek, mint az elveszett tíz törzs egyik csoportjának pusztulásáról *Nathanal ibn Jeshaya*.²²⁾ Az ő tudomása szerint Mohammed minden zsidót megölt, városaikat elpusztította, akik pedig megmenekültek, Jémenben lettek menedéket. Később azonban arab csapatok mentek oda és újra nagy pusztítást vezettek közöttük. Egy nagyarányú arab lázadás krónikása *Dávid*

¹⁹⁾ Daniel 11, 21—22.

²⁰⁾ A. Ch. I. שער 95—96.

²¹⁾ M. M. II. 2. b.

²²⁾ L. S. Gen 25, 18 és Deut. 6, 27-hez.

Gans.²³⁾ Az eseményeket, amelyeket röviden a következőkben foglalok össze, 4574-re (T.), vagyis Kr. u. 614-re teszi. Afrikában fellázadtak az arab csapatok Róma ellen. Ebben az időben élt Arábiában egy nagyon gazdag és böles ember, Mohammed volt a neve. Amikor hírért vette a lázadásnak, azonnal hozzájuk csatlakozott és elfoglalta a rómaiaktól egész Egyiptomot. Majd *הרוקים* császárt és fiát, akik hatalmas sereggel jöttek ellene, legyőzi egy rettenetes csatában. Mintegy 150.000 ember esett el e napon — mondja a szerző. A császár a Káspi-tóig futott és szegyenkezve tért vissza Konstantinápolyba. Mohammed pedig elfoglalta Antióchiát, Síríát, Örményországot, a Szentföldet és egész Kis-Ázsiát. Minden keresztényt, aki nem tért át, karddal megölt, úgy hogy egy sem maradt közülük. Egyedül Jeruzsálem városa maradt Róma kezén, de azt is elfoglalta később Omár 4397-ben (T.), azaz 637-ben. „Igy kezdődött Mohammed prófétájuk uralma, Rómának akadályára, gátlására és a megbotlás kövévé mind a mai napig“ — fejezi be elbeszélését Arábia történetének eme szakaszáról. Fölösleges lenne ezen eseményeket akár meg is kísérelni Mohammed korára beállítani, mert világos, hogy későbbi eseményeket vetít vissza a próféta korára. Ugyancsak egy külföldi katonai vállalkozásról számol be *Abravanel*.²⁴⁾ Exegetikai fejtegetés közben tér ki a történelmi eseményekre. Isten ugyanis a *בני הנתיבות*-nál megmutatta Ábrahámnak az *אברהם מלכות*-t. Mikor azután *בני שבעה* uralomeseréjéről magyaráz, a következőket mondja: „Történt, amikor fellépett Mohammed, az ismaeliták prófétája, már uralma kezdetén hatalmas sereggel ment Arábiából Babelba és az összes babilóniaiak felvették hitét és vallását“. Majd később azt mondja: „Ismeretes, hogy az arabok elfoglalták az „országot“ is (t. i. Palesztinát) a rómaiaktól, amikor Mohammed prófétájuk hite keletkezett és kezükben tartották 471 évig“. Egy Mohammed idejében viselt hadjárata találmunk utalást abban a kis elbeszélésben, amely a veneziai *R. Jakob*²⁵⁾ apologetikai munkájának keretében talált helyet. Maga az elbeszélés, amely lényegében nem tartozik szorosán ide, tanulságos és meglehetősen kedvező színben tünteti fel a próféta egyébként eléggé hiányos erkölcsi érzékét. A történetet úgy közli a szerző, mint amely „írva van a család Mohammednek, Asmodaj társának krónikájában“. Az esetet a következőkben ismertetem röviden. A prófétának volt egy barátja *משה אבירי* *משה אבירי*, akire Abu Bekr²⁶⁾ nagyon félté-

²³⁾ D. G. II. 25. a-b.

²⁴⁾ J. A. 10. l.

²⁵⁾ J. V.

²⁶⁾ Abu Bekrt illetőleg azt mondja R. Jakob, hogy „fia volt a

keny volt. Mikor egyszer Mohammed eme kedvelt barátja mindkettőjüket meghívta egy lakomára, ahol lerészegedtek, Abu Bekr a próféta kardjával leszúrta vetélytársát. Mikor Mohammed felébredt mámorából, megdöbbenve látta, hogy leghűségesebb híve halott, felháborodva kiáltott: „Hát illik 10sszal fizetni a jó helyett? Aki embert ölt, ember által ontassék vére!” De nem tudták ki követte el, esetleg bűnös mámorában a gyilkosságot. Abu Bekr azt ajánlotta, hogy nézzék meg mindenik kardiát és akinek véres a fegyvere, az a tettes. Természetes hát, hogy a próféta találatot a bűnösnek, mire megátkozta a napot és őszinte vezeklést fogadott. Később azonban rájött a fondorlatra és elkergette magától Abu Bekrt. Ez pedig, hogy újra megnyerje a próféta kegyét, 60 várost térített Perzsiában Mohammed hitére.

Mohammed életéről és jelleméről tárgyalva, még egy pár szórványos adat álljon e helyen. *Dávid Gans*²⁷⁾ szerint Mohammed Róma felett aratott nagy győzelme után népének nevét שרם -re változtatta שרה -nak Ábrahám főfeleségének neve után, hogy ne nevezessék többé הרים -nek Hágárnak, a szolgálónak neve után. Egy középkori *karaita utazó*²⁸⁾ keleti útja folyamán felkereste Jeruzsálemben Dávid király sírját. Az akkor mohammedán kézben lévő szent városban egy sejk kalauzolta a szent helyre. Ez a sejk a következő érdekes nyilatkozatot tette a karaita hívőnek: „Mi jobban szeretünk benneteket, mint a rabbanitákat” רבני azért is engedünk be ide. A mi prófétánk engedélyt adott nektek, hogy Jeruzsálemben lakhassatok, sőt földet is juttatott, hogy házakat építsétek. A rabbanitáknak azonban nem adott, mert különbséget tett a ti tanotok és az ő tanításuk között“. Bármielyen érzéssel olvassuk e tudósítást, akár a karaita szerző koholta bizonyosságot és támaszt akarván szerezni saját hitének, akár a sejk tudatlansága miatt tett ilyen kijelentést, de az mindenképen anakronizmus. A karaita eszme ugyanis Mohammed felléptekor legjobb esetben is csak néhány öntudatlan hívővel rendelkezett. Végül, hogy a fejezet befejezésül egy kedvezőbb véleményt is említsünk a prófétáról, lásunk egy szamaritánus szerzőt, aki bizonyos mértékig szintén idetartozik. *Abulfaradj ben Ishak ben Ketharnak* Vilmar által kiadott krónikája párizsi kéziratában a következőt ol-

galut vezetőjének (ראש הנזרה) Amidón látta, hogy Mohammed milyen hatalomra tett szert, megijedt, hogy őt le fogja tenni rangjáról. Ezért levetette tiszta ruháit és szennyes ruhát öltött, azaz áttért a mohammedán hitre“.

²⁷⁾ D. G. II. 25. b.

²⁸⁾ G. J. (תמה — תקטז) ספר המסעות של כיר בנימין ירושלמי ביר אליהו

vassuk:²⁹⁾ מהמד נבר טוב מהומן באלה מיטב לכל עבראי Itt azonban nem vagyunk bizonyosak, hogy a Mohammed név feltétlenül a prófétára utalna.

Végigtekintve az adatok során, úgy érezzük, hogyha nem is a kívánt teljességgel, de azért kapunk utalásokat Mohammed életére és jellemére. Bár korántsem esodálkozhatunk, ha a vélemények elítélőek, mert éppen a próféta jellembeli fogyatkozásai az a kínos pont, amely még igaz hívőit is állandóan nyugtalanította.

Mohammed hitelveinek megítélése.

Amint már a bevezető sorokban is jeleztem, nem tettem feladatommá, hogy a mohammedánizmusról, mint hitről és hitelveinek összességéről tárgyaljak. Itt is csak annyira szándéksom kitérni az Izlamra, mint hitre, amennyiben az elválaszthatatlan tartozéka, sőt bizonyos mértékig a próféta életének megvilágítója. Más szavakkal nem a muzulmán teológiáról, hanem Mohammednek, mint érdeklődésünk gyújtópontjában álló személynek hirdetésében elhangzott és követelt életemek eredetének vizsgálatáról lesz szó. Ezt a témakört bizonyos mértékig érintettem a Korán tárgyalásánál, ott azonban igyekeztem elhatárolni kizárólag a szent könyvre vonatkozó adatokat és így mintegy annak a fejezetnek kiegészítésül szolgál ez a részlet. Az a kétkedő szellem, amely a Korán szerzőjeként 10 zsidót említ, szülte meg és terjesztette méltán azt a felfogást, hogy az általános előírások meghatározásában is külső erők gyakoroltak hatást Mohammedre. S ha az idegen befolyásnak elmosódó körvonalait élesebbé akarnók tenni, ha az általánosságban mozgó hiedelmeket egy személyben akarnók összpontosítani, úgy ez *Bahira*, a rahib (= szerzetes, aszkéta) személye lenne. Kronológiai szempont vezet, amikor a feltevésszerű részletes tárgyalásába boesátkozva *Jakob Mann*¹⁾ szövegét idézem először: והיה מעשה עם הנזיר אשר היה במקום הנקרא ברקן על העמוד הנודע אור השמש vagyis a prófétának bizonyos názirral való kapcsolatára céloz itt a szerző; ez a názir valószínűleg azonos az előbb említett Bahhirával. A Mann szövege szerint Bahira ברקן-ban (ברקן a Jordánon túl, dél felé fekvő kikötő) lakott. *Spenger*²⁾ munkájában két hagyományt említ, a szerzetes tartoz-

²⁹⁾ Geiger: Neuere Mittheilungen über die Samaritaner VII. Z. D. M. G. XXII. 532. 1.

¹⁾ J. M. II.

²⁾ A. S. I. 189. 1. 2. jegyzet.

kodási helyét illetőleg. Az egyik ugyanez, amit Mann szövege hoz, a másik azonban Kofays falut (hat mérföldre Boerától) jelöli ki Bahira tartózkodási helyéül. Utóbbit erősíti meg *Ibn Saad*³⁾ is, aki szintén Boerába teszi a próféta és Bahira találkozásának színhelyét. Ami magát a Bahira szót illeti, J. Mann a héber בַּהִיר vagy בַּהִיר szóból származtatja. Eredetileg zsidó származású volt és amikor áttért a keresztény hitre, fölvette a Georgius vagy Sergius nevet. A szöveg azután azt mondja, hogy ez a Bahira egy oszlop tetején szokott tartózkodni, amelynek neve a „Nap jele“ volt. Ennek a motívumnak bekapcsolásával Bahira alakja egybeolvad Jósua Stilitissel, aki egy oszlopról (στυλή) kapta melléknevét. Természetesen e néhány filológiai- és részletkérdés letárgyalása után arra szeretnők választ kapni, hogy miben nyilvánul meg Bahira hatása a prófétára. Sajnos azonban a zsidó források nagyon szűkszavúak ezen a ponton. Egyéb adatokból azonban megtudjuk, hogy e zsidó-keresztény szerzetes, aki felismerte Mohammedben az elhivatott prófétát, minden vallási kérdésben oktatója lett. Semmiképen sem szabad kevéssre becsülni ezt a hatást, mert Mohammed tanítómesterében olyan emberre akadt, aki egyformán tisztában lehetett a zsidóság és a kereszténység hitelveivel és tanival.

Egy egész „bűnlajstromot“ állít össze *Prophiat Duran*⁴⁾ azokról a szokásokról és parancsolatokról, amelyeket az új hit alapítója a zsidóktól vett át. A tények manapság nem tűnnek fel újszerűnek, de teljesség kedvéért meg kell említenünk. Csak röviden fogom ismertetni a polemikus mű idevonatkozó részletét. A szerző szerint Mohammed látta Mózes tökéletes tanát és utánozni akarta, de még túl is akart tenni azon. Így tudta, hogy az imára és megtérésre legalkalmasabb napon, a יום הכּוּפּוּרִים -kor öt imája van a zsidó istentiszteletnek, ezért elrendelte a mindennapi ötszöri imádkozást. Mint-hogy pedig aznap böjt is van, innen ered a mohammedánok harminc (30 napi?) böjtje. A zsidóknál tilos részegen imádkozni, ezért tiltotta el örökre híveinek a részegítő ital élvezését. A disznó és a vér utálat Izrael népének,⁵⁾ ez volt az indító oka annak, hogy a disznóhús élvezete tilos az új vallás

³⁾ A. S. 199. l. *Ibn. Saad* azt írja Bahiráról, hogy a keresztény tudományokban jártas volt. Ez a szerzetes Mohammed két válla között fellelte a prófétaság jelét. Egy másik karavánútón is találkozik a próféta egy Nestur nevű szerzetessel.

⁴⁾ V. ö. Korán I. jegyzet.

⁵⁾ S. D. I.

⁶⁾ Több keresztény szerzőnél találjuk meg azt a hiedelmét, hogy Mohammedet, mikor egyszer lerészegedett, disznók falták fel. „Természetes, hát, hogy a mohammedánok nem isznak bort és

híveinek is, s a táplálkozás céljait szolgáló állatok levágása a vér miatt szertartásokhoz volt kötve. Látta továbbá, hogy Izrael gazdagjai vagyonkukból tizedet és adományokat adtak Isten szolgáinak, elrendelte hát, hogy hívei is adakozzanak 40 : 1 arányban, ahogyan azt a zsidóknál a bővebbkezűek tették. Az ünnepek közül meghagyta a פסח -t azt fűzte hozzá, hogy ez emlékezés az עקידה -ra, Izsák feláldozására, így összetévesztette ezt az ünnepet az emlékezés napjával, a ראש השנה -val. „De nem az igazi értelmét követte a parancsnak a próféta — mondja tovább a szerző —, amikor a vallási bosszúnak rendeletei közé való beiktatása alkalmával indokul ezt a bibliai ígét használta fel: „Ne hagyj életben egy pogány lelket sem, nehogy bűnbe esábitson ellenem“. A próféta meghagyta híveinek a circumcisiót, mert az arabok kitarítottak e szokás mellett Ábrahám óta. Durán felfogása szerint legjobban így jellemezhetők a próféta vallási rendeletei: „Ami meg van engedve Izrael fiainak, az megengedett az araboknak is“.

E néhány részlet felsorolása után visszatérek a fentebb jelzett források ismertetésére, amelyek általánosságban a próféta tanainak idegen eredetét vallják. *Abrahám bar Chija*⁷⁾ a próféta törvényeinek erkölcsi értékét vonja kétségbe: „A mohammedánizmus gonosz tanokon épült fel és az erószak törvényein, amelyektől az igazság és jámborság távol van“. Már a legkorábbi időkben is tudták, hogy Mohammed hittételei több vallásból nyerték eredetüket. S feltéve, hogy a *Jákob ben Reubén*⁸⁾ exegetikai magyarázatánál használt עכוּמִי kifejezés nem a kereszténységre értelmezett szokatlan és nem is megfelelő szó, hanem valóban a pogányokat kell értenünk rajta, úgy újszerű megvilágítást kapjuk a mohammedán vallásnak. Az exegeta ugyanis tudatára jöhetett — ami természetesen mai kutatók szemében már kétségtelen tény, — hogy mennyire rányomta bélyegét Mohammed hitére az ősi arab pogányság, amelynek oly sok engedményt adott a próféta fellépése elején. A szöveg, ahogyan ránk maradt, így szól: מוֹתֵם מִדְּמֵי הָעֵכוּמִי מִן דִּינָה אֲמוּנִים קִרְ וְעִירָא אִשְׁרֵי לְקִוּוּ דְּתוֹתָם מִדְּמֵי הָעֵכוּמִי וּמִן הַיְּהוּדִים. Tekintettel arra, hogy a felsorolás egyik tagja romlott szövegű, valószínűleg ez lehetett a kereszténységet jelentő szó. Így a két uralkodó vallás között, mint hással bíró tényezőnek, a pogányságnak is szerepet juttat az Izlam kialakításában. S hogy mennyire a monotheizmussal már egyáltalán össze nem egyeztethető mértékben volt kitéve

nem esznek disznóhúst“. Pierre Martino: Mahomet en France au XVII.-e et XVIII.-e siècle.

⁷⁾ A. Ch. I. שער 140. l.

⁸⁾ J. R. Zech. 6., 7.

Mohammed hite a pogány arabok befolyásának, arra legjobban Mekka és a Kába-kő szerepe vet világot. Amikor Mohammed engedett a Kába tiszteletéhez és Mekka szent-város jellegéhez ragaszkodó arab törzseknek, már akkor kaput nyitott a pogány hatások előtt. A mekkai kereskedők kalmár gondolkodása pusztán azért nem tette eleinte magáévá az új hitet, mert akkor megszűnt volna a zarándoklás és ezzel súlyos veszteség érte volna a beduinok látogatására számító mekkai kereskedelmet. Így Mekka csak látszólag eltüntetett, de valóban tovább is fennmaradó bálványaival az igaz monotheizmusban élő zsidó lelkében méltán bizonyította az új hit tisztatlanságát. Mert még *Abrahám ibn Ezra*¹⁰⁾ idejében is „Mercuriust imádták ott minden arab, kelettől nyugatig“ és az e kultuszhoz tartozó „kódobálást“ végezték. „Mekka telve van utálatos pogány szertartásokkal“ — hangzik a felháborodott ítélet. *Duran*¹⁰⁾ említi, hogy egy ünnepet ülnek Mekkában, amely olyanszerű, mint a zsidó zarándokünnep, célja azonban Mercurius hitének ápolása. A szertartás szerinte is kódobálásból állott. *Peor* (פער) kultusza is helyet talált az Izlam monotheizmusában. Imádásánál „fejüket a földre hajtották, hátuljukat pedig felemelték“. De evvel még nem fejezte be az apológéta az ő idejében már hatalmas vallás bálványkultuszainak felsorolását, mert szintén Kemost is tisztelték „varratlan ruhában és fedetlen fővel“. „És ilyen gonosz dolgok megengedettek nekik nyilvánosan“ — fejezi be megdöbbentő tudósítását *Duran*. A Kemos-tiszteletről már csak mint megszűnőben lévő pogány kultuszról beszél a jóval *Duran* előtt élő *Tobia ben Eliezer*.¹¹⁾ Szerinte כמוש egy nőalakú fekete kő, eredetileg a Moabiták bálványa volt, majd pedig átültették Mekkába. Ugyancsak bizonyos Mekkában lévő két kőről tesz említést *Jakob ben Reubén*.¹²⁾ A sok exegetikai magyarázatra alkalmas adó dánieli fejezetben (11, 38) értelmezésénél mondja el, hogy Mekkában van két kő, az egyik neve אלה אה , a másiké אלה עי.¹³⁾ Ha már most áttekintjük a zsidó forrásokban említett és Mohammed

¹⁰⁾ S. D. I. 15. l.

¹¹⁾ *Tobia ben Eliezer*: Deut. 21, 29. והוא כדשן ישמעאל מכה עבודה וזה שהיא נמדבר והולכים אליה עמים רבים ואחד מאלה אה חורין וכבר תהיה להבטל

¹²⁾ J. R. Dan. 11., 38.

¹³⁾ Ugy gondolom, hogy אלה אה = Athar. Délarábiai pogány isten volt. Ennek bizonyításául szolgál egyrészt, hogy a név előfordul ilyen csonkább formájában is pl. Karibath (= Atht áld) Hammath (= Atht az após). Másrészt H. G. 31. l. szerint Athtar mellékneve (Hadzsar (= a kő) amely kétségtelenül igazolja, hogy egykor kőalakban imádták. Csakhogy Athtar himnemű istenség,

hitében helyet találó bálványkultusznak megnyilvánulásait, egy közös motívumot észlelhettünk és ez: a kő. Akár ennek dobálása keretében, akár pedig az isteni alakot megjelenítő minőségében, alkotó eleme a kultusznak. Mercurius és Kemos tisztelete a kőkultusz jegyében folyt le, ami nagyon érdekes, de nehezen érthető jelenség. Felmerül a kérdés, vajjon mi kapcsolta egybe az arabok istenfogalmát a követ, mint olyanul. Még égetőbbé és megoldásra váróbbá válik a felvetett kérdés, ha arra gondolunk, hogy az Izlam legnagyobb erekléje, a Kába is semmi egyéb, mint egy meteorok. Vajjon a Kába tiszteletének hatása alatt keresték-e a többi istenek imádásának kifejező eszközét a kőben? Ez nem valószínű, mert bálványait más népektől vették át. Vagy éppen a kőnek a szertartásba való bekapcsolása idézte volna elő, hogy egy meteorok iránt oly mérhetetlen tisztelet ébredhetett a pusztai fiában? Ez azért gyenge feltevés, mivel a Kába tisztelete régi multakba megy vissza. Nemcsak az eddig felsorolt források, hanem a még ezután felemlítésre kerülők is mindig a kőről beszélnek, mint a bálványkultusz anyagáról. Így *Juda Halevi*¹⁴⁾ azt mondja a mohammedánokról, hogy „magasztalják a követ“ (vagy felemlik? אשר הם מרוממים את הבהן). Itt már valószínűleg a Kábára, mint katexochen „köré“ történik a célzás.¹⁵⁾ Már egészen világosan említi a Kábat *Eldad Hadani*,¹⁶⁾ aki beszámolva az elveszett törzsekről, Efrájim és Menasse fél törzsének lakhelyét a hegyvidékre teszi,

itt pedig istennőről lehet szó. A szó külső alakját tekintve kinálkoznak az azonosítás Allat-tal, akit Grimme az 6-arab istenek között sorol fel (39. l.) és akit különösen a mekkaiak tiszteltek. Allat istennő mellett tisztelték Al-Azza istennőt, aki szövegünkben עי אלה néven szerepel. Így hát a döntés dolga nehéz, mert Athtarral való azonosítás mellett döntene a kifejezés hasonlóságán kívül még az a tény is, hogy a kultusza hasonló, másrészt azonban a két istennőnek egymás mellett való szerepeltetése a második megoldást tenné valószínűvé.

¹⁴⁾ J. H. IV. 11.

¹⁵⁾ Itt — mellelleg — megemlékezhetünk a kőkultusz néhány állítólagos bibliai nyomáról is. Bírák 6, 19–20-ban Gideon a levest és a lepényt a sziklára teszi és abból csap ki Isten lángja. Tehát valami szakralis jellegének kellett lennie akkor is a kőnek. Andrea I. Sam. 6, 15-t is a kőkultusz nyomaként tekinti. A vers így szól: A leviták levették Isten ládáját... és letették „a nagy kőre“. Bész-Semes lakói pedig égő és vágó áldozatokat mutattak be. A szövegből azonban nem lehet megállapítani, hogy az áldozatot a „nagy kővön“ mutatták-e be.

¹⁶⁾ E. H.; B. H. II.

az ismaeliták profétájának tartománya, vagyis Mekka felé, „amely az ő nyelvükön Kábának nevezetik. **נְבִישׁוֹנִים נִקְרָא קַיֶּאֱבֵי**. A nyelvezet homályossága e helyen kétségesse teszi szemünkben, vajjon tisztában volt-e egyáltalán a szerző a Kába fogalmával. Úgyancsak ő¹⁷⁾ nevezi Mekkát az arabok „téve-
kő- és bálványimádásra.

Áttekintve ebben a fejezetben feldolgozott forrásanyagot, a régebbi zsidóság ítélete szerint az Izlam törvénykomplexuma két részből áll: úgymint átvettből és eredetiből. Az első csoport azonban nem viseli magán más népek rendelkezési böles és helyes átvételének jellegét, mert a kölesönvett törvények átültetésük után újabb virágzás helyett a tapasztalatlan kertész keze alatt elsorvadtak. A második csoportban pedig nem érvényesül a népi őserőnek tisztulásra vezető szelleme, mert nem volt képes levetni pogányságát. Ezért véleményünk szerint az ősi törzs a beléoltott nemes hajítás ellenére, csak vad gyümölcsöt érlelt a mohammedánizmus nagy kertjében.

Dr. FRIED DEZSŐ

¹⁷⁾ E. H.; B. H. III.

Ábrahám ibn Ezra világi költészete

(Gondolatai és verselése)

A költő élete.*)

Abrahám Ibn Ezra Toledóban vagy Tudelaban született 1092-ben, meghalt 1167 jan. 23.¹⁾ Bár mindig Kordovát tekintette hazájának, azt a várost, melynek oly nagy szelleme, mint Samuel Ibn Nagéla, Mózes Ibn Gikattila és Abulvalid is szülőttei voltak. Élete első feléről nincs sok adatunk, csak annyit tudunk, hogy már fiatal korában eljegyezte magát a könyvvel és muzsával. Ezt ő maga írja le egy versében, a **נָדוּר הַזֶּה אוֹשֵׁי** kezdetűben (Rosin: Nr. 58.), ahol panaszkodva adja elő: **לְפָנַי בְּנֵעָרִים הִכְנוּחֵי שְׂרִים**. Amikor daloltam, még csak ifjú voltam. Bár már akkor is foglalkozott prózai írásművekkel, mint folytatnia ugyanebben a versében:

בְּכֹל מִקוֹם נָדַרְתִּי
סִפְרִים הִכְרוֹתִי
יִסְדוּת בְּאֵרֶתִי

Később sok ellensége akadt, akik miatt el kellett hagynia hazáját. Talán Északafrikába Kairuvánba, vagy Egyiptomba megy. Kétséges, hogy mint egyesek állítják, — Palesztinában és Babilóniában is élt volna és hogy Indiába is eljutott volna, szintén valószínűtlen. Egy bizonyos, mikor elhagyja hazáját, új élete kezdődik telve csapással, szenvedéssel, megpróbáltatással. Őmaga így ír erről: **נִדְרֵי וְמוֹרֹת בְּמַעֲרָם נָטוּ**. Szerencsétlen pillanatban született, rossz esillagjárás idején. Ráillett a bolygó jelző, hisz majdnem az egész akkor ismert világot bebarangolta. Száműzetése után, melyről nem tudjuk biztosan, mikor kezdődött, először Rómában tűnik fel, hogy addig hol járt, nem tudjuk. Rómában minden szenvedése ellenére dolgozik. 1140-ben több biblia-kommentárt ír. Négy évvel később Luccában²⁾ találjuk. Egy-

*) Részlet a Pázmány Péter Tudományegyetemen 1939-ben elfogadott doktori értekezéséből.

¹⁾ Encyklopedia Judaica. VIII. k. 326 o. Nem tudjuk, hol halt meg Ibn Ezra. (I. Marx: Essays and studies).

²⁾ Lukkai irodalmi működéséről l. Fleischer: Ábrahám ibn Ezra irodalmi tevékenysége Lucca városában, Blau emlékkönyv, Budapest, 1938.

másután írta munkáit. Sefat Jeter és egy grammatikai munkát: Hajetod.³ A következő évben befejezi a Jezsajás kommentárját, majd még ugyanebben az évben Mantuában találjuk. Itt egy másik grammatikai munkát ír: Sahot eimen.

Általában nincs könnyű sorsa Itáliában. Az ott élő zsidók tanulmányait kizárólag a talmud tanulására korlátozták; a biblia exegézisével és grammatikával nem igen törődtek. Belyongja egész Itáliát és (בארצות אדם) Edom országaiban, tehát a keresztény országokban élő zsidóknál szellemes és bátor fejtegetője a héber tudományos nyelvnek.⁴ Az 1145—1155. közötti éveket barangolással tölti, bejárja az itáliai községeket és provinciákat, prózai és költői műveket ír. Egyesek szerint ekkor jut el Egyiptomba és Afrika más országaiba, sőt Indiába is. Közben vallásüldözéseket él át, melyeknek embertelenségét, kegyetlenségét megírja.⁵ Bármerre ment, sehohol nem talált mecaénásra; kesernyés gúnnyal, szinte szarkazmussal ír:

אשכים בבית השר אומרים כבר רכב
אבא לעת ערב אומרים כבר שכב
או יעלה מרכב או יעלה משכב
אוייה לאיש עני נולד בלי כוכב

Bárkihez fordul segítségért, elutasítják, ostoba kifogással rázzák le a nyakukról az alkalmatlankodót. „Ha korán megyek a nagy férfiú házába, azt mondják, már kilovagolt, ha este megyek, már lefeküdt, elutazott vagy ágyában van. Jaj a szegénynek, ki szerencsétlen csillagzat alatt született!” Tehát ismét szerencsétlen esillagzatáról ír, amely akkor teljesedik be, amikor egyetlen fiát elveszíti és siratja: תוכחתי נכובה (Rosin: Nr. 56.) és mikor három év múlva megtudja teljes bizonyossággal, hogy fia a mohamedán vallásra tért át, gyászbaborult apai szíve.⁷ (Rosin: Nr. 55.) A munka azonban felejteti vele a csapásokat. 1148-ban két asztrológiai munkát ír, Szefer Haolam és Machberet ha-Mescharetim-t,

³) Bacher: Ibn Ezra mint grammatikus.

⁴) Erről így ír Jehuda ibn Tibbon:

והיו נדום לאות משמרת ולמוכרת עד אשר בא ההכר ר' אברהם בן עזרא בארצות ועוד להם גם הוא בענין הזה בחיבורים קצרים. כלל בהם דברים נחמדים ויקרים

⁵) L. Diwan 169.

⁶) Rosin: Nr. 60.

⁷) Jehuda Charisi: Tachkemoni Wien, 1854. 7. b. o. szerint: ויצחק בנו גם הוא ממקור השר שאב, ועל שריו הבן מנד האב אך כבואו לארצות מורה כבוד וי עשיו [שא] וזה, והסדר מעשיו מעשיו הדת הוקרים ושפט את בניו וצבש בניים אחרים לא — szót Luzatto szurta be egy birtokában levő kézirat nyomán.

melyeket mások anyagi segítségével tud elkészíteni. Sokat kell mindenestre dolgoznia. Néhol, Bernfeld⁸ és mások állítása szerint, kántorszerű állást (שרה ציבור) tölt be. Ez azonban egyáltalán nem bizonyos, bár a pijut költészet erre szolgálna esetleg bizonyítékul, mert általános szokású volt akkoriban a פיון-ok körében a pijut szerzés.⁹ 1155-ben Provence megy. Nagy tisztelettel fogadják, — az akkor már munkái révén mindenki előtt ismert tudóst. Itt Béziarsben írja a Sefer Hasemet, melyet két mecaénásának ajánl: *Abrahám b. Chájim*-nak és *Izsák b. Jehudá*-nak. Ugyanebben az évben Rodezbe megy, hol Dánielhez, a Zsoltárokhhoz, a 12 kisprófétához írt kommentárjait fejezi be. Súlyosan megbetegszik és felgyógyulása után az 1157-ben befejezett pentateuchus kommentárját, betegsége idején íránta tanúsított jószágáért halálából *R. Mose ben Meir*nek ajánlja. Ezt 64 éves korában¹⁰ kezdte el írni. Rövid idő múlva Északafrikába megy, ahol Jakob ben Meir Támnak hódoló verset ír. Némely kutató szerint még Kiddusin traktátusához is írt volna kommentárt.

1158-ban Londonba megy, ahol június-július hónapokban a Jesod Morat írja. Ugyanezen év telén ír a szombat szentségéről, melyben *R' Simon b. Méir*ral polemizál. 1160-ban Narbonne-ben van és asztrológiai tanulmányokat folytat. A Sefer Halluch-ot írja meg. Majd Rómában találjuk. Halálózása évében, 1167-ben rövid pentateuchus kommentárt ír még. Megadatott neki, hogy fogadalmát teljesítse, mielőtt visszaadta sokat szenvedett, nemes lelkét a Teremtőnek. Csupa baj, csupa szenvedés volt az élete. Se otthona, se rokona nem volt és ez a hazátlanság és a sorscsapások végigkísérik az egész életét, átvonulnak az egész költészetén. Ugyanakkor azonban a törhetetlen hit erőt adott neki a megpróbáltatások elviselésére, miként erről szintén állandóan hangot ad költészetében.

Ibn Ezrát és sokoldalú munkásságát már sokan feldolgozták. Magyar ember, *Bacher*, írt grammatikai munkásságáról; böleleleti világszemléletéről Rosin értekezett. Feldolgozták matematikai műveit. Bibliamagyarázatában betöltött jeles szerepe is számos tudósnak adott hálás témát. Költeményeit is összegyűjtötték és kiadták. Az egyik nagy gyűjtemény kiadója *Egers* volt, majd az ő alapján *Rosin* adta közre

⁸) Bernfeld: האסף 1893. évi.

⁹) A szefárd imakönyvekben ma is általános egy pijutja אנדרה אברה בן עזרא, melyet a ברנוו ima előtt imádkoznak.

¹⁰) Rosin: R. u. G. Nr. 33. ומספר שני היו שמונה על שמונה. Ugyanekkor fogadalmat tett a tóra kommentálására: Két variációt ír: ברוח משפט és ברוח באר.

jelesebb költeményeit, de mint költőt, tudtom szerint senki sem méltatta behatóbban.

A jelen értekezés célja rövid áttekintést nyújtani Ibn Ezra költészetéről, ennek irányáról és értékéről.

Most azonban csak két kérdést tárgyalok, éspedig Ibn Ezra világi költészetét és verselését.

Abrahám ibn Ezra költészetéről általában.

Ibn Ezra szellemes és a tanítás átérzése által ösztönző egyénisége kortársai szívét viharzásba hozta, de kíméletlen ítéletei miatt irigyei és ellenzői, sőt elkeseredett ellenségei is akadtak. Sok olvasó azonban még ma is csodálja lényének és alkotásainak átütő képességét. Egyben azonban barát és ellenség, dícsérő és ócsárló, egyetértének: tudása jelentőségében és működése tiszteletreméltóságában. Ezért a zsidó irodalom majd minden művelője őt, mint népének egyik legünnepelebb gondolkodóját és költőjét említi. Már korán elterjedt a legenda az ő és Juda Halevi romantikus barátságáról. A fellendülő zsidó költészetéről írt tudományos tanulmányok és munkák a múlt évszázad 30-as éveitől kezdve fordultak Ibn Ezra felé több-kevesebb figyelemmel. Kezdték megvitatni élete történetét, munkái tartalmát és szellemét és a napvilágra került kéziratok nyomán kisebb-nagyobb gyűjtemények jelentek meg. Kezdetleges, illetve hiányos munkák¹¹ után később értékes és alapos munkák is jelentek meg költőnkéről; azonban ezek sem teljeseek még, minthogy még ma is előkerül egy-egy lappangó munkája, vagy verse.¹²

Ibn Ezra nem volt önmagába zárkozó személy, de nem volt kiegyensúlyozott sem. Ide-oda hullámozott a hit és a kíméletlen kritika és szabadszelleműség között. Ezért szinte lehetetlen műveiről általános, egyöntetű benyomást nyerni. Szellemes, a tréfa és kritika mesgyéi között csapong. A tudomány minden ágában rendkívüli volt tudása és felkészültsége, de nem sikerült neki elődei örökségét bővítenie és továbbfejlesztenie. Amit írásai nyújtanak, nagyrészen nem új. Nyelvészeti munkáiban azokat a tanításokat és eredményeket adja elő, melyeket Chajjug, Gannaeh és Gikatilla

megalapozott.¹³ Önálló munkákat a bibliaexegézis terén alkotott. Ebben és a kritikai és filológiai alapokon nyugvó egyéb írásaiban úttörő volt. Stílus kommentársaiban klasszikusan elegáns; de sok esetben mégsem tud világos képet nyújtani nekünk felfogásáról. Gyakran egy-egy kitérése van témájában, mely nem feltétlenül tartozik a tárgyhoz. Exegésise asztrológiával és matematikával színeztet. A homályos helyeket asztrológiai és misztikus titkokkal kísérli megvilágítani. Mindezt azonban csak röviden érinti, mert kortársai szerinte nem voltak elég érettek azokat megérteni. Szörnyű nincstelensége, szegénysége kényszerítette írni; s hogy mégis ilyen nagy jelentősége van a középkorban, ennek magyarázata abban rejlik, hogy a nem arab államokban a gazdag arabnyelvű zsidó irodalom eredményeit munkái révén tette hozzáférhetővé az ott élő zsidóság részére.

Gabirol, Juda Halevi és Mózes ibn Ezra mellett ő a legnagyobb középkori zsidó költő. Költészetében adatokat találunk saját életéről, műveiről, hitéről és gondolatairól. Két nagyobb gyűjteményben találhatjuk meg Ibn Ezra költeményeit. Az egyik *Egers*: Diwan, Berlin, 1886. E gyűjtemény azonban nem teljes, 106 vers hiányzik belőle, ezeket Luzatto: שרר ההרה¹⁴ cím alatt adta ki. A másik gyűjtemény *Rosin*: Reime und Gedichte. Ebben összegyűjtötte az istentiszteleten kívül álló verseket és még számos kevésbé ismert vagy ellenkezőleg, különösen fontos istentiszteleti költeményt csatolt hozzá. Minden ismert kéziratot összehasonlított és kritikai szemmel átnézett. A héber szöveghez hű és a költemény hangulatához igazodó fordítást fűz; amennyiben szükségesnek látja, megjegyzéseivel magyarázza azokat.

Rosin munkáját két részre osztotta. Az első rész a nem istentiszteleti versek gyűjteményét tartalmazza, vagyis azokat a költeményeket tárgyalja, melyeket Ibn Ezra valamely irodalmi munkája elején, vagy annak végén írt és ezekben vagy a munka tartalmára van utalása, vagy az illető írásmű keletkezésének idejéről nyilatkozik. Természetesen így a versek időrendi adatai alapján sokszor nem állapítható meg minden kétséget kizáróan azok keletkezésének ideje. Ilyen bevezető verseket a pentateuchus kommentárja mindkét változatához írt. Ezekben Ibn Ezra egy kritikát átnézetet nyújt a különböző bibliai exegétikus módszerekről, majd az Éxodus hetiszakaszaihoz fűz verses kommentárt.

Érdekesebb Rosin gyűjteményének 58. verse, mely saját koráról valóságos kis irodalomtörténetet nyújt.

¹³ Bacher: Abrahám Ibn Ezra mint grammatikus.

¹⁴ Magazin VII. hebr. I. 9–11., de még ez a versjegyzet is hiányos, Luzatto szerint 20 vers hiányzik.

¹¹ pl.: I. Spitz כנור העתים VII. 490.

¹² Tarbiz. 1938 évf.

Rosin munkájának második csoportja: költemények személyekről vagy személyekhez, melyekben vagy személyes ismerőseiről ír Ibn Ezra, vagy kora legjelentősebb alakjait rajzolja meg.

Rosin gyűjteményének utolsó részében Ibn Ezrának oly verseit találjuk, melyekben Ibn Ezra saját életét, szenvedéseit írja le, továbbá kortársai életét és működését bírálja.

Ibn Ezra költői munkái.

Ibn Ezra életbölcselete újplatonikus irányú. Szerinte a szellem vágyakozik Isten után, mint ősprincipium után, melyből származott. Platon szerint is a lélek menekülni igyekszik börtönéből, a testből, hogy egyesüljön alkotójával. Ibn Ezra is úgy vélekedik költeményeiben. Költeményei nem annyira a képzelet és érzés szüleit, mint inkább a kutató és lelki elmélyültség munkái. Egyéni sajátosság csillan meg Ibn Ezra költeményeiben. Szellemileg kiegyensúlyozott kutatóként látjuk őt, aki előtt megnyilvánult minden dísz a teremtésnek és ezért világszemléletében általános képet rajzol elénk. Nincs itt lélekviharzás és szív lelkesülése, csak logika és elmélyedés.¹⁵ Minthogy pedig a lélek az alkotó után vágyakozik, megveti a bölességet és tudományt, nem fél az élet elenyészésétől, amelynek megszűnése csak szabadság a léleknek a súlyos, sűrű anyagi világból.¹⁶

Ibn Ezra világszemlélete szerint a lélek saját testét elhagyva, egyesül a *נפש היצירה*-val, a lélek felemelkedik a súlyos anyagi világból, kilép az individualitásból és egyesül a Mindenséggel.¹⁷

A filozófia a Kelet országaiban nagyon szegény volt. Irreális gondolkodókká lettek a keleti népek, pl. a hinduk. Képzeletük az irreális világban csapong, elvont dolgok determinálása a fővágyuk és mintegy álomvilágban élnek. Ibn Ezra kutatásai a fővágyuk és mintegy álomvilágban élnek, mert az ilyen gondolatoktól ment volt. És bár a kabbalisták benne találták ezt az eszmekört, melyben éltek s nem Majmuniban, ez még nem bizonyíték irreális gondolkodása mellett, mert Ibn Ezra sohasem bízta magát a csapongó gondolatvilágra, hanem kutatásaiban a hideg értelmet követte; mindig józanul a földön járt, sosem a képzelet szárnyain a magasságokban.

¹⁵ Diwan: Nr. 21.

¹⁶ u. o. Nr. 3.

¹⁷ u. o. Nr. 53.

Szerinte a léleknek a földön a helye, ha már egyszer itt van — bár nem a földi lét a lélek végső célja, de a lélek megtisztulását és felemelkedését ő nem akarja önsanyargatással elérni. Hisz a lélek megtisztulásának el kell jönnie minden önsanyargatás nélkül is és ez nemcsak a halállal következik be, amikor a *נשמה כללית*-szal egyesül, hanem már a földi életben is, csak le kell győzni a testi vágyakat és ragaszkodni az Istenhez, akkor olyannyira felemelkedhetik és ragaszkodni az Istenhez, akkor olyannyira felemelkedhetik, hogy kívüljut a természet törvényein és uralkodik önmagán. Az ilyirányú filozófiát világosan megalapozta Ibn Ezra szép, elmélkedő költeményeiben.¹⁸

A lélek és a test viszonyának kapcsolatáról vallott felfogását tükröztetik vissza ezek a költemények. Nem a testi önkínzás a fontos, hanem a test alárendelése a léleknek, amiképen a lélek is bizonyos szempontból a test törvényeinek engedelmeskedik. Tehát a kettő viszonyát ki kell egyensúlyozni, nem lehet az egész életet a lélek törvényeinek alávetni, hisz elvégre anyagi világban élünk; viszont a testi vágyak kielégítése se semmisítse meg a lélek kívánságait teljesen. Ebben a tekintetben Ibn Ezra az általános zsidó felfogást tükrözteti vissza a lélek és test viszonyáról.

Más szempontból mély értelemmel rajzolja a költő az örök kérdés feleletét: Honnan a lélek ereje s miben nyilvánul az meg?

És ha meg is nyilvánul a lélek ereje, nemde megmarad a kérdés: hogyan befolyásolja erejével a testet és az érzékeket? Honnan származik a tudat-érzet? A lélek értelme a tudatban nyilvánul meg, de vajjon hol a híd, mely a lélek érzéseiből és értelméből átvezet a mi értelmünkhöz és érzelmünkhöz? Ibn Ezra úgy próbálta megoldani ezt a problémát, hogy a lelket (*נפש*) és a szellemet (*רוח*) összekötő kapcsolatnak tartja az isteni szikra-lélek (*נשמה*) és a test (*גוף*) között. Minthogy azonban érzi, hogy megoldása nem teljes, azal nyugtatja meg magát, hogy a lélek a természet csodás erejének anyagiakba oltott szellemi megnyilvánulása. Isten csodás törvénye, hogy az ember szívébe ültette a lelket és annak erejét.¹⁹

A spanyol bölcsek szívében egyre jobban elmélyült a Szentföld szeretete és az utána való vágy. Súlyos gyászként néhezedett rájuk a nép szétszóródottsága és a Város pusztulása; de remény is élt a szívükben, ahogy a szoltáros is mondja: „*כי לא יונה לעולם אדוני*”, „Nem tart örökké az Úr haragja!” (Thren. III. 31.) Az ebben a korban élő héber költők mindegyikénél megtaláljuk e vágy kifejezését költemé-

¹⁸ u. o. Nr. 68.

¹⁹ u. o. Nr. 75.

nyeikben. Izrael népének jajszavát tolmácsolja a költő, a gyász és zokogás hangja sir a költeményben a letűnt dicsőség miatt, a szótszóratás, a szegénység napjai miatt, hisz emberemlékezet óta mindig csak keserűség és szenvedés a nép sorsa. Amikor Spanyolországban pl. az arab uralom idején jó volt a zsidóság élete, az is csak talmi fény volt, mert legtöbbször egy király vagy uralkodó egy zsidót szeretett meg, kinek személye révén csak ideiglenes nyugalmat találtak a zsidók, amit ismét pusztulás és megsemmisülés évei követtek. És a szenvedők csak emlékezhettek az elmúlt dicső korra, mikor még apáik egyenlő jogúak és egyenlő kötelességű fiai voltak a hazának és belőle meríthettek erőt a jelen igájának, a ma szenvedéseinek elviselésére, hogy talán megszűnik egyszer az elnyomatás és igazságot szolgáltatnak nekik. És ez a vágy élő tűzként parázslott lelkükben. Isten ne álljon bosszút népe szenvedése miatt, hanem sebeit gyógyítsa meg és ítélkezzék a nemzet felett, mely fiait sanyargatta. Így ír Juda Halevi is az arabokhoz, Ismael fiaihoz, kik sanyargatták testvéreiket, Izrael gyermekeit.²⁰

Ebben a vágyban bennfoglaltatik a zsidó megújhdás gondolata is. Mindig imádkoztak Ción dicső feltámadásáért; bőjtöltek érte esütörtökönként; imádkoztak érte hétköznapon, ünnepen egyaránt. És szinte kiöntötték erős vágyakozásukat az ősök földje után szívből jött gyönyörű dalaikban, költeményeikben.

Ibn Ezra költői lendülete nem volt élénken esapongó, mint halhatatlan kortársaié, mégsem értéktelenek ezirányú művei sem, mert mindegyik költeményében mély értelmet, Isten-keresést találunk, általános világszemléletében pedig összes kortársait felülmúlja. Igaz kutató szemmel értelmezi Izrael népe hivatását: Izrael örökké fog élni a népek között egyedül; és mindig hú fog maradni ősi törvényeihez és tanaihoz.

שתעמוד זאת האומה לבדה ולא תתערב אם אהרת מתנברה עליה לעוב
(Ibn Ezra: Bibl. Com. IV. M. 23, 9.) חוררת כאשר עשו כל האומות

Izrael nem veszhet el, a szenvedések kora csak megedzli, nemesíti, és azután Isten egyenesen megparancsolja népének a szabadságot és megváltást. (Rosin: Nr. 2.)

Echó kommentárját is a nép jobb jövőjébe vetett hittel fejezte be:

הוא ברחמו ירחם עלינו
 ועד האמורים
 וינחם את האבלים
 ויעמוד הישר מיכא
 ויהו ברחמו ירחם עלינו
 ועד האמורים
 וינחם את האבלים
 ויעמוד הישר מיכא

²⁰ Bernfeld: 44. o.: חמור כן הגר . . . תחץ כך כל נאווה, תבוש
 ותחפיר מאשר זממת

Hogy oltalmazza Izraelt,
 És jöjjön el Cion megváltója.
 (Rosin: Nr. 5.)

להלץ טוב על ישראל
 ובה לציון נואה

Rendíthetetlenül hiszi, hogy Izrael és Juda össze fognak még találkozni a nagy feltámadás napján és együtt mennek fel a megörzötték, Isten házába.

עד עמוד נאל שמורים
 ועלו בית י עם יהודה ובנימין
 וישראל הברים

(Rosin: Nr. 78.)

Ibn Ezra is, mint minden szefard költő, lyrikus volt, csak szíve sugallatát írta meg, ellentétben az askenazi pijutistákkal, kik mintegy epikai hitelt kerestek és találtak a midras irodalomban műveikhez. A szefardok költeményei a nép életéről szóltak; ezért Ibn Ezra dalai is népdalok, átítatva népies szellemmel, még az elmélkedő költészetében is szívet Izrael népe szellemében és törvényszemléletében önti ki Isten előtt. És említésreméltó az is, hogy a szefard költők ember, lélek és Isten között vannak párhuzamot, míg az askenázok Izrael népe és Isten között. Ez a bölcselkedő gondolatirány szinte természeti törvény volt, melynek igazságos voltán nem kell gondolkodni.

Ibn Ezra sajátmagáról sohasem ír bús hangon, de felsendül a zokogása, költői művészettel siratja költeményeiben, amelyeket Izrael népi egysége emlékezetére írt, az isteni irgalom megszűnését.

Gyászolja Ciont és a szentélyt:
 (Bernfeld: 115. o.)

אם אורכה שבוי
 קול כמל כבי

Mózes ibn Ezra is hasonlóan siratja a szentélyt gyászdalában.

נלאה להלץ על שברנו
 ואילו ילדה מלא מינו
 (Bernfeld: 46. o.)

Összetört Izrael, nincs többé; ezért telik meg szánk zokogással. Ezzel szemben Ábrahám ibn Ezra így ír:

איה נבואות נביאים קדומים
 לעם הוא מפור בן העמי
 (Bernfeld: 46. o.)

Hol vannak a lánglelkűek, hol a próféták, kik fölemeljék szavaikkal a porban ülőket, a gyászolókat? De vígaszt is merít a Szentírásból:

אם אויבי ואמרו רע לי ממה רגלי
 אלהי אברהם אלי ופחד יצחק היה לי
 (Bernfeld: 46. o.)

Ha az ellenségek mondják is, hogy jaj nekem, nem rettegek, mert minden szenvedéskehely egyszer megtelik és eljön a várva-várva megváltás.

Egyik szép költeményében Izrael népe és Isten közötti kapcsolatról is: (Bernfeld: 48. o.).

איפת על דוד ענבה יום יום לראותו תאכה

Ibn Ezra költői festő erejének szinte tökéletes kifejezője néhány költemény, alkalmi vers, gyönyörű belső tartalommal. Ezekben egész élete élénk tárul. Két értékes dalban gyászolja fiát: (Rosin: 56, 9. sor.)

היוד איננו ואני אנה בא

Ki lesz neki segítsége, hova fusson fájdalmával, hogy vigaszt találjon. A másik vers (Rosin: Nr. 55.)

„Jöjj, sirasd apa egyetlen fiadat“ kezdetű. De ugyanilyen mély érzés tükröződik abban a versében is, melyet eltávozott barátja emlékének szentel. (Rosin: Nr. 68.)

De vidám hangot is meg tud ütni, amikor gondtalanul borozgat barátai körében, *Josef b. Amram* tiszteletére. A szellemes gúnyolódásnak, a finom túlzásnak is nagymestere, egy bájos kis esküvői versét így kezdi:

(Rosin: Nr. 72.)

הנה פני הכל מהודשה שמרת שמחות היא מרבשה

Saját sorsa nagyon elkeserítette, hisz szerinte senki sem szenvedett annyit, mint ő. (Bernfeld: 53. o.)

De filozófusi nyugalommal törődik bele a rossz sorsba jó bor mellett, baráti körben megvigasztalódik, sőt vidám dalt dalol:

(Diwan: Nr. 194.)

אם הנודד חלקי מכל עמל נפשי
אשמח ב... כי צרתי בתורשי

Egy hosszú versében (Diwan: Nr. 169.), említi városokat, ahonnan száműzték a zsidókat; és ahol szombatot sokat megölték közülük:

ביום שבת בן אם הבת שפכו דמם כמים

ez az esemény talán 1146-ban játszódott le Spanyolországban, Afrikában és Franciaországban az Almullahidák idejében; Graetz szerint 1140–1138-ban.²¹

Ibn Ezra úgymint pl. Juda Halevi — pijutokat is írt. Vallásos költeményeinek stílusa kellemes és szép, szinte egyenrangú Juda Halevi stílusával. Egyik pijutjában Izrael kiválasztottságáról ír. Kezdetben egyenessé, gerincessé teremtette Isten az embert, de az megromlott és ivadékai eltértek az ösvénytől, melyet számukra Isten kijelölt, míg Jákobot és gyermekeit ki nem választotta az emberiség köréből, hogy az isteni tan első hirdetőivé legyenek. Ezt a költemé-

²¹) Graetz VI. 170. o.

nyét Juda ben Rav Nissim Hanagid esküvőjére szerzette.²² Ismételten visszatér gondolatban hazájába, honnan ugyan el kellett menekülnie, de mindig, mindig visszvágy és a távollét olyan fájdalmat okoz neki, mint amilyenek a szülő nőt kínozzák.

ובאה לו צרה
כצרת מכורה
אשר על אנבים

(Rosin: Nr. 3.)

De ez a fájdalom nemcsak rövid ideig tartó, hanem sohasem szűnik; öregségében is szomorúan ír erről. Mint fészkeből kiűzött, bolyongó madár, olyan az ő élete is.

(Rosin: Nr. 20.) זקן, כעוף נודד מן

És erre a honvágyra nincs balszam (Rosin: Nr. 1.), emésztő tűz lángol lelkében és elsorvasztja, egyetlen segítő a munka, de csak úgy, ha Istentől segítséget kap, hozzá könyörög, mert különben eleped a lelke a száműzetésben, keservei közepette.

אל חי לך אההנה
עור לבן עורה תנה
נפשו בכלות נענה

(Rosin: Nr. 22.)

Bevezető s befejező rímek és versek Ibn Ezra irodalmi munkáiban.

Igen sokszor találkozunk, még napjainkban is, nemcsak a héber irodalomban, hanem a világirodalomban is azzal, hogy egyes tudósok műveiket rímes bevezetővel, illetőleg befejezéssel látják el; ezeknek a verseknek a terjedelme a legkülönbözőbb szokott lenni, a kétsoros rímtől a hosszú bölcselő költeményig. Hasonlóképpen tartalmuk is igen változatos; a sziporkázóan szellemes néhány soros ajánlósortoktól kezdve, szinte ódai fenségig felemelkedhetnek, különösen, ha Isten segítségét kéri az illető tudós vagy művész munkája kezdetén, vagy hálát ad a Legfelsőbbnek az irgalomért, hogy munkáját befejezhette. Ugyanis az Abrahám ibn Ezra korabeli tudósokat egytől-egyig a mély hit és vallásosság jellemezte. Sok bevezető verse az illető írásmű kivonatát tartalmazza, vagy vitatkozik az olyan tudósokkal, kik más álláspontra he-

²²) Diwan 229. ugyanilyen stílusu: 224–239, 241–243.

lyezkedtek ugyanannak a tudományos kérdésnek megoldásában. Némely munkát valamely nagy tudósnak vagy maceenásnak ajánlott szerzője bevezető versében, sokszor azonban egyéni érzelmeket árul el, saját életéről ír, hogy mi történt vele munkája megírása idején, esetleg mi készítette erre, mi adta a tollat a kezébe, vagy miért választotta éppen azt a témát; néha szenvedéseit, örömeit, legbelsőbb lelki életét szinte lírai hangon ismerteti meg olvasójával.

Ennek, a részben szép és kedves, részben — a néha túlzottan hízelkedő ajánlóversek miatt — diszsonáns szokásnak buzgó művelője, szinte nagymestere volt költeményeiben Ibn Ezra is. Majd minden munkáját verses bevezetéssel, illetőleg befejezéssel látta el, a legkülönbözőbb céllal, tartalommal és felépítéssel.

Kohelet kommentárja elején (Rosin: Nr. 1.) ír saját életéről, száműzetéséről, hogy Rómába került, ahol munkában keres vigaszt és gyógyírt; felejthetetlen hazája iránti emészto sóvárgását így próbálja enyhíteni, illetőleg úgy mondhatnók, a hazaszeretet energiáit munkává oldja fel.²³

Az Echó-kommentár bevezetőjében arról filozófál, hogy mindennek megvan a maga értéke, a haza szintén életeleme az embernek, nélküle olyan, mint a fa gyökér nélkül, de ha már elvesztették az ősök az Igéret Földjét, a régi hazát, legalább oly értékes hazát adtak helyébe nekünk, késő ivadékoknak: a szellemi hazát, tanításait. (Rosin: Nr. 4.) כִּי בְּעוֹקְבֵי מוֹקְקִים דְּבָרֵיהֶם כוֹהֵב וּכְמֵהָב כִּי יִצְרָה אֵלֶיךָ אֵשׁ מִן הַשָּׁמַיִם וְעָרְפָה אֶת הַבְּרִיאָה וְעָרְפָה אֶת הַבְּרִיאָה וְעָרְפָה אֶת הַבְּרִיאָה אֵשׁ מִן הַשָּׁמַיִם וְעָרְפָה אֶת הַבְּרִיאָה וְעָרְפָה אֶת הַבְּרִיאָה

Tóra kommentárjának bevezetése (Rosin: Nr. 15.) hosszú böselelővers. Benne az eddigi bibliamagyarázók módszereivel polemizál. Ezek — szerinte — az egész Szentírást félreértik, helytelenül magyarázzák és tanítják. Az arab birodalomban élő tudósok bibliamagyarázata rendszertelen, hosszadalmas, szószátyár. Egy másik irányzat művelői kínos, indokolatlan aprólékossággal magyarázzák a szent szöveg minden pontját és betűjét, — különleges jelentőséget tulajdonítva annak. Ismét mások mindenütt titokzatosságot keresnek a világos értelem mögött. S ha elő is fordul egy-egy szövegrész, melynek egyszerű jelentésén kívül elvont, vagy mélyebb értelme is van, csak kivétel ez és nem praecedens az általánosításra. Végül a negyedik irányzat (a דְּרַשׁ), mely főleg a keresztény országekban élő zsidók között volt népszerű, nem egyéb gyermeki naivitással költött, meseszerű magyarázatnál. Leghelyesebb az ő módszere. Mindent nyelvtani alapon kell magyarázni a maga eredeti értelmében és

²³) Moznajim bevezetőjében 10. sor: וְכֵן הָיָה לְפָנֶיךָ רֹאשׁוֹ וְכֵן הָיָה לְפָנֶיךָ רֹאשׁוֹ Rosin: Nr. 3.

pedig azon a helyen, ahol legelőször előfordul a szövegben.²⁴ 64 éves korában (Rosin: Nr. 33.) súlyos beteg volt Ibn Ezra. Fogadalmat tett, ha meggyógyul, ismét kommentálja a bibliát a nyelvtan szabályai alapján. Művét *Mose ben Meir*-nek ajánlja, ki betegsége folyamán istápolója volt. Ez a műve, talán úgy mondhatnók mai nyelven, az előbbinek javított és bővített, második kiadása. Bevezetőjében ismét kitér a bibliamagyarázók irányelveire, most azonban nemcsak a zsidó irányzatok ellen fordul, hanem a keresztények és karaiták ellen is. A keresztény magyarázók szerint az Irás rejtelmeket és példázatokat tartalmaz, melyek Jézus eljövételét jelzik. A karaiták pedig még a kifejezések alapjelentését sem ismerik.²⁵ A gaonok pedig bőbeszédűek, tárgytól eltérő témát tárgyalnak. Leghelyesebb még az agadisták felfogása, akik maguk is tudják, hogy nem kell magyarázataikat szó szerint venni. Ők szép mesékbe és példázatokba öntötték mondandóikat tanítás céljából. Ibn Ezra maga pedig az ősök böles tanításainak tiszteletben tartása mellett minden verset egyszerű értelme (a פֶּשֶׁט) és a nyelvtan szabályai szerint magyaráz.

Külön említésreméltó ebben a fejezetben az *אגרת שבת*.²⁶ A megsemmélyesített szombat így beszél: „A szombat az örök törvények közül az egyik, — az Igék között a negyedik; öröm, pihenés, nyugalom napja mindennek, embernek-állatnak egyaránt; megszünik a gyász szombatban. A tanulás hétköznapi gondoktól mentes, az elmék éle százszoros. Ékessége, dísze a teremtésnek a szombat, a pihenés“.

Lirai költészete.

Ibn Ezra is — mint minden igazi költő — megénekelte érzelmeit. Szinte magának dalolt és ha fájdalom érte, versben keresett vigaszt; ha szenvedés, ha megbántották az emberek, ismét a költészet múzsájához menekült, hogy sebzett lelke begyógyuljon. Sajnos, neki kevés öröm jutott osztályrészül, majd egész élete csalódásokkal és gyöttrődésekkel teli volt, ifjúsága idejétől kezdve. Erzékeny, szeizmografszerű volt a lelke. Mindenre reagált és minden tövist hagyott benne. S hogy mégis el tudta viselni az élet igáját s nem keseredett el, nem lett sötétenlátó pesszimistává, annak oka rend-

²⁴) Rabbi Jismael mondása: כִּי שְׁבַעִים שָׁנִים לְחַוְוָה (Sab. 88. b) alapján volt szokásos a sokféle bibliamagyarázat.

²⁵) Ben Suta: Rosin: Nr. 33., 135.

²⁶) Steinschneider, Handschriftverzeichniss 56. Nr. 6.

kívül mély Istenhite, vallásossága, mely az utolsó pillanatban is mindig feléje nyújtott egy kis szalmaszálat, amelybe kapaszkodva megtalálta életcélját s hivatását. Így aztán lelke lecsendesedett, belenyugodott az Ur végzésébe.

Lírai költeményeit három csoportba oszthatjuk. Az első csoportba komolyhangú panaszdalai tartoznak. Ezek között legszébb az, amelyben egyetlen fia, Izsák elvesztését siratja. Így kezd:

אבי הבן קרב לספור כי אל ממך רחק
את בנך יהודך אשר אהבת את יצחק

(Rosin: Nr. 55.)

Nem lázadzik a sors ellen; nem átkozódik, hogy egyetlen fiát, sorsüldözött élete minden reménységét, öregsége támaszát elvesztette, hogy éppen az ő fia hagyta el az ősi tanok útját és Mohammed hitét vette fel. Emésztő tűz égeti szívéét, lelkét, *ונפשי אל בני הכלה* (Rosin: Nr. 56.); végül mint patak fog ő is kiszáradni *אני הייתה להרבה* (u. o.). De legjobban az fáj neki, hogy bár fia böles és jámbor volt, (Rosin: Nr. 69.) *יהר להכמות תקוותו במקום נאמן*, mégis elkövette a legfájdalmasabbat: árulóvá lett.

De nemcsak a családi élete szerencsétlenségének súlyát érzi, hanem a közéleti tisztaság megromlása is ránehezedik lelkére. A zsidók között sok a gyűlölködő. Gógósek, pöffeszkedők, üresek és sokszor (Rosin: N. 5.) *בגלות תוך גלות*, számfüzetést jelentenek a száműzetés közepette, mivel elnyomja a testvér a testvért. De mindennek ellenére közben akad egy-egy pompás, igazságos, böles és jámbor férfi is, mint amilyen rabbi Eljakim. Igaz szeretetéről biztosítja őt keleti ember szóvirágával, nyugatos hízelkedéssel magasztalja, majd úgymond: *שמעו ספרים, אמרו יקים* értékesek; boldog lehet, ki hallhatja őt (u. o.).

Ellenben a gógós görög *יניס* (Rosin: Nr. 58.) csak szégyenére van Izraelnek, mint valaha Simi volt, ki Dávid királyt szidalmazta.^{27,28}

Ugyancsak komoly hangon korholja, kemény gúnnyal illeti Izraelt, kinek vezetői olyanok, mint Juda, kinek élvhajhászás élete minden célja:

היוד בנוח שיניו, ואכלו בשוקים
תנו לו ישם ידרה לאישה בת חמדה

(u. o.)

²⁷) II. Sam. 16. 5.

²⁸) Ibn Ezra שקיין -nak nevezi a 108. sorban: Kaufmann: Gött. gel. Anzeigen, 88. oldalon ilyen megoldást ajánl: שקיין = 496, שמעיה יני = 501, mindössze öt számjegy az eltérés a kettő között, tehát oly név, mely e számjegyek értékét megközelíti, ko rabeliek bizonyára tudták, hogy kiról van szó.

Rázza le Izrael magáról a közöny porát, haladjon a törvények örök útján.

Mint hogy Ibn Ezra lírai érzelmeket pendít meg a barátság és szerelem költészetében, tehát azokat is ebben a fejezetben kell tárgyalnunk. Felejthetetlen barátja, Juda Halevi eljött hozzá álmában. Reméli, hogy egyszer találkoznak, addig is nyugodjék csendesen, mert neki, Ibn Ezrának, még nem teljesedett be élete küldetése.

(Rosin: Nr. 65.)

אחי יהודה שוב שכנ, כי אל מאן דתתי להלך עמך
Jóval későbbi az a verse, melyet egy ifjú költőhöz, Aburuch ben Gawhoz írt. Ibn Ezra öreg, beteg ember már, de ha eljuthatna az ifjú költő közelébe és rátekinthetne a gazellára, melytől a hold is elpirul, megifjúlna a gyönyörűségtől és a szeretet sugaraitól, amelyet maga körül áraszt.²⁹

Ibn Ezra egész élete zarándoklás (Diwan: Nr. 194.) *עקב הנודד הלך* és szenvedés; de elfelejtkezik mindenről egy pillanatra és örömmel üríti poharát barátja, Jedaja egészségére, ki olyan, mint a bibliai József. Tökéletes, szép.

Nem lenne teljes Ibn Ezra lírája, ha a szerelemről nem énekelne. Mesteri módon írja le szerelmes vágyódását, sóvárgását távollevő szerelmese után:

כוכבי ובוך יקנאו אותכה
כי חמדו היות אורם ככה
הנה כך אדמה מלכה

(Rosin: Nr. 66.)

קום הצבי עליה גם הצלה והדרך צלה

Az égitestek, nap és hold elhalványulnak fénye mellett, szeme nyilai imádói szívéét megölik, ragyogását a csillagok is irigylik, ajkai mézédések, — Isten alkotása, illata almavirágé. Ilyen hangon folytatja tovább. Minden biztonnal kitűnik ebből a verséből is, hogy jól ismerhette a korabeli arab szerelmi költészetet.

Ibn Ezra természet- és életképei.

Igen érdekesek Ibn Ezra természet- és életképei. Mesteri módon megeleveníti a dolgokat, pl. az évszakokat. Mint élő-

²⁹) Mint hogy e vers 37. sorában *ברוך* -t mint élő embert szerepelteti, világos, hogy általánosan használta Ibn Ezra nevek költését ilyirányú verseiben. L. Berliner Magazin 1887. 113. o. Ő a Diwan kézirat alapján: *ומנור לבן ספיה* vagy *ומנור לספיה* -t hoz és így Rosin a versmérték és értelem kedvéért *לענוור לספיה* -t ír a Nr.: 71. 18. sorában.

lények perbe szállnak a telhetetlen emberrel, vagy egymással. Legtöbbször a költő kel az emberiség pártjára, hogy azt megvédje a vádakkal szemben, bár sokszor magában a vádakodónak ad igazat bizonyos szempontból. Szép képekkel, hasonlatokkal, böles fordulatokkal bővelkednek ily irányú versei. Egyik versében (Rosin: Nr. 63.) tengeri vihart ír le. A tenger párbeszéde a költővel szellemes és bölcselkedő. A tengeri vihar lenyűgöző voltának, borzalmas erejének leírását várjuk, — mint ahogy annyiszor látjuk ezt a világirodalomban — helyette azonban a tenger elpanaszolja a megriadt költőnek, hogy mennyit kell elszenvednie a széltől, a hajóásta hullámoktól, az embertől, ki bűnös nagyravagyásában nem elégszik meg a szárazfölddel, hanem bilincsbe veri őt is. A költő azzal védekezik, hogy az ő sorsa sem különb. **בְּהִינְיוֹ** : שמים שם אני בולjongás a földkerekségen. És ha meg is támadja őt a tenger, ha Isten úgy rendeli, megmenekül haragja elől.

Egy másik versében az évszakok: a nyár és a tél vitatkoznak. A nyár szerint a tél gyalázatos, (Diwan: Nr. 122.) **(מְהַרְפֵּה שֶׁם הַחֹרֶף נִקְרָא)** mindent elpusztít, lekoppasztja a fákat, elnémítja a madarakat. Elpusztult ország a tél, kietlen és meddő, mint egy öregasszony (u. o.): **נַחֲרִיצוֹת נִקְוָה אֶלְמָנָה אֲבוֹנָה** : A tél, t. i. a nyár, életet fakaszt, meleget áraszt s boldogságot. A nyár sem jobb, válaszolta tél, elemészti irtózatossággal a növényeket, minden eredőlény — embertől állatig — hús árnyékban keres előle menedéket. A költő eldönti vitájukat: Isten alkotta mindegyiket.

(U. o.) **טוֹב רָעַע עֲתוּד לְבַא צוֹפֵה** : jó, rossz tőle ered, s minden helyes, amit az Ur elhatároz.

Életképeit egész egyszerű kifejezésekkel írta meg, oly találóan festi kortársai hiúságát, gőgjét, hogy még ma is eleven erővel hatnak. Mások gőgösek, ő maga szerény:

אֲנִי הוּא הַמְקוֹם וְהַמְקוֹם אֲתִי ³⁰

(Rosin: Nr. 124.)

וְהֵמָּה הַמְקוֹם יִמְלֵא הַסְרוּגִים

Ugy látszik, hosszú évszázados multra tekinthet vissza az anyóstréfa. Már Ibn Ezra is tanácsolja a menyeknek, hogy csak a férjüknek éljenek és ha anyósuk pöröl velük, fordítsanak neki hátat. (Rosin: Nr. 125.)³¹

Nagyon értékesek megfigyelései. Bolyongásaiban kiterjedt figyelme az egyes népek népdalaira is. Az arab nép szerelemről énekel, a keresztények harcról, megtorlásról: a

³⁰) Talmudi gondolatok: Berachot 16. b.

³¹) Ruth 1., 14. Bővebb magyarázat l. szójátékoknál.

görögök értelemről, bölcsességről; a hinduk hasonlatban és rejtvényekben keresik az élet célját és arról énekelnek, a zsidók pedig Istent dicsőítik dalaikban:

הַיְשָׁמְעָאִים שְׂרִיהֶם בְּאֵהָבִים וְעִנְבִים

וְהַאֲדוּמִים בְּמַלְחָמוֹת וְנִקְמָת

וְהַזְּנוּיִם בְּחַכְמֹת וּמוֹמֹת

וְהַהֲדוּדִים בְּמִשְׁלָם וְהַיְהוּדִים

וְהַיִּשְׂרָאֵלִים בְּשִׁירוֹת וּתְשֻׁבָּהוֹת

לֵי צִבְאוֹת

(Rosin: Nr. 126.)

Alkalmi költészete.

Igaz szeretettel, bár kissé magasról tekintve le, üdvözli versében a boldog jegyeseket házasságkötésük alkalmából. (Diwan: Nr. 2.) **הֵנָּה פִּי תִכַּל מְהֻרְשָׁה** : íme még a világ képe is átalakult. Dicséri, — bár nem troubadouri hangon — a vőlegényt: (Diwan: Nr. 16.) **אֲרִי בֵן אֲרִי** pompás, mint az oroszlán.

*Salomo ibn Almoallim*hoz hódoló verset írt,³² amikor ez a vezéri méltóságot nyert el. (Diwan: Nr. 95.) **וַאֲשַׁמְעָה אֶחָד קְדוֹשׁ** : Isten, csodás erőt ad neki, a szenvedőket meggyógyítja, ezért szentnek tartják őt.

Kissé könnyed stílusú pohárköszöntőt ír *rabbi József ibn Amram* tiszteletére: (Rosin: Nr. 76.) **בְּרוּךְ טַעֲמֵן בֶּן רֵחַב** ; áldott a bor íze, mely szókincsét szaporítja és képessé teszi őt, József ibn Amram dicsőségének és nagyságának magasztalására. (U. o.) **נִרְ מַעַרֵב אֲשֶׁר לֹא יִכְבֶּה** : Nyugat égő gyertyája ő, apja méltó fia tudásban, jámborságban.

Majd egy másik versében ismét dicsőíti a legjobb kivánságokkal halmozza el: legyen élete Édenkert és sikerüljön neki minden lépése. (Rosin: Nr. 77.)

Szellemes versben hódol *Rabbi Menahemnek* és fiának, *Mózesnek*. Az érzékszervek vitatkoznak egymás között, hogy melyikök a legfontosabb. Mindegyik magának követeli az elsőség jogát. Végül Isten dönti el a vitát, szózat hangzik az égből: Menjenek el Menahemhez. Boldog a szem, mely lát-hatja őt, a fül, mely hallja tanításait és a nyelv, mely beszélhet jámbor tetteiről:

³²) Munk: Archives Israélites 1851. 326. o.: Abu Ajub ben Almoallam, híres szavillai orvos volt Juszuf ben Tosfin marokkói szultán udvarában.

כִּי אֵל רַב מִנְהֵם הַמְנַחֵם נִפְשֵׁיכֶם עַד יִשְׁכַּח לְפָנֶיךָ
וְאֶשְׁרֵי עֵץ אֲנֹשׁ רֹאֵה הִדְרוּ וְאִזְן תִּחְוֶיךָ מִפִּי אֲמִירִים
וְכֵן יִשְׁעֵךָ תִּסְפֵּר מִהִלָּלוֹ וְנִלְאוּ הַדְּבָרִים סָפִירִים

(Rosin: Nr. 78.)

Vége Ibn Ezra is benne találta bőkezű maecenását, aki boldog, hogy — ahogy örökölte — mindenkivel jól cselekedhet, szíve sugallata szerint:

וְלֹא אֶתְּךָ בְּהֵן קִנְיָה וְאִילִים
נִחְלָנִי יִרְשָׁה מֵאֲבוֹתַי

(Rosin: Nr. 79.)

Samuel b. Jakob ibn G'amit, a bírót rendkívüli mértékben magasztalja verseiben. Isteni fény ő. Mint próféta látja látomásában Istent:

הֲלֹא הוּא כְּנִבְיָא וְתֵּן מִזֶּה הָאֵל
נִגְלוֹת יִמְדֵּר . . .

(Diwan: Nr. 51.)

Majd (Diwan: Nr. 52.) írja róla —
Isten (igazságos) vesszeje. Ajkai igazság: (u. o.)
צִדְקָתְךָ שִׁפְתָּי —
Nevének pusztá említésére megvigasztalódnak a gyászolók.

Rímes levelet ír *Samuel ibn G'amihoz*. Szerinte isteni magasztalokig emelkedett; Jákobhoz hasonló férfiú. Már a neve is csodás, mintegy jelzi nagyságát. A legnagyobb férfi, akin a tóra fényessége ragyog: (Rosin: Nr. 52.)
כִּסֵּר תּוֹרָה יְדֵי עֶשְׂרֵת פִּי לְרֵאשִׁין
S ahogyan Saultól eltávozott az isteni dicsfény, midőn Samuel³³ elhagyta őt, hasonlóan, ahol nincs jelen Samuel, onnan eltávozik a fény, sőt még a világító csillagképek (Juppiter, Mars, stb.) is elhalványulnak fénye mellett: (u. o.)
כִּדְרוֹ שֶׁל דָּבָר הַכּוֹכָבִים כְּכֹה אֹרֶם מִזֶּה הַמִּנְהוּ

Isten őrizze őt is és családját is, hisz mindannyiuknak neve az Írásban is feltalálható,³⁴ amelyek tanításai szerint élnek, hogy sokszor írhasson még nekik, mert bármerre barangol, öröme és vigaszul van, hogy írhat Samuelnek, a drágakőnek.³⁵ Békesség legyen velük is, ivadékaival is és a tan szel-leme éljen bennük mindörökké.

Váltakozó fa-alakú versei rabbi Jakob Tam dicsőítésére. Ezerszer is leborulva ad hálát Istennek, hogy megláthatta a nagyszerű férfit, kivel megáldotta a világot: (Rosin: Nr. 84.)
מֵגַע אֵלֶיךָ פְּעָמִים אֲכַרְנָה לְאֵל יוֹם אֹהוּה הֵכֵם כְּאוֹתֵיךָ
Még a nap is elhalványul tanító szelleme mellett, mely bevilágítja a sötét világot. Izrael édes gyümölesként szereti hallani tanításait, melyek felemelik őt a hétköznapi élet rútságából egy tisztultabb szellemvilág magaslatára.

³³ A neve שְׂמוּאֵל כִּי־עֵקֶב = תּוֹרָה = 611 számérték, azaz lángol benne a tóra szent heve.

³⁴ *Samuel* név betűi I. M. 1, 1. *הַשְּׁמִים וְיָחַד* I. M. 1, 1. *בְּרֵאשִׁית בְּרֵא אֱלֹהִים אֵת הַשְּׁמִים וְיָחַד* I. M. 1, 1. *אֵלֶיךָ פְּעָמִים אֲכַרְנָה לְאֵל יוֹם אֹהוּה הֵכֵם כְּאוֹתֵיךָ* I. M. 1, 1; *Juda II. M. 1, 2*; *Mózes III. M. 1, 1*.

³⁵ שְׂמוּאֵל = דְּרָגָאִים = 246. sor. u. o.

³⁶ Első sor balról a faágban.

Gúnyversei.

Ibn Ezra életsorsából természetszerűleg következik a gúny. Hiszen annyi sok méltatlan bántalomban részesült, hogy egyáltalán nem kell esodálkoznunk, ha azokat a gúny fegyverével védte ki, vagy keserényességében élesen megtámadta őket. Igen sűrűn szarkazmussá erősödik a gúnyolódása. Gúnyversei között a legegényibb az a verse, melyben a fukarsággal évődik.³⁷

Bőjt után betért a fukar házába és ételt kért tőle. Persze kenyere nem volt, bort is a szomszédból kért, jó savanyút. Mire a költőt a düh előntötte s ha tőr lett volna nála, megölte volna ő Abelként Kaint:

הֲשֵׁנִי וּשְׁבִינִי בְּשׂוֹלְהֵנוּ מֵלֹא קִנְיָה וְלוֹ הִיָּה בִּידֵי יוֹן
כְּמַעַס בְּרוֹב הַמָּה וְהָרִי הָרַג בְּאוֹתוֹ יוֹם לְהַבֵּל קָן

(Rosin: Nr. 85.)

A fukar pedig kedveskedve — olvadozó nyájassággal szólította fel, hogy egyék. Ekkor azonban véglegesen elhagyta türelme, fölugrott és rákiáltott, hogy mit? Hát ott a kenyér és a kenyér! — válaszolta a fősvény. Mire felelet nélkül faképnél hagyta és azóta is valahányszor erre az esetre gondol, rohanási vágy fogja el: (u. o.)
וְעוֹד אֲבִיחָה בַּעַת אֲבוּרֵךְ דְּמִוּוֹ
Nagyon gyűlöli őt azóta. Szegény ősei, kiknek ő, az ostoba, az örököse! De várnak már rá a nevető örökösök, (u. o.)
(יִוֵּרֵשׁ מֵלֹא הַפְּנִים), kik elherdálják azt a vagyont, amelyet ő megőrzött, de nem élvezett. Az ilyen ember életét bizony nem irigylí és nem is akarja látni; egész durván mondja, hogy nyavalya törje ki inkább: (u. o.)
(צִירִים אֲהוּי וְקִדְרָה) . ha megegyeszen az ő házába belép; inkább elvándorol olyan földre, amely nem túri meg a hátán az ilyen embert: (u. o.)
(אֲבִיחָה בְּאוֹרֵךְ רַהֲבֵי דִיִּים)

Egy másik gúnyversét szójátéokra alapítja. Ismét fősvény helyre kerül. Az egész város fukar: (Rosin: Nr. 86.)
הֲקִנְיָן רָקֵן בְּלֵי יוֹן וְהַנְּבִיחָה נִנְבְּחָה בְּלֵי יוֹן
Üres náluk a borospalack, a sajthoz sincs kés, a város összes lakói Kain testvérei: (u. o.)
(וְאֲנִישֵׁי הַמְּקוֹם אֲהוּ יוֹן) Olyan szívtelenek, hogy a Morah név helyett megérdemlik az Amorah nevet és legvének is azzá, de — teszi hozzá humorosan — csak ha már ő nem lesz közöttük: (u. o.)
(אֵם אֵין אֵין דֵּר שֶׁם, אֲשֵׁים בְּרֵאשֵׁה הַעֵין)

³⁷ Rosin: Nr. 85. Címe: *שִׁיר לְאֲבוֹרֵם סָפִירִי*. A cambridgei codexben így találta Rosin; ugyanez a parmai codexben: *הַרוֹוִים לְרִי*.
אֲבוֹרֵם בֵּן עוֹרָה אֲשֶׁר נִתְּאֲכָן בְּבֵית קִמְצוֹ וּבְצִאָתוֹ מִבֵּיתוֹ נִסְרַל מִמֶּנּוּ זֶה רִשׁוֹמוֹ

³⁸ Dukes: *Litl des Orients* 1850. 686. o.

³⁹ Rosin elé tesz egy e-t és így lesz *עַמְרָה*, a gonoszság városa (I. M. 19. 24).

Nemesak a kimondottan gúnyverseiben gúnyolódik, hanem másirányú költeményeiben is lesújtó kritikát gyakorol egyes kortársai fölött, kiket a nép tömjénez nagy tudásuk miatt, de belül ép ezek üresek, gőgösek, tudománytalankok. Sokszor szójátékkal fűszerezi a kipellengérezést. *Samuel b. Chofni* markában szélit gyűjt, azaz üres ember: **בן הפני אסף** ⁴⁰ **רוח בהסניו**. Egész keserű a hangulata és lelkivilága, midőn *Robbi Eljahimnak* panaszskodik a mellőztetése miatt: (Rosin: Nr. 58.) **אני מלא דעים**, holott ő egész életét tanulással töltötte; míg az elismert tudósok, kiknek hangja nagy, sőt felhőkig ér, még az atyák böles mondását sem tudják, ami pedig a legegyszerűbb és amit már a gyermekek is megtanulnak. Azt hitték róluk, hogy az isteni tan szent frigyládája, — ám lehet, hogy az — de belül üres: (u. o. 145. sor)

השבנוהו ארון	וצעקוהו רבות
ובנית חסרון	41. וננעו עד עבות
	ולא ידע אבות

Másról így ír: Tudós, de csak az eszem-izomban. És Izrael az ilyeneknek hisz, bennük bízik, kik elhízóttak a tudatlanságuk miatt: (u. o.)

ובאלוה שמן	ומאכל נם משחה
לכבכם יאמן	הנו אל רב עקה

Olyanok is akadnak, akik (u. o. 260. sor.) **(עפר רגליו נישקן)** hízelkedők s még a lábuk porát is esőkölnék. A fájdalom kelt benne ilyen gonoszkodó, csipkelődő hangulatot. Van azonban érzéke az enyhe humor iránt is, sőt kedvesen tud élelődni, tréfálkozni. Így vidáman jegyzi meg a lakodalom közepette, szinte hallani, ahogy hirtelen felkiált: (Rosin: Nr. 72.) **הנה** ⁴² **אני הבר מהרשה** Ime a föld is átöltözött örömeiben, az ifjú pár esküvője alkalmából, s még a föld is megregeg izgalmában: (u. o.) **(התנאשה ארץ ורעשה)**.

Tanító költészet.

A nagy vándortanítótól el is várjuk, hogy tanítson is bennünket költészete útján. Ilyen tartalmú alkotásait azonban helyesebb verseknek, mint költeményeknek nevezünk. Ibn Ezra ugyanis a költőiségből nagyobbára csak a külső formát tartotta meg, míg maguk a versek belső tartalmukat tekintve, nem egyebek böleselkedésnél, gyakorlati tanács-

⁴⁰ A nagy összefügg **הפני** -nal, ami markot jelent.

⁴¹ Ismét szójátékot használ: **עבות** és **אבות**.

adásnál, orvosi étrendnél, vagy életbölesetele rímbeszedésénél. Ugy látszik, foglalkozott orvostudománnyal is. Ez a korabeli tudósoknál általános volt és épen az lett volna meglepő, ha Ibn Ezra az ő univerzális tudását nem terjeszti ki az orvostudományra is.

Van egy hosszú verse, mely orvosi tanácsokat tartalmaz, hogyan étkezzünk, mely élelemfajta hasznos, illetőleg káros a szervezetre az év valamely szakában. Egyik-másik megállapítását ma is megszívlelhetjük: ilyen, hogy Niszában, a tavaszi rügyfakadás idejével együtt jár a torokfájás, megfázás, s ennek egyetlen gyógyszere — a mai orvostudomány álláspontja szerint is — az izzasztás, erős szívűeknek a gőzfűrdő:

ניסן הוא מועד העמחונים
בארץ נם מועד שושנים
בו ירבו הסנדורות והשחונים

בבשר ונפנים כנרונים (Rosin: Nr. 87., 70. sor)
Egy másik versében a sakkjátékot dicséri: (Diwan: Nr. 147) az elmét élesíti ez a játék, melyben nyolcszor nyolc kockán eldől egy-egy nemzet sorsa. Az akkori világ szembenálló hatalmasainak megfelelően a figurák pirosak és feketék: (u. o.)

42. ואדם יהנה אותם הנושים
ידמה כי אדומים הם וכושים

Vérnélküli a hare, melyben hol egyik, hol a másik fél a győztes.

Ibn Ezra korában a mai futó helyett elefánt **(פיל)** volt, mely három mezőt léphetett csak: (u. o. 38. sor.) **זה יתרון למה** ⁴³ **שהוא משלש**. Egyébként ugyanazok voltak a sakkjáték szabályai, mint ma.

Legnagyobb tanítókölteménye a *Hai ben Mekis*. (Rosin: Nr. 90.) Ez vallásfilozófiai munka; a költő világnézetét írja le rím- és versmérték nélkül. Michael arkangyal vezetésével bejárja a Mindenséget. Michael egy szent jeruzsálemi férfi, Hai ben Mekis alakjában. Találkozik az emberi lélekkel és hivatásának tartja az Isten-ismeret elhíntését. Ebben az érdekes témájú és poetikusan szép költeményében Ibn Ezra tanításokat és szemléleteket nyújt a pszichológia, ethika, kosmológia és teológia köréből. Hatással volt rá Avicenna (Ibn Sina) arabnyelvű prózai munkája — mint egyes tudósok állítják⁴³ —, melyet teljes szabadossággal és eredetiséggel használ fel Ibn Ezra, kihagy belőle, hozzáfűz, átalakít, ahogy épen költői ihlete megkívánja. Hai ben Mekis egyesek sze-

⁴² **אדום** = veres; a kereszties vitézek vörös keresztje: **נוש** = Arábia. Az arab államok.

⁴³ Steinschneider állítja, Egers Diwan 117. o.-n.

rint⁴⁴ az olvasó, vagy a költő — szinte így mondhatnók — szellemi vezetője. A költő apja, aki a tanítója, szintén nem aludta át az életét, mint a neve is mutatja, יקטן egyenlő מן -el, ami azt jelenti: éber, azaz a világ folyásának éber figyelője. **הא** szintén történeti hebraizálás az arabból. Ibn Sinna szerint az arab **הא** „vád“⁴⁵ jel, mint a héber **הי** ⁴⁶

Megjelent a költőnek egy esodás természetű, agg létére is fiatal, királyi megjelenésű férfi: (u. o.) **דמותו כדמות המלכים** aki kérte, hogy az életen vezesse végig és az öreg megtanította őt arra, hogy: barátoknak, ellenségeknek, hazugság, gyűlölet minden mozdulatuk, gondolatuk. Ne haladjon az ő utokon, mert ez a pusztulás ösvénye. Járjon a Háiben Mekis mutatta úton, amely helyes, Istennek tetsző. El is indul és hűségesen követi az öreget. Először bejárja vele a Földet. De a fáradságok elviselésére erő kell, tehát iszik az életforrásból: (u. o. 212. sor) **(ואישתה ממימי ההים)**; ez a kép a világ-irodalomban általános: a hős iszik az életforrásból, új életre támad, vagy legyőzhetetlenné lesz.⁴⁶ Ekként megerősödve elindul vándorútjára. A Föld ura lesz az ember. Meszszire esett Alkotójától. A Gonosz uralmát fogadta el, mely felökdel mindent, mi útjába kerül: (u. o.)

ושם קרני השמש נבוהים ורמים
בהם יננה עמים ולאמים

Az ember kényelmére van minden a földön. Ővé az állatvilág, a madaraktól a halakig. Neki terem a föld dús növényeket, édes gyümölcsöket. Az emberé az aranytól a drágakőig, vasig minden. Az embert szolgálja a határai közé szorított víz, mely csak nagyritkán rázhatja le igáját, ritkán áradhat ki. A harmadik elem a Földön és a vizen kívül, a víznél hatalmasabb tenger, a levegőóceán, amely tulajdonképpen szülőanyja a víznek. Ott keletkeznek a viharok és a csapadékok. A negyedik elem az irtózatossá erejű tűz (u. o. 371. sor). Ez mindent megemészt, sziklák olvadnak el tőle. Meghorzongott s ájulás környékezte a látvány miatt. Vezetője azonban megnyugtatta, sőt a lángok közé vezette, mégis ép maradt (u. o. 393. sor).

Majd elhagyták a Földet és a szférák világába vitte vezetője (u. o. 414. sor). Nincs rossz, nincs bánat, betegség köreikben, mind az örök világosság hazája. Nyolc szféra van.⁴⁷

⁴⁴) Moses Frankfurt: **על העולם** előszavában 23. b. old.

⁴⁵) I. Buber: Jubelschrift für Prof. Graetz. 14. old. Samuel ibn G'ami: Einleitung zum Aruch.

⁴⁶) V. ö. Petőfi János-vitézét.

⁴⁷) A nyolc szféra: Hold, Merkúr, Venus, Nap, Mars, Juppiter, Saturnus és az állócsillagok.

Lakóik elütők az emberektől. Magasabbrendűek. Az egyikén hidegtípusúak, a másikon forróvérűek, egészségesek, betegek, gyengék vagy erősek, bölcses és gondolkodók, vagy harciasak lagnak, aszerint, amelyik csillagzat az otthonuk. Ezek fölött van a csillagtalan szféravilág, mely hatalmas s mozgatója a csillagok rendjét. Ennek közvetlen szomszédságában van az angyalok és emberi lelkek világa, amely ment minden földi gyarlóságtól. S ekkor megkérdetzte vezetőjét (u. o. 633. sor) **(אמרתי לו היש לאדוני ערך דבר)**, van-e még, amit nem látott? Igen, válaszolta az öreg: még van egy, melynek nincs párja, sem hozzáfogható: Isten! (u. o. 635. sor.) Es itt a költő bölcselkedő hangja tónust változtat, szinte észrevétlenül himnuszba kezd. Istent dicsőíti oly hévvel, költői ihlettel, hogy ebben méltó párja legnagyobb kortársainak is. Imaszerűvé lett hasonlatai, a maguk egyszerűségükben és keresetlenségükben tárják elénk a Teremtő irgalmát, atyai jóságát, szeretetét; az isteni bölcsesség, igazság és kegyelem végtelen nagyságát:

גדק ומשפט דתו
וחסד ואמת מדותיו
היושר מעניו
וכל יש מפעליו
אין הם הוין מתמו
ואין רום מבלעדו ורומ
ואין שלום וזלתי שלומו

(u. o. 670. sor.)

Eljutott hát a Legmagasztosabb megismeréséig. Mielőtt a költő visszatér, adjon neki útírányt, melyen haladjon (u. o. 687. sor): Rendíthetetlen hittel ragaszkodjék Istenhez, maradjék talanul járjon az útjain, akkor megismeri Istent és olyan lesz élete, amilyenek lennie kell.

Rejtvényköltészet.

Minden nép költészetében találkozunk az úgynevezett rejtvényköltészettel. Ennek a műfajnak az a tulajdonsága, hogy az illető nyelv sajátosságain alapszik; ami természetszerűleg magával hozza, hogy idegen nyelvre fordítva, elvész az eredeti zamatja; csakis magyarázatokkal lehet megérteni a költő szellemének csillogását. Ezt a ma már kevésbé előkelőnek tekintett költői műfajt nagy előszeretettel művelte Ibn Ezra is: Rövidebb versei megfelelnek a magyar talalós kérdéseknek. Néhány vers valamilyen nevet, többnyire az ósatyák nevét rejtgette magában, míg a hosszabb léleke-

tűek különböző dolgokat tárgyalnak. Néhány érdekesebb példa álljon itt mutatóban:

לא הוא שמו (יה) אהרן ולא ראשון

(Rosin: Nr. 109.)

כי אם למבראשונה בלי לשון

„Eleinte nem ez volt a neve, de nem is utoljára viselte. Ha a nyelvet elveszed, nevét rögtön megleled“. Bizonyára így nincs sok értelme, hanem így kell értelmezni: a kezdetől a nyelvet elvenni, vagyis למבראשונה -ből a לשון -t elvenni, marad -t מכראה ; ha pedig a betűket más rendbe hozzuk, מכראה -t kapjuk; eleinte אברם volt az ősatya neve, de nem is utolsó-nak viselte, hisz azóta sok Ábrahám élt, sőt költőnk neve is az.

Ugyancsak ez a megfejtése a következő versnek is:

Fordítsd meg a Pele szót,
Utána tégy béth hangzót,
Ötszáz után jön a hat,
S végére tégy nyolevanat.
(Rosin: Nr. 114.)

פלא שמו פלא בראשיתו
אכן הבאתו אלי ביתו
אהרן המש מאות ואהרן יש
מספר שמונים שים באהריתו

Ennek megfejtése: 1) פלא fordítva פלא (א), 2) béth hangzó (ב), 3) 500 = רש (ה), 4) 6 = הא (ה), 5) 80 = מג (ב), tehát אברהם.

Az Ábrahám, illetőleg Ábrám szó rejtvényével még több versében foglalkozik (Rosin: Nr. 98; 112.). Érdekes megfigyelni, hogy Izsák nevével mindössze egyetlen találkozunk (Rosin: Nr. 115.). És ez sem oly szellemes, mint amilyenek pl. az Ábrahámról szóló versei. Annál szívesebben foglalkozik Jákob, József, Mózes és Áron személyével.

אמר מה שם צבי נכבד
אשר הציו הציו הציו
ועוד בשמו הציו נוסף
ורואו יאמרו עין

(Rosin: Nr. 95; 92.)

„Név, amelynek egyik fele, a fele osztva kettővel és a másik fele a נוסף fele“. Tehát a megoldás a következő: első fele $\frac{11}{2}$ osztva kettővel; vagyis $\frac{11}{2} + \frac{11}{2} = \frac{20 + 12}{2} = 16 = \frac{11}{2}$

másik fele סף, tehát a név יוסף, Józsefről is több rejtvényverse van. (Rosin: Nr. 105.) Mózesről így ír:

אם תרצה שמו ידוע
דע דך משמו אחר

A nevét könnyen megtudod,
Ha az egyet belőle levágod.
(Rosin: Nr. 104.)

Értelme egyszerű. (שמו) a „nevét“ szó számértékéből egyet akként veszek el, hogy a benne levő vav helyébe hét-t írok: $\frac{11}{2}$, betűcsere után megkapjuk a rejtvény értelmét: משה
Egész komoly számtani feladat Aharon nevének egyik rejtvénye.

אמר מה שם אשר יש בו תכונה
רביעית היא רביעית השלישית
השנית עשירית הרביעית
והראשה לשנית היא המישית

(Rosin: Nr. 94.)

„A negyedik betű $\frac{1}{4}$ -e a harmadiknak; a második $\frac{1}{10}$ a negyediknek és az első $\frac{1}{5}$ -e a másodiknak“. Megoldása: a negyedik betű $\frac{1}{4}$ ez $\frac{7}{4} = 50$. A harmadik betű az utána következő négyszerese, tehát $4 \times 50 = 200 = 7$; az első א ennek öt-szöröse ה, tehát אהרן

Alljon itt még egy érdekes példa:

49 ומה שם בן אשר הוא אב לאביו
(Rosin: Nr. 115.) ושם אחר אשר הוא בן לאביו

„Mi a fiú neve, ki atyja az atyjának, s a másiké, ki fia fívérének?“ Az első megfejtése אבנר בן נר, azaz azt jelenti ez szóról szóra: Fény atyja Fény fia. A másik megfejtése אהאב amelynek a magyar fordítása a testvér atyja.

De néha komolyabb céllal is írt Ibn Ezra ilyen irányú verseket. Valóságos kis tudományos értekezést írt az אהיוו betűk rejtélyéről. (Rosin: Nr. 119.) Ezek a hangzók nem lágyak s nem kemények, egyszer hangzanak, máskor nem.⁴⁹ Az א a hangzók elsősülöttje; ellensúlyozásul, hogy el ne bírja magát, nem hangzik. A négy testvérhangzó közül az א generis communis, pl.: אשמוך, a ה gen. fem. (תורה), a gen. masc. (אמר) és a י szó elején masc. (ישמור) a szó végén fem. jelentésű (השמר) Jéhu⁵¹ Izrael királyának a neve is ugyanezekből a hangzókból van. Az א hat hangzó után hangzótlant és pedig: שורק és הורק חולם, סנה, צרי, קמן; míg a בטה után tiszta magánhangzóként szerepel.⁵² A ה-t a קמן, סנה, צרי, קמן

⁴⁹) I. Sam. 26, 5.

⁵⁰) אבנר בן נר szavakban nem hangzanak, 8. sor.

⁵¹) Jéhu, II. Kir. 92.

⁵²) צחות 12. o.-on Ibn Ezra a א -t patach után rendes magánhangzónak veszi (Mantua) 1145, ebből is következik, hogy ezt a verset később írta.

után kiejtik, de שורק és הולם után csak a ן jelzésére szolgál. A ן hangzótlan הולם és שורק, a ן hangzótlan צרי és חרק után: pl. אלהים ביום ברא אלהים 22; ez ugyanaz, mint a héber betűk száma. Külső alakja az אהי betűknek: alef emberi test alakú; ה-nak két alakja van; ן olyan mint a nád, ן félkör-ívszerű.

Egyéb rejtvényeiben a nyelvről, az írótolról, a holdról ír hasonló szellemességgel és ügyességgel.

Isten dicsőítése Ibn Ezra költeményeiben.

Bármily irányú is Ibn Ezra költészete, igen sok gondolatot, vagy eszmét találunk verseiben, mely a szerző egyéni sajátosságát, felfogását tükrözteti vissza. Ezek a gondolatok általános érvényűek és átvonulnak egész költészetén. Ibn Ezrának egyik legjellegzetesebb tulajdonsága — mit már előbb is említettünk — rendíthetetlen hite. A legtöbb munkáját, a nagy, komoly prózai irodalmi alkotástól, a legkisebb kétsoros ajánló- vagy bevezető sorig át- és áthatja az Isten-hit, a vallásos érzelem, Isten neve a legkülönbözőbb jelzővel ellátva szerepel nála. Lényét kifejezi hihetetlen nagy szókínese számtalan körülírásában. A Kohelet kommentárja elején így ír: (Rosin: Nr. 1, 19. sor)

אל אל מתחנן, ולו התוהלת, דררבות לו עצמה, והוא יתן חכמה ויסלה כל אשמה
Isten irgalmas, reménytadó, alkotóerőt, bölcsességet nyújt és megbocsájtó. Majd ugyanennek a munkájának a végén ezeket írja:

בעורת אל עולם, מלמד כל דעה ורוב הודות לשמו, וכל חסד עמו, יצוה אל עמו
נאלה וישועה

„A világ Ura segítségével, kitől a tudás, dicsőség nevének, kegyelem vele, ki megváltást, segítséget rendel népének“. Majd a Moznajim elején ezt írja egyik sorában: הבינו אל חכמה⁵⁴
Isten adja, küldi a bölcsességet; szerénység és alázat szavai ezek.

Az irodalmi bevezető, illetőleg befejező versei közül, melyek mindegyikében Istennek hálálkodik, vagy Isten valamely tulajdonságát domborítja ki, legszebbek a tóra kommentárt bevezető költeményének kezdősorai, melyekben nemcsak Isten, mint leghatalmasabb segítségét kéri munkájához, hanem külső szempontból is tekintve, nagyszerű, szelle-

mes szójátéka és időszerűen alkalmazott muziv stílusa teszik az olvasó előtt kiválóan kedvessé.

יהי פתח דברך מאור
לענדך בן ענדך מאיר
ומישועת בניך תבא עורה
לבן אמתך הנקרא בן עורה

בשם האל הנודע והנורה
אהל צריש את התורה
אנה אלהי אבי אברהם
יעשה חסד עם ענדך אברהם

(Rosin: Nr. 15.)

Mindegyik versét azonban felülmúlja szépség, költői ihlettség, magasszárnyalás szempontjából, szinte túlnövi sajátmagát, midőn Hai ben Mekis című böleselő versében a szférákon túlemelkedve, eljut Istenhez. Ódaszerűen fenséges a szózata, melyben Isten megmérhetetlen nagyságának leírását kísérli meg. Isten téren és időn felüli, nincs nyelv és nincs mester, ki le tudná Őt írni; dicsőség, nagyság, uralom és örökkévalóság.

Igazság és jog a törvénye,
Kegyelem, s hűség a mértéke,

Ő a tökéletesség,
Ő az isteni fenség
S az örök békeség.

(Rosin: Nr. 90.)

צדק ומשפט דתו
ואהל אמת מדותיו
אין תום חוץ מתומו
ואין רום מבלעדי רומו
ואין שלום בלתי שלומו

Dr. SINGER ÖDÖN

⁵⁵) I. Zunz véleményét Ibn Ezráról.

⁵⁶) Metrikus írók: Sekel Hakodes: דרני נעים; Szadjah ibn Dunan.

⁵⁷) Kämpf: Die ersten Makamen 15—46. o.

⁵⁸) I. M. 5, 1.

⁵⁹) u. o.: 16 sor helytelen הבינו a הבינו helyett

Dr. Schwadron autograf- és portrégyűjteménye.

מחלקת האוטוגרפים והפורטרטים — אוסף דר' אברהם שברון

Háromszáz éve annak, hogy Antoine Loménie de Brienne, aki IV. Henrik udvarában élt, megvetette a rendszeres autografgyűjtés alapját. Gyűjteményét a párizsi Nemzeti Múzeum fejlesztte tovább. A 18. század második felében már Angliában is felbukkan a híres emberek kézírásainak rendszeres megőrzése és gondozása. Majd Németországba is áterjed és nyomában megindul az autografkereskedés is.

A kizárólag zsidó autografok gyűjtése és ápolása sokáig váratott magára. Voltak ugyan kisebb-nagyobb gyűjtemények, de azok sohasem jutottak tovább az egyéni vállalkozásnál. Említésre méltó elsősorban Darmstätteré, amelyet a porosz nemzeti könyvtárnak ajándékozott. Stefan Zweig is buzgón gyűjti a zsidó autografokat és portrékat.

Dr. Ábrahám Schwadron (azóta már Scharonra hebraizálta a nevét) az első, aki ezen a téren komoly eredményeket ért el. Az ő gyűjteménye is egyéni, amatőr vállalkozásból sarjadt, de negyven évi megfeszített munka és még nagyobb akaraterő eredményeként nagyjelentőségű intézménnyé nőtte ki magát.

1896-ban, fiatal kémikus korában, hozzászólt egy zsidó kultúr-történeti vitához és ezzel kapcsolatban levelet kapott Gudemantól, a nagynevű bécsi zsidó tudóstól. Erre a levélre olyan büszke volt, hogy ereklyeként őrizte. Majd elkezdett különböző ürügyek alatt leveleket küldözgetni híres zsidó kortársainak, hogy ilyen módon megszerezze azoknak a kézírásait. Mikor már jónéhánynak a birtokába jutott, elhatározta, hogy megalapítja az első zsidó autografgyűjteményt. Nagy nehézségekkel kellett megküzdenie. Kelet-Európában nem ismerték a zsidók az autografgyűjtés fogalmát. A nagy rebbek kézírásait vagy képeit, ha egyáltalán fellelhetők voltak, talizmán gyanánt őrizték és semmi pénzért sem adták volna el azokat. A nyugati zsidók viszont már nagyon is jól tudták, hogy mit ér egy-egy ilyen dokumentum és horribilis összegeket kívántak értük. (Lord Beaconsfield és Rachel von Wahrhagen egy-egy leveléért 5 dollárt fizetett, ami annak idején hatalmas összeg volt).

Azonban alig, hogy megkezdte a gyűjtést, 1900-ban szülei házával együtt elégett a padláson berendezett kis muzeum. Mindent újra kellett kezdenie. A világháborúban újabb veszély környékezte a gyűjteményt, a galíciai falvakban pusztító orosz katonák miatt. Nagynehezen sikerült mindent átmenteni Bécsbe. Két évvel később, 1927-ben ajándékozta a jeruzsálemi egyetemi könyvtárnak, amelynek keretében külön intézményként működik az ő vezetése alatt.

Eddigi fáradhatatlan munkájának gyümölcse: több mint 3500 autograf és 2500 portré. Ezek között sok olyan dokumentum van, amely akármelyik nagy múzeumnak büszkeségére válnék. Itt őrzik Einstein relativitás elméletének eredeti kéziratát. Magyar szempontból is értékes Freudnak Ferenczi Sándorhoz írt levele. A kultúr-történeti kuriózumok közé tartozik Sammenhofnak, az eszperantó megteremtőjének orosz nyelven írt héber nyelvtana, Schalom Alechem latinbetűs jiddis levele. Itt található meg Heinenek Moserhez intézett híres sorai kitérésével kapcsolatban. („Sajnálom, hogy kitértem. Nem látom hasznát. Nem különös-e, hogy alig hogy megkeresztelkedtem, máris elkezdtek tisztózni . . .“). Az érdekességek közé sorolhatjuk még Mendelssohn magán levelezését. Klasszikus német nyelven írt — héber idiómakkal.

Tudományos kutatásnak már eddig is nagy szolgálatot tett Dr. Scharon gyűjteménye. Nem egy esetben sikerült az eredeti kézjegyek összehasonlítása alapján ismeretlen szerzőket kideríteni, tévedéseket vagy kétes eseteket tisztázni és hamisításokat leleplezni. Különösen a portrék, főleg a rebbekről elterjedt fényképek és rajzok között volt sok hamisítvány, amit nyilván üzleti szempontból készítettek. Ezek a hamisítványok sokszor bizonytalanná tették a biográfiai kutatást és félrevezették az életrajzírókat hőseik ábrázolásában is. Dr. Scharon ezen a téren is igyekszik rendet teremteni.

A zsidó biografusok különben is bő forrásokra találhatnak a gyűjteményben. Ugyancsak feltétlenül értékes anyagot tartogat a gyűjtemény a még megteremtőjére váró héber grafológia részére.

Többször hangoztatott gondolata Scharonnak, hogy fel kellene állítani egy ikonografiai intézetet, amelynek alapja az ő portrégyűjteménye lenne. Ajánlatosnak tartja még a zsidó bibliográfiai

központ létesítését is. Ezekkel az intézményekkel gazdagodva az egyre fejlődő zsidó tudományos kutatás a legmodernebb tudományos kutatás színvonalára emelkedne.

Budapest.

Teszler Herman.

Púrim-játék Csekén 1839-ben.

A magyar zsidó folklóre meglehetősen szegényes anyaggyűjtése váratlan oldalról jutott becses adalékhoz. Irodalmunk nem egy értékes kéziratcsa emlékének szerencséskezű felfedezője, illetőleg kiadója, Kozocsa Sándor, Kölcsey Ferenc halálának százéves fordulóján a költő emlékének avval áldozott, hogy a Magyar Nemzeti Múzeum Levéltárában őrzött kéziratból, csinos külsőben, meleghangú bevezető tanulmánnyal kísérvé, közzétette Kölcsey közvetlen környezetének megható emlékét, unokahugának, *Kölcsey Antóniának a naplóját*. Ebben a naplóban olvassuk 1839. március 1-ről keelve a következő bejegyzést:

„A' 'sidók ma Hámán ünnepét ülték, vagy inkább futották meg. Minden 'sidó nagy vigalomba vala 's jó napot csinált magának. Néhányan pásztoroknak öltözködének, 'siros gubák- 's bundákba, és egy lovag 'sidót kísérének, ki mindenféle rongyokkal beaggatva vala; örömrivalgásokkal futottak utánna a' 'sidó gyermekek is. E' különös menet végig járá a' falut, 's minden Abraham unokája háza előtt megállott, hol kész lakoma várá őt. Ők mindnyájan boldogok voltak ma, boldogabbak, mint bár milly örömtias úr a' velencei, vagy római Carnevalba . . .“

A biedermeier sajátosan magyar — nemesi — változatát eleven színekkel képviselő naplóban számot tarthat érdeklődésünkre a folklorisztikus tudósításhoz fűzött rövid elmélkedés is, mert megvilágítja, miképen ítélték meg a zsidóságot a reformkor magyar nemesi kúriáiban. „Ők még mindig meg tudák tartani nemzetiségüket, 's olly sok száz évek után híven őrzék azt. Sok 'sidó inkább veszténé éltét mint sem nemzetisége bélyegiről lemondjon. És ezt ők olly hazákba teszik, hol létöket is drágán kell fizetniök. Mindég megindulást 's mozgalmat érzek keblemben, midőn 'sidót szenvedni látok, 's örömet akkor, ha boldognak vélem őt lenni. Ma is, midőn

hallám vidámságokat ez embereknek, részvét könnye szökött szemembe.“

Magának a folklorisztikus adatnak a hitelességéhez kétség sem fér. A feljegyzés arról számol be, amit Kölcsey Antónia a saját szemével látott. Az ünnepség történeti okát már pontatlanbball adja elő, szerinte Hámán „egy egyiptomi királynak volt udvarnok.“ De ez az elírás semmit sem vonhat le a közölt népszokás hiteléből: a magyar zsidó folklóre kutatói mint megbízható, s e mellett földrajzilag (Cseke, Szatmár-vármegye) és időbelileg (1839) pontosan rögzíthető adattal számolhatnak vele. A magam részéről ez adatnak egy általánosabb jelentőségére szeretnék mindjárt rámutatni.

Más összefüggésben volt már alkalmam részletesebben szólni azokról a vallástörténeti tényezőkről, melyek érthetővé teszik a pásztorok szerepét a legkülönbözőbb „jó fordulat“ emléket megújító népi alakoskodásokban (*Pásztori Magyar Vergilius*, 1938. 63—74 ll.) Most a μεταβολή εις τὸ βέλτιον („ellenséges támadás, vagy polgárháború, bűn vagy járvány elmulása, békesség vagy megtisztulás“) egyik jellegzetesen zsidó megünneplésével kapcsolatban ismét a faluban házról-házra járó, pásztoroknak öltözött alakoskodókkal találkozunk. Természetesen, a környezet hatásával számolnunk kell itt is, mint a zsidó folklóre annyi más mozzanatánál. Mégis jellemzőnek tartom, hogy a „pásztorjárás“ általános európai szokása, melynek pl. a betlehemezés csak egyik változata a sok közül, alkalmasnak tetszett a Púrim jelentésének kifejezésére is, holott a Púrim „aetiologiai legendája“, az Eszter könyve, pásztorokról éppenséggel semmi említést nem tesz. Ez is mutatja, hogy a pásztorok elsősorban idillikus lényegük szerint, s legfeljebb másodlagosan a pásztorokról is regélő mitikus *aitia* folytán vannak jelen a népszokásban.

Budapest.

Waldapfel Imre.

Himnusz az olasz zsidók emancipációja alkalmából.

Guttman Mihály az Országos Rabbiképző Intézet rektora, a Magyar Zsidó Szemle 56. évfolyamában Gattinara József casalei rabbi művét *hatalmad vhachéruusz* — A Talmud és a kulturális élet szabad fejlődése — címmel közreadta. Gattinara, ez a kiváló itáliai rabbi, aki Luzatto Samuel Dávid kortársa és barátja volt, a piemontei zsidók emancipációja alkalmából egy szárnyaló tartalmú himnuszt írt, amelyet 1858. március 29-én a casalei templomban ő maga el is „recitált”. Itt igyekszünk első ízben magyar nyelven visszaadni az olasz és héber nyelven írt himnusz tartalmát és legyen szabad megjegyezni, hogy Magyarországon talán nekünk van birtokunkban a himnusz egyetlen egy példánya, amely Biellában 1858-ban jelent meg.

Külön érdekességgel bírhat ez a költemény a mi napjainkban, amikor, hogy Guttman professor szavaival éljek, az európai zsidóság számára, ha talán nem is örök, de valószínűleg hosszú időre lezárulnak az emancipációs kor kapui.

1.

Tekintetek csak fel a felhős égre
 Ahonnan felénk száll a szeretet követe.
 Villámgyorsan száguld,
 Majd megáll ott az Alpesek lábainál.
 És azok akik eddig a föld alázatosai és szegényei voltak
 Az isteni szóra hirtelen felébrednek.
 Az isteni kéz életre írja azokat,
 Akik eddig szolgák voltak és most szabadok.
 Hirdessétek a segítő Isten igazságos tetteit,
 Ma új Peszach virágzik számokra óh Izrael!

2.

Neked, aki a föld élő népeinek legelseje vagy,
 Csodálatosan sokat kellett szenvedned.
 Valóban ez a te dicsőség és ragyogásod.

Ez által váltál népek útmutatójává.
 Te, ki szolgának vagy fia neked egy az Istened
 Akihez nincs hasonló
 Abrahámnak fia, ki tiszteled égi Atyádat
 És nem fordúltál semmiségek, hiúságok felé!
 Ős idők óta egy Istent, atyád Istenét szolgáltad,
 Aki előtt gáncstalanul jártál.

3.

Bár rabláncra fűztek, üldöztek,
 De te mégsem buktál el gyáván
 Egyiptomi rabságban is hittél rendületlenül Istenedben
 Nem féltél sem embertől, sem tettétől.
 Istened mint világító fénysugár ragyogott fel
 Előtted sivatagban és kieltenségekben.
 Megsegített téged a neked felajánlott Tórával
 És amikor az felragyogott a Sinai ormán
 Megtelt a föld világossággal.

4.

Megragadtad jobboldal a zászlót,
 Azzal aztán bizton jártál,
 Majd harcoltál és győztél vele
 És uralkodtál a szent Ción felett.
 Nemsokára ellenség támadt rád
 Aki elpusztította Ción díszét,
 Város város után hullott el
 Te Izrael pedig fogságba jutottál,
 De ott is hű maradtál az élő Isten tanához.

5.

Azoknak, kik fogságba hurcoltak feltártad törvényeidet
 És amikor azt meghallották a népek
 Szégyenükben elnémultak.
 Majd békében akartak élni veled
 Szemükben tiszteleted, tekintélyed növekedett.

Visszatértél országodba,
 Hol dicsőséget dísz szerezteél.
 Majd testvérid is harcoltak ellened
 Az ellenség sokasodott
 Végül reád sötétség, reájuk pedig fény borult.

6.

Szétszórattál a föld széléig
 Népek, nemzetek között bolyongtál
 Sok bút és bánatot láttál
 Bizony nagy volt a szenvedésed!
 De hősiesen kitartottál az ősi szövetségben
 Hűséggel ragaszkodtál régi mesteridhez,
 Nem féltél fagytól, éhségtől,
 Sem nem, háborútól vértől.
 Hanem hű maradtál zászlódhoz,
 Aki zászlóhordozója vagy és voltál
 Igaz és dicső népeknek.

7.

Örvendj, ujjongj! Mert Teremtőd véget vet szenvedésidnek
 És ki fog sarjadni üdvösséged
 És megszűnik gyalázatod és szégyened.

Dr. Wolf József.

IRODALOM

Dr. Vidor Pál: A zsidó cserkész első próbája.

(Szerző kiadása. Budapest, 1938. 32 l. 8^o.)

Az ujjonnan meginduló magyar zsidó cserkész-irodalom üdvös gyarapodása e nagy lelkesedéssel megírt könyvecské, melynek szerzője — a gödöllői világjambore táborigyelmezője — a vallásos zsidó cserkész-nevelésről szóló cikkeivel már eddig is tanúságot tett hozzáértéséről és szakavatottságáról. Ebben az úttörő munkában összeállította mindazt, amit az »egypróbás« cserkésznek a vallási ismeretek köréből tudnia kell, ismerteti a Tízígét, a Hitvallomást, a Tóra elbeszéléseit, az imakönyvet, az ünnepeket, végül a zsinagógai naptárt. Rendszeres előadás, rövid tárgyú egységek világos összefoglalása, a középiskoláinkban ijesztően elharapódzó verbalizmussal szemben az érzelmi nevelésre szánt anyag kidomborítása, nem utolsó sorban pedig a serdülő ifjúság számára is élvezetes stílus, — mindez együttvéve jelzi a mű használhatóságát és értékét. Dr. Vidor sohasem téveszti szem elől a cserkész-szemponokat s az egyes részekben ügyesen aknázza ki a vallás tanításainak a cserkész-lélekkel rokon mozanatait. Ebbeli törekvésének sikerét igazolja a könyv hangulatos fejezete: Péntek este a táborban...

Bírálok megjegyzésünk alig akad. »A muszaf imarend gerince ismét a sömauneh eszréh« — olvassuk a szombati szakaszban. Feltéve, hogy a teológus-szerző magáévá teszi a népies »muszaf — sömauneh eszréh« elnevezést, az olvasó könnyen eshet abba a tévedésbe, hogy a szombati muszafba a hétköznapi sömauneh eszréh-t kell beiktatnia, mivel ebben a fejezetben (17. l.) sehol nincs szó a szombati főimáról, amely a hétköznapi tizenhét áldásmondattól jobb volna »tőfilász sevá« néven világosan megkülönböztetni. Hadd jegyezzük meg azt is, hogy a héber szavak átírását ifjúsági művekben nem látjuk szívesen, mert az olvasót elidegeníti az ősi héber betűktől; ha mégis alkalmazzuk, akkor legyünk következetesek (szerzőnknek pl. az engesztelónapi záróima neve a 15. lapon néla, a 26-on már nőiloch; a délutáni ima hétköznapi mincha, szombaton minchóh (15—17. l.); v. ö. még vóádár — veádár, stb.)!

E néhány kritikai észrevétel természetesen nem érinti a kitűnő munka vitathatatlan értékét. Hisszük, hogy e legújabb zsidó cserkész-könyv az »első próbát« ugyancsak megállja!

Dévecser.

Dr. Deutsch Gábor.

HOMILETIKA

A tulsóparti ember.

»dalolnak ajkaink, hogy dalolhatunk Néked Istenünk.« A zsolttáros szavai kíváncsoknak ajkainkra, midőn életünk eme ünnepélyesen nagyszerű percéhez elérkeztünk. A vágytól a beteljesülésig nagy az út. A tíz évvel ezelőtt belépett kis diák szemének káprázat volt az avatás ünnepe. Mennyi álom, mennyi vágy támadt az első élmény nyomán. Álmok és vágyak serkentették és buzdították az ifjút tovább, tovább; ezen az úton nincs megállás, nincs megtorpanás, csak előre van, előre. Hová, meddig? A végtelenségig, mert a Tóra útjain álló jelzőtáblákról csak azt olvashatjuk, tovább, egyre tökéletesebbé válni: a cél valahol messze, távol, tulnan van. A cél tulnan van, az ideák világában, a végtelenség valóságában, az örökkévalóságban. A cél *מֵעַר* a tulsó parton van. Az út, amely odáig vezet, hosszú, nehéz, küzdelmes, de megéri a fáradságot. Kötéltáblás igehirdetőnek lenni, magasztos feladat. Isten papjának lenni, nagyszerű hivatás. Minden zajló idők hullámvérése felett is könyvet szorongatni, a Tant tanulmányozni, eszményi cél. Az erőt pedig magából a Tanból merítjük. Elvonul előttünk tíz éves tanulmányunk folyamán tanult próféták egész sora. Lelkünk megtelik gyönyörűséggel, mert érezzük, hogy a tudomány, felfedte valóságok mindig szebbek, mint az ábrándok, amelyeket eloszlának. Alakítatlan és homályos képzetekkel léptünk be ide, s most, hogy búcsúzni jöttünk az alma matertől, érezzük, hogy a bölcs, hírneves professzorok és tanárok vezetése mellett szebbnek látjuk a Bibliát is, mert látjuk benne mintegy rétegeződve a zsidóság és az emberiség minden törekvését és áhítását, minden imádságát, a legmagasabb vallásos tudatnak, amely valaha megnyilvánult, az eszméknek, a

¹ Zsolt 71/23

* Elmondottam a Rabbiképző templomában 1939. márc. 1-i rabbiavításon.

tanításoknak legmagasabb ideáljait. A bibliai alakok, isteni férfiak és nők alakjai villóznak most át agyunkon és szemünk megakad Jónah prófétán. Jónah, a vívódó próféta, akinek lelkében nagy harcok dúlnak, aki látja a prófétai feladat felelősségét és félelmetes nagyszerűségét, parabolikus kifejezője a hivatás belső kényszerének. Amikor a lélek lesz úrrá a testen és gondolon, viszi az egész embert, hogy vele szárnyaljon. Földi nehézkedési határokon tulra emeli, tul a földi igazságtalanságok és ádáz küzdelmek nehézkedési területein, az igazság fényes szférájába, ahonnan a földi hiúságokat megfelelő értékre becsülhetjük és így a lélek makulátlan maradhat, ha a tulsó oldalról szemléli a világot. Jónah próféta gyöngének érzi magát az isteni feladat teljesítésére, menekülni akar Isten és a hivatás elől, de nem szabadulhat belső hevülésének melegétől, mert *מֵלֶאךְ דְּרַבְרָב* folyton vele van. A *מֵלֶאךְ דְּרַבְרָב* mint tanultuk, nem jelenti a prófétához beszélő angyalt, de jelenti a próféta lelkében élő és serkentő buzgalmat és türelmetlenséget, jelenti a tanítani akarást, igehirdetést, természetes jószágot és emberi fájdalmakat megértő és gyógyító substilis érzést.

Jónah próféta hajóra menekül, hogy elrejtőzzék Isten elől. Ring a hullámokon a hajó, a próféta elgondolkodik és mintha a lelkében dúlő viharok és a tenger félelmetes hullámzása egyszerre indulna meg, villanó gondolatok cikkáznak át agyán és csodás látomás jelenik meg előtte. A vívódó próféta előtt a könyv, »a könyv«, a Szentírás merül föl: bekap a szél a könyv szélébe és a próféta előtt egy, név válik egyre láthatóbbá: Ábrahám. Az Istenkereső emberek atyja. Az első ivri. Az első tulsóparti. Az első, akinek el kellett hagynia szülőföldjét, mert ő *עִבְרִי* ivri volt, egy, tulsó parti világból való, aki szembetalálta magát egy gyűlölködő és istentelen, erkölcstelen világrenddel. És Ábrahám elindult. Ment. Ábrahám tudta, hogy az a világ az igazi, amit ő hirdet. Az a valódi, abszolút erkölcs, amit ő él és gyakorol. Egész világgal szembeszállott, büszkén, öntudatosan. Az Ábrahám hirdette erkölcsi világrend egy új világnak alapjait képezik. És ebben a hatalmas munkában Ábrahám nem volt egyedül! *וְאִבְרָהִם עֹדֵנִי עִמָּדִי לְפָנַי* Mindig Isten előtt állott ő. Ez a gondolat sohasem hagyta el és talán innen van az, hogy ezt az idézett helyet bölcseink eredetileg így

olvasták — ill. eredetileg így is volt — *יד' עורנו עומד לפני אברהם*
 És Isten ott állott mindig Ábrahám előtt. Amíg Ábrahám Isten előtt áll, amíg az ivri, az Istent kereső ember, az igehirdető pap életét és tetteit Isten szelleme lengi át, addig mindig mellette áll Isten.

Belekap a szél a könyvbe és egy másik név ragyog feléje, nem kézzel írt betűkkel, isteni fénysugarakkal: *משה*. Mózes. Már érzi a szemlélő próféta, hogy a fejlődés egészen magas csúcsán áll, ahol már tiszta a levegő, ahonnan már nyilvánvaló a cél. Továbbadni a tanítást. Tovább kell adni a tant, amelyről azt olvassuk, hogy *אשר תזכור* tűztörvények azok. De ez a tűz nem emésztő tűz, ez a tűz világosság, nem gyújt, hanem fényt szór. Világító szövétnek a hitbiztonság, világító szövétnek, nem gyújtó csóva, nem máglyának kanóca, nem robbanó aknának gyújtó lángja. A Tórának tüze nemcsak fényt ad, de meleget is. Az Ige szavaival vizsgáljuk majd a gyászolót, erősítjük az élet eseteit, melengetjük azokat, akik fázósak az emberi szív ridegsége miatt. Az Ige melegével törjük le a konok emberi szívek jégkérgéit, akik elzárkóznak Isten és ember elől. És lelkesítjük a hit tanításaival az új életre indulókat. A konok makacsság nem riaszt majd vissza, hanem mint Mózes, tűszer is, százszor is, számtalanszor mindig megjelenünk a nép előtt, akkor is szeretettel, amikor azok követ szorongatnak kezükben, hogy megkövezzenek. Mi tudjuk, hogy aminőt az acéltömböt a gépkalapács ütéseit tömörebbé, ellenállóbbá teszük, úgy erősítik a sors csapásai hitünk világát. Megyünk tehát férfias elhatározással, küzdve és harcolva, lelki bátorsággal, hogy munkánk nyomán terjedjen majd a világosság, a szeretet a testvérek és a haza minden polgára között. Dolgozni és tanítani, ez Mózes tanítása, dolgozni a nemesért, szolgálni az igazat, ez a tűz szimbóluma, mert a tűz természeténél fogva olyan, hogy másért van, hogy másokat szolgáljon: a papi, prófétai lelkesedés motója: szolgálni az Istent, szolgálni az embert, szolgálni a hazát.

Es most mintha elcsendesednék a vihar, a fáradt levegő hullámszásától mégegyszer fordulnak a lapok és Jeshaja, a nagy vigasztaló, a *מנחם הנרי* alakja emelkedik a latókörbe: *במדבר פני דרם ה' קול קורא*.³ Egy hang hív, a pusztában egyengessétek Isten ösvényeit. Ha úgy véljük, hogy sivárrá válik az élet körülöttünk, ha úgy érezzük, mintha

mostanság fagyos kezek ragadnák meg az élet viruló virágait és hervasztanak el azokat, ha úgy érezzük, hogy szomorú sorsforduló század pusztaságában indul el a mi életünk, mi tudjuk, hogy a cél az Igéret földjébe torkollik. Mi a mulandóért sohasem fogjuk felcserélni az örökkévalót, a földiért sohasem fogjuk felcserélni az égit.

Jónah próféta elől eltűnik a látomás és már ott látjuk Ninivé városában. Dolgozik, tanít, prédikál. Mi, Izráel új órállói, szomorú idők súlyos perceiben lettünk papokká. Mi láttuk a sorsot és nem torpantunk meg, tanultunk és fogunk is tanulni, tanítani, mert ez életemünk. Erősítjük munkás kezeinket, hogy majd egy napon Isten segítségével rá tehezzük kezünket az eke szarvára, hogy a lelkek földjén új barázdát szakítsunk és a barázdába áldott magot hintünk, mely nem csalja meg a magvetőt, amely terem százszor annyit, mert Isten mennyei harmattal öntözi azt. Mi papok lettünk olyan időben, amikor a felületes szemlélők, a sötétben látók reménytelennek hiszik a zsidóság jövőjét. Mi, akik ennek az intézetnek 10 esztendeig voltunk tanítványai, itt nemcsak tudást és ismereteket szereztünk, de megtanultuk szeretni a kultúrát, a tudományt, megtanultuk, hogyan kell tájékozódni a zsidó tudományok széles tengerén és megtanultuk értékelni és szeretni ezt a fenekeltan magas magyar kultúrát. Mi hisszük, hogy a magyar kultúrát sugalló magyar Génius szelleme fogja átlengeni ezt az országot kelettől nyugatig és északról délig még nagyobb és tágasabb, eredeti istenadta régi, szép határai között.

Főtisztelendő és tekintetes Tanári kar! Amidőn egy *תשובה*-t befejeztünk, mindig elmondottuk Rabbi *בן הקנה* imáját. Imával búcsúzunk most is. Az ima szövegében elmondottuk *אנו עמלים* ők fáradoznak és *אנו עמלים* mi fáradozunk. A világ most zsidó problémákkal foglalkozik és mi is zsidó problémákkal foglalkozunk. A mulandó külső világ mulandó törvényeket hozhat, amelyek nem dönthetik le az örökkévaló erkölcsi törvényeket, a zsidóság erkölcsi életének örökké irányadó színáji igéit. Mi most is csak imádkozni tudunk, hogy a színáji világosság, amely egyszerűen nyilvánult meg Izráel előtt, hassa át a sötétségben járókat, imádkozni tudunk, hogy a színáji világosság az isteni szeretet melegének e gátszakadása érjen el a földi térek legszélső határáig. Mi munkálkodni fogunk akkor is, ha jelen sorsunk még sanyarú, prófétai sorsnál is keserűbb. Ha a jelen percben kilátástalannak tűnik sorsunk, hiszünk

³ Jes. 40/3

az élet jobbrafordulásában és hisszük, hogy hit, szent akarat, igaz zsidó ügyszeretet, nemes, hazafias lelkesedés megkapja majd jutalmát.

De nem mehetünk el addig, amíg kegyelettel meg nem emlékezünk az Intézet elhúnyt, nagynevű és szerte e világban híres rektoráról, Blau Lajosról, akinek bölcsességét, mély tudását mi már tradícióként kaptuk. Kegyelettel emlékezünk meg dr. Weiss Miksa professor úrról, akinek tör-ténelmi szemlélete a mi tanításunkat is irányítja. Dr. Edelstein Bertalan tanár úr mélyen derűs életszemlélete örök utatársunk. Érezzük, velünk vannak ők most is, legyen emlé-kük áldott.

Köszönet és hála főtisztelendő és tekintetes tanári kar-nak, hogy annyi szeretettel és megértéssel állottak mel-lettünk nemcsak tanulmányainkban, de életproblémáink számos fordulójában is.

Köszönet a szülőknak, akik annyi féltő aggodalommal és szeretettel vettek körül és akiknek öröme ma egybeolvad a mi örömünkkel.

Most pedig Főtisztelendő vizsgálobizottsági Elnök úr, főtisztelendő professzor urak, alázatosan kérjük, adják ránk papi áldásukat és helyezték fejünkre a papi koronát. Mi tudjuk, hogy a koronán a felirat קדיש לה' Mi életünkkel, taní-tásainkkal, lelkesedésünkkel e korona viselésére sohasem leszünk méltatlanok.


Budapest.

Dr. Klein Miklós.

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYŪJTEMÉNY

 Kérjük a T. előfizetőket, hogy az előfizetési összegeket beküldeni sziveskedjenek, nehogy a folyóirat pontos szétküldése fennakadást szenvedjen. Előfizetés egész évre 24 pengő. Rabbiknak, tanároknak, tanítóknak 10 pengő.

TARTALOM

Társadalom

Dr. Löwinger Sámuel: Dr. Hevesi Simon amerikai disztoktorátusa	Oldal
Dr. Bernstein Béla: Dr. Büchler Sándor	145
Dr. Benoschofsky Imre: Dr. Kiss Arnold	149
Dr. Duschinsky Károly: Dr. Büchler Adolf	152
Wertheimer Adolf: Búcsu Mandl Bernáttól	153
	155

Tudomány

Dr. Zsoldos Jenő: Maimonidesz-nyomok a magyar irodalomban	157
Dr. Stein Artur: A zsidók köz- és magánjoga Magyarországon a honfoglalástól napjainkig	170
Dr. Fried Dezső: Mohammed a régebbi zsidóság megítélésében	193
Dr. Singer Ödön: Abrahám ibn Ezra világi költészete	221
Teszler Herman: Dr. Schwadron autograf- és portrégyűjteménye	243
Waldapfel Imre: Pürim-játék Csekén 1839-ben	250
Dr. Wolf József: Himnusz az olasz zsidók emancipációja alkalmából	252

Irodalom

Dr. Deutsch Gábor: Dr. Vidor Pál: A zsidó csetkész első próbája	255
---	-----

Homiletika

Dr. Klein Miklós: A tulsópartí ember	255
--------------------------------------	-----

Héber rész.

Dr. Gultmann Mihály: A Talmud és idegen környezete	5
Dr. Heller Bernát: Egyszerűség Hoffer életében, tanításában, írásában — összhangzásban a régi zsidó hagyománnyal az egyszerű értelmezésről	8
Dr. Goldberger Izidor: Talmudi témák	15
Dr. Hevesi Ferenc: A próféciáról	22
Dr. Löwinger Sámuel: A Ferenc József Országos Rabbiképző Intézet kézírataiból	28
Dr. Scheiber Sándor: „Válljósítás”. — Egy talányos jóslásmód megfejtése	52

A Magyar Zsidó Szemléttel illető minden küldemény „Dr. Löwinger Sámuel Budapest, VIII. Rökk Szilárd-utca 26” címzendő.

Kéziratok, tudományos tartalmukat kivéve, vissza nem küldetnek.

Neuwald Illés Utódai könyvnyomda, Budapest, VIII., Ollói-út 48.
Felelős szerkesztő Dr. Löwinger Sámuel. Felelős kiadó Dr. Hevesi Ferenc.

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYŰJTEMÉNY

התלמוד וסביבתו.

סקירה כללית

מאת

יהואל מיכל הכהן גוטמן

השורות האלה מוקדשות הן לשנת השבעים להולדת חברי יודידי היקר פרופיסור אברהם האפפער נ"י ובחברתי אותן משורה של הרצאות, בהיותן מכלולת רעיונות החביבים עלי ובלי ספק גם עליך מנוער הלדנו וראויים להעיר זכר ימי הנוער לאנשים שבמונו שעם היות פניהם מועדות לפנים, לימים ושנים שהשם ית' יביא עלינו לטובה ולברכה, ככל זאת אהבים אנחנו גם זכר הימים שעברנו. — עוד הפעם אני מברך אותך יודידי וחברי היקר, בטוב ובנעימים, בשנות זקנה ושיבה טובה ורעננה, אבייר.

אין שום ספק בדבר שאנשי התלמוד הכירו היטב את העולם הגדול שמסביבם, את שכניהם הקרובים והרחוקים, או במלה אחת: את נוייהם, ידעו אותם על ידי משא ומתן בלתי ממוצע, ידעו מעלותיהם ומגורעותיהם, והיתה בהם גם היכולת וגם הרצון להרוץ עליהם משפט או ביקטיבי בלי משוא פנים, ונוכל לתלמוד גם אנחנו מהכמי התלמוד בבחינה זו הרבה מאד, מרחק קרוב לאלפים שנה מפסיק בינם לבינינו; סגנון לשונם עתיק הוא ופשוט מאד, אמנם דוקא מפני שדבריהם תמימים הם ופשוטים ואין בהם עיבוד מכוון כלפי חוץ וניהוץ ספרותי העשוי לשעה הקורא ולרכוש את לבבו, רק דברים כהווייתם הם מספרים לנו כפי שהמאורעות הולידים בסתרי נפשם, דוקא מפני זה יש להם ערך של דוקומנטים ממדרגה הראשונה, וביחוד מועילים הרבה בשכלול התמונות והציורים המבלישים לנו היו יום יום של העולם העתיק.

דוקומנטים ועובדות של אלפי שנה נצטברו ונאספו באלפי דפי התלמוד, הדוקומנטים האלה לא ממוין אחד בהם, ומיועדים לבתי מדרש של מקצועות שונים, ובייחוד מוכשרים הם להביא תועלת להורשי פתרון בפינקסאות של העולם העתיק, להיסטוריונים וארכיוולוגים אבל אינם מתבקשים לפסק דינם של שופטי זמננו ו' אין לשופט שבזמננו יסוד מוסרי לתבוע את התלמוד לפני כס משפטי ולהושיבו על ספסל הנאשמים, ואפילו אותם הדוקומנטים שאינם מוצאים הן בעינינו, מאיזה טעם שיהיה, מהכים להתבוננותו של ההיסטוריונים או לעיבודם המקרי של חכמי לב, אבל לא לגור דינו של השופט, וזה מכמה טעמים.

ראשית כל אין התלמוד ובפרט החלק ההיסטורי שבו טבוע כחורתם אחד ואינו הודף על פי שיטה אחת, אבל הוא בית נבאת של אמונת ודעות, איגרות וקבלות, משלים ומליצות, ציורים ותמונות מהיי תקופות שלפני חתימת התלמוד, תקופות שנמשכות והולכות לאחור עד לכדי אלף שנה ויותר, קרוב לשלשים דורות משתתפים בחומר העצום שנצבר בו, כל דור ודור מדבר כפי רוח זמנו וטעמו בלי כחל ופירכוס, ותמעתיקים

MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ZSIDÓ LAP

Zsidó tudományos és teológiai folyóirat

ötvenhetedik évfolyam

1940 ápr.—dec.

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. GUTTMANN MIHÁLY

Dr. LÖWINGER SÁMUEL

Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES



BUDAPEST 1940.

KIADJA: A FERENC JÓZSEF ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ INTÉZET

האחרונים החזיקו לחוב קדוש שלא לשנות מן המטבע שטבעו ראשונים, לא במבטא ולא בסגנון, ובכן שכבות שונות לפנינו מומנים שונים וארצות שונות: מזרח התורה ותלמידיהם, חכמי מדע ואמני מעשה ומלאכה, פילוסופים מעמיקי חקר בפליאות הכריאה, ואנשים פשוטים מהמזון העם עומדים צפופים זה בצד זה בלי סדר ומנים ומקומות, ובכן יש התלמוד יש לו הרשות לתבוע שלא ינהגו בו לא מנהג הפקר ולא קלות ראש, רק שיהקך במסגרת ההיסטוריא ולצדור הנר של הרישה רצינית והרעמקות מדעית.

ושנית יש לו לתלמוד — והו עיקר גודל למי שמתנשא להיות שופט רמים — גם צד שכנגדו שהיה לו עמו דין ודברים ולכן אין לדון על התלמוד בפני עצמו, עד שנכיר הכרה ברורה את הצד שכנגדו, את "בעל דבבא" שלי, — דמו בנפשכם מצב שכזה, שהנכם עדים להיוון דרמטי נורא מאד, אבל עיניכם אינן רואות את כמת החיוון ואזניכם אינן שומעות רק את א ה ד הנבורים שבחיוון, רק קולו של איש אחד מגיע לאזניכם, כמה מזר צדו החיצוני של המיון כזה, אותו האישי, שנשאר יחיד על הבימה, מדבר פעם במנוחה לב ופעם בהתרגשות סוערת, פעם רוח חן שפוף על כל הגה הנוצא מפיו? פעם משתפכת נפשו במלים קשים ומרים, — דבריו ומעשיו של נבון כזה, שכל משהקו מתפעל ושוטף לכאורה ביהדות בודאי חדות הן בעיניכם המחכות לפתרון ויש גם מי שרואה בנבון כזה איש בליעל ומשתגע.

חידות כאלה ישנן בלי ספק למדי גם בתלמוד, דברים שלא לכבוד עצמם נאמרו וגדרשו דברים שאין להם מעמד בפני עצמם, דברים שצריך להכניסם מקודם למסגרתם ההיסטורית ולצייר מסביב להם את הסביבה המקורית ורק אחרי כן מבינים הם מעצמם אפי' בלי שום פירושו, — איפוא אפשר למשור' למצוא יסוד מוסרי שכזה המרשה את השופט שבמוננו להועיד לפני כס משפטו איש כר' שמעון בן יוחי שגורף בשעתו עד נפשו, לפי שדבר קשה על הרומי שבימיו, שהיה אז לא רק שבט ועם היהודה אבל גם שבט העמים והנוצרים בכל מקום שידו היתה מנעה, — רשבי' עדיין ראה את רומי בכל עריצותו ותקפו והסתתר מפני סרדיוטיו י"ב שנה במערה עם בנו, ובשלמי כל הסערה הזאת? לפי שהשד את הרומים שהשוקים והמרחצאות שתקנו לצורך עצמם תקנו ולצורך הנאתם (שבת לה, ב"י שבי' פ"ט ה"א; בר"ד פ"ע"ט, ושר"ט תלים פ"יו פסדר"כ פה ב) סוף כל סוף ההשקפה מצד עצמה נכונה היא ואין ההיסטוריא המודרנית מטילה ספק בעיקר העובדא, — ואדרבה מוסיפה היא על נסיוני רשבי' כהנהגה —

לא ולא! אפילו במקום שקדמונינו מדברים שעות על בני נכה, לא לגור דיננו הם נזקקים רק להתבוננתה הפכהנית ולאחבת האמרת ההיסטורית הם צריכים, — צריכים אנהו לצייר בנפשנו תמונות נשבות כר' עקיבא ובריוו' אנשי צורה כאלה שבחיייהם דרשו: "החוב אדם שנברא בעלם אלהים" והכניסו את כל תוכן מוסרו של חידויות בכלל גודל ומקוץ של "מה דסאני לך להבדך לא תעביד", צריכים אנהו להעיקות בדמוננו תמונתו של ר"ע ברנעיו האחרונים בעת שיצאה נשמתו כאחה שאפילו בשעה ששרקו את בשרו במסקות של ברזל לא הוציא מפיו אף במוי אחד של מסטמה ושנאה להמין האנושי ורק מצוה אחת העסיקה קבלת עוז מלכות שמים אפילו בשעה שהוא נוטל את נפשו!

אם ככל אלה נתבונן, נוכח לדעת שקדושי עליון לפנינו דורשי שבחבה של אהדות המין האנושי ולא שונאי בני האדם ועוד יותר מזה אנהו רואים שאפילו

הגויים שבימיהם הרגישו שאינם שנואים מהיהודים על פי האמת, על הניגא בן תרדיון מסופר (ע"ז י, ב) שהיה יושב ועוסק בתורה ומקחיל קהלות רבים וס"ת היה בחוקן הביאורו וכרכו בו ס"ת שלו, והביאו ספוגין של צמר ושמום במים והנהוים על לבו כדי שלא יצא נשמתו במהרה, אמרה לו בתו: אבא, בכך אני זקוק לראותך! א"ל, אלמלא אני נשרף לבדי היה הדבר קשה, עכשיו שאני נשרף וס"ת עמי מי שמבטש עלבונה של ס"ת דואו יבקש את עלבוני אמרו לו תלמידיו רבי, מה אתה רואה? א"ל, גלויות נשרפין ואותיות פורחין: אף אתה פתח פיך והכנס כך האש! א"ל, מוטב שישלנה מי שנתנה וא"ל יחבל הוא בעצמו, א"ל, קלצטונרי (אולי Quaestionarius) רבי, אם אני מרבה בשלהבת ונטול ספוגין של צמר מעל לכך, אתה מביאני לחיי העולם הבא? א"ל הן, — השבע לי! — נשבע לה, — מיד הרבה בשלהבת וכו' יצתה נשמתו במהרה, אף הוא קפץ ונפל לתוך האור, יצתה בת קול ואמרה: ר' הניגא בן תרדיון וקלצטונרי מוזמנין הן לחיי העוה"ב. . . .

באגדה הנפלאה הזאת מעניינת מאד תמונתו של הקלצטונרי, ז' א' תמונתו של הפקיד הרומי אשר אומנתו בכך, להרוג מי שנמסר בידו מטעם המלכות במיתה המבוקשת, איש כזה בודאי אינו סנטימנטלי ואינו מרחשב הרבה במלוי רתפקידו ולכן כפולה היא ההתענינות בהפסיכולוגיא שלו — טעמו של הקלצטונרי מבוואר בדברי עצמו על הצד היותר מספיק הפקיד הרומי לא ראה בר"ח בן תרדיון איש שראוי להעניש מצד פשעיו בחטא משפט מות, רק אדרבה ראה בו איש אלהים קדוש עליון, אשר בידו הפתח לאושר הנצחה, נפשו של הפקיד הרומי הרגישה, ואם רחב"ת רוצה, הרי יש לו היכולת להביאו לחיי העוה"ב, הרגשתו זו של נפש איש רומי מאנשי המלכות היא עדות יקרה לכמה וכמה ענינים: ראשית כל אנו רואים, שהיהודים ובפרט החכמים מכובדים היו בעיני הרבה גויים, ואולי היתה זו אחת הסיבות לרדיפת היהודים מצד המלכות. — באותו הדף בעצמו, איוו שורות קודם סיפורו ע"ד מיתתו של רחב"ת נמצא גם הסיפור על אדות חברו של רחב"ת והוא ר' אלעזר בן פרטא, אחד מחטאיו של האישי הזה היה, שבעבורו נמסר למלכות היה, ששחרר את עבדו ועשה אותו בן חורין, האגדה מספרת שר"א בן פרטא ניצול מקובלנא זו לפי שבא אליהו ונדמה לאחד מהשובי המלכות והגין עליו.

הנה בין אם נקח דברי האגדה כפשוטם, בין אם נבאר אותם באופן אחר, הציוור הנקלט בדמוינו לשמע הסיפור הזה הוא, שחשובי רומי השתדלו לטובת ישראל, התאמצו להסיר מהן את הגוירות הקשות שהמלכות היתה גונרת עליהן, והפיץ כזה בודאי לא היה נולד מעולם בלב חשובי רומי, לוא היו היהודים באמת שנואי נפשם של הרומיים, ולוא היו הגויים באמת שנואי נפשם של היהודים.

האגדה היהודית יודעת גם מחשובי רומי שספרו את נפשם על הצלת יהודים, כמו הסיפור על דבר קטיעא בר ש"סם שהגין על ישראל לפני קיסר רומי ונהרג על כך (ע"ז י, ב). — על שאר פרטים בנידון זה אין פה המקום להאריך, אבל די להעיר שרכבות גרים ניתוספו על כנסת ישראל ורכבות יראי השם שהיו גם כן מוקירים את היהדות, אף שלא דבקו בהם כגוי זרדק, מעידים עדות שאי אפשר להכחישה, שהיחס שבין ישראל לעמים דיה בתקופת רומי העתיקה יחס של נגיעות תכופות, יחס שהל קרבת הדעה, כל עוד שסבות היצונית מצד המלכות או מצד הכנסיה לא השיפיעה לרעה על היחס הזה, הגו"י בתוך גוי לא היה שנוא ומשוקץ בעיני היהודי, אף כי אין

לכחד, שהיו בנייהם גם גויים כאלה, שהיו שנואי נפש ליהודים, אבל לא מפני שהיו גויים בלבד, רק לפי שהיו מצוים בישראל והראו להם את התנגדותם במעשים שנואים, — אמנם סתם גוי לא היה מצד עצמו לא שונא לישראל וגם הישראל לא היה שונא לו, וכמה פעמים היה גם קשר של ידידות ביניהם, וכמה חסידי אומות העולם היו יהודים לשבח בכל דור ודור, וע"י ספרי על היהדות והעולם שמסביב לה (Das Judentum und seine Umwelt).

פשמ, פשיטותא, פשמא דקרא.

מאת
דוב העללער

יודך נפשו, אברהם האפפער, אלוף נעורי, ועד זקנה ועד שיבה חברי רעי, אהובי, חביבי, הנה אתה בכל עת בשלום ובמישור הלכה, בדרך ישראל, ישר ופשוט היות בחייך, ישר ופשוט בלמודיך, הן אם לַמִּדָּה, הן אם לַמִּדָּה, הן אם קראת, הן אם שנית, הן אם דרשת, הן אם כתבת; דרשת בלשון פשוט, כתבת בעט פשוט של סופר מהיר. לכן גם אנכי בהקריבי לך מנחת שי ליום מלאת לך שבועים שנה של חיי ברכה, אקריב לך מנחת עני, שבת הפשט והפשיטות.

(א). היים ישרים ופשוטים.

חייך פשוטים כשורה ישרה, מימי ילדותך הננו אותך הודיך ומודיך על פי הדרך אשר לא סרת ממנה ימין או שמאל. כבית אבוריך ראית וקיימת את מנהגי ישראל הנעימים והנבונים. עוד רך וענגת היות לפני אמך ואבך, ניע, כאשר נהגו אותך אל הדר הוראה, אל ישיבת ר' אלעזר פירסט, אב הוראה, אשר זכרוננו שמרת בתודה נפש עד היום הזה, כמה פעמים ספרת לי אך השכמת בבוקר ללכת אל בית המדרש ואיך אחרת בנשף לשוב לבית אבותיך, פתילה נר ביד אבך להאיר לך בדרך חושך ואפילה, יומם זלילה הגיית בתורה שבכתב ובפרט בתורה שבקלפה עד כדי כמעט לא נשאר לך פנאי להכמות החיצונית, למדעי הנימוסום, כי אם בין השמשות, לא יום ולא לילה, ובכל זאת בכל בקורת ונסיון עמדת והצטיינות. רוב היום עמלת בתורה, לא היה פסק פומך מנורסא, ינעת ומצאת, קנית גורסא דינקותא, כן עברו כל ימי ילדותך בעיר דינודוש מקום תורה ויראה, לא הורקת מכלי אל כלי, על כן עמד בך טעם המקום וריתו לא נמר, אשרו ילדותך שלא ביישה זקנותך.

מיישבת ר' אלעזר פירסט עלית בשנת 1885 אל בית מדרש הרבנים בבירתנו בודאפעשט, כמעט שעברת על פסות בית המדרש, מורנו ורבנו משה אריה בלאך ראה והכיר את מדהותך ומעלותך ויחד אותך לשיעורו על המדרגה העליונה, וכאשר גם לי נפתחו שערי השיעור העליון, לא נתתי דמי לך עד אשר פורשת, וביארת לי סוגיות הישים עם ראשונים ואחרונים. בתורה נצחת וכתרתי לך חסד נעוריתי.

כמעט שהשגת את התרת הוראה, מיד עליה על כסא הרבנות של סענטעש בשנת 1897, מימש על כסא הרבנות של וועספרעם בשנת 1902. עודך עובד עבודה הקודש בוועספרעם, עליה פעם פעמים בשבוע אל הבורה בודאפעשט להורות בבית מדרש הרבנים את הפוסקים עם נושאי כליהם, ששיטותיהן ושקלא וטריא שלהם שגורים בפיך כמו תפלת שמעו בפינו, ובשנת 1928 קבעת דירתך בבודאפעשט הבורה וקבלת על שכמך עול כפול: עול עבודה ועול תורה, עול עבודה בבית הכנסת ברחוב משאקי ועול התורה להורות בבית מדרש הרבנים שיים ופוסקים ושאלות ותשובות. זריו אתה במלאכתך ונאמן בעבודתך, מסלת חייך עולה תמיד, אורה היים למעלה למשכיל.

כמו בבית המדרש ובבית הכנסת, כן חייך ישרים ופשוטים בביתך, במשפחתך, בתורה, בחבה, באמונה דבקה באבותיך. ואחר אשר הכינות כחייך מלאכתך ועדת לך ישרה עבודה בקודש, מצאת לך אשת נעורים, מנשים באוהל תבורך, ברוך טעמה, ברוך חסדה, ברוך זכרה, ועל ברכיך מגדלים בנים ובני בנים לשמחתך לשלוחך.

(ב). למודים ישרים ופשוטים

ישרים ופשוטים חייך, כמו כן ישרים ופשוטים למודיך וכתוביך, מעשי מלאכת מחשבתך, מלאכתך הראשונה A Szentírás hermeneutikus normáiról בודאפעשט 1894 הקדשת למדות שהתורה נדרשת בהן: הקרת את שבע המדות שדרש הלל הוקן לפני בני בתורה, ארת ברייתא דייג מדות של ר' ישמעאל ואת ליב מדות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי. אמצת כח להראות לעינים שמדות הלל היו מדות ההגיון, מדות המחשבה הישרה והפשוטה, אבל קצת הבאים אחריו עותו את הישה, בבקשם חשבונות רבים, מדות ר' ישמעאל המכוונות לקבוע הלכה למעשה הם פשוטות יותר ממדות ר' עקיבא (רבנו ומיעוט) הראייות יותר למדרש אגדות, גם כן לאגדות תקן ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי את ליב מדותיו.

כאשר התחיל הצופה (הצופה מאריך הנר ואחר כן מוסב שמו הצופה) לחכמת ישראל לצאת לאור, הגיית שמך לעבודת הספרות, ויהי ראשית מלאכתך, פירוש על שם כן י"ב וכן מיב וכן ע"ב אותיות" ובארת אל המסקנא שהשם כן י"ב אותיות היו לוקח מפסוק הראשון של קריאת שמע, שלשה שמות הראשונים ואלו הם: אל, יהוה אלהינו; אם נצרף לשם הוה את הכתוב ומסוד אחריו: יהוה אחד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" נוצר השם של מיב אותיות; והשם של ע"ב אותיות נמצא בשלוש עשרה מדות (הצופה 127-132, II). בתוספתו למהדורה השנית של ספרו על אגדת האמוראים הבבליים אמר: בנימין זאב באכערי מיב מניח על הקורטך הואת. על דרך הפשט הראית איך נשתנה ונשתבשה הנוסחא הנכונה העיקרית. אתה ה' דיישיעה נא" לנוסחא משובשת: "אני והו דיישיעה נא" (IV, 142-146).

בדרך הוה הישרה והפשוטה הקרת "יסודו ומקורו של יום מיתת האב והאם מדי שנה ושנה" הצלחת להוכיח מבטריאלי (נדרים י"ב ע"א ושבתות כ' ע"א) שמתגב קדמון הוא למנוע את עצמו מבשר ומיין, אולי כלל מאכילה ושתייה, בכל שנת ושנה (ראה צייטש) בערת הייה כשהו יום מיתת האם או האב (X, 116-121). בזה ננעת בענין מצורת כבוד אב ואם, מצוה שקיימת תמיד כלב נאמן, בתורת אהבה, וגם כן ננעת

דבר הלכה למעשה גם בזה גם כאשר קרת, אם סמכין אנן מדינא דש"ס ומסקים להשיא אשת איש לעלמא על מכתבי תעודתם של ערכאות הצבא המעידים מת אחד במלחמה" (ספר היוכל למלאת המשים שנה לכות מדרש הרבנים בכוראפעיטש ל"ט-נד).

תרוין פשוט ונאה מצאת כאשר קרת, וסודו ומקורו של כוס אליהו הנביא בלילי פסחים. ארבע כוסות תקנו כנגד והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי; כוס הרביעי על הלל המצרי, אם כן לא נשאר עוד כוס להלל הגדול. כבר בימי בעלי התוספות נהגו למלאות כוס המישי והפיוט לשבת הגדול. אבוא בחיל דהתיצבה" נותן טעם לדבר: "לומר בחמישי הלל הגדול ישרתנם" (ישתנם = יודרו) (תוספות פסחים ק"ז ע"ב ד"ה רביעי אומר ע"זי הלל הגדול) ומשום שהדין שלא לשתות אחר כוס הרביעי, א"ע"פ שוימו את הכוס החמישי, לא שרנו ממנו אלא הניחו אותו על השולחן "עד שיבוא אליהו"; הנהולה עתידה להיות בפסח של עתיד, אם כן גם אליהו הנביא יבוא בפסח ויכריע אם שותין עוד כוס המישי (הצופה 211-213, XI). לפירושך הנאה והפשוט הסכים גם הרב ישראל לוי מ"כ ראש הרבנות בצרפת.

דברים נכונים כאלה כתבת גם על "שמות ששה סדרו משנה". הנה השאלה נתונה: למה המשרה סדרו המשנה נקראים בשם במספר רבים (זרעים, נשים, ניוקין, קדשים, טהרות) ורק הסדר השני נקרא בלשון יחיד: מועד. נכונה הקושיא וגם כן נכון התרוין שנתת לה' השם "מועד" במספר רבים פעמים "מועדים" פעמים "מועדות": "מועדים" הם הם הימים הטובים עצמם, "מועדות" הם ימי חול המועד, אם כן "מועדים" ממעט חולו של מועד, "מועדות" ממעט את יום טוב עצמו; בשביל שלא רצו למעט לא את אלה ולא את אלה, הוצרכו לקרוא את סדר המשנה בלשון יחיד "מועד" שהוא כולל הן אלה הן אלה. (זכרון יהודה 156-153).

אם כן הוברר הדבר שאחיה אודב ודורש את דרך הישרה של פשט ופשטות בחקירה ובהוראה, גם אני הנני מתכוון להגיש לך מנחת שי, דוגמאות (לא כולן אף לא רובן) להוכיח שכבר חכמינו העתיקים טעמו טעם הפשט וכמה פעמים השתמשו בו לא רק לקבוע את ההלכה על פי דין התורה אלא גם במדרש אגדתם.

(ג) פשטא דכרא

ממדות שהתורה נדרשת בהן קצתן הן מדות פשט גמור. ממדות הלל הקל וחומר. מדת נזירה שזה אינה פשוטה כל כך, לפיכך נזרו: אין אדם דן גיש מעצמו (פסחים ס"ו ע"א). ממדות ר' ישמעאל ק"ז ודבר הלמד מענינו מ"ב מדות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי: G ק"ז, יד) דבר הגתלה בקטן ממנו דהשמיע את האוזן מה שיכולה לשמוע, כיצד: יערה כמשר לקחי (דברים ל"ב ב'), כב) דבר שהבירו מוכיח עליו, כיצד: מתן כסתר יכפה אף ושחד בהיק (יכפרה) חמה עזה (== מושך עצמו ואחר עמו). כט) מחולף האותיות, כיצד: לב קמי (רמיה נ"א א) בא"ת ב"ש כשדים, ששך (רמ"י כ"ה ב) הוא בכל. לא, לב) מוקדם. יותר מ מ ד ו ת ר' ישמעאל כ"ל ל י ו מסוגלים בפשיטותם, מזה כלל העיקר: דברה תורה כלשון בני אדם, וכן זוגו דרך ארץ דברה תורה, ויש רגלים לדבר

שגם הכלל אין מוקדם ומאוחר בתורה מבות מדרשו של ר' ישמעאל יצא (Bacher, Agada der Tan. I, 245-245 18, 236-238).

המדרשים הקדמונים משתמשים כמה פעמים בפשט, גם בזה הכיב הכיב קודם, דוגמאות.

מכילתא דר' ישמעאל, אל תאכלו ממנו נא (שמות י"ב ט) אין נא אלא הי (מסכתא דפסחא פרשה G. — נבכים הם בארץ י"ד ז) אין נבוכים] אלא מטורפים שני מה נאנחה בהמה, נבוכו דררי בקר (יואל א' יד) ד"א נבוכים אין נבוכין אלא מעורבין שני. . . . (אסתר ג' ט"ו) והעיר שושן נבוכה (מסכתא דויהו, פ"ר א' וכן מכילתא דרשב"י), וישב הים לפנות בקר לאיתנו (שמות י"ז כ"ג) אין איתנו אלא תקפו שני איתן מושבך (במדבר כ"ד כ"א), ר' נתן אומר אין איתן אלא ישן וקשה שני (ירמ' ה' ט"ז) גוי איתן הוא גוי מעולם הוא (מס' דויהו פ"ר ז). דוגמאות נכונות לאין מוקדם ומאוחר בתורה (מס' ויהי פ"ר ה' אמר אויב, כמו כן במכילתא דרשב"י). — לא תבנה אתהן גוין (כ' כ"ה) אין גוין אלא גויות, שהוקף עליהם ברול (מסכתא דבחרש פ"ר י"א).

מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי אל תאכלו ממנו נא (י"ב ט) אין נא אלא שלא בשל כל צרכו. — ואכלתם אותו בחפזון (י"ב י"א) בבהילות יוצאי דרכים. — עונות מצות (י"ב כ"ט) אין עונה אלא הררה כענין שנא' (בראשית י"ח ז) לוי ועשי עונות. — ולא נחם אלהים (י"ג י"ג) אין נחום אלא ניהוג כמה דאת אמר (תהלים ע"ז כ"א) נחית כצאן עמך. — אז ישיר משה (ט"ז א) יש אז לשעבר ויש על לעתיד לבא עם כמה דוגמאות נכונות, (זה כן במכילתא דר' ישמעאל). ע"ז (ט"ז ב) אין ע"ז אלא תקפו שני (ירמ' י"ז י"ט) ה' ע"ז ומע"ז ואומר (תה' כ"ה ז) ע"ז ומנני בו בשח לבי ונעורתי, שארה (כ"א כ), זו פרנסה כענין שנא' (מיכה ג' ג) אשר אכלו שאר עמי כסורתה, זו כסותה, עונתה, זו דרך ארץ.

ספרא מלא הלכות והתלכות כמה וכמה פעמים נדרשות על פי הפשט, אבל גם בדברי אגדה רגיל הוא. דוגמאות: אלילים, זה אחד מעשרה שמות מנונים שנתגה בהם עבודה זרה דשם מעשיה, אלילים על שם שהם חלולים, פסל על שם שהם נפסלים, מסכה על שם שהם ניסוכים, מצבה על שם שהם עומדים, עצבים על שם שנעשים פרקים פרקים, תרפים על שם שהם מרקובים, גילודים על שם שהם מוגעלים, שיקוצים על שם שהם משוקצים, חמנים על שם שהם עומדים בחמה, אשרים על שם שהם מתאשרים מאשרים. (פרשת מדושים, דף פ"ה א). — לא תשא פני דל (י"ט ט"ז) שלא תאמר עני הוא זה והואיל אני והעשר הוה חייבים לפרנסו, אוכנו ונמצא מתפרנס ננקות, (שם), כמו כן בספרי דברים פ"סקא י"ז) ולא תהדר פני גדול שלא תאמר עשיר הוא זה הן גילולים הוא זה לא אביישנו ואראה בכושתו (פרשת קדושים דף פ"ט א). וכן האגדה הידועה, מה בין לא תקום ולא תטור, הולכת בדרך הפשט (שם פ"ט ב). — ויגורו מקדשי בני ישראל (ויקרא כ"ב ב) ואין נזירה אלא הפרשה וכן הוא אומר (יחזקאל י"ד ז) ויגורו מאתרי ויעל גילודיו (פ"ר אמה, דף צ"ז א), לא תעבוד בו עבודת עבד (ויקרא כ"ה י"ט) שלא ישול אחרך בלנשתי ולא ישול לפניך כלים במרחץ (פ"ר בהר ק"ט ג), והושגו לכם דיש את בציר (ויקרא כ"ו ה) שתחי עסקים בדיש עד שיגיעו בציר, ובציר ישגו את זרע, שתחו עסקים ובציר עד שתגיעו זרע, (פ"ר בחוקותי ק"י ק"א), וישן מפני חדש תוצאו (ויקרא כ"ו י) שיהיו

גרות מליאות חדש והאוצרות מליאות ישן, ואחם מקפידים הך נוציא ישן מפני חדש (פר' בחוקותיה ק"א א'). — ואבדתם בנוים (ויקרא כ"ו ל"ח) ר"ע אומר אילו עשרה שבטים שגלו למדי, אחרים אומרים . . . אין אובדים אלא גולה. — ורדף אתכם קול עלה נדף (כ"ו ל"ח) א"ר יהושע בן קרחה פעם אחת היינו יושבים בן האילנות ושגבה הרוח והטיחו העלים זה בזה ועמטנו ורצנו ואמרנו או לנו שמה ידבוק בנו הנפשמה לאחר זמן נפנינו אחרינו וראינו שאין ברייה וישבנו במקומינו ובכינו ואמרנו או לנו שעלינו נתקיים הפסוק ורדף אתכם קול עלה נדף . . . (פר' בחוקותיה קוב ב').

ספרי במדבר למעול מעל (במדבר ה' ח') אין מעילה בכל מקום אלא שיקור וכן הוא אומר (ר"ה א' ה' כ"ה) וימעלו באלה אבותיהם (פיסקא ב/ו כמה דוגמאות נכונות הובאו שם). — דברה תורה שתי לשונות, נוציא בו אתה אומר שחוישה היא וזיחה וזיחה היא שחוישה, קמציה היה הרמה הרמה היא קמציה, עמוקה היא שפלה שפלה היא עמוקה, את הוא מופת מופת הוא את אלא שדברה תורה שתי לשונות (פיסקא כ"ב). — ויגורו מקדשי בני ישראל ואומר (שם כ"ה ה') את ספה קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור ואומר (הושע ט' י') המה באו בעל פעור ויגורו לבושת ואומר (זכריה ו' ג') האבכה בחודש החמישי הגור, הא אין נזירה בכל מקום אלא פרישה (פיסקא כ"ג). — כמתאוננים (במדבר י"ב א') אין מתאוננים אלא מתרעמים (פיסקא ס"ה). — והקריתם (במדבר ל"ה י') אין הקרייה אלא הזמנה (פיסקא קנ"ט). ספרי זוטא ישא ה' פניו אריך: יעביר כעסו ממך ויהפוך פניו כלפי אצלך לא דומה אדם שואל שלום חברו בתוך פניו כשואף שלומן מן הצדדין (נשא כ"ג). — ספרי ונשא כהעלך י"ב מוסק את הדוגמאות לתקן סופרים, "שבניה הכתובים" — רגום ורגמו אותו באבנים כל העדה (במדבר ט"ו ל"ה) כמעמד כל העדה. — ונעלו עריך (במדבר י"ח ד') ישפלו עריך (קרה ד').

ספרי דברים דרש ר' יהודה משא דבר ה' בארץ חדרך ודמשק מנחתו (זכריה ט"ו א') זה משה שחד לאומות העולם ורך צישראל, אמר לו ר' יוסי בן הורמסקות לר' יהודה למה אתה מעוות עלינו את הכתובים, מעיני עלי שמים וארץ שאני מדמשק ויש שם מקום ושמו חדרך (סוף פיסקא א'). ערים גדולות ובצורות בשמים (דברים א' כ"ה; ט' א') רשבי"א אומר דברה תורה בלשון הבאי (פיסקא כ"ה). לא תתגודדו (דברים י"ד א') לא תתגודדו כדרך שאחרים (דברים י"ח י') מעונן ר' ישמעאל ויתגודדו כמשפטם בהרבות (פיסקא א'). מעונן ומנחש (דברים י"ח י') מעונן ר' ישמעאל אומר זה המעביר על העין חכ"א אלו אוהו עינים ר"ע אומר אלו נותני העתים . . . ומנחשו אוהו מנחש כגון האומר נפלה פתו מפיו נפלה מקלי מידו, נחש מימינו וישועל משמאלו ופסק ונבו את הדרך לפני האומר אל תתחיל בו שהרי ראש חדש הוא ערב שבת ומוצאי שבת היא (פיסקא קע"א). אל נחל איתן (דברים כ"א ד') כ מ ש מ ע ו קשה (פיסקא ר"ה). ועשתה את צפרניה (דברים כ"א י"ב) מביא הדוגמא ומפיקושת בן שאול יורד לקראת דוד המלך לא עשה נגליו ולא עשה שפמו (שמואל ב' י"ט כ"ה) (פיסקא ר"ב). — איש האלהים (ל"ג א') זה אחד מעשרה שנקראו איש אלהים ונזעם נמנו (פיסקא שמי"ב). — עבד ה' (דברים ל"ו ה') לא בגנותו של משה הכתוב מדבר אלא בשבחיו שכן מציינו בנביאים הראשונים שנקראו עבדים שני' (עמוס ג' ד') כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים (פיסקא שני").

כל אלה אינן אלא דוגמאות אחדות לדרשות פשוטות ממדרש התנאים, הראיה הגדולה והמכריעה, שהם הכירו את עיקר הפשט, הלא הוא ההבדל הגדול שבדליו בין מ ש מ ע הכתוב ובין ז כ ר לדבר או ר מ ז לדבר, באמרו כמה פעמים אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר, אמור בנימוך זכר באכפר קובע מ"ה דוגמאות לזכר לדבר, (Terminologie I, 51-55) ויש להוסיף ממכילתא דרשב"י על שמת כ"ב י"ב אם מרף יטרף זה עדר דבריו ר' יאשיהו אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר: כה אמר ה' כאשר יציל הרועה מפי הארי שני כרעים או בדל אותן (עמוס ג' י"ב). כמה פעמים הרמו הוא קרוב מאוד למרה שלטנו נראה פשטא דקרא.

ראוי לשום לב שבספרות התנאים לא נמצא השם "פ ש ט", במקומו התנאים משתמשים בלשון "מ ש מ ע" (Bacher, Terminologie I, 190-191 II. 173). רק מדורות האמוראים נמסר לנו הכלל המפורסם: א י נ מ ק ר א י ו צ א מ ד י פ ש ו ט ה, וגם ראוי לשום לב איך נמסר לנו הכלל הזה, פלוגתא אם מותר לצאת הכתוב עם כלי זין, כלומר אם הם תכשוטין או משא; מי שאומר שמתה, סומך על הכתוב בתהלים (מ"ה ה') הגור הרבך על ירך גבור הורך והדרך, ר' כהנה סבר שהפסוק היה בדברי תורה כתיב, על זה מר בריה דרבינא גוער ברב כהנה: "אין מקרא יוצא מדי פשוטו." ר' כהנה משתומם ומודה: "כד הוינא בר תמני סרי ותוה נמורנא ליה לכוליה השיש ולא היה ידענא דאין מקרא יוצא מדי פשוטו" (ישבת ס"ג א'). כמה פעמים האמוראים שואלים: "פישתיה דקרא במאי כתוב" (כל הדוגמאות נרשמו Terminologie II, 173) אבל התשובה על השאלה הזאת בעינינו פשטא נמור רחוקה כרחוק צפון מדרום, התשובות האלה רובן מאביי שלא הבין עיקר הפשט, הוא אביי שקהים את הכלל: "מקרא אחד יוצא לכמה פעמים ואין מעם אחד יוצא לכמה מקראות" (בתנודין ל"ו א'). הכלל הזה מתנגד לכל מה שאנחנו רואים היום, בעל פלוגתא דאביי רבא, קרוב יותר למה שאנחנו קוראים היום "פשט" בהשתמשו בכלל אחר: "הכא מענינא דקרא והתם מענינא דקרא" — (דוגמאות Terminologie II. 152).

גם האמוראים הטיבו להבין שיש הבדל אדיר בין פשט ובין דרש, זה מוכח ממה שאמרו כמה פעמים: וקרא א ס מ כ ת א בעלמא, "א ס מ כ ת א" בלשון האמוראים הוא כמו "ז כ ר" או "ר מ ז" בלשון התנאים (Bacher, Terminologie I, 55 II. 13), פעמים גם האמוראים דורשים פשט נמור, כגון ר' חנינא: "מאי דכתבו ברול בברול יחד ואיש יחד פני רעהו (משלי כ"ו י"ג) מה ברול זה מה חדא את הברו, אף שני תלמידי חכמים מהדרין זה את זה בהלכה" (תענית ז' א'). ועוד דוגמא אחרונה ממדרש מאחרי על הפסוק: שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ (זכריה ד' י') נאמר בבמדבר רבה ט"ו ז': כנגד שבעה כוכבים שמשוטטין; גם נימינו ההכם Gunkel סבר ששבעה עינים האלה הם שבעה כוכבי לכת ואפשר שהדין עמו. כמה פעמים החוקרים החשובים נימינו חוקרי ספרי קדשנו, דורכים בעקבות מדרשנו העתיק, כגון בפירושו של קהלת י"ב: כבר בעלי הגדה הקדמונה הכירו שקהלת מתאר את נוף האדם, את איברי הגוף, את פועלות האיברים בדמונתו ובמבולתי נכונים (בבבלי שבת קנא ע"ב, קהלת רבה).

והראיה היותר מכריעה שהוכחנו הקדמונים, גם תנאים גם אמוראים, חוקרו את הקרת הפשט הוא מבוישו של קהלת י"ב: כבר בעלי הגדה הקדמונה הכירו (שלא כדון) תרגום אונקלוס ולתרגום על הנביאים שנוסד ע"י יונתן בן עוזיאל תלמידו

של הלל הזקן, "תרגום אונקלוס" רובא פשטא דקרא, מעוטא הוא מדרש אנדה כמו שהוברר גם ע"י החקירה הנמרצה של תלמידנו Kómlós Ottó, A Targum Onkelos. aggádikus párhuzamai.

ועל אודות תרגום יונתן בן עוזיאל די לנו להביא את הדוגמאות שהובאו בתלמוד. את הפסוק: "וען כי מאס העם הזה את מי השלוח ההולכים לאש ומשוש את רצין ובן רמליהו (ישעיהו ח' ו') ינתן בן עוזיאל מתרגמו: הלף דקין עמא הרין במלכותא דבית הוד דמדבר להון בניה כמי שלוחא דנגרין בניה ואתרעיואו ברצין ובר רמליהו. — האמורא די יוסף מעיד: אלמלא תרגומא דהאי קרא, לא ידענא מאי קאמר (סנהדרין צ"ד ב'). באמת גם היום קצת המפרשים סוברים שמי השלוח הם משל למלכות בית דוד. — ועוד הפסוק: ביום ההוא יגדל המספר בירושלם כמספר הדרמון בבקעת מגדו (זכריה י"ב י"א), ונתן בן עוזיאל מתרגם: "וכמספר יאשיהו בר אמון די קטל יתיה פריעה הנרא בבקעת מגדון", גם על זה מעיד ר' יוסף: אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר (מגלה ג' א'). גם קצת המפרשים סברו שהכתוב רומז על מיתת יאשיהו במלחמת מגדו.

סוף דבר, עוד הפעם, הביב הביב קודם, הקדמונים, הראשונים טעמו טעם הפשט וכל מי שהולך בעקבותיהם יש לו על מה שיסמוך. גם ארה" יודי נפשי אינך סר מאורחות הקדמונים ומן השמים נבקש רחמים שעוד הרבה ימים שונים על הדרך הזאת תדרוך בעו ובנבורה, ברוח והצלחה, בשלום ובשלחה.

דברי ישׁיב

א. הלכה וקדמות המלה; ב. רבנן דבי רב אשי ג. למפרע;
ד. ספרים שנאבדו; ה. חשבון מופלג.

א. הלכה [קדמות המלה]

במאמרי זה באתי להראות שהמלה הלכה היא עתיקה, והיא קצור של הפתגם הארוך "הלכה לפי בית המדרש", ולהבליש את הענין אני צריך לנגוע גם בשאר דברים.

בספר "זכרון יהודה" (מוקדש לאמ"ר ר"י בלוי ז"ל) צד 152 אמרתי שבהית' עוד אכתוב על זאת שענינים אחרים (כן בהגדה כן בהלכה) על עלים נפרדים היינו רפים שלמים מצאו מקומם בדרך אנב בשני התלמודים. למשל חנוכה בשבת כ"א ע"ב עד כ"ג ע"א.

ואף שבעת אין לי פנאי להסביר את כל הענין כראוי וכצרכו, רוצה אני להזכיר כי מעשה חנוכה בודאי היה נכתב באריכות לפני מאות שנים קודם סדור הגמרא בספרים בפני עצמם, והחשוב שביניהם שנשארו לנו לפליטה עד היום הוא מעשה ידיו של יוסף פלביוס, ומן הספר הזה או מן הספרים האלו או מן הספרים שהיו על לשון העם, באה על ידי צנורות שונות הזכרת מעשה חנוכה בגמרא על ידי הברייתא "שנכנסו יוונים להיכל וגו'".

כן הוא הדבר במסכת מניחה, שמדרש שלם באריכות נמצא שם בחציו השני של פרק ראשון, אשר גם כן קרוב הדבר שכל הדברים שמובאים שם כבר היו נכתבים על ספר במדרש שנאבד, וקצתם באה בתוך הגמרא, וכן הצגתי לפני הקוראים שם למשל שגם הפתגם "רבנן דקיסרין" אפשר שהדעת על ספר שנאבד, וכן הוא גם הענין על אנטונינוס ורבי¹, כי לחינם טרחו עצמם חכמי המחקר למצוא את פתרון הדבר מי היה האישי, הקיסר הזה ובאיהו זמן חי אנטונינוס הזה [אנציקלופדיא יודאיקא ב' 1119], קרוב הדבר שרק מחבר אחד בדה [או מחברים אחדים בדין] זאת מלבד [או מלבם] ולקט [או לקטן] ספרים ושיחות שונות ושם [או שמו] אותם על פיהם של רבי ואנטונינוס בדרך הפיטנים² כאשר שמו בפיו של אלכסנדר מוקדון³ [אנצ. יוד. ב' 206] שיחות והידות ומשלים, מהם היו על הספר, מהם היו על לשון העם, וכן הוא עם מאמרי רבה בר בר חנה, אשר היו

¹ עיין גוטמן, מפתח התלמוד ג' 226.

² ובספרים האלו "רבי" הוא רק סמל typus של אישי יהודי חשוב ומכובד ביותר, "אנטונינוס" איש רומי חשוב ומכובד ביותר, ועין שמן רבי סתם נהיה לאחד זמן רבי יהודה הנשיא על כן מן אנטונינוס עשו אנטונינוס קיסר, כי דרך הספרים לעלות על המדרגה העליונה.

³ עיין גוטמן, מפתח התלמוד ג' 67.

כולם בלקוטים על פה או בספרים שונים, ובצורות שונות אשר לא נתגלו לנו עד עתה, פתגמים ומאמרים אחרים באו כעין כסף טהור, ולא ידענו איך נתן באמתחת הגמרא. כי שני התלמודים והמדרשים מהרבה ספרים נלקטו, ומלקוטים דברים רבים במשך זמן ארוך נעשה הגמרא הטיבה אחת, כאשר היא עתה בידנו מעורבות הלכה ואגדה.

ועשו זאת שלקטו מן מה שבא אצלם, אם יש מה ללמוד מהם, ואזכיר מה שנמצא בדבורו של רבי אל אנטונינוס [סנהדרין צ"א ע"ב] "הקב"ה מביא נשמה וזורקה בנוף ורן אותם כאחד" — הנה הנפש קשורה בנוף עד יציאת הנשמה, ולרוב אין להפריד פעולתם הן במילי דעלמא הן במצות והוקום, למשל שמירת השבת על ידי גופו של אדם קשורה בזכירת יום הקדוש בעונג הנשמה, עניו הגוף בשבת שבתוך דבוק בעניו הנפש ביום כפור, וכך הוא הדבר בהרבה ענינים אחרים, כי ישנן מצות בנפשו של אדם, וישנן מצות בנפשו של אדם באותו הענין, וישננה קדושים הם כמו שאמרו חז"ל הרגל אין בעי הוא אול לבתי טרטיסאות ולבתי קרקסיות ואין בעי הוא אול לבתי כנסיות ולבתי מדרשיות [בראשית רבה ס"ז ג' הוצאת חרב צד קמ"ג].

הנה הינה מאמרים חשובים וספרים נכבדים נכתבו על ענין הלכה, כמו שיומציא אותם הקורא נרשמים בערך הלכה באנציקל' ידי [ד' 847], ובאוצר ישראל כתב [ד' 146]: הלכה [היא] פסק הדין ע"פ דברי התלמוד וגו' הלכה שישאל מהלכים בה, כאשר האמר בלשון ישמעאל אלסורה [ערך השלם ח' ר"ח], ולפרש הענין ולהבליש עוד יותר אני פותח ומביא מה שזכר באבות [ה' י"ד] ארבע מדות בהולכי לבית המדרש הולך ואינו עושה שכר הלכה בידו.

הנה מצאנו מן המשנה הזה שיש שכר מן מצוה בנוף על ידי הלכה לבית המדרש, וכנגדה יש מצוה בנשמה על ידי הלכה ל פי בית המדרש, רצוני לאמור שפתגם היה כבר בשנים קדמוניות על פה אבותינו לומדי התורה וקראו יציאת הלומד מן דירתו עד אשר הגיע למקום קבוע של בית המדרש בשם "הלכה", והיא עבודת הקב"ה בנוף, וכנגד זאת עבודתו בנפש היינו הנהגתו ל פי מה שדרשו ולמדו בבית המדרש קראו גם כן "הלכה", היינו על עבודת הגוף אמרו "הלכה לבית המדרש", ועל עבודת הנפש אמרו "הלכה ל פי בית המדרש", ובמשך הזמנים קצרו את הפתגם ואמרו רק "הלכה", והכל היו יודעים שמהשבת האומיים מלה זאת על ההלכה ל פי בית המדרש היא, וה פרוש נכון מה שקראו פסק הדין על פי דברי התלמוד "הלכה", וגרסינן [ברכות כ"ה ע"ב] הלכה בי מדרשא, הלכה תלויה בבית המדרש.

ויש חלוק בין הלכה שבאה אצלם על ידי הלמוד בדרך שקלא וטריא, ובין הלכה שקבלו הנבים מן האבות או התלמידים⁴ מן רבם מן דורי דורות, הראשונה נקראה בפתגם הארוך "הלכה ל פי בית המדרש" והשניה בפתגם הקצור "הלכה למשה מסיני" ובפתגם הארוך "הלכה שנאמרה [במסרה] למשה מסיני", היינו שאת

⁴ במאמרי על תלמוד חכם [מאנאטשירפט ישנה ס"ה 216] לא הזכרתי את תלמיד בקי' [וזהו צו כ"ז].

ההלכות שהזכרתי באהרונה לא למדו על דרך דרש מן התורה, אלא שקברו אותן מן דורי דורות, לפי דעתם הנכונה עד משה מסיני.

הבטנים הלכה ודרשה כבר היו תואמים במקרא כמו שמצאנו: ותלך לדרש את ה' [בראשית כ"ה כ"ב] בלכתו לדרוש א' [שמואל א' ט' ט'] ואלכה אליה ואדרשה בה [שם כ"ה ז'] לכו דרשו בבעל זכו [מלכים ב' א' ב'] לכו דרשו את ה' [שם כ"ב י"ג] ואשר הלכו אחריהם ואשר דרשו [ירמיהו ח' ב'] ללכת לפני דרש א' [דברי הימים א' כ"א ל"ג] לכו דרשו את ה' [שם ב' ל"ד כ"א].

יש לנו ראיות שלפני זמן חבור המשנה כבר נצמח הפתגם הלכה ל פי הדרשה או הלכה ל פי המדרש, ובקצור הלכה [סתם]. לדוגמא הלכה כדבריו [פאה ג' ו' שביעות ט' ה' יבמות ד' י"ג] הלכה . . . כדברי המרובין [עדות א' ה']. וכבר התנאים הראשונים משתמשים במלה הלכה, למשל רבי אלעזר המודעי אומר המגלה פנים בתורה שלא כהלכה [אבות ג' י"א] רבי אליעזר [בן] הסמא אומר קנין ופתיחו נדה הן הן גופי הלכות [שם שם י"ח] איזו היא משנה רבי מאיר אומר הלכות [קידושין מ"ט סוף ע"א] ואפשר לומר שגם כבא בן בוטא שהי בזמן סוף הבית כבר משתמש במלה הלכה [ביצה כ' סוף ע"א, ירושלמי שם כ"ב ד' הוצאת חרב 1286]. ואם כן אף שאין לנו ראיה, מופת חותך שכבר בזמן כתבי הקודש היה המלה הלכה,⁵ אבל בין הזמן הזה ובין חבור המשנה כבר היתה שגורה על הלשון, ואם כן המלה הלכה עתיקה היא מאד מאות בשנים לפני חי רבי יהודה הנשיא, עיין ערך הלכה בקונקדנציוא של המשנה וגם הדבור "הלכה למשה מסיני" נמצאה במשנה [למשל פאה ב' ו' עדות ה' ג' ידים ד' ג'].
אנחנו מוצאים שהאגדה מספרת ההלכה אצל רבקה [בראשית כ"ה כ"א] לבית מדרשם של שם ועבר, תרגום אונקלוס כתב: ואולה למיתבע אולפן מן קדם ה', ונתן בן עזיאל תרגום: ואולה לבי מדרשא רבא לתבעיה רחמין מן קדם ה', הירושלמי תרגום: ואולה למתבעו רחמין קדם ה' בבית מדרשו דשם רבא, ובבראשית רבה [פ"ג ז'] אמרו: ותלך לדרש את ה', וכי בתי כנסיות ובתי מדרשות היו באותן הימים? לא הלכה אלא למדרשו של שם ועבר, שניהם [יעקב ועישו] הולכים רבית הספר . . . זה [יעקב] הלך לבתי מדרשות [שם ס"ג י"ד] רב נתמן אמר כל הלכות שמסרו שם ועבר ליעקב מסרן לו [ליוסף, ובמאמרי ערך שם באוצר ישראל י" 142 נפלה בדפוסם הסימן פ"ד ח'].

ואין כאן המקום להאריך עוד ביותר, כי הקורא כבר רואה שהבטני "הלכה" כעין מצוה על שני אופנים: א' הלכה לבית המדרש, ב' הלכה ל פי בית המדרש, והמושג האחרון נתגשם בקצור בשם הלכה [סתם].
וכנגד זאת מנוגה היא ההלכה לבתי טרטיסאות ולבתי קרקסיות, ויותר מנוגה היא ההלכה ל פי בתי טרטיסאות ולפי בתי קרקסיות, ואשרינו שאנו לדברי תורה לא לדברים בטלים, ואנו עמלים ומקבלים שכר בחיית.

⁵ אבל אפשר שהפסוק צופיה ה' ב' [כתובי, הלכות קרי] ביה [משלי ל"א כ"ז] קוב לה, הלך בעצת רשעים [תהלים א' א].

ג) רבנן דבי רב אשי

על גליון ספרו של ר"א היימן תולדות תנאים ואמוראים שתחת ידי רשמתי קרוב לאלף תקונים והערות, וביניהם על צד 1096 ערך רבנן שלא הוזכר המחבר רבנן דבי רב אשי, וכן הוא ברשימת האמוראים באשכול [אנציקלופדיא יודאיקא ב' 845 — 892, ובמהוצאה האשכנזית ב' 643 — 686] רשמתי כמה מאות תקונים והערות, וביניהם גם כן שלא נזכרו רבנן דבי רב אשי.

ועל שאלתי השיב לי חברי הגדול רמי גוטמן בעל מחבר מפתח התלמוד נדו שפעמים אחדות נזכרו רבנן דבי רב אשי כגמרא [שבת מ"א ע"א, פסחים ק"ה ע"א, תענית י"ב ע"ב, סוכה מ"ו ע"א, נישין ל"ז ע"א, מנחות ס"ה ע"ב, סנהדרין ל' ע"א]. ואחרי עיון באתי לידי ההשערה שכמו בפתגם "רבנן דקיסרין" צריכים אנהנו לאמר שהוא ספר שנאבד, כן הוא גם כאן שהפתגם "רבנן דבי רב אשי" הוא ספר שנאבד, כי אי אפשר או קשה מאד לאמר ששני אנשים או יותר יקחו בפעם אחת על לשונם אותן התבות או גם לרבות מאמר שלם מלה במלה.

רק זאת היא תעלה על דעת שאחרי שקלא וטריא חבריו שיישבו ולמדו בבית מדרשו של רב אשי או תלמידיו לוקחי אמורתו באו לידי הסכמה אחת, ותמצית עיונם או דעתם מובאה בפתחון היינו בהקדמת מלות "רבנן דבי רב אשי אמרי", ואפשר שנלקטו, נקבצו מאמריהם בספר בפני עצמו שנקרא בשם "רבנן דבי רב אשי" או דומה לזה או במחברת קטנה, אפשר רק דפים אחדים על עלים נפרדים, אבל רוב מאמריהם נאבדו במשך הזמנים ורק מעט מועד מהם נשארו בדיו על הנייר או היו על פיהם של חיל במוחם.

ומצאנו שרבנן מפלגים על רב אשי [ברכות כ"א ע"א]. ואפשר שפעמים אחדות תחת רב אשי אמר צריכים אנהנו לגרום רבנן דבי רב אשי אמרי, ותחת אמר רב אשי צריכים אנהנו לגרום אמרי רבנן דבי רב אשי, כי בסדרו הגמרא עם רב אשי לקחו חלקם גם לרבות רבנן דבי רב אשי, היינו חבריו ותלמידיו של רב אשי, ומאמרי אשי [אנציקלופדיא יודאיקא ג' 355] צריך תקן לפי מאמרי זה.

ושני אופנים הם: א) רבנן דבי רב אשי הם חכמים, ב) הוא ספר [או מחברת], ועוד הדבר צריכה בדיקה גדולה לפרטיה, כי הפתגם "רבנן דבי רב אשי" סובל שני פירושים: א) שהרבנן הנוכחים ישבו ולמדו בבית מדרשו של רב אשי בחייו, ב) וסובל גם הפרוש אחר פשוטו, כי קרוב הדבר שאחרי מותו עוד גם כן רבות בישינם נקרא בית המדרש שיוסד [או הנהיג] רב אשי אחרי שמו, ובפרט שבנו מר בר רב אשי, רב טביומי עמד בראש בית המדרש שיוסד או לכל הפחות הנהיג אביו, וכולם לקחו חלקם בסדרו הגמרא.

ואם נניח הם דברי, את הפתגם רבנן דבי רב אשי אמרי צריכים אנהנו פעמים אחדות לתרגם: בספר [או במחברת] רבנן דבי רב אשי כתוב: וכאשר במערכב נקרא ספר אחד [או מחברת אחת] בשם "רבנן דקיסרין", נקרא ככלל ספר אחד [או מחברת אחת] בשם "רבנן דבי רב אשי" ושניהם נאבדו בצוק העתים, ורק מעט מועד מן הספרים [או מחברות] האלו נשאר לנו לפלטה.

ג) למפרע

הקורא את המנילה למפרע לא יצא וני עד שתהא כתובה אשורית [מנילה פ"ב מ"א] כבלי [שם י"ז ע"א] מביא את התוספתא [שם פ"ב מ"א] הקורא את המנילה למפרע לא יצא וכן בהלל וכן בתפלה וכן בקריאת שמע וני ועוד שם בתוספתא, ומעשה ברבי מאיר שהלך לאסיה לעבר את השנה ולא מצא שם מנילה כתובה עברית כתבה מפיו וחזר וקראה מתוכה, רש"י [ברכות י"ג ע"א ד"ה מדברים] פירש: למפרע כגון ובשעריך ביתך מזוות.

להסביר את פירושו אומר, כי כתבי הקודש בזמן המשנה והתלמודים וגם לפני זמן זה היו נכתבים בארבעה מיפוסים א, ב, ג, ד כתב אשורית ולשון עברי, ג) כתב אשורית ולשון לעז, ד) כתב לעז ולשון עברי, ה) כתב לעז ולשון [ירושלמי מנילה פ"ב ה"א, הוצאת חורב צד 1384], והנה ידעתי שלא בפרוש נזכרו ארבעה מיפוסים אלו בירוש', אבל מצאנו הדבר זה בקדמוניות עמנו וגם חוץ לגבול ישראל כמו אורינגס עשה זאת בהעקספלא.

וקרוב הדבר שכל מלה ומלה היתה נכתבה בפני עצמה גם בכתב לעז [לרוב יונית] מזוות ביתך ובשעריך, ועני שכתב אשורית נכתב מימין לשמאל, וכתב לעז [יונית] משמאל לימין יצאה מזאת שמי שהרגיל לקרוא מימין לשמאל קרא להופך ובשעריך ביתך מזוות, וזאת פירושו של רש"י למפרע.

כי היו מקומות אשר לא רק את המנילה קראו בכתב או בלשון לעז אלא גם את שמע כאשר נזכר בירוש' [פסח' ז' א' 216] רבי לוי בר חייה אול לקיסרין שמע לקון קריין שמע אלוניסתי, ואפשר שכן היה הדבר בהלל ובתפלה, וכן היתה בזמן הבינים שרוב חכמינו בארץ ספרד כתבו דבריהם בכתב אשורית ולשון ערב, בשני הלשונות אלו הכתב מימין לשמאל, ובאשכנז גם כן כתבו בכתב אשורית ובלשון אשכנז או יידיש-דויטש, ולהיפך יש עתון בארץ ישראל בלשון עברית וכתב רומית [מיפוס למין].

ה) ספרים שנאבדו

במשך זמן גדול של גליותנו המרה הרבה לקושים, קבוצים, ספרים נאבדו וגם שגם לא בא אלנו, ורק על ידי החקירה היותר עמוקה נתגלה לנו לפלטה, למשל נשכח שבעת חכמי הגמרא היה ספר אשר שמו היה "רבנן דקיסרין" [עין מה שכתבתי על ענין זה בוזרין יהודה בלוי צד 151, בודפשט תרצ"ג], ואמוראים שונים נזכרו שאמרו, תנאים דברי הספר הזה, ולקט הקבוץ הנוכח מאמרי חכמים אחרים בקרבן [תולדות תנאים ואמוראים צד 1096], בנידן דין אין שום חילוק אם היה הספר כתוב בדיו על הקלף או על הנייר למראה עיני הקורא, או אם היה במוחו של התנא, הנקרא בעת ההיא גם מתורגמן, והתלמידים, תלמידי חכמים שמעו את דברי חלקו באזניהם מפיו של המשמע בבית המדרש.

הנה במאמרי שהזכרתי למעלה הבאתי השערתו וזאת רק על "רבנן דקיסרין", ועתה צריך אני לצעוד פסיעה אחת להלאה, וען שבא בזכרוני מה שנמצא על רבי כהן, האמורא הוא שמע בבית המדרש מן המתורגמן או קרא בספר "רבנן דקיסרין"

ואמר דבר בשם אמרו [היינו בשם הספר] כראוי. ופעמים אהדות נשאר לנו זאת בירושלמי, למשל דמאי פ"ז ה"ח [הוצאת הורב צד] 243 רבי כהן בשם רבנן דקיסרין, כתבות ד' ד' 332 רבי כהן בשם רבנן דקיסרין, קידושין ב' ג' 706 ר' כהן בשם רבנן דקיסרין, וקרבן הדרב בעיני שאף כאן אמת שיותר ממה שקראתי בנמרא היה כתוב על רבי כהן בשם רבנן דקיסרין ורק במשך הזמנים נאבדו או שלא נצרכו להרשם.

ועין שדרכס של האמוראים היתה — כאן כמה שיש לפנינו, דרכו של רבי כהן — להוכיח ספר — כאן רבנן דקיסרין — כן היה גם דרכם להוכיח "רבנן דתמן", עיין למשל שבת י"ז ו' 732 רבי כהן בשם רבנן דתמן, ועל כן לפי דעתי באתי להשערתו שגם "רבנן דתמן" היה שם ספר או קבוץ מאמרים, אפשר שבריותא שנאבדה, אשר ממנו שאבו דבריהם הח"ל, למשל גיטין ה' ג' 497 ר' אבין ורבי יוסי בי ר' בון בשם רבנן דתמן [וגם שבת י"ג ג' 737].

ואפשר שכן הוא הדבר שהיו עוד ספרים אחרים א. ספר רבנן דאגדתא, ב. ספר רבנן דטבריא, ג. ספר רבנן דציפורי, ד. ספר רבנן דנוה, ה. ספר רבנן דזומיא, ו. ספר רבנן דהבא [עיין, מראה המקומות במאמרי זכרון יהודה 151 וחזרתי בענין זה מה שכתבתי שם]. אבל הפתגם חורין רבנן דטיבריא למינהוג כרבנן דציפורי [תענית ד' ו' 1350] וכדומה לו, הוא על דרך אחר.

ואם ישאל השואל מי גרס שנאבדו הספרים האלו עד שגם שגם כמעט נשכחו עד היום הזה? הנני מזכיר שכן הוא גם בספרות לשונות עמים אחרים, כי כתבי ידים הרבה נשתחו, נבלעו, נעקרו מן העולם, נטרפו, נשרפו בצוק העתים ולפני המצאת הדפוס היו ספרים אשר רק אחד היה בעיר ושנים במשפחה, ורק אשר להם היה צורך לדור נשארו, וגם לרבנות אפשר שכן היה הגורל לספרות היותר נכבדים שנאבדו כמאמר הוהר [נשא קליד] הכל תלוי במזל אפילו ספר תורה שבהיכל, ואבקש מן הקורא שיאבה נא במתינות לעיין בדברי שלא יאמר עלי לפום חורפא שבשחא אני משער.

כי אין לתמוה על שנאבדו, אדרבא הפלא ופלא הוא אשר המשנה והתלמוד והמדרשים נשארו. יען שדרך גס הוא זאת לנו, כי הפשו רדפו אחריהם אויבנו, לקחו אותם מאכותנו ביד הזקה, קרעו אותם הרבה פעמים שרפוס, גם הוא השארת שני הגמרות, וגם מהם נאבדו קטעים רבים, וכן הדבר במדרשים וגם בתוך גס הוא שבחלמוד נשארו שמות הספרים שהוכרנו למעלה: והשאלה היא מתי ימצאו הספרים בעצמם ומי יוכנו בהם? בין הספרים שנאבדו אויבך גם "הלכות רופאין" [חילכת הרופאים, ספרי דברים כ"ג ב, מדרש תנאים 44²⁴].

ג. חשבון מופלג

השען על דברי ח"י [חולין ז' ריש ע"א] גם אני אומר שמקום הניה ל' להתגדר בו הרב יהודה ברנמן על מאמר הנכבד בענין המספרים בדרך גומא [עירובין ב' ע"ב] חשבון מופלג ולאו דוקא [קיצור כללי הגמרא ברכות ס"ה ע"ב הוצאת חורב, ק"ג ע"א הוצעת ווען] ועל מאמרם [חולין צ' ע"ב] דברו נביאים, הכמים לישן הבאי כמאנאטשירפט [M G W I 82] שנה פ"ב 362—376, הנה

דבריו נכתבו בחכמה גדולה ובעיון נמרץ, אבל לא שאב את כל המים ממעיני ים המקרא, התלמודים, והמדרשים, ובודאי על כן קצר במילותיו, כי קטון היה הגליון בהעתן שהוכרתי.

וגם אני אלך בעקבותיו, כי אין אנכי רוצה להאריך, רק זאת אבקש מן הקורא הנכבד המעיין בדברי שיאבה נא להביט בעיון גדול בקונקורדנציו של מאנדעלקערן ויש יראה שעל דברי יהודה ברנמן יש ויש להוסיף בכתבי הקודש וגם בתלמוד על ידי רשימת תולדות אהרן על השי"ס, למשל במקראות גדולות הוצאת ווילנא תרנ"ט, והם בסכום רבים מאד, ואלו הם: מאנדעלקערן היכל הקדש [לפסיא תרנ"ה] המספרים שבע, שבעים, שבע ועשעים צד 1141 והלאה, המספר שלש עשרה 1184, ארבעה ועשרים 1071, ארבעים 1071, שישים 1235, שלש מאות 1184, ארבע מאות 1070, אלף 99, רבבה 1068, וגם יש לעיין בשאר המספרים שלא הוזכר ברנמן, כי אצל אהדים מהם יש למצוא דברים שיש בהם קצת גומא, הבאי, וחשבון מופלג, אבל אין להכחיש שאצל מספרים אהדים ישנן דעות נפרדות אם המספר הוא בדיוק דוקא או מופלג, ועיין ערוך השלם גומא הבאי.

שאלת הנבואה

מאת

אפרים העוועישי

שאלה נדרשת כמה פעמים על ידי ההיסטוריה והכמת האלהות היהודית — שאלה מענינת מאוד מאוד — שאלת הנבואה: מה הם נביאי ישראל, מה סוד אפס ושיבם, מה הכח הרזי שבחרם ומשה אותם לא רק למגדלי עמידות העם כי אם לבנויה אך נוכל להבין את אפס, את עולמם הנפשי, ומה מכלל רעיונותיהם? שאלות משאלות שונות ורבות השאלות האלה אשר מבקשו פתרון רבים גם הם, לא רק אנשי מדע המקרא, האקסגנוס ופירושי הכתובים, התיאולוגיה ודבריו ימי היהדות — כל-המדעים הדתיים — אבל גם הכמות אחרות הצנויות כמו תורת הנפש, פסיכולוגיה לאומית והמונית וגם הכמת הרפואה בתוכן.

בספרות הפילוסופיה היהודית רבים הם המטפלים בשאלת הנבואה, חכמי הש"ס מדברים במקומות מפוזרים ושונים על ענין השראת רוח האלהים על הנביא בכלל בקשר עם שאלת התהוות הספרים, תוכן רעיוני הנמרא שהנביא הוא איש אשר שרתה עליו רוח האלהים, רוח הקדש בלשונם הוא שלוח האלהים ובחזרו שעליו מוטל החוב להגיד אמיתת הדת האלהית.

ר' משה בן מימון עוסק בחלק גדול של ספרו מורה נבוכים במהות הנבואה ופירושה, וזה דבר טבעי, כי תפיסת היהדות היא, שהמושג "נבואה" כולל בעצמו כל-הכמת האלהות המקראית וזה החלק הכי חשוב והכי גדול במדעי הדת האלהית, הדורשים והחוקרים הנוצרים שהיו בתחלת הדור החדש אחרי ימי הביניים שינקו משדי חכמות ההומניסטיות, חישוב שהנביא דומה למגדלי עמידות הוויגים העתוקים, לידעונים הרומיים או לדורשי העתים הכשריים, וגם באמת חלק גדול מנאמי הנביאים אינו כי אם הגדת הבאות, גילוי עתידותיה של היהדות או של אומות העולם, ומפני זה כתב החוקר המצויץ הגרמני הפרוטסטנטי *Jahn* ששורש המלה נביא אינו כי אם מלת "נבא" והומך דבריו כמה שאמר הנביא "צפוי עורים כלם לא ידעו כלם כלבים אלמים לא יוכלו לנבא", לפי דברי ישעיה הנביא הוא שומר בית ישראל הרואה כל-האסנות ואת-כל המקרים הנוראים, את-השוד והשבר המתרגשים ובאים על האומה הנרדמת והובה עליו להעיר אותם משנתם ולהגיד להם בקול רם את-הבאות. הנביא לפי ששת *Jahn* מניד האותיות או מניד מראשית אחרית לעם ישראל, ורק זאת היא משמרתו ופעולתו.

אמנם אף אם יש בזה מן האמת אין זה כל האמת, כי אין לדמות את הנביא לחוברי העמים, נביאי ישראל מעולם לא נתנבאו ע"י פריחת הצפרים כמו הזוג *augur* הרומי ולא דרשו סודות ממעי הבהמות ותקרבנות כאשר עשו החוויים בכבד (בלע"ז *haruspex*); הנביא בישראל לא היה חוקר בכוכבים ולא התעסק בדברים נסתרים קודם נאמיו וגם לא היה נצרך לספסל של שלש רגלים כמו הסיבילה במערת דעלדי המלאה עשן כחול, ולא נצרך לכיכר ולרקוד במחול כדי שתשרה רוח הנבואה עליו, הנביא בישראל מניד עתידות לא מתוך מסתורים כאלה, ולא ע"י דברי סוד, דברי שוא ומדוחים, אלא ממאודעות בני אדם וממעשי בני ישראל,

ומפעולות האנושיות, ולפיכך לעולם אין דבריו צבועים ומפלי לטון ואינם דברים שבלב ולב, אין סגנונו של הנביא בעל שתי פנים כמו הדברים הידועים *Ibis redibis* ואין דבריו מעורפלים אלא תוכן דבריהם הוא האור האמיתי והאמונה הרמה ובלתי משתנה.

חוקרי המקרא החדשים הולכים בעקבי הדמיון החושא האומר: "אולי הנביא משנע איש הרוח" כמו שנזכר ברושני, ואלה החוקרים רצונם להראות לנו את הנביא כמו איש חולה עצבים או חלה הנפש, הם נשענים על מעשים אחרים המסופרים בספרי הנביאים האיטונים כמו שכתוב בשמואל א' י"ח י': "ויהי ממחרת ותצלח רוח אלהים רעה על שאול ויתנבא", ועל שאול ידענו שהיה חולה רוח, ורוח אלהים רעה, היא רוח עושים שהפעולה והכשירה והתקינה את נפש המלך להסתער כמשונע, ומלת ויתנבא מציינת כאן מצב מחלת הנפש, במקום אחר כתוב: "וירא את להקת הנביאים נבאים ותרו על מלאכי שאול רוח אלהים ויתנבאו גם המה", זאת מראה לנו שרוח הנבואה מתפעלת ונפוצה כמו מחלה מתדבקת במין מנפה, לפי דעת אלה הסופרים המדעיים, סימן כללי של המחלה הזאת מתואר במעשי שמואל שעליו נאמר: "ופנתה חבל נביאים יורדים מן הבמה ולפניהם נבל ותוף וחליל וכנור והמה מתנבאים וצלחה עליך רוח ד' והתנבאת עמם ונהפכת לאיש אהר".

"נהפכת לאיש אהר" בביטוי זה מוצאים החוקרים החדשים ובראשם Hölscher פתרון סוד הנבואה, הם מסתעפים באווה ממשיות מוזרות הנמצאות בטבע נון *medium* הקראים כלעו, ומתם רבים ביותר חולי העצבים המוכים במחלה הנקראת היסטריה, כשהם בתרדמת ההיפנוזה שקבלו צורת רוח אחרת המשונה מאפס הכללי ותכונתם הנורמלית.

זה הוא פירוש הענין מצלמיה הנשאר מימי הבינים עד היום הזה, חיון הנקרא בימים הראשונים וגם היום אצל המאמינים בהבלי השוא: כניסת הישד או ביאת רוח רעה בגוף האדם, וזה גם פירוש חיונות הספיריטואליזם אשר שם המסאי מתלבש בתכונת אנשים מתים או מקבלים אפס של רוחות הידים, וזה גם פתרון של סוד זמנינו סוד המויבים דם מכפות ידיהם ורגליהם.

ובכאן כזה מסבירים החוקרים הפרוטסטנטיים החדשים גם את-חיון הנבואה, לחוק את-שטתם הם מביאים ראיה ששם, בהצלחת רוח הנבואה על שמואל, הדבר נגמר על ידי הרישום השירי, ע"י קול התפס הכנורות הנבלים והחלילים, ע"י הומר והמחול שאין זה כי אם הכנת האדם הליון בתלי-הנפש לקבלת הרוח האחרת, רוח הנבואה, וגם מסתעפים מאלישיע הנביא שכתוב בו: "ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותתרו עליו די ד", אבל זאת אינה ראיה כי הומר וחשיר אין תכליתם להביא את הרוח האחרת את-*trances*, כמו שאומרים בלע"ז, על הנביא, אבל הם רק לתת לווה נגונית לנאומים הפיזיים, בדברי הימים א' כ"ה א' נקראים שמות מקהלות חשיר המשוררים ומשוררים כבית המקדש והם בני אסף, המין ידותן וגי ועליהם נאמר שם שהם נביאים ככנורות נבלים וכמצלחים ונאמר על ידותן שהוא נביא על הודות והלל לד', מאת נראה בכיור שמונת המלה נבא בראשונה היה לנגן על כלי שיר ולומר תודות של הימנין לד' בלתי כלי השיר, ענין הנבואה היה בראשונה הרצאת שירים ונאומים בלתי הומר, לחקות

הנביאים הראשונים, בני הנביאים, היו מיטנים, כתובי מומרים, וגם דרשנים שאצלם הודגו השיר עם הנאום, כח הדבר יופי הזמר. וסיבת הדבר הזה היתה שצורת השירה העברית בימיהם היתה צורה פראזאית. צורת שירה הפשית והצורה הזאת היתה ראויה ומסוגלת שיתפתח ממנה בימים הבאים אחרי שהפשיטו ממנה כל דבר יותר — הנאום הנביאי שהיה רק דבור בלי תוספת שיר או נגון ואשר תכליתו היתה לא לענג האזן בענומה השיר כי אם לתוכן המוסרי בלבד.

הראיה השנית להזקק הסברה הזאת נקשרה אל בלעם נביאן של אומות עובדי אלילים ואל יחוקאל הנביא הגדול בבכר המכונה אצל מקברי המקרא הנביא הסופר. הנביאים האלה נראים לנו כמו באיזה מצב חולים נכפים, בלעם שתום העין יהיה מהוה שדי נופל וגלוי עינים ויחוקאל איש כבד דומם ימים ודרשים. אבל גם זאת אינה ראויה, כי בלעם היה נביא עמים אשר אצלם היה דבר רגיל להכין את-נאומם באופן מסתורי, באיזה דבר ממעל לשבע ולפי הרוב בחול ורעדה וקריעות הגוף מלאכותית דומה למתה, כגון כש רגס קאשר יאמר היום.

ומעשה יחוקאל אם גם נניח ששכיבתו על צדו האחד היתה מחלת נכפה (וזאת לפי סברתנו אינה אמת) אין זו ראייה שיהיה רק מעשה יחיד ואין לנו רשות להביא ראיה מן הפרט על הכלל, ממעשה נביא אחד לכל הנביאים. מספר הנביאים הנקראים בשם בכתבי הקדש כמו עשרים וחמשה ואם היה בהם אחד חלה העצבים זאת אינה יכולה לשנות את האמת שרובם הגדול היו בריאי נפש ובריא הגוף. ואין דרך מדעית להביא ראיה מן הפרט על הכלל. וגם המעשה הזה אינו מסוגל להיות ראיה כי זה מעשה סימבולי ואינו מורה מעולם שיוחוקאל היה אלם או חולה. לא ולא. אבל הוא עשה כך ברצון להעסיק ולעניין את לבב שומעיו לנאומיו ודבריו. מזור מעט המעשה הסימבולי הזה אבל אין לנו לשכח שהוא חי בבבל ושם היה המון ידעונים ואבות והם השפיעו על צורת מעשיו הסימבוליים, ואני חושב להפך, כי ספר יחוקאל מעיד שהוא היה איש בריא בנפשו, חזק ברצונו, בעל תבונה נורמית, החי חיי רוח טבעיים מחשבותיו בחירות וגלויות, רק מעטה המעיל אשר הוא מכישיהו. הוא לבד סודי, והנביא משתמש בה רק כצורה פיוטית או נאומית, ולפי זאת נוכל לקום ששמת Hölscher בנויה על יסודות נרקבים ורעועים.

אלה בראייתם אינם יודעים בכמה וכמה פנים דעתם דומה לסברת השמרנים הקתוליים בעלי הכמת הנסתר שהם מפרשים הנבואה בענין העומד למעלה מן הטבע ולמעלה מן האדם. לפי דבריהם הנבואה קשר מסתרי בין הנביא ובין האלילים, השראת הרוח בדרך בלתי מובן על נפש הנביא. חזק רצון אחר בנפש וברצון הנביא, יש צורות ומדרגות משוננות להאצלה נואה, יש הצלחת הרוח בדרך השמע ויש השראת שכנת אל לנפש הנביא בדרך הראייה, ויש שמיעת דברים סקסטיים עיי הדבור, ואפשר שיבא החזון בשני דרכים: בהקצין או בחלום. ויש התפעלות "enthusiasmus", בלעיה אשר ענינו שררה האלילים תכנס אל תוך הנביא, ויש "extasis", איש נפש הנביא תעופף ממקומה ותפרח למעלה אל האלילים ויש מתאחדת עמו: אלה מושגים חכמות הנסתר והם נמצאים לפי דעתם לא רק אצל הנביא אלא גם בחיי קדושי וקדושות הקתולים ותוארם דומה בכל אופן למצבים עצביים שנקראו בחכמת הרפואה בשמותם כמו שמיעות או מראות הסנסתיה: hallucinaciones, או חיונות visiones, טרנס היסטרי

הרדימת ההיפנוסה, הליפת אפי שגוי המונה מצב עצבי של הנכפה.

מעות של שתי שטות האלה: שמה השכלתנית ושמה המסתורית, כי הם רואים את החיונות הצדדים כמו יסודיים. אלה החיונות המסתורים אינם הכי עושים נביאי. כמו כן אין דבר חשוב בלבד שהנביא מגיד העתודות או שהוא עושה נסים, כי הדבר החשוב הוא תוכן הנבואה. אין דברים כאלה מתארים את הנביא, כי אם תורתו מתארת אותו, אל נכוש אל הצורה החיצונית כי אל רוח ותוכן דבריהם. ושאין אמת בתפיסה הנכונה לעיל ושאין שום קשר בין הנביא ובין מלאכת החיץ וזאת הבורה לנו בחברה ברורה מאוחרת התורה האומית: לא תלמד לעשות כתועבות הגוים לא ימצא כך קסם קסמים ומעונ ומנחש ומכשף וחבר חבר ושאל אב או ידעוני ודרש אל המתים, ונאמר. תמים תהיה עם ד' אלהיך. התמימות הזאת מרחיקה את האדם מלהאמין בדברים כאלה. ונגד הסכלות הזאת כונת הכתוב: ובמקום אלה נביא אקום להם מקרב אהיה. . . . ונתתי דברי בפיו ודבר עליהם את-כל אשר אצוני. ולפי זה נראה שהנביא הוא המליץ בין האלילים ובין ישראל, אמצעי להניח רצון עליון לעם. וראה לדבר מעשה אהרן, משה היה כבוד פה וערל שפה ולפי זה לא קבל שליחות מאלוים אל פרעה. והקב"ה נותן שליחותו לאהרן וכן באמרו למשה: ואתה אתה נביא ד' ואת אומרת המליץ ביני ובין פרעה. הנביא הוא מליץ אלוים מגיד רצונו לאדם, וכך נכון מדוע נקרא גם אברהם נביא, שהוא הראשון שהפלין ידעות הגורא ואת-ישם ד' בין אומות העולם.

ולכן הנביא בודאי איש אחר אבל לא במובן סודי וגם לא במובן פשוטו רק באופן שהוא איש בעל שכל מוכך ורוח מעולה במדרגת תמימות מוסרית, איש אשר לבו מלאה האהבת הצדק והחסד ופיו יביע דעת אלילים.

החכם Auerbach, סופר גרמני ידען במדע המקרא הוציא לאור ספר מענין מאוד ובו מתעסק בכעיה הזאת. שם ספרו "Die Prophetie" הוא נשען על עיוני הפסיכואנליזיס ההדישה. לחדו על המושג שצד Freud מישגו הבלתי ידוע, מושג הטמון תחת ההכרה העצמית, או הכרה המדמדת. (Unterbewusstsein). לפי ההנחה הזאת שתי שכבות יש בנפש האדם (וזאת מחשבה עתיקה ביוסטוריה של הפילוסופיה). שכבה האחת שכבת ההכרה הברורה הגלויה המשתנה בכל רגע ורגע כי תמיד יבאו רעיונות חדשים ומחשבות אחרות לתוך חוג הכרתה, והשנית שכבת ההכרה המדמדת שישם נאספים ונקבצים הרעיונות הנשכחים, הצורות הנעלמות רק ההודמדות הכרה להם להביא אותם אל הצד הודיעה בצורתם כמו: זכרונות, מחשבות, רעיונות, לפעמים יבצבצו פתאים אלה הרעיונות הנשכחים מעמק הנפש ואין האדם יודע מאין באו. כמו זה נחשפו לו כאלו באו מן החיץ ממקום אחר. במצב המסא הדבך פעמים יקרה שהמסאס אומרים דברים רחוקים משכלם ומאפן עיונם ולפי ראיית הרגע הם כאלו רוח זרה מדבקת בהם. כאשר נראה ונשמע האכרה מביעה דברים מסופרים העתיקים בלשון ויני ורומי והכובסת כותבת מלות עבויות בלי יכולת לקרא אותן — כל אלו כמו נסים בעינינו ואינם כי אם גלוי העולם המדמדת בנפש: זכרון וישן אבד בערפלי הבלתי ידוע — כתובת של בות תפלה קטן שראוהו המסא העתיד פעם אחת או קטמיומה אחת שבה נכתבו המלות "אלי אלי למה שכנתני" גם באותיות עבריות

ואתרי כן ברתיות עצמים במצב הזרנס, על מדרגה הכי גבוהה של התנשאות הנפש פתאום נגלה אליו כאוה סוד, כמין ממיני החיות, כאוה גלוי רוח אחרת באור הכרה הבוררה.

ולפי שטת Auerbach כך הדבר גם עם הנביא, כבר במיעי אמן ירש האדם סגולות נפשיות שמתגלים בזמנם הבאום, בימי חיל ורעדה בתוך מאורעות מבהילים, בעת הפחד והחרדה, בעת שרשי האדם תוקפים אותו ומתחזקים עליו וכן הדבר בנוגע לכוחות ימי הילדות הנעצרים תחת סף הכרתו של הילד, שהם תלמוד האב ותורתו על ענין האלהים והמוסר וסדר העולם, וכאשר יבאו עתים הנוראים, עתות הצרה, שוד ושבך על עם ישראל או יצעק לב הנביא צעקה גדולה וזמרה לבו ימלא מרורות על מצב עמו ובשעת הפלצות הקיצונית הזאת ברעדת יראת עתידות הלאום יבקעו פצעי לב הנביא ונקרע סגור הנפש המדמדמת ואו כמו דם יקר, דם שוטף, משתפך ממנו הרעיון, הדבורה הצדק, והנביא עומד ישם כנגד גלוי לבו החושב: וכי ממני מקרבו וכליותי יצאה האמת המתוקה, העוית הרמה הזאת? וכי אני מקרה? אי אפשר זאת, שאין אני זוכר אלה הדברים, כך לא הגיתי ולא דברתי מעודי, הצורה הגבוהה האמנה החוקה המראה הנורא הזה אינו שלי! וזאת צווי הדבור האלהים!

כך סברה Auerbach, עיון יפה בצבע האמת, שיוכל כל אדם לקבל, איש דתי כמו בן בלי דת, ומפני זה גם סברה מעולה שמקרבת ענין הנבואה גם לאלה שהם הרוקים מרוח הנבואה, אבל אינה מתיישבת לדעת היהדות, כי היהדות רואה בנביא לא רק את האדם, אבל האדם התמים. ולפי סברה הכמונה זיל יש באדם יכולת לעלות מעלות מעלות למדרגת תמימות המוסרית, למדרגת הנבואה, כשם שמוצא בשים בשים ר' פנחס בן יאיר: "תורה מביאה לידי והירות והירות לידי והירות והירות לידי נקות וזאת לידי פרישות וזאת מביאה לידי טהרה טהרה לידי ענוה וזאת לידי ראת הטטא ויראת הטטא מביאה לידי רוח הקודש", מי חקי השרויה על הנביא וכך נאמר בפרקי אבות בשים ר' יהושע בן לוי "מי שעוסק בתורה הרי זה מתעלה שנאמר וממתנה נחליאל ומנחליאל במות" ר"ל ממתנה התורה למדונה ששם תהיה הדת האלהית כמו נחלת האדם ומשם לבמות למדרגה עילאה של התמימות, וכך סוכרים הפילוסופים היהודים רק בטוהים שונות ואין הבדל בין אם נאמר עם האפלטוניים החרשים שרוח נבואה אינה כי אם שפע אלהים על שכל אדם נבון תמים ובין אם נאמר עם הרמב"ם ישוה גלוי השכל בפועל של האדם המתקדם ביותר לתכלית תמימות מין האנושי — בכל אופן נראה הנביאים כאנשים בהמדרגה הרמה של ההתקדמות המוסרית והקשר ביניהם ובין האלהים קשר אינטלקטואלי קשר שכלי קשר הבנת אלהים והבנת צווי ורצונו, וכך נבין שהם מדברים בדרך סימבלי על הקשר הזה, שהם מאמינים באמונה שלימה שרעיונותיהם ומחשבותיהם הם מן האלהים אבל לא מפני שאלה המחשבות והות ואין ידועות אצלם כי אם להפך בעבור שיש במחשבותיהם קרבה עניני האלהות הם כמו מים חיים הנשאבים ממקור האלהות מכאר מים חיים, ומענין מאוד איך נדמה סברה זאת לסברה הפילוסוף William James שגם Bergson הלך בעקבותיו, הוא אומר שהאלהים מדבר עם האדם על דרך בלתי ידוע וכך יגלה היא לנביאים, הגלויים הנובעים מעמק נפש הנביא הם אינם זכרונות

עולים מעמקי הנפש המדמדמת כי אם דברי העליון, והשטה הזאת היא הקרובה לסברה היהדות מכל השטות, ומפני שכך הרגישת הנביא ואמונתו, הוא גם מרגיש כעין הכרה המביאו לידי נבואה, כלבו בווערת אש הצדק והוא צריך להנבא: "פתחתי די ואפת חוקתי ותוכל לי" — כך צועק הנביא — וגם רצונו למאן ואינו יכול: "ואמרתי לא אוכרנו ולא אדבר עוד בשמו והיה בלבי כאש בערת עצור בעצמותי ונלאתי כלכל לא אוכל", הצדק מרתיה לב הנביא והחום הפנימי מכריתו לדבר, להגיד לעמו פשעם ולבית יעקב הטאותם, לספר גבורות השם וגדולתו ואת מוסר היהדות הנישגב, ומפני זה הנביא הוא עבד ד', עבד ישאין לו רצון אחר כי אם לעבוד את קונו בלב שלם: "אלהים פתח לי און — כך אמר ישעיה — לשמוע כלמודים ואנכי לא מריתי אחור לא נסוגותי . . . והוא מתנבא בלי הרדה וכלי יראה, בלי רעדה ואינו מתירא מההמון המתרעם אבל עושה שליחותו בלב שלם ובנפש הפצה, וגם אם אורח חייו הוא נתיב מסוין בקיץ ודרדר, אורח המורדים ועצב, ואף על פי שהוא מילל ומקונן בלב מר: "אוי לי אמי כי ילדתני איש ריב ומדון" — בכל זאת הוא איש מאושר כי שם ד' נקרא עליו ושמתה לבו בתורת אלהיו.

כתבי יד שבספריית בית המדרש לרבנים בבודפשט

מאת

ד"ר ר' ש' לאווינגר

עד הנה עוד לא הופיעה רשימה על כתבי היד שבבית המדרש לרבנים בבודפשט. לא לבד תוכנם אלא גם מספרם לא היה ידוע לחוקרים. למשל לפי ה-Jewish Enciel. Manuscripts כרך שמיני עמוד 315 (שנמנו שם כתבי היד שבארצות שונות) היו לבית מדרשנו שנים עשר כתבי יד, ובאמת גם בעת הופעת הערך הנ"ל (1904) היה מספרם כבר יותר גדול משנים עשר. מאז רכשה הנהלת הספרייה עוד כ"ו רביבים ועתה יש בידנו שלש מאות ארבעים וחמשה. נוסף לזה יש ברשותנו אוסף המכתבים של המנוח פרופ' ד"ר ב' ז' באכר ז"ל המכיל כשש אלפים מכתבים מגדולי המדע בארצנו ובכל תפוצות הרבנות. אני יודע אם יתאפשר לי בקרוב לפרסם את הרשימה השלמה של כל כה"י, בכל אופן לפרקים ולעתים מזומנות אשתדל להוציא לאור חלקים ממנה כדי לצאת ידי חובתי שקבלתי על עצמי לכל הפחות במדה האפשרית. בין כה"י שאדבר עליהם במאמר הזה ישנם אחרים שהיו כבר לפני עיני החוקרים ובינתיים נעלמו ולרובם יש שייכות מה להרמב"ם ז"ל.

✽

I.

דרושים וש"ת לר' משה ן' הכיב.

כ"י מספר 307. נייר עב. 15 : 22 צ"מ. 355 דף (288 דף הרושים, 67 דף ש"ת) 29-30 שורות בעמוד. כתוב בקורסיבה ספרדית. מהמאה הי"ח. הדרג הראשון מקולקל והסר למעלה. מקולקלים כמו בן מהמת הרושיות והעש הדרג קצ"ש ודף ר'.

¹ עיין מאמרי Recherches sur l'oeuvre apologétique d'Abraham Farissol [הערה 15, 25 (R. E. J. V. (CV.)) ומה שכתבתי בהצופה שנה י"ב עמוד 278 הערה 11, ושם שנה י"ג עמוד 186; ועי' מאמרו של המנוח פרופ' ד"ר מרדכי קליין ב Magyar Zsidó Szemle 1917) עמוד 195.

² עיין מאמרי Lettres of Moses Gaster to Wilhelm Bacher (Gaster Anniversary Volume, London 1936. 386) ועי' מאמרי בדון והשבון של בית מדרשנו משנת הלימודים 1934/35 עמוד 27-25.

המחבר היה ראש בית דין בירושלים בסוף המאה הי"ח. עד עכשיו נדפסו ממנו הספרים: גט פשוט, עזרת נשים, שמות באר"ן יום תרועה, תוספת זים הכפורים, כפות תמרים ותשובות אהרות בקובצים שונים של מחברים אחרים. גם ספר עין הדעת מיוחס לו.³ הו"ן מספריו הנזכרים היה בידו הר' חדי"א ז"ל בכ"י "ספר תשובותיו ומעורר" שעיקר תשובותיו נטבעו ב"ס" ומוסיף עוד שראה גם "דרשותיו בכ"י". אולם בעל הערך "משה ן' הכיב" בה-Enciel. Jud. כרך חמישי עמוד 135, זמר פרופקן (תולדות חכמי ירושלים ה"ב עמוד 89-90) אינם מזכירים שבשנת תרס"ז נדפס כבר ה"א מ"תשובותיו של הר' משה ן' הכיב בשם "קול גדול" (עי' עליו בקרתו של גינטיהו ZIHB שנה י"ג עמוד 36-37 וספרו של פרופ' בועז הכהן "קונטרס התשובות" סימן 1063), על שער הספר "קול גדול" הנזכר מעיד המוציא לאור יסודעיים לו חמשה קובצים של שו"ת המחבר הנמצאים בכ"י. אחד מהם הנדפס על ידו בשם "קול גדול".

והאחד מהם הניע לדי החכם ר' אברהם ביק ז"ל בפרסבורג אשר קנה אותו בבואו לאר"ן (ע"ע רשימתו של ר' אברהם ביק דף ג' סימן 1) וממנו בא לספרית בית מדרשנו. הכ"י שלפנינו מתחלק לשני חלקים. החלק הא' מדרג א' עד דף רפ"ה מכול דרשות על כל התורה, והחלק השני מדרג א' עד דף ס"ז ע"ב צ"ו שאר"ת ותשובות מהר"ם ן' הכיב ז"ל ומדרג ס"ז ע"ב עד דף ס"ז ע"ב שתי שו"ת מכן בתו הר' יעקב כולי ז"ל.⁴ בכ"י נמצאות ג"כ הערות אהרות מאת ר' יהודה ור' יצחק שהיו ג"כ ממשפחתו.⁵ החלק השני של הכ"י — מלבד שתי השו"ת האחרונות — הוא בלי ספק מעשה ידי הר"מ ן' הכיב, כי כמעט בסוף כל תשובה הרוגם שמו: "משה ן' הכיב". בנוגע לחלק הראשון אין לנו סימנים מובהקים כאלה. כי הדרג הראשון מקולקל ואי אפשר לקבוע ממנו לא את שם הספר ולא שם מחברו. סימונו של הספר ג"כ אינו מצדדו לנו כלום בנוגע לזה. בכל זאת נוכל להוכיח בשתי דרכים, כי גם את הדרשות כתב הר"מ ן' הכיב.

א) בראש הרבה מדרשותיו נרשם גם הזמן, מתי נאמרה והושב, על מי נאמרה הדרשה. הזמן מתאים נכון לתקופת ימי חייו, וגם את השמות הנזכרים נוכל על פי רוב לזהות עם שמות מכיריו, מיוודיו וקרוביו של המחבר. מבחינה זאת השו"בים ביהוד שני מקומות הנמצאים בדרג ר"ה ע"ב ודרג ר"ש ע"א. הראשון הוא: "להסדר הצדקת אשת מורי הרב המי הנצב"ה" (דרג ר"ה ע"ב) ובאותה הדרשה בדרג הסמוך (ר"ז ע"א): "כי יש לה זכור מ"ת" דרבים שהולקת חלק כחלק בזכות ת"ת דרבים אשר הרב"י מורי הרב כמח"ד יעקב האגוז נר"ו יודוע כי הר' יעקב האגוז היה ניסו וחמו השני של

³ עיין פריעדבערג, בית עקד הספרים 31/701.

⁴ עיין ספר "שם הגדולים" להחדי"א ערך מהר"ם ן' הכיב.

⁵ רשימת הספרים הנמצאים אתי עתיקים וחדשים. אברהם ביק, פה פריעסבורג בשנת תרנ"ז ל"פ." הרשימה מכילה 112 דפים, ונרשמו בה 23 כ"י, 2111 ספרים נדפסים.

⁶ ע"ע יששכר יואל, רשימת כתבי היד העבריים הנמצאים בבית הספרים האומי והאוניברסיטא בירושלים, וירושלים תרצ"ה, מספר 232.

⁷ עיין שם מספר 115.

⁸ ישנן בכ"י הערות אהרות החרטומות בשם יהודה נגאר ס"ש (דרשות דף ס"ח ע"ב ודרג קמ"ז ע"ב).

לא ימול ואם מל א"צ להזור לימול ידבריו אינם נראים בפשט השמועה וכו'.

ש א ל ה ה"י ה' ישת פ"ב דין כ"ב דין המהלך וכו' השנת הראב"ד מה
 היא ודברי היה אינם מספיקים ושכמ"ה.

ש א ל ה י"ט לברר סברת הר"ף והרמב"ם באה דמנילה מצוה בעשרה אי
 לעיכוב או למצוה ודברי הראב"ד ז"ל עליו ומ"ש היה ז"ל מה דעתו ושכמ"ה.

ש א ל ה כ"ט לעיין מ"ש הרמב"ם ה' סוטה פ"ג דין ט' מה שהקשה מרן ז"ל
 בעיא דלא איפשיטא ואינו יודע למה פסק לקולא וכו'.

ש א ל ה כ"א כתב הרמב"ם ז"ל פ"י"ב מה' איסורי ביאה אבל יש' הבא
 על הבתות וכו' ואפי' היה קמן בן ט' שנים ויום א' כיון שבא על הבתות בודן
 ה"ו נהרנת מפני שבא ליש' תקלה על ידה וכו'.

ש א ל ה כ"ב על פסוק לא תבישל גדי לברר דברי הרמב"ם בכריתות על
 משנת יש' אוכל אכילה אהת וחייב עליה ב' הטאות ואשם א' וכו'.

ש א ל ה כ"ג לעיין מ"ש הרמב"ם פ"א מה' מ"א דין ה' מה שהקשה שם
 היה ז"ל האורך מנה התאו בכלל חיה וכתב דשור הבר מין בהמה הוא ושכמ"ה.

ש א ל ה כ"ד ה' מ"א פ"י דין י"א מ"ש מרן ז"ל ועדן יש' לדרקש ויישב
 דבח"ל אפי' ודאי ערלה שרי וכו'.

ש א ל ה כ"ה לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ג מה' נדרים דין ב' מ"ש שהאב
 והבעל עוקר הנדר מעקריו וזה היפך סוגיות הנמי דבעל מוגו גייו וכן מ"ש בדין
 ט"ו יע"ש ושכמ"ה.

ש א ל ה כ"ו לעיין בה' נירות פ"ב דין הפר לעבדו יצא לחירות השנת
 הראב"ד גם שם מחלוקת ד"מ ור' יוסי שהרב כתב שנירסת הרמב"ם בהפך ובפ"י
 במשנה לא משמע הכי ושכמ"ה.

ש א ל ה ד"ה לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ד דערבן דין כ"ב ומה שהשיג עליו
 הראב"ד ממה שהקשה עליו מרן הכ"מ ז"ל ושכמ"ה.

ש א ל ה כ"ה פ"ק דכלאים דין ד'. מה שנתקשה שם מרן ז"ל וא"ת הא
 בפי' אלו טרפות בעי רבינא הריכי ב' דשאום וכו'.

ש א ל ה כ"ט לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ג דה' תרומות דין י"ו מה יתרון
 להשנת הראב"ד ולהבין מה שיתרוין מרן הכ"מ ז"ל כי דבריו סתומים ושכמ"ה.

ש א ל ה ל' לברר דברי הרמב"ם דסתר' אהרדיו ממ"ש פ"ו מה' מעשר דין
 י"ט שע"מ הוא ששור ובה' בכורים פ"ט דין י"א לגבי המתנות כתב שהאומר ע"מ
 אינו ששור וכו'.

ש א ל ה ל"א לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ד דמעשר ב' דין י"ד מי שהיה עומד
 בטבריא וכו' מה שהשיגו הראב"ד דדינו של הרמב"ם הוא היפך נמי שלנו ושכמ"ה.

ש א ל ה ל"ב הכוסר של ישראל שלא הבאישי שהוא לויבש וצריך
 שתהא הומצתו בו אם חייב במעשר או נימא כפרי האדמה מקרי וצריך מעשר
 כיון שעתה עושים ממנו למאכלות ושכמ"ה.

ש א ל ה ל"ג לעיין מ"ש הרמב"ם ה' בכורים פ"ב דין ט' הגדל בעציין
 וכו' אבל מביא מן הגדל בנג ובהרבה יעו"ש. השנת הראב"ד וק' טובא מאי דעתיה
 דהראב"ד כיון בדין ב' פסק בפ"י כר"י וכו'.

ש א ל ה ל"ד בחולין פ' הורוע דף קל"ג ובהרמב"ם ה' בכורים פ"ט דין

י"ד מה שהקשה הטור להרמב"ם הביאו מרן ז"ל בכ"מ שם במ"ש צריך שישועם
 ותרויין מרן לא כהור דלשון עמהם משמע לכהן ולכזרי שהזכיר וכו'.

ש א ל ה ל"ה פ"ד דה' שמיטה ויובל דין כ"ה שהקשה מרן הכ"מ ז"ל
 ושכמ"ה.

ש א ל ה ל"ו הרמב"ם פ"י"ב מה' שמיטה כתב שבתי ערי חומה אינה
 נגאלת בקרובים והרא"ם ז"ל בפ"י ובכל ארץ אהוהתם הקשה דבנמי' אסיקו לה
 בקשיא האי סברא וכו'.

ש א ל ה ל"ז לעיין מ"ש הרמב"ם פ"י"ב מה' שמיטה דין ט"ו וי"ו בענין
 החומה אנפ"י שאין לה עבשיו דבנמי' משמע דהיינו כמ"ד קדושה ראשונה קדשה
 לשעתי' וקדשה לע"ל וכו'.

ש א ל ה ל"ח ה' כלי מקדש פ"א דין י' הילק הרמב"ם בן נותן לטך
 וכנראה שגם הראב"ד מודה לו רק הילק הילוק אחר ואינו בעניי' נ"ל שביון שפ'
 אשר יתן וכו'.

ש א ל ה ל"ט לעיין ולת"ין מה שהקשה מרן הכ"מ במ"ש הרמב"ם פ"ג
 מה' כלי מקדש דין ז' גם במה שהקשה מרן שם בדין ט' ושכמ"ה.

ש א ל ה מ' הרמב"ם פ"ה מה' כלי מקדש דין י"א וי"ב ענין בנדי' כהונה
 לברר סברת הרמב"ם והראב"ד עפ"י ההלכה ושכמ"ה.

ש א ל ה מ"א לברר ס' הרמב"ם פ"י מה' כלי מקדש דין ט' ולהבין מה
 שהשיגו הראב"ד ז"ל ושכמ"ה.

ש א ל ה מ"ב לברר במ"ש הרמב"ם פ"ד דה' בואת מקדש דין י"ג נורסת
 הרמב"ם ורש"י בענין שעוור מום שבכזרו ושכמ"ה.

ש א ל ה מ"ג לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ה מה' בית הבחורה דין ה' מ"ש
 עליו מרן הכ"מ גם לעיין בדין ט' השנת הראב"ד והכ"מ ושכמ"ה.

ש א ל ה מ"ד הרמב"ם ז"ל ה' איסורי מובה פ"א דין ז' אבל בזמן הזה
 אנפ"י שעובר בל"ת אינו לוקח דמהתלמוד משמע בפ"י דאפי' איסורא לויכא וכו'.

ש א ל ה מ"ה לעיין מ"ש הרמב"ם ז"ל פ"א מאיסורי מובה דין ז' מה
 שהקשה עליו בל"מ ז"ל ושכמ"ה.

ש א ל ה מ"ו לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ו ממעשה הקרבנות דין ב' וז"ל נדר
 עולה מן הכבשים או מן האילים והבוא פלגם ה"ו ספק אם יצא ידי נדרו או לא וכו'.

ש א ל ה מ"ז לעיין מ"ש הרמב"ם והראב"ד פ"ו מה' מעשה הקרבנות דין
 ט' ושכמ"ה.

ש א ל ה מ"ח כתב הרמב"ם פ"ה ממעשה הקרבנות וז"ל נגב והקדיש וכו'
 לת"ין קושי' מרן ז"ל ושכמ"ה.

ש א ל ה מ"ט במ"ש הרמב"ם בפ"ה מה' תמידין ומוספין דבתג השבועות
 מקריבין מוסף הקרבנות האמורות בתומש הפקודים והם מוסף היום ועוד מביאין
 הקרבנות האמורות בתומש ויקרא וכו'.

ש א ל ה נ' לעיין מ"ש הרמב"ם ה' תמידין דהדלקת נרות בשבה לכתחלה
 בזר הוא דבר תמוה ושהיה הטבתה גדולה מההדלקת ומאי חיליה ההטבה ומניל
 מהתלמוד ושכמ"ה.

שאלה נ"א בסוף ה' עבודת יהיך כתב מת א' מהם וכו' פסק דחבי מן השנים ירעה עד שיפול בו מים ובה' ק"פ פ"ד פסק דיקרב איה' מהם שירצה ותרוצי מהרי"ו קורקוס הרב ל"מ הדאב.

שאלה כ"ן במ"ש הרמב"ם ה' קרבן פסח פ"ד דין ב' והרועה להחמיר על עצמו ה"ו משוכה וביא פסח ב' להשיב השנת הראב"ד וכו'.

שאלה ג"ן ה' ק"פ פ"ש דין ז' המאכיל לנכרי ולגר תושב וכו' פלפל בחכמה הרב לחי"מ והניח הכל בצ"ע ולע"ז יש ליישב ועל דברי מרן ז"ל הרינו אמרי' בגמ' התושב ושכר איתר ואימא דקרא דגר תושב אתי לחיובי למאכיל וצ"ע ושכמ"ה.

שאלה ד"ן במ' פסחים דף צ"ו הפסח ב' לא בעי בוקור ד' ימים ורואה אנכי דהרמב"ם בסוף ה' ק"פ לא הביאו ואינו כלול במ"ש מקחו מבעשור כי ביקור לחוד ומקחו בעשור לחוד וכו'.

שאלה נ"ה להל"ץ בעד מ"ש הרמב"ם ה' בכורות דין י"ו כל המזמין הראויים לבא בידי אדם הרועה עלהם וכו' בדיא כשהיה הרועה ישראל דאיכא תרו לישני בגמ' וכו'.

שאלה נ"ו לעיין במ"ש הרמב"ם ספ"ג מה' בכורות האורני מלא הסיט מה שהקשה עליו מרן ז"ל אמאי לא חילק בין עבד מטה עפרתא ללא עבד ותרוצי מרן לא ישארו בעיני ושכמ"ה.

שאלה נ"ז לעיין מ"ש הרמב"ם ה' פרה דין ג' שחטה ע"מ לאכול מבשרה וכו' דברי מרן ז"ל צ"ע במ"ש ואע"ז דמסיים בה וכו' גם מ"ש ר' לפי שלא נאמר בה ריה ניהו צ"ע עיין בת"ש ז"ל ושכמ"ה.

שאלה נ"ח ה' פרה פ"ד דין ז' ה' להבין השנת הראב"ד ז"ל ומ"ש והם דברי ראב"י ותו למה לא הביא רישא דתוספתא ניתו בידו כשהוא מזה ושכמ"ה. שאלה נ"ט לעיין בהרמב"ם ספ"א דפרה מה שפסק בנוגע בפריים ובשעירים טהור בין אדם בין אוכלים וכו' שנראה שפסק כ"ש ושעב דברי חכמים ור"ע ודברי ר"ש וכו'.

שאלה ס' לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ו דפרה דין י' מה שהקשה מרן הכ"מ ולתריץ בעד הרמב"ם כי דברי מרן הכ"מ כפ"ש דה' מקואות הם דחוקים ביותר ושכמ"ה. שאלה ס"א ה' פרה פ"ו דין ג' הממלא בא' מדיני מחלוקת הראב"ד והרמב"ם אי תליא מלתא בהסח דעת או במלאכה כי מן התלמוד משמע כהראב"ד ושכמ"ה.

שאלה ס"ב פ"י מה' פרה דין ה' ליישב דעת רבנו בפי' השמועה במ"ש ששקלין במשקל בני נרי' פ"י דחוק לפי פ"י מרן ז"ל גם בפי' השמועה חזק שאינו נזכר צריך להתבונן ושכמ"ה. שאלה ס"ג להבין מ"ש הרמב"ם ספ"י דה' פרה צלוחית שפיה צר ומה שהשיג עליו הראב"ד ושכמ"ה.

שאלה ס"ד לעיין מ"ש הרמב"ם פ"א דפרה דין ד' מה שהקשו מהרי"ו קורקוס ומ"ש מרן ז"ל עור שם באזוב דתרומה טמאה יעו"ש דברי מרן ולא ידעתי למה לא לפדנו באזוב חולץ טמא ושכמ"ה.

שאלה ס"ה לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ד דה' פרה דין י' מה שהקשה מרן במ"ש ור"ש קורקוס ותירוץ מהרי"ו קורקוס אינו מספיק ושכמ"ה.

שאלה ס"ו אמרתי אהכמה והיא דהוקה בני' בדקוק דינ' פרה אדומה לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ט דה' פרה דין א' בעינן הנוגע דהרמב"ם ס"ל דמשמא בנדים רש"י בפ"י החומש ס"ל דאינו משמא בנדים וקרא לכאורה מסיע לרש"י. וכו'.

שאלה ס"ז בפ"ט מה' טומאת צרעת דין ב' במ"ש שאפי' שומה ומשמע הפך התלמוד דקאמר דמסברו ליה וסבר ודברי מרן והרא"ש ז"ל דשומה קרי מו שאינו חכם וזה דוחק גדול ויש ליישב ושכמ"ה.

שאלה ס"ח לעיין מה שכתב פ"א מה' משכב ומושב דין ז' נגע הוא עצמו בלובן ואדם שראה ה"ו חייב על ביאת מקדש מה שהשיג עליו הראב"ד ומ"ש מרן בכ"מ ושכמ"ה.

ש"ו"ת השייכות להרמב"ם ח"ד

שאלה ס"ט לענין מ"ש הרמב"ם ז"ל פ"י מה' רועה דין ז' מה שהביא מרן ז"ל ההיא קושיא דשאלו להרשב"א ומה שתורץ מרן לפום ריהמא נראה דוחק לחדש מה שלא נאמר בגמ' דבגמ' משמע דמאן דס"ל דמחיים נאסרו גם נמצא ההורג אחר ירידת אסורה יעו"ש ושכמ"ה.

שאלה ע' לעיין מ"ש הרמב"ם פ"א מה' נחלות שאינו יורש את אשתו החרשת אפי' שנתפקחה קשה דלפי מ"ש היה ז"ל בפכ"ב מה' אישות שהטעם שאינו יורש את אשתו חרשת משום שאין לה כתובה וכו'.

שאלה ע"א לכבוד אבינו רועינו רועה יש' לעיין דין ז' מפי"ג מה' שכורות מ"ש והיה יכול לו ושרפה דחוקים בעיני רבנו גם רע' עלי' בדין ח' רועה שנכנס וכו'.

שאלה ע"ב הרמב"ם ה' עבדים פ"ד דין י"ג כתב המקדש את בתו פסק דהאב מוכר את בתו אחר יעוד ובפ"ק דקידושין דף ח"י משמע שיהו דוקא למ"ד דמעות הראשונים לא לקידושין ניתנו וכו'.

שאלה ע"ג ה' סנהדרין פ"ב דין א' אין מעמידין כסנהדרין אלא מיוחסין קרי מרן יעו"ש ותירוץ אינו עולה כי בגמ' כספיק דסנהדרין על הא דאמר אם הסנהדרין הם ע' או ע"א וכו'.

שאלה ע"ד לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ב מה' אבל דין י"ד והשנת הראב"ד ז"ל ושכמ"ה.

שאלה ע"ה שלחו מתם לברר וללבן ס' הרמב"ם פ"ו דה' אבל דין ה' אם מ"ש מותר לארס ולכנס מיד היינו תוך ז' כמ"ש מרן ז"ל וכו'.

שאלה ע"ו לעיין מ"ש הרמב"ם פ"ח מה' מלכים דין ט' מ"ש מרן הכ"מ והניחו בצ"ע גם ק' טובא דדבריו סתרי אהרדי ממי' לעיל פ"ו דין ד' ושכמ"ה.

שאלה ע"ז לעיין מה שמשמע מדברי הרמב"ם ז"ל פ"ט ממלכים דין י"ד דהדינים שנצטוו בני נח היינו להושיב דיינים דוקא וכו'.

שאלה ע"ח לעיין לשון הרמב"ם פ"ט מה' מלכים דין ג' בענין ברכת

ה' דבן נח חייב על הכנויים מה שהגיה מן הכ"מ בצ"ע שיש תירוץ נכון וכו'.
שאלה ע"ט פ"י מה מלכים דין א' רבינו משום הילוך בין שונג החשב
פניה והיתה א"א לשונג דאומר מותר. ובגמ' מ' מכות דף ט' ע"א משונה להו
מדאמרו ואדורו למעמיהו וכו'.

ש"ת על קצת לשונות בטור א"ה.

שאלה פ' לעיין בטור א"ה סי' שפ"א על ענין ביטול רשות שכתב שרש"י
פירש שצריך שיהוק משתחשך והיא סברא הפוכה שאדרכא יותר טוב הוא שהחוקה
היה מבטיח ושכמ"ה.
שאלה פ"א כתב הטור א"ה סי' תמ"ג מעשה שקנתה שפחה שאין
ראיות של ר"ת ראוה לפי פ"י השמועה להתיר לעצמו אעפ"י שהוא תופס את
דמיו. תו ע"ש בטור סי' תל"ג אפי' אם בדיקן ביום י"ד וכו' שנתקשה מרן ושאר
מפרשים בפורושו ושכמ"ה.
שאלה פ"ב מ"ש הטור סי' תקנ"א ולפ"ז הא דאמר אם היה כותלו גוהה
וכו' נפי' ככותל התנות וכו' דק' לכאורה דאם כותל הוא דבר שאין בו סכנה וכו'.

(תשובה לא מצאתי חבל על דאבדי').

שאלה פ"ג טור סי' תקנ"ג מה שהביא שם שתמה על הרמב"ן ודבר
היומה הוא וכו' דמה זו תמיהא כיון דתיק ס"ל הכי ופשט דברי ת"ק הם דברי
הרמב"ן וכו'.
שאלה פ"ד מ"ש הרא"ש והטור סי' תקפ"ו דע"ז של נוי צריך שיתכוון
שלא לזכות בו דאליב ה"ל ע"ז של ישראל צ"לע וכו'.
שאלה פ"ה בטא"ה סי' תקצ"א להבין מ"ש שם עם מ"ש סי' קכ"ד אם
הלכה כר"ג או כרבנן נדרי דסתרי פסקי הטור אהדרי ולהבין. היטב מחלוקת ר"ג
ורבנן לכל א' מהפוסקים ושכמ"ה.

שאלה פ"ו לעיין מ"ש בט"א סי' ת"ד בשם תשו' רש"י לענין זמן וכו'
דהא מיום ב' מונין ובגמ' פ"ק דביצה לא פ"י קן. גם פ"ה בקדוש או זמן ובשופר
שהוא מדאורייתא אין בו זמן ושכמ"ה.
שאלה פ"ז טור סי' תרמ"ג כתב דמברכין זמן קודם לפי שהזמן חוזר
על הקדוש ועל הסוכה וק' דהוי טעם מחדש דבגמ' לא אמרו אלא משום חיוב
דיומא עדיף וכו'.

שאלה פ"ח לעיין תשו' מהר"ם הביאה המרדכי ס"פ כל הנשבעים
פסק מהר"ם על ראובן שמת וכו' מלבד הסתירה שיש בדבריו עם מ"ש בפי' נערה
שכבר נשאלה שאלה זו בבית מדרשונו י"ב עתה נתקשונו בגופה של תשובה זו וכו'.
שאלה פ"ט אליבא דמרן י"ד דפסק בשלחנו שהטור א"ה סי' ש"ך ס"א
דכל הפרות מותר לטחטן א"כ בס"ז לנבי כבשים ושלקות למה אסר בצריך למומיהן
דהא מגיע נגיע כמ"ש רש"י גבי כבשים בפי' הכית וכו'.
שאלה צ' בענין אין טוענין למסית כל מה שיש דקדק דס"ס למה לא

א"ל מה זאת עשית הן אמת שאין טוענין אבל אין סתמין פיו שלא ישעון וכן
יש הרבה דקדוקים הכל י"ד היטב ושכמ"ה.
שאלה צ"א חושן התלוים בכנה בלי גדיל מה דינם ואם צריך שיהיה
נוסף הציצית על הקרן באלכסון ושכמ"ה.

שאלה צ"ב הנוהגים שרא להסתפר עד ערב שבעות. ואח"כ נתחדש
מכתבי הארי"ל שאין ראוי להמתין עד ערב שבעות אלא ביום מ"ח מסתפרין.
עתה בשנה הזו אם יסתפרו ביום זו שהוא מ"ז לספירה או עד יום א' ושכמ"ה.
שאלה צ"ג לברר לנו כונת רש"י והתוס' בפ"ק דפסחים דף ז' ד"ה גרות
מנר דהם סתומים וקשים להבין ושכמ"ה.

שאלה צ"ד ביבמות דף ק"ה על מ"ש סימנין דאורייתא שם דיבור תוס'
וא"ל דבמציעא וכו' סוף הדיבור צ"לע שחלקן מדרבנן לדאורייתא ואח"כ חזרו
וחקשו וכפי דבריהם לא יש קושיא ושכמ"ה.

שאלה צ"ה במ"ש רש"י והוא מת"כ בענין וך כתיב למאור יע"ש
וחקשויות ידועות דס"ס לשתוק מכתוב ממנחות ומוכרז אני לומר דכתיב אינו
פסול למנחות וכו'.

שאלה צ"ו לעיין פ"ך מה' איסורי ביאה דין י"ג מ"ש והנכעלת ספק
חללה אם דין זה הוא ג"כ בכתיב חוקה שבזמן הזה שאין להם סי' היחס. וכתבו
רבינו פה לוי שאפ"י בנדון זה שהוא על פיו והייתי אומר דאפ"י ספק לא הוי
קמ"ל דאפ"י ספקא הויא וכו'.

עוד מ"כ שתי שאלות מהר"ב יעקב כול"י זל"ה ה' ז"ל
בעה"ת וביושועתו נעשה ונצלוח אבי"ר אתחיל לכתוב שאלות ותשובות
כאשר יורוני מן השמים.

שאלה א' לעיין מ"ש הר"ב לה"מ פ"א מה' ק"פ דין ה' דהרמב"ם פוסק
דהתרתא סי' לא שמה התרתא ובפ"ז מה' סנהדרין דין ד' כתב הר"ם כמ"ל וכו'.
שאלה ב' מה"י יודיה הני לעיין במ"ש הר"ב ק"ית ספר פ"יב מה'
איסורי ביאה וז"ל וא' ז' אומות וא' כל האומות באיסור זה וכו'.

II.

סי' מקוה ישראל לר' ישראל נאנארה.

כ"י מספר 309. נייר עב, 14:5, 21 צ"מ, 233 דף (מתוכם 8 דפים מפתחות)
33-32, שורות בעמוד. כתיבה ספרדית רבנית מהמאה הטיי'.

גם כ"י זה הוגע לבית מדרשונו על ידי החכם המנוח ר' אברהם ביק ו"ל (ע'
רשימתו הנ"ל עמוד 3 מספר 11). ספר זה לא נדפס כנראה עד הנה. בתוך הכ"י מצאתי
שלושים עמודים נדפסים (אצל בלתי מכורזים) מספר הזה, המכילים ב' הדושים והציו
של השלש"י. לפי זה התחיל החכם הנזכר להדפיסו (בישנת תר"ן) אבל לא עלה בידו
להשלימו. (ע"ע ספרו "ספר ברכה משולשת" עמוד 25-31. זה מוכח גם מרשימתו

שהופיעה בשנת תרנ"ו, שגם שם לא נזכר שבתים כבר נדפס על ידו כ"י זה.¹⁰
אתן פה את השער שלפני העלים הנדפסים שזכרתי:

"ספר מקוה ישראל כולל מ' דרושים ונקראים מ' סאה, ל"ג משמרות ערב ראש חדש אשר ב"ב בארצות הקדם דרושים בו ומתפללים ומתענים ולזמנים ומועדים, ולחספדים ונישואין ומילה ויוצא, חברו הרב הגדול הסודא קדישא דמו לבר אלהין, מוה ישראל נאגארה זצ"ל שהיה מו"ץ בעזה ובכתבים ההבדור היה בדמשק אתר"ו דמר אביו מהר"ר משה ז"ל שהיו מרבניה הוא הרב נעים ומירות ישראל אשר כל ב"י בארצות הקדם היחלו ה' במירותו ופוטו אשר רק אחד מהם נתפשט בינינו האשכנזים והוא פיוט "יה רבון עלם", ההר"ר זצ"ל אמר כי שירותו חשובת בשמים כמ"ש בשם הגדולים ערך "מירות ישראל", ספר הזה הכותב כב"י המחבר הקדוש זצ"ל כנראה מתוכו היה שמון אצל החכם המרומם סופר סת"ם ירא ה' נסים היו"ן בן כהר"ר עזרא עטי"ו ז"ל כהר"ר אבנר יע"א, וברוך הוא לה' שזכנו בזה הספר גם ברוך המערתיקו מכ"י הספרדי למען דפוס אותו לפני ב"י, יודי החכם המרומם שאול היו"ן בן החכם השלם נעים ומירות ישראל כמהר"ר יוסף דויד הכהן ז"ל שהיה ש"יב בארם צובה יע"א, והוא יושב בחאלי ומעתיקו בטורה רב, הנהניתו כפי כחי והדפסתו בכית דפוסו אשר הנני ה' אברהם במהר"ר יעקב ביק, בפרעסבורג שנת תר"ץ."

תחלתו: "שתים עשרה עונות ממים חיים הקדמה אשוח כי מים שאובים פוסלים את המקוה; אמר הצעיר והקטן ישראל בן לאדוני אבי הרב השלם כמהר"ר משה נאגארה ולהיה בן להחכם הנעלה כמהר"ר לוי נאגארה תנצב"ה, מים חיים את ה' תורת אמת תורת ה' תמימה תורת אצלו אמן אמן פרונו אמן מוצנע אמן מכוסה יום או יומים אלפים שנה קדם שנברא העולם עמו בשמירה שם לשעשועים, ומשחקת לפני בשמי מעוניו ואמר ברעונו, לתת אותה לעם אמוניו ורע איתנו ולהנהיל לפני פקדיו נאמניו, על יד ציר נאמן וענה דבור דבור על אפניו, כי רצה לזכותם במכמתו ולהנחילם בן דגניו לאור באור החיים."

סופו (דף 225 ע"א): "... כי לא מצא הקב"ה כלי מהזוק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, עושה שלום במרומיו הוא ברחמינו יעשה שלום עלינו ועל כל עם ישראל ונאמר אמן."

III.

ס' מנהת קנאות לר' אברהם קונקו.

כ"י מספר 300, נייר, 11:5, 17: צ"מ, דף 26, דף 23-25 שורות בעמוד, כתיבה קורסיבה ספרדית מהמאה הי"ח.

ספר זה לא נדפס עד עתה, המחבר עצמו הזכירו בספרו אבק סופרים (ע' מיכל, אור החיים 154/62: "הרב מוה"ר חיד"א בקו"י מדבר קדמות אשר בס' יעיר און מערכת ה' ס' ש"יב מעתיק ממנו"), אכסמפלר זה שהוא בירדני היה בידו הר"י חיד"א כמו

¹⁰ גם לחתנו של המנהג, החכם הנכבד ד"ר יוסף נימן נר"ו אב"ד דק"ק אובן ישן אין שום ידיעה אם נדפס הספר הזה בשלמותו אם לא, הוא העיניו בשו"ב שבספר ברוב שמו של ה' לתחתו ה'ל מבוואת דונמאות אהדות מס' מקוה ישראל; ע"ע מאמרו של פרופ' אלכסנדר מארכס A New Collection of Manuscripts (Proceedings IV. 1932-33, 167).

שנראה מן ההערה הנמצאת בראש הספר: "מנהת קנאות להרב כמרה"א קונקו ולהיה בעל אבק סופרים, זאת היתה לי הצעיר חיד"א סי"ח".¹¹

תחלתו (דף 1 ע"א): "אמר המחבר הנח ישמעתי כי יש שבר, בהחבר עצם אל עצמו, המבין מעצמו, כי זה עצם מעצמו, והנה ארצו לפניו, אף שמו, ומתהלך באשמו, אם פעם בחוץ, והוא בחוץ, ויחידנה תחת לשונו, ישלתנו תחת שנו, שם בסתר בהרדי לבו, לא יחדל כאבו, יורה יורה ובקרבו ישם אורבו, והתחיל בשרו מונו, חוקה אין אדם מעז לפני בעל הוב, בראותם כל הדברים אשר לי עליו במחשבה, יצאו נדודים, במדה במשקל ובמשורה מדודים, במדה יאדם מודד, הישודר שודד, והבודד בודד, כמעט אחד העם עמד וישודד, והנבואה עודד, לא נביא ולא בן נביא, ולא קבלתי אותה מרבני, כי רעיוני הלכו שבי, וכפ הנאצל ממני, הרשו הורשים על נבי, ואחרי שובי, דברתי אני אל לבני, ותבאנה ותדלנה ותמלאנה הברכה אחת היא לך אבי, התיצב והלך בן זוגי, כספי וההבי, חדישי חני ומועדי, וכפ טובי, קבל תשרתי, אבני קלע ואבני בלסטראות תקלע מליצתי בניבי, אם תוכל שאתם או ברה דודי ודמה לך לצבי."

סופו (דף 26 ע"א): "... א"ה [=] אמר החכם מה נמלצו אמרי וישת, בדעת ובכושיר, אני אברך ברוך החונן לאדם דעת, ישלשנו האלהים עושר, ואקוד ואשתחהו לאלהי אדוני אברהם בדרך נחני, ועד כה ברבני, להוות בנועים מיליך, אשרי אדם שומע לקולך, ונשר את שפרויו באהלך, מי ותנני אחד מתלמידיו של אברהם אבינו, כאשר היום הזה ראינו, עמודא הנורא הוצב להבות, פוקה עורים עושה ארובות, אבל בקושטא צוותין כסמא וארהא רחיקא, ונפשי הומיה היא, ... על פרידה טובה אכלא ומדקא, רעיוני ולבי הלכו שבי ויסעו ממתנ"ה, ודלת ראשי לכוף כאנומן, בך תברכני נפשך ברכת אברהם אב המון.

א"א. [=] אמר אברהם הברכה יורדת ממעלה ... מן ההדווש אני לברך, אלקים עמך בכל אשר אתה עושה והיית אך שמה בכל המצטרך, ארה לצדוק משרים, וישת לו הדריים, ויתן לך אלהים אל עילום, החיים והשלום."

IV.

כ"י מספר 52, נייר עב, 15: 21 צ"מ, דף 250, דף 29-30 שורות בעמוד, כתיבה רבנית איטלקית מהמאה הש"י-י"ח.

א) פירוש על ספר מצוות גדול דהר"י משה מקוצי, לא נודע למי.

הפרוש מכיל 106 דף, מרף 1 ע"א עד דף 106 ע"א, תחלת הפירוש הסרה, דף 1 ע"א של הכ"י, שלפניו מתחיל במצוה כ"ב באמצעותה, אולם גם החלק הנשאר ממנה משושש, ולכן אתיק — במקום תחלת הספר — את המצוה הכ"ב, תחלתו (דף 5 ע"ב): "מצוה כ"ג, פ"ש, ש"מ ע"פ ר"ש"

¹¹ עוד פעם אחת נמצאת החימת שמו של הרב חיד"א ("הצעיר חיד"א") בדרך ע"ב על הגליון.

¹² השתמשתי בסמ"ג, הוצאת ר' משה חיים מק"ק קליינווארדיין (מונקאטש תרס"ה).

והיה אם שמוע מעכב פי אם אין לו אלא פרשה אחת לא יאמר
 אקבע פרשה זו כמזות ביתי כי כיון שאין פרשה אחרת עמה לא יוכל לקבוע זאת
 הפרשה כמותו. דמסקינג שעולה לנו מתוך ההלכה. ה"ט. פי' לשם.
 וכתבתם וכתבתם פי' שבשתי פרשיות. שרשומי פי' לעשות קוין
 בן ששה בששמה. באגרת. ככתב. פי' שרשומי פי' שאדם שלא לקרובו
 לדרוש שלשומי. פי' שרשומי פי' שרשומי פי' שרשומי פי' שרשומי פי' שרשומי פי' שרשומי
 מהו למכתב רתתין וכו' יוכלו לכת' שנים. או תלת מילין.
 או שלש מלות. מן פסוק א' מן פסוק הפסוק. אין צריך עבוד
 לשמה. פי' אין צריך שיאמר בעת עבודו הריני עושה ומתקן את הקלף הזה לשם
 קדושת מצות מוזה. ראיתו. פי' ראיה סוע והווק לדבריו. מדאמר רינג' 19
 משה שאנו אומרים. בין הכתובין פי' כי התורה נחלקה לג' חלקים תורה
 נביאים וכתובים. אטבא דסופרי 20 פי' בהלכות תפילין וש"מ א' ואולי.
 כדי לנגוד הקיף פרשתי גם זו בהלכות תפילין שד"ץ. הפסד פי'
 הפסד המצוה או עברה משום שני לא תוסף עליה. על הארץ פי' הוא פסוק.
 איכי דאמרין יש שאומרים. שמה פי' שורה. הזינא. ראיתי בדרך.
 ליה פי' שורה גולל המוזה. מאהד וכו' פי' מראשו לסופה. ומסקי
 ועלה לנו מן ההלכה. ואיעבדינה ואם היינו עושים אותם. שפיר
 דמי 21 היה טוב. ומשמו שפיר דאמה ואם היינו עושים אותם. שפיר
 הפרשיות סמוכות פי' זו אחר זו. בתורה פי' בספר התורה.
 להכרע 22 בעל מ' פי' זה אינו רק כדי שנתפוס הדרך אמצעי. שקביעתה
 פי' שמעמידה בדרך קביעות. שרשומי פי' לשו' ששמה והפי' מבוא' לפניך.
 תקרה. מלשון המקרה במים עליותה פי' עלייה. תנא 24 קמא ראשון ו'
 שמכניסין בו אוצרי הכוזה. שאיגו מקורה פי' מכוסה פ"א פי' פרק
 ארף. בית שעה פי' יש למגדל ב' שערים זה לפניו מזה (שורה ממוששת).
 אכסדרה פי' אחר שמעתי והוא כעין מערה. יכו' פי' שאלה היא.
 ת"ל תלמוד לומי סימן מכאן תלמוד. אכסדרה פי' היא פתחה מד'

- 13 בכ"י: יאכל.
- 14 על הגליון מוסף: לבדה.
- 15 בדפוס: שלומים.
- 16 בדפוס: ישנו.
- 17 בדפוס: מן פסוק.
- 18 בדפוס: אינה צריכה.
- 19 בדפוס: מדאמר.
- 20 בדפוס: דספרי.
- 21 בכ"י: דאמי.
- 22 בדפוס מוסף: שתי.
- 23 בדפוס: להכירא.
- 24 בדפוס: בפרק.

והותיה ויש בה לסאות מסודרות. ומרסתי היא החלל אשר בהומה אתה על
 פני כל אורך הוהמה ובעיני הוהמה ההוא פתוח פתח אחד ולרחבה בדרך ארוכה פתוחים
 לתוך החלל הרבה פרחים מבתיס. מיוה 25 לדירה. מוזמן בכל עת.
 לדירה פי' לדור ולגור יש בני אדם. בית הבורסקי פי' מקום
 שמעבדו שם העורות. לשכוחו. הוא בית מיוחד לישבת הסנהדרין ונקראת לשבת
 המות. ואמרינו. ואנו אומי. נמי. ה"ט. לשם. וזה א' והלא.
 ה הוא פתח א' פתח דהוה שורה. עייל. נכנס. לבי מדרשא.
 לבית המדרש. והויא 26 פי' והיה לו מוזה. שאני מרבה
 פי' בחיוב מוזה. ומתרין ההוא דנייל. פי' מבוא' לפניך. אמרינו
 ה"ט. פי' אמרו לשם. ימין ושמאל. פי' בשתיים. בשתי מוזנות
 אחת עבור הפרטה הפתוח הצדד ואחת לפתח על הבתים הפתוח לבית שעה. נמי
 נכנ. דרנייל בה. פי' הוא לבדו וכעיקר 27 כשעוקר. איניש אדם.
 כרעה הגלוי דימינא. של ימין. עקר ברישא. מנביה בתהלה.
 ציר הדדה. פי' אותו ברוב שהוא בתוך ציר הפתח והוא ברוב עשוי כעין כף
 פשוטה כוה. הוא נקרא ציר ובדלת יש כוזה אחר והוא יש לו בית קבול פי' שזה
 הברזל אשר בציר הפתח נכנס בו וסובב בו בנוכה. בנה א' פי' מכאן תלמוד
 על שאר מקומות שגא' בהם מוזה הוא אליף או ב"ת של יד בנוכה של ראש
 אף וכתבה בנוכה של הדלית. . . ."

בדף 65 ע"ב נמצאת הערה:

"נשלם פי' ספר עשה של הר"ם מקוצי ועתה אתחיל פי' ז' מצות דרבנן לנוי"

בדף 68 ע"א:

"תם ונשלם תהיה לאל עולם. בעורת אל עוור ומחסה אהפ ביאו' מצות לית'
 סופי דף 106 ע"ג 28. . . מצוה שם"ד דהאי ל' הודיה קאי
 פי' שזה עומד לבדו. דמשמע ליה. פי' שמוכן לה."

לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו כי כללתי מזה כל הלשון של הרתלמוד ואם
 במצוה אחת לפעמים [תבקשו] ולא תמצא ביאור כל מלה וכלה תמצא המלה היא
 בשאר המקומות כמה פעמים כפורה ומכופלת פי' של המלה ההיא 29 זה תחלתי לכאד
 לך כ"ב מצות ראשו' קצת חיבור השטה של הספר הזה אף אם לא היה בתנאי ושוב
 פסקתי מלבאר השטה ולא בארתי רק המלה לפעמים לפי קבלתי ולפעמים מן הערוך

25 בדפוס: מיוחדת.

26 בדפוס: והוה ביה.

27 בדפוס: וכי עקה, ועיל עקה.

28 זה . . . בתנאי. קשה מאוד להבין את המשפט הזה. אולי הוא המלים האלו
 לפני המעתיק על הגליון והוא הכניסן למקום שאינן שייכות לשם. כונתן העיקרית
 היתה לאמר שעכשיו יבואו הביאורים על הכ"ב מצוות הראשונות החסרים בכ"י זה,
 והמעתיק העתיק את הערה הזאת מבלי להעתיק גם את הכ"ב מצוות החסרות. או
 אולי היה לפני המעתיק "כ"ב" = ביאור! במקום כ"ב."

ולפעמים כתבתי במצורה זו פ"י זה ובמצורה האחרת בכיבוד אחר או בשנינו קצת מן הלשון לא היה זה מן השבחה אך מפני צורך ביאור השמטה של שני עניינים דהם. תב ונשלם תהלה לוי ברוך נתן ליעף כח ולאין אנוני עיי היתה השלמתו כיג להדש מרחשון שנת הדימי. 290

ב) פירושו על ספר מצוות קטן²⁹⁰ לר' יצחק מקורביל מאת ר' אברהם מויאן.

תהלתו (דף 106 ע"ב): "עמי עשוי פ"י ס"ה בקוצר של ר' אברהם מויאן. לידע כי אותו שברא שמים וארץ הוא לבדו מושל וכו' עד כדכתי' אנכי ה' אלהיך וגו' וכת' וידעת היום והשבות על לבבך וכו'. ותמתיו מאד על זה המאמר איך מוכח מאנכי ה' אלהך וגו' הוא אותו כביכול שברא שמים וארץ וכו' הוא מושל למעלה ומטה ובד' רוחות העולם. דאף מקרא דידעת היום והשבות אל לבבך וגו' (לא אמ' לשם וידעת היום והשבות וגו') לא אמ' לשם וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הבורא שמים וארץ הוא האלהים וגו' ורבו מקוצו לא אמ' כן וזה לשונו: ל הא מין כי אותו שנתן לנו את התורה כתר סיני ע"י משה רבי' הוא השם אלהינו שהוציאנו מארץ מצרים וזהו מה שאמ' בשעה שנתן לנו את התורה אנכי ה' אל היך אשר הוציאתיך וגו' עכ"ל. ולפי זה מביא ראיה טובה מהפסוק הזה למה שאמ' אך ע"פ ה' זה ק"ק מה בא להשימיענו כי יש לדקדק כי אותו וכו' פשוט ל"י אותו הנתחלת הדברים אמ' אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתך מי"מ ומיד אמר לא יהיה לך וגו' ומי' זה נכלל ליעש כי לא רצה להשימיענו הדושי רק רצה לומ' דאע"פ שהוא פשוט יש לנו שבר מצות עשה להאמין. אך מה שתקשיתי קשה לעיל. האמנם אקשה קשיא אחרת ובישובה רתישב הראשונה. והיא שקשה לי מפני מה לא נאמ' בהתחלת הדברות אנכי הוא אלהיך אשר בראתי שמים וארץ ואשר הוצאתך מי"מ ולמה לא הזכיר הפלא הגדול תהלה אשר הוא החדוש והמתן להזכיר עד שאמ' וזכור ולקדו' שבת הזכירו שאמ' ששת ימים תעבוד וגו' וזו השיבועי שבת לה' אלהיך וגו' כי ששת ימים עשה ה' את השמים וארץ הארץ ולבסוף אמר על כן ברוך ה' את יום השבת²⁹¹ ויקדשהו וא"כ יראה מכאן שלא הזכיר שם בריאת שמים וארץ ולקדושת שבת ולא לפלא. ונ"ל כי הענין הוא כך כי אע"פ שהוא מקובלים מהדושי העולם מי"מ לא היו יודעים את הדבר כמפוט אמיתי רק בדרך קבלה מפני (כי ה') כי החדוש הוא שנינו הטבע וזויה קשה את הדבר במפוט אמיתי רק בדרך קבלה מפני שראו נסים שנעשו לראבותנו במצרים ועל הים ככל אותם המכות שהיו בשנינו הטבע ממש. ויצאת מצרים שהיתה ככה שנינו המערכת כאשר ידוע לחכמים או נתאמת אליהם אמונת החדוש במפוט אמיתי ולכן לא נצטוו ישראל בשבת ממצרים כמו שנצטוו בקדושת החדוש, דכתיב החדוש הזה לכם ראש חדשים. מפני כי השבת מורה על החדוש ועדיין לא נתאמת להם מכל וכל עד אחר קריעת ים סוף וזויה נתן להם את השבת

²⁹⁰ אולי היה לפני המערכת שנת הדימי. (עין לקמן התאריך ושד"י המ"ד לי מאור).
²⁹¹ השתמשתי בסמ"ק הוצאת הר"י דוד הארפעניס מקליוועבורג (סאטמאר הוצ'ה).
ברפוס: השמיים.

במרה ומפני זה לא הוצרך להזכיר במתן תורת רק המפוט האמיתי שראו בעיניהם המורה על החדוש העולם ולזה אמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתך וגו' והזכיר זה החדוש מפני שהוא שם העצם כה כל הכחות כל יכול ומחדש הכל בצדונו בין בעליונים בין בתחתונים ובורא העדוה אף בשנינו הטבע ושאר כל השמות שנאמרו בו אינם רק תארים. וזה ה' ש' ב"ה בורא שמים וארץ וע"כ אמר לידע כי אותו שברא שמים וארץ הוא לבדו מושל למעלה ולמטה ובד' רוחות כדכתי' אנכי ה' אלהיך שהוא המחדש ה' שם העצם הוא האלהים כשמים ממעל וגו'. עוד כתי' בס"פ ו א פ"י ב באויר פ"י ואפ"י באויר דשכיחו שדים ורוחות ושבחם עושים המכשפים כשפים אפי' הכי בודו ב"ה בכלל וזה מוכיח מדאמר הפסוק אין עוד אחר אשר הזכיר כבר השש קצוות וכן אמרו' בפ"ק החולין הויה אתה דרוה מהדרא למשקל עפרא מתותי כרעיה דר' הנינא אמר' זה שקול לא מסתייעא מלתיא אין עוד מלבדוכתי' פ"י אותה האשה היתה כשפנית ורוחה מחורת שיטול עפר מתחת רגלי של ר' הנינא לעשות לו כישוף ואמר לה מזלי כמה שתמצה כי אין לי בו חשש כי הבייה מבטל הכל עכ"כ.

לידע לא פוקי מן הפילוסופים שאמ' שהעולם נוגה מאליו וכו'. פילוסופ' הוא מלה יונית שאמ' פלוסופ' או פילוסוף ולא אמ' פלוסוף אלהי הם המאמינים שהעולם קדמון הוא הלילה והוא מתגלגל מעצמו מבלי מנהיג ואינם מאמינים בחדוש העולם ואף קריעת ים סוף ויצאת מצרים וכל הנפלאוי במפוט היו וסיים כי יש לנו להאמין כי שרף הם הזכרים וכו' עכ"כ. 292
סוף (דף 204 ע"ב): (דיני מקוה) ... אמ' ונל ישנת' פ"י שנתל'ש מן הים. מט ב"ל ין בראש ון פ"י בראש הגל הנפול לארץ במקום הראש המגיע לארץ לשם יוכל לטבול משעם שהוא כמים. אבל לא בכי פ"י ה' פ"י כופין שעושה הגל שהוא נבול מן הקרקע ויש אויר תחתיו אע"פ שהמים עוברים מעליו אין יכול לטבול לפי שאין מטבילין באויר כי בכל פעם שהגל יוצא מן הים עושה כ"פס ואויר תחתיו. אמ' ו לעולם נמדד בתלת ו²⁹³ פ"י בכ"פ אליו הספקות צ"ל שידע מתחלה קודם שבא הספק שהיה נמדד וידע בודאי שהיה בו מ' סאה והיו בחוקת שלש בשע' שגולד הספק משום העמד מקוה על חוקתו שהיה שלם וא"כ אדרבה נאמ' העמד כמא על חוקתו שהיה ואימ' לא טבל דוה אינו כי נ"ס איכ' למימ' כיון דמקוה רכנו להיות חסר ואתאי ריל אינו מתחסר בבת אחת אלא מעט מעט אי"א למימר השתא הוא דחסר. אבל בסמא לויא למימר הכי ויש לנו לתלות כי בשעה שטבל היה שלם ומיזור הוא.

נש"פ פ"י סה"ק תל"ה ע"י פ"י (י) מ"א: כהן הקטן צול ג' ו' להנבכה שנת ושד"י המ"ד לי מאד.

על הצ"ק ממני כתר ראשו בני הגדול ר' ישעי' כהן הארון הכרתי והודי נהפך ע"י פשטתי' יחד עם בני הגדול מכאף ולה"ה ה' למען שמנו ואמר לצרותי די אוידי'.

²⁹² לא מצאתי בסמ"ק.

(דף 205 ע"א)

ואלה הבתי עשאם המפרש הר"ר אברהם מו"א.

אהלל אל בכל כחי ואוני	בכל עתי היותי על אדמה
בקדל רב אספר את שבתיו	ולא אתן לעפעפי תנומה
רננות שבתות גם תהלות	אינן בנוייה ונשמה
הבי נמל לעד טוב לבאר	בספר מצוות כל העלמות
מנת חלקי וכסוי הוא אלהי	יורני הגות תורה תמימה.

תם

מי הוא הר"ר אברהם מו"א? שני אברהם מצאתי שיש להם שייכות להסמ"ק (1). ר"ר אברהם חוקני חבר פירוש על הסמ"ק, ונמצא בכ"י די רוס מספר 65. (עיין רשימתו של די רוס וכן עקב, אוצר הספרים 471/478). 2) ר"ר אברהם מצורף (?) (עיין ד"רם עזיקים קונטרס שני, עמוד 10): "הנהגות בסמ"ק יסד ר' פריץ, והנהגות שסביב הסמ"ק יסד ר' אברהם מצורף" אבל לפי רוב החוקרים צ"ל במקום ר' אברהם ר' משה. (ע"ע מאמרו של שניאור זקש: "סמ"ק חדש לא נודע עד כה" רשימות ספרים כתבי יד הנמצאים בבית עקד הספרים של הר"ר יוזל וננצברת, הכרמל תרצ"ו, ע"ע שונגם, מפתח המספרות, ירושלים תרצ"ו, סי' 2032).

אמנם לפי הישערתו אין לפירושו של ר' אברהם מו"אן שלנו שום שייכות לא"י המפרשים שזכרנו. קרוב לודאי שר' אברהם מו"אן שלנו הוא ר' אברהם קלוזנר הנודע. (עיין עליו מבואו של הר"ר ח"י עהרענרין, ע"ס. מנהגים לר' אברהם קלוזנר⁸⁸ וע"ש הערותיו של פרופ' ד"ר שמואל קרויס XIII-XV, והערותיו של ד"ר צ'י צ'ימלס, שם XVI).

באמת נזכר כמה פעמים הר"ר אברהם קלוזנר תם בשם ר' אברהם מו"אן אצל תלמידו הר"ר יעקב מולין (מהר"ל). למשל במהר"ל דף צ"ה ע"ב (דפוס קרומונה): "ומהר"ל סגל השיב בתשובת דרכו מה"ר אברהם מו"אן אמר לי דנהגים להזהר...". ובספר שאלות ותשובות מהר"ל (קראקא תרמ"א) כ"י ל"ג: "ומהר"א I אברהם מו"אן כתב בנימוקי, ושם כס"י ק"א: "וזמנא הדא הוו לן פרתחן פה קמיה דמהר"א I אברהם I זיל בווינא, ועוד⁸⁴. בנוגע לשם המקום "וויאן" הנזכר בכ"י שלנו, צריכים אנו להעיר על שתי אפשרויות (1) אז שהוא Wien בגרמניה⁸⁵ או (2) Wienne בצרפת⁸⁶ ואם נניח שר' אברהם שלנו הוא ר' אברהם קלוזנר אז מובן מאליו שוויאן הוא Wien.

כשיתאפשר לי בע"ה להוציא לאור את כל הפירוש אדבר בפרטות על היסו⁸³ דעווא, תרפ"ט.
 Die Wiener Geserah vom Jahre 1421, Wien u. s.
 Leipzig, 1920. 47-48.
⁸⁵ עיין Brann - Elbogen - Freimann - Tykocinsky, Germania Judaica
 בערך Wien, שלפניו בעברית: ווין, ווינא, ווינה, וויען, וויאנה, וויאנה,
 ווינא, ווינאה, וינא.
⁸⁶ עיין Gross, Ga-ha Judaica, בערך Vienne, שלפניו Vienne בעברית:
 ויאנה ויאנה, וויאנה, וויאין, וויאנא, ועוד.

לספר מנהגים של מחברנו ואולי על ידי החשוואה הפרטית יעלה כוונתו לזהות את מחברו של הפירוש הזה בוודאות מוחלטת.

ג) פירושים על הסמ"ק, לא נודע למי.

תחלתו (דף 205 ע"א): "כפלא דמלתא כל עשה דוחה לא תעשה".
 סופו (דף 205 ע"ב): "... לבטל עשה ולא תעשה דחיה ר"ל בקום ועבור אבל לא מקרי דחיה ואל תעשה".
 באורו עמוד נמצאת הערה: קצת פירוש שמצאתי בסמ"ק ולקטתים.

בדף 210 ע"א: "לא מצאתי מזה הפירוש יותר".
 בדף 210 ע"ב: "ע"ו זה מצאתי מפ"י סמ"ק".
 סופו (דף 216 ע"ב): "... ובגמ' דאמר לא קאמר לא תעשה לאו הכא מכלל עשה דאין לוקון עדין דהא לא השיב למקרי לאו. כן נראה לדקדוק ממדות דר"ש קנ"ו".
 (דף 217 ע"א נשאר חלקי).

ד) חדושים על ספרי הרמב"ם ז"ל וסמ"ג, לא נודע למי.

תחלתו (דף 217 ע"ב): "במדרש ע"ה תקנו בתפלה לומר מודים ולא משתחוים כי מודים בנימי עולה מאה".
 סופו (דף 250 ע"ב) מטושטש.

V.

כ"י מספר 262, נייר 135: 195; צ"מ, 35, דף 24-31 שורות בעמוד, כתיבה קורסיבה אישקית מהמאה הי"ח.

א) פירושים למלות רש"י על התורה, לא נודע למי.

תחלתו (דף 1 ע"ב): "ב ר א ש י ת ה פ ו ש י ת⁸⁷ בייאטול"ה בלע"ה. זה מקום לציים לרד"ק⁸⁸, פי' לרדות אותנו ולמצוא תשובה להשיב לנו והוא מענין רדה. קנ"ד ס' ועכ"ב ית⁸⁹ פי' מינו קוצים. ...".
 סופו (דף 10 ע"ב): "... אינפי קונו⁹⁰ ר' יהודה אומ' בשמן זית שלא הביא שלישי ולמה סכין בו שמשיר. את השיער ומעור את הבשר. לכו נס ב"י⁹¹ לכו קרוב בה ברוך המקום אשר הציילנו מחולי וצרה וסייענו להשלים מלות רש"י

⁸⁷ עיין רש"י על בראשית א' כ' שם בדפוס: הופושים.
⁸⁸ "א' כ"ז ד"ה נעשה אדם: וי"ש מקום לאפיקורסים לרדות."
⁸⁹ "ג' י"ה ד"ה וקוין."
⁹⁰ דברים לג' כ"ד ד"ה יהי רצוני אחיו.
⁹¹ "לך ה' " אשר ידעו ד' פנים אל פנים.

על כל התורה יקבל כל תלמידי תפלותי כקרבן אשה היה בעור 48 המלות רבינו משה.

ב) ביאורים על מלות שבמשנה תורה. לא נודע למי.

תחלתו (דף 10 ע"ב): "ספר המדע, הלכות דעות, לידע שיש שם מצויים. עורף, פי' פירוד, עפ"י הוא מנורת ועפ"י בכתף פלשתים, ר"ל יהדפו אותם בכתף בהדבקם בהם. . . .
סופו (דף 21 ע"ב): " . . . עד שיהדליקו במקומה פי' הדלקה עושה מצווה ולא הנחה. על פתח ביתה כולה משום פרסומי ניסא, ופי' המורה לא ברשות הרבים אלא בחצרות שבבתיהן שהן פרוחין להצד".
אחר כך ישנם דפים אחדים המכילים פרושים למשנה מספר זרעים מברכות (מדף 21 ע"ב עד דף 24 ע"א) בסופם הערה: "לא מצאתי יותר בהעתיק. ע"ד דף 24 ע"ב כ"ד מתנות כהונה וע"ד הרף האחרון לקוטים ממדרש תלים (מומר לילכ).

VI.

כ"י מספר 221, קלף, 14: 17 צ"מ, 129 דף, 28-29 שורות בעמוד. כתיבה רבנית אשכנזית מהמאה ה"ט.

א) סדרי ענייני תשובה להר' אלעזר מגרמיושא.

כ"י שלנו אינם נמצאים רק שני עמודים וחצי, תוכנם מקביל בכלל לספר "הרוקח" של מחברנו (השטמשתו בדפוס ואקאווא) "הלכות תשובה" ענייני תשובה ודוויק" (י"דכ"ב, דף ט' ע"ב"ו ע"א).
תחלתו (דף 1 ע"א): "מתבוישים אתם לעשות תשובה הנני שב וגו' אעפ"כ שאין בו חטא ולא סרחון אומר הנני שב, בני אדם על אהת כמה וכמה שעצריכם לעשות תשובה. . . ."
סופו (דף 2 ע"א): " . . . ובקריעת לבבו יקרעו ישרו חובותו ורוב נהמותי יהמו החמך עלי והטעוטי המה יגלגלו מדותך לתני תפלותי תקבל עם תפילת בני בתונך יהיו לרצון אמרו פי והניח רבו לפניך דו צרו וגואלי. סליק סדרי ענייני תשובה כאשר חכרם הנאון הר' אלעזר מגרמיושא כאשר קיבל מרבינו יהודא הסיד זצ"ל".
ענין אנציקלופדיה ישראלית II, 697: "הלכות תשובה של ר"א מגרמיושא, נדפסו לדבריו שטיינשניידער, כמ"ז פנים, מהם נעתקו מתוך ס' הרוקח עצמו כמו "דרכי התשובה" בסוף שו"ת מהר"ם מהושנבוך "ענייני תשובה" או "סדר תשובה" הנדפסים ברפלות מנהג ספרד שנת שימ"ד".

ב) הלכות האמנה לר"א מגרמיושא.

תחלתו (דף 2 ע"א): "ואלה הלכות האמנה, הבורא הוא הכל וברא הכל לכבודו ד' שמו וכל כבודו אין שווים לכבודו, וכל מיני מיוונן אין בו ואין לו נף ואיברים 49 ע"ל: באורי.

ובגל והוקף לכך תורנם ידאי (1) מהא מן קדם ד' ותחת רגליה ותחת כורסיה יקרוה, על פי ד', על מימרא דד', באוני ד', קדם ד' והדומין פאלו, אלו דבריו רבינו סעדיה, סופו (דף 6 ע"א): " . . . וכו הבורא ד' ישמו היה ומראה כבוד הודו כאשר טוב לפניו אני ד' עושה כפ' על כן כל הנשמה התפס יה הללו יה יהו שם ד' מבורך מעתה ועד עולם ברוך ד' לעולם אמן ואמן סליק".

ספר זה נמצא עוד בכ"י מיינכן מספר 81/8. ועי' ספרו של "קאמעלחאר (רישא תר"ץ): "רבנו אלעזר מגרמיושא הרוקח" עמוד ס"ש ס"י כ"ד "סדרי הוי"א, יש להעיר כי תוכן החלק הראשון של החבור הקטן הזה, מקביל אל תוכן החלק הראשון של "שערי הסוד והיהוד והאמונה" למחברנו, שפרסם החכם יעללינעק במכונני "צחק" מהבדלת כ"ז, ע"פ כ"י מיינכן 52, ומקור שניהם הוא ספר "אמונות ודעות" לר' סעדיה גאון (קראקא תר"ס) מאמר שני עמוד 67 וכו'. ולא רק השורות הראשונות המסתיימות ב"אלו דבריו רבינו סעדיה" לקוחות ממנו, אלא גם הלכים גדולים כבאים אהרונה מיישאלים כמעט מלה במלה מס' אמונות ודעות. 49 אולי אפשר שמחברנו השתמש בתרגומו הישני של הספר הזה, שלא נדפס עד הנה. 48 העתקה אהת של תרגום זה נמצאת בספרות בית המדרש הרבנים בברסלוי, ושמה "ספר האמונות" (בכתבי יד אחרים מכונה "פתרון ספר האמונות"). מעניין מאוד ש"כ"י זה (רישימת לאויגנר-זווינריב [עונדה כ"י] מספר 288), שתחלתו הסדרה מתחיל בשורות המובאות בהלכות האמנה שלנו: " . . . המתמישים ואין כיערו בכל הנמצאים לפיכך תרנם הספרים הכיניים ע"ד הוקף והכבוד והעווזו כמו הנה יד' הוי"ה, הא מהא מן קדם ד', תחת רגליה ותחת כורסיה יקרוה. ע"פ פי ד', על מימרא דד', באוני ד', קדם ד', יראו אף שאפשר קצת מן תלמידי הנמצאים בדבריו החיים כגון כו בע' ישועה ה בראש. . . ."

כ"י זה היה ברשותו של ר' וואלף היידענטיים 49 כנראה מהעתרו שבסוף הכ"י: "אמר היידענטיים, כאשר התבוננתי בספר האמונות ודעות לר' סעדיה גאון ז"ל הווא מסכים בל מאמריו מתחלתו ועד סופו עם ספר האמונות מהעתקת אבן חבון הנמצא בידניו בדפוס א"א שהוא נבדל ממנו במלצותיו ובמלכותיו לחיותו מהעתקת חכם אחד לא ידענו שמו ונתברר לנו כי העתקה הזאת היא אשר נודמנה להחכם בעל שיר היתוד ועליו יסד שירותיו, שטיינשניידער בספרו Hebr. Üb. 440 מרמו שאינו יודע הוכין הוא כ"י זה.

בהודמנת זאת ראוי להזכיר שהספר "דרך השביל" לר' יעקב בן יוסף גבישון, שעבודת ותשובות למתנגדים לספר מורה הנבוכים להרמב"ם ז"ל, שמוזכר כמה פעמים אצל בנו ר' אברהם גבישון בספרו עומר השכחה (ע' אוצר הספרים ל"ב יעקב 119/476) שלפי ידיעות החוקרים נאבד, נמצא גם כן בספרות בית המדרש הרבנים בברסלוי (ברשימתנו הגיל מספר I. 289). תחלתו: "אנא ד' הושיעה נא, אנא ד' הצליחה נא.

48א כמה דברים מספר זה לקוחים מספר הוי"א.

49 עי' שטיינשניידער, רשימת כתיבי יד מיינכן, מספר 81/8.

44 עיין Jakob b. Josef G. ist Verfasser eines nicht mehr erhaltenen Werkes gegen die gegner Maimonides' u. d. T. Encicl. Jud. VII, 112: "Derech ha-Sechel"

הצליחה נא לעבודך היום, ותגהו לרחמים אדם טועה מדרך השכל בקהל רפאים יגה
ספר דרך השכל שחבר החכם הפילוסוף האלהי הר' יעקב גבישון ז"ל בן
החכם השלם הר' יוסף גבישון ז"ל מעיר גרנטה.
אמר יעקב חסכה העצמית אשר הנועתני להעתיק ספר דרך מוסר [?] השכל שחברתי
בלשון ערבי ללשון עברי הוא אהבת החברים ובפרט אהבת הדרת החבר הנאמן הרב שלמה
המכונה שימון ממחוז מאבאר"ש כי אהבתיהו כנפשי וראותיו נפשי השלמה. . . ."

ג ספר שערי תשובה לר' יונה בן אברהם גירונדי.

תחלתו (דף 6 ע"ב): "שער הראשון בבאור מצוות הראש' התשובה ועיקריה. מן
הטובות אשר הטיב השם עם ברואיו כי הבין להם הדרך לעלות מתוך פחת מעשיהם
ולגום מתוך פשעיהם. . . ."
סופו (דף 65 ע"ב): " . . . ואמ' ז"ל המורה ע"ז שכל המודה בה כופר בכל התורה
כולה, ואמ' כי המשומר לע"ז משומר לכל התורה כולה, וכאשר תשים [לכך] למאמרם
ז"ל תמצא לוכמה. סליקו לה ז' אונני תשובות, ברנות והצלחות יגהו על ישיבות סליקו."
בדפוס ווארשא תרפ"ז עמוד קכ"ג שורה י"ד מוסף: "תמצא לו כמה שרשים
וכמה פני"ב. מכאן ואילך חסר בכ"ז שלנו. יש בכ"ז שלפנינו הלופי גרסאות מענינות
אבל אין פה המקום לרשום אותם.

ד ספר בעלי נפש לר' אברהם בן דוד. (שער הקדושה).

תחלתו (דף 65 ע"ב): "אמר ר' אברהם בן דוד ז"ל המחבר העיר השם הנכבד
והגורא את רוחי. . . ."
סופו (דף 79 ע"א): " . . . שנוכה לימות המשיח ולחיי העולם הבא חברים כל
ישראל ונאמר אמן נשלם שער הקדושה, ועתה נתחיל שער הפרוישה."

ה וליקוטיו מס' חכמת הנפש לר' אלעזר מגרמיווישא.

תחלתו (דף 79 ע"א): " . . . אבל האוהב את המצוות ואוהב את התוכחות ומכנים
אורחים בביתו. . . ."
סופו (דף 79 ע"ב): " . . . ונבלה ידבר הרי מן הפת האולת והחכמה בתיו נרו
עלי ראשי. . . ."

ו פסיקתא רבתי פורשת תשובה.

תחלתו (דף 80 ע"א): "אמ' קחו עמכם דברים וגו' הוא הפה שאמר כפרה
סדרה סדר' ישר' וחור נאמ' ונשלמה פרום שפתינו. . . ."
סופו (דף 82 ע"ב): " . . . תשוב תרחמנו הכבוש עונותנו ותשליך במצולות ים
כל הטאתינו. סליק פרי תשובה."

⁴⁶ בכ"ז: סדרתי את, עין פסיקתא רבתי ווארשא תרע"ז (עמוד 316 ש"ה 16).

ז ספר בעלי הנפש להיר אברהם בן דוד. (שער הפזישה)

תחלתו (דף 83 ע"א): "ראיתי לפרש בו זמני הפרוישה אשר האדם הייב. . . ."
סופו (דף 95 ע"ב): " . . . ויודיענו אורה חיים שובע שמחות את פניו, רם שער
הפרוישה, שבה לבורא עולם בששחה."
ואחר זה נמצאת הערה זאת:

"לא מצאתי יותר מזה הספר הנקרא בעלי הנפש וזלתי שער הקדושה
זה פרישה ודין הנפש ופרק שובה והסדר לנו שער
הקוץ הווסות ושער הכתמים ושער הברדיקה
והספירה ושער הטבילה ושער המיס. והשם למענו זה
עלינו מים טהורים ונטהר."

לפי הערה זאת סבר המעתיק ששני החלקים השייכים לספר חכמת הנפש
ולפסיקתא רבתי לקוחים משער הפרוישה להראב"ד, והוא מכנה את
הראשון (לקוטיו מס' חכמת הנפש) בשם "דין הנפש" ואת השני (הפרק
מן הפסיקתא רבתי) בשם "פרק שובה". זה מוכח גם ממה שכתב אחר.
השלמת שער הקדושה: "נשלם שער הקדושה ועתה נתחיל שער הפרוישה" והתחיל
להעתיק את הליקוטיו מס' חכמת הנפש ואחר זה פרק התשובה מהפסיקתא בלי שום
הערה מיוחדת כאילו היו שייכים פרקים אלו ל"בעל הנפש" להראב"ד, רק בסופו של
פרק התשובה כתב: "סליק פרי שובה" ואחר כך התחיל להעתיק תחלתו של שער
הפרוישה: ראיתי לפרש בכז, כנראה היה לפני מעתיקו כ"ז הדומה לאותו שגרשם אצל שוורץ
Die hebr. Handschriften der Nationalbibliothek in Wien מספר 66, 4-7

ח קיצור חובת הלבבות לר' יעקב בן אברהם הכהן.

תחלתו (דף 96 ע"א): "ברוך השם אשר בחר בנו לאהבתו. וקראנו עם סגלתו
ונתן לנו את תורתו. . . ."
סופו (דף 128 ע"ב): " . . . בכל שעה ובכל רגע לאלהים יתברך כמו שאמ' רבו'
שוב יום אחד לפני מיתתך ואו' בכל עת יהי בגידך לבנים."
על דף האחרון נמצאות הערות שונות.
לראב"ד לא היה בודי נוסח נדפס מספר זה וע"כ לא יכלתי להשוותם, ראוי להוכיח
מה שכתבו פה בהקדמתו ע"ז וקנינו הר' החסיד והחכם ר' משולם בר יעקב ז"ל (ע'
שייטנישניידער Bibl. Bodl. 782/16)

VII.

ס' מורה נבוכים להרמב"ם ז"ל.

כ"ז מספר 271, נייך עב, 14:5 - 21:5 צ"מ, 66 דף, 29-30 שורות בעמוד, כתיבה
רבנית איטלקית מהמאה ה"די"ט"י.
תחלתו חסרה ומתחיל: " . . . הוא חכמת אלהות וכארנו אמרם ולא במרכבה
ביוחד אלא אם מן היה חכם ומכין מדעתו מוסרים לו ראשי פרקים. . . ."

1903) עסק בפרטות בכ"י זה והוציא לאור מטנו דוגמאות בתור הוספה לספרו הנ"ל בשם: "לקוטים מספר הספיק הוא אשר חברו בלשון ערב ר' תנחום בן יוסף הירושלמי וקרא את שמו כתאב אלמרשר אלכאפי".

בשנת תרפ"ו קבלתי עלי יחד עם הרב ד"ר דוד צבי פריעדמאן להוציא לאור את המלון הזה עפ"י כה"י הנמצאים ממנו.⁴⁶ בתפקודו של "הקרן לזכרון אלכסנדר קהוט" אבל גם לנו לא עלה להשלים את המלאכה מסבות חמורות; אולי בעתיד נוכל עוד בעיה למלאות את ההחייבותנו. הלוקים אחרים הופיעו מכ"י זה על ידי תלמידי בית מדרשנו בתור דיסרטציות ואלו הן:

- 1) Weisz, Tanchumi Hierosolymi Liber Almursid Alkafi Lexicon in Mosis Majmun Mischne Thoram (Bpest 1904 נגב—נמר).
- 2) Reschofszi, A.: Tanchumi etc. (Bpest 1917 אב—אש).
- 3) Nebel, A.: Tanchumi etc. (Bpest. 1917 לאט—לעש).
- 4) Elbogen, J.: Tanchumi etc. (Bpest 1918 באר—בקע).
- 5) Stark, L.: Tanchum Jerusalemi Al-Muršid Al-Kâfi c. szó-tárának 2 betűje (Bpest 1938 צאה—צצר).

⁴⁶ ע"ע מאמרו של פרופ' אלכסנדר מארכס. A New Collection of Manuscripts. (Proceedings. Vol. IV. 1932-33, 164).

⁴⁷ עיין מאמרו של דמנוה פרופ' בלוי ז"ל Alexander Kohut Gedächtnisstiftung VI., VIII. (Festschrift zum 50. jährigen Bestehen der Franz-Josef Landesrabbiner-Schule in Budapest. 1927).

סופו דף 66 ע"ב: "... כמו שיבא האדם ויחלה ומקרים ישוהו מצד צורתו כתמוהין האדם שחקו בתמרו הנשמים המורכבים הרכבה אחרנים [?] שונה מאד." השויות פרקים אחרים אל היצאתו החדשה המנוקדה של ד"ר קופמן ראיתי שב"י שלנו מקולקל בכמה מקומות אבל בכל זאת נמצאים בו הלופי גרסאות חשובות.

VIII.

ספר בגד פשתים לר' יצחק הבבלי. (הדושים על משנה תורה להרמב"ם).

כ"י מספר 41, נייר, 22: 30 צ"מ, 66 דף, כתיבה קורסיבה ספרדית מאוחרת, מהמאה הי"חית.

הספר לא נשלם על ידי מחברו ומכיל הערות מפוזרות, רוב הדפים נשאר חלקי. ישנם עוד כ"י אחרים בספרינו ממחבר זה, ולא נמנר אף אחד מהם.

IX.

תוספות על הולין מדרף מ"ג עד דף נ"ז.

כ"י מספר 138, קלף, 17: 23-5 צ"מ, 7 דף, 41-40 ישרות בעמוד, כתיבה רבנית אשכנזית, מהמאה הי"חית. העמודים הראשונים מטושטשים קצת. על המעטפה שהוא נייר חדש נמצאת ההערה: כנראה מידי מוכר ספרים: "ה"ק אביעזר היבש מפ"ב [פרעסבורג]: מאנוסקריפט מהבעלי תוספות מחולין דף מ"ג תוס' קסבר עולא יורה י"ד בדיה מספק עד דף נ"ז ע"ב בדיה ודלמא." ישנם בו שנויים קלים בלפי הנוסחה הנדפסת בדפוסים שלנו.

X.

כתאב אלמרשר אלכאפי לרבי תנחום בן יוסף הירושלמי.

כ"י מספר VII-1/1. הכ"י נעתק באותיות ערביות בהשוואת כ"י אחרים על ידי החכם נייבוינער ז"ל על החיכות נייר בעלות 16:5: 21 צ"מ בערך והדביקן על נייר גדול בעל 28: 37 צ"מ. התחתון על החיכות נייר בפני עצמן נרשמו המקורות ע"י החכם דמנוה פרופ' אברהם ביכלר ומדובקות ג"כ על הנייר הגדול.

כ ר ד א ש ו ן : מ ד ר ך 1 ע ד 24 ה ת ק ד מ ה , מ ד ר ך 1 ע ד 56 א ב — א ת ר ו נ .
 " ש נ י : " 1 " 68 ב א ר — ד ל ד ל .
 " ש ל י ש י : " 69 " 212 ד ל ת — כ ס ת .
 " ר ב י ע י : " 213 " 304 כ פ ך — נ ו ך .
 " ח מ י ש י : " 305 " 444 נ ו ך — ע ר ב .
 " ש ש י : " 445 " 584 ע ר ד — ק נ ב .
 " ש ב י ע י : " 585 " 723 ק נ ב ס — ת ת ר ן .

אחד סלמולים רבים הניע כ"י זה לבית מדרשנו. גדולי המדעית עסקו בהוצאתו ולא עלה בידם לגמר את המלאכה מסבות שונות. החכם דמנוה פרופ' באנר ז"ל בספרו (Aus dem Wörterbuche Tanchum Jerusalemis Budapest)

חכמת הכתף

— פתרון אופן נחוש בלתי מפורש —

מאת

ד"ר אלכסנדר שייבער.

I.

את ספר של דונש אבן תמים הקירואני (בראשית המאה העשירית) על הכלשנות המשווה עברית-ערבית יש לחשוב עד היום הזה כחמדה נגונה. רק מן צטטמים אחדים שנשתמרו בספרי הסופרים שלאחריו אפשר לרכוש אי-אלה פרטים על טיבו של הספר הזה.¹ משה אבן עזרא (נולד בשנת 1070) בספרו הערבי על השוה והמליצה העברית מביא מתוכו את השורות דלהלן: "ואמר דונש בן תמים הקירואני שהפסוק ועפו ככתף פלשתים ימה"² כונתו, י' ק ס מ ו ב ת ח כ מ ת ה כ ת פ. והבאר זה יותר החוק ואין לו שום ערך."³

ב. הלפה שתרנם לעברית ארת ספרו של משה אבן עזרא מן הכתב יד אשר באוקספורד.⁴ מלווה את הבטוי "קסמו בחכמת הכתף" בהערה הבאה: "קשה לדעת לאיזו חכמה כון המחבר."⁵ וכאמת ההודעה הקצרה הזאת של דונש אבן תמים און בה כדי להטיף אור על אופן הנחוש המוזר הזה אבל המאמר הבא שמצאתי מנלה דבר-מה יותר ממנו.

ר' אברהם בר חייא הספרדי (בחיפה הראשונה של המאה הרי"ב) כתב אגרת

¹ עיין ש. א. פאונאסקי בעתון ZfHB כרך 1. 1896/97. עמ' 30; ש. עפשטיין בהשקפה הצרפתית כרך REJ XLI. 1900. עמ' 237 הע' 1; באכר בעתון ZDMG כרך LXI. 1907. עמ' 704-700; פאונאסקי, אנשי קירואן בקובץ זכרון לאברהם אליהו . . . לכבוד הרב החכם המפורא . . . אברהם אליהו הרבני, פטרבורג. תרס"ט, בחלק העברי עמ' 190-192.

² ישעיה י"א י"ד.

³ בכתב יד של המקור הערבי שבאוקספורד הוא: "אי יתעפון פי עלם אלכתף".

⁴ ספר שורת ישראל (כתאב אלמחאצרה ואלמדאברה) לר' משה בן יעקב אבן

⁵ עמ' רשימתו של ייבווער Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library. I. Oxford. 1886. 668. כרך 1. 1974.

⁶ ספר שורת ישראל, שם, הע' 4.

⁷ בשנת 1136 כבר לא הו, בכתב יד של ס' חשבון המהלכות (חשבון המהלכות המוכנים) שלו יברשות Alliance Israélite בפאריס נמצאת ההערה (ס' 5 עמ' 81):

לר' יהודה בר ברנולי, הברצלוני על דבר הנחוש שפ' הכלדיונים ובה אנו קוראים את השורות האלה: "ויש מלאכות אהרות כמותם ואם אינם ראיות להקרא חכמה הם נקראות מלאכה וערמה והכתוב קרא אותן או רובן קסמים . . . והתרפים היו צורות וחמונות כגון מראות וזכיות על דמויות רבות שהיו מסתכלין בהם ככל עת שהיו נמלכים לעשות דבר לראות אם טוב הוא ואם מוטב ומה שהיו רואים במראה ההוא היו סומכים עליו."⁸ ואתה מוצא בארצות האלה מה שהוא דומה לתרפים כגון אלו שמביטין בזכיות מלאה מים מונחת על דבר אדום ומסתכלין בה ואין מרימין עפעפיהם ממנה עד שיראה להם בתוך המים אשר בזכיות דמות הדבר אשר הם שואלים.⁹ וכמוהו ה' מ' ב' י' ט' צ' פ' ר' נ' י' ס' א' ו' ב' כ' ת' פ' . . .

"ששלם הספר הזה והוא חשבון המהלך לנשיאנו הגדול לר' אברהם צאחב אלשרטה וק"ל בן הנשיא ר' זצ"ל במדינת ברצלונה שנת התצ"ו. עיין ב. שאפירא בהשקפה הצרפתית REJ כרך CV. 1940. עמ' 61. השיבוטה בולטת גם מתוך העובדה שבשנת 1136 ראשי התיבות ו"ל אחר שמו נמצאים גם בכ"י אחר, ע"י מאמרו של פרופ' מארנס באוסף Essays and Studies in Memory of Liñda R. Miller ניוארק, 1938. עמ' 132 ו' 48.

⁸ אגרת ר' אברהם ב"ר חייא הנשיא שכתב לר' יהודה ב"ר ברנולי על שאלה בכלדיונים הוציאה לאור זכר' שווארץ במאסף Festschrift Adolf Schwarz zum siebzigsten Geburtstag. Berlin und Wien. 1917. נושמן נעלם (Enc. Jud. I כרך 1. 1928. עמ' 431, 434) שהאגרת נדפסה כבר בשלימותה, ביחוד יש להזכיר על אודות נחוש זה את מחקריו המצויינים של G. Röheim בספרו Spiegelzauber. Leipzig und Wien. 1919. עמ' 34-162. על אופן הנחוש מן המראה יש ידיעה כבר בספרות המדרשית (מכילתא יתרו עמ' 90; הוצ' האראויטיג'רדן עמ' 198). הח' לעף מפרש את זה על ענין אחר במאמרו בשם אספקלריא בספרהויבל לפרופיסור שמואל קרויס, ירושלים תרצ"ז, עמ' 14, אבל ראה דעתו של י. בינגמן המתנגדת לזו והנראה להיות יותר קרוב לאמת ביהודון MGWJ כרך LXXXI. 1937. עמ' 478-479; כרך LXXXII. 1938. עמ' 57-58.

¹⁰ צורת הנחוש הזה נודעה בשם hydromantia או kyathomantia Die Magie und Wahrsagekunst der Chal- F. Lenormant בספרו Th. Hopfner: Griechisch-nomantie. Jena. 1878. עמ' 463-464; עי' ג"כ את ספרו של Th. Hopfner: nomantie. Jena. 1878. עמ' 258-262. אופן הנחוש הזה ידוע בארבע רוחות העולם ע"י Röheim בספרו Spiegelzauber עמ' 16, 17, 18, 20, 35-45, 123-128, 169. משתמשים למטרה זו גם נחוש אדום, שם, עמ' 52. לפי הות דעתו של פריור כבר בכתבי הקדש, אצל גביעת'יוסק (בראשית מ"ד ה' ט"ו), יש לחשוב על נחוש כזה ע"י בספרו Folk-Lore in the Old Testament. Abridged edition. London, 1923 עמ' 258-262.

¹¹ את הנחוש מתוך הצפרנים מוזכר הרד"ק במארה הי"ג בפרושו ליהוואל

פה אנו מוצאים איפוא הגבלה יותר ברורה המדברת בעליל על הבטה בכתף, המנוה זכרי שווארץ מוציאו לאור בפעם הראשונה של נוסח האגרת השלם מעיד בנוגע למבטא האחרון: „בספרי תולדות הכשפים לא מצאתי אלא הכנסת הראש בין הכרבים בלבד“¹².
אני חושב שבעבודתי הנוכחית יעלה בידו לפרט את מהות האופן של הנהיג השמורפה הזה ולברר אותו.

באתר הזמן שהיהודי דונש אבן תמים בצפון־אפריקה פירש שהפסוק בישעיה מדבר על הכמת הכתף, כתב הסופר הביזנטי Michael Psellos (1018—1079) בקושטנטנינה מסכת על דרך הנהיג ע"י הבטה בכתף ובעופות,¹³ המסכת הזאת נותנת כפי סוקרטס את התשובה הבאה: „אתה שואל איזו היא דרך הנהיג מן הבטה בכתף הסכות הטבעיות והנסתרות על אודות העתיד. שנית: יוכל אדם לבחון מתוך התענינות יתירה את הכמת הכתף, הגם שהיא ברברית ובלתי רגילה (ἀλλόκοτον μὲν καὶ ἀλλόκοτον) בארגון, ומה כהן, כי ברצונך לדעת את היות ובידה היכולת — כפי הנראה בעיני המשתמשים בה — להניד מראש את העתידות, התפציע לנחש בזה האופן, אחרי אשר תחרו להם בצאן או בשא מן העדר, ראשית מעלים בנפשם או גם מבטאים בשפתם את הדבר שעליו הם שואלים. אחרי כן הם שוחטים אותו ומוציאים מתוך גופו את הכתף שהוא האבר המיועד לנהיג (ὡς μαντευματός ὄργανον). בשרפם (מלה במלה: בהקשבים) על נהלים ובהקרהם מבשרו הם מקבלים סימנים על הנצאות ושאלותיהם, אמנם הם מתנבאים גם בדרך שאר אברים, את השאלה לחיים או למות פותרים מתוך ראש הוט השדרה לחיים ואם הוא עובר רמו למות יש בו, על פי החלק האמצעי של הכתף דנים על התופעות שבאורה (זאת אומרת: שאלות מיטיאורולוגיות), במקרה שישני העורות (?)

(כ"י כ'): „וכל זה ממעשי הקסם . . . והוא שמחדרין ומלששין פני ברזל החץ עד שיהיה חרוט מאד ורואין בו בעלי הקסם כמו שרואים בכוהן היד בצפורן לבריות הצופוין וכן רואים בסוף וכן במראה וכן רואים בכבד ישיש לו בחרות“ יש למצוא אותו גם בקודקס אהד (ס' 315) שבאוסף נסטיר: „ומשה צפורנו ומצחו בשמן זית וך ויחטל הנער הטב בצפורנו“, ש, דייכס פורסמו כראשונה בספרו Babylonian Oil Magic in the Talmud and in the later Jewish Literature (College Publications No. 5, 14 ס' 1. לפני זמן לא רב יואר בזה הנהיג את המנהג להביט בצפורנים במצאי שבת הה' פיינסנגר במאמרו The Custom of Looking at the Fingernails at the Outgoing of the Sabbath כרך XIII-XII, 1937-1938. עמ' 364. דוגמאות להרחבת הנהיג הזה יש למצוא אצל Röhme בספרו Spiegelzauber עמ' 21-24.

¹² ע"י בספר היובל לארץ שווארץ עמ' 33 הע' 9.
¹³ Michaelis Pseli ΠΕΡΙ ΟΜΟΠΛΑΤΟΣ בשם R. Hercher ביום Philologus ex codice Vindobonensi. כרך VIII, 1853. עמ' 166-168. התרגום המדויק של המלה הוא עצם-השכם.

שעף החלק האמצעי של הכתף — בהביט כהם משני צדדי הוט השדרה — נראים לבנים ובהירים סימן למצב הרישוי באורה, ואם הם מכוערים או מתנבאים על ההפך, אם מי שהוא מתעניין לדעת על דבר המלחמה, או אם על צד הטיגן של הכתף נראה כתם אדום הומה לענן או קו ממושך שחור ע"י הצד שכנגד, הדע שתהיה מלחמה גדולה; אבל אם תראה שישני הצדדים הם מצבע לכן טבעו משמעו שלום בעתיד. ובדרך כלל בכל שאר השאלה המתמים האדומים והשחורים והמכוערים יותר הם סימני המצב הרע יותר בעוד שהלוחמים מסמנים את הטוב יותר.¹⁴

קודקס מאמה השלש עשרה דוגמא בספריה הלאומית בארמיה (Cod. bibl. then. 1493. עמ' 155b) עלול להרחיב את שדה ידיעתנו בפרטים אחרים כיום להכמת הכתף. כ"י הזה מביא בין השאר את המסכת הבאה: „ספר מקובל במסורה מן התורקים וברברים המנלה את העתידות לבוא בעזרת הסימנים המתראים על הכתף“ (Βιβλίον παραδοθέν ἐκ τῆς Τουρῶν καὶ Βαρβάρων προδηλωμένων τῶν δοσμένων [ἐκ τῶν] ἐν τῷ ἀποστόλῳ γινόμενων τεχνῶν) מפה בולט שעי"י אופן הנהיג הזה ניראן לדעת את הבאות בנוגע למונ האוויר, נצחק או מפלה במלחמה, עניני מסחר, נסיעה, סכנות נפשות, אורך-חיים והצלחה בפעולות שונות, אין לנו ידיעה מספיקה על דרך הנהיג עצמו כי חסר הרף שלאחריו מתוך הכ"י אבל השורות שבראש הענין מעידות שפה מדובר על אופן נהיג הומה לזה שהבאנו לעיל מאת Michael Psellos. בהמשך המאמר הוא מזכיר סימנים יותר הרבה נותנים תשובות שונות על שאלות יותר הרבה מאלה שעליהן דברנו לעיל, את הכ"י בן G. A. Megas בחנה מדוקדקת¹⁵ אבל למרות השתדלותי הרבה לא עלה בידו לרכוש את העתק אשר בו הופיע מאמרו. אני מצטער מאד על זה בפרט נקראי את דברי בקרת של Gustav Soyter האומר:¹⁶ „Megas hat in seinem Aufsatz diese Kunst (3 Tafeln mit Schulterblattknochen!) geschildert, dass ein aufmerksamer Leser in den Stand gesetzt wird, sich jederzeit selbst die Zukunft aus solchen Knochen herauszulesen.“

יש לקבוע את הבאות:

- (א) הבטיי „המביט בכתף“ מתאים בכל למונה היוני ὁμοπλατῶσκηστικῆ שפרושו גם כן הבטה בכתף.
(ב) דונש אבן תמים מזכירו כאופן נהיג זר (פלישתי?) ולפי אברהם בר הייא

¹⁴ ע"י A. Delatte בספרי Anecdota Atheniensiא כרך I, 1927. עמ' 206 והלאה.

¹⁵ בעתקן היוני Ααοργαπία כרך IX, 1926. עמ' 3-51.

¹⁶ ע"י Philologische Wochenschrift כרך XLVII, 19.7. עמ' 1087.

¹⁷ ע"י Th. Hopfner, Pauly-Wissowa-Kroll: Real-Encyclo-

pädie der classischen Altertumswissenschaft כרך XVIII, הלך I, 1939. Stuttgart.

בערך Omoplatoskopia עמ' 382-383. כבר השתמשנו לעיל במסקנות המאמר החשוב הזה.

משתמשים בו הכלדיים¹⁸ והערביים. גם זה מתאים למקורות הכלתי יהודיים בדבר הכמת
הכתף: Michael Psellos אומר שזה הוא מנהג ברברי (זאת אומרת לא יוני) ובלתי
הגל ולפי הכ"י מאתינה מוצאו מתורקים וברברים (זאת אומרת לא מיונים), אמנם אם
אנו יוני היכן שרשו? קרוב לודאי שגם המקרה שלפנינו הוא אופן נחוש ממוצא
כלדי-בבל¹⁹. דרך הנחוש מתוך האכרים הפנימיים של הבהמה הנקרכת היתה נוהגת
כתהלה אצל הכלדיים, הסימנים הנזכרים בנוסחאות היוניות דלעיל דומים בכל לאה
אשר המקורות הכלדיים מזכירים אותם בתור סימני הנחוש ע"י המעים והבדר²⁰.

(1) Michael Psellos דן באותו מקום יחד עם ההבטה ככתף גם על ה*olovosortia*
שהוא אופן הנחוש ע"י הבטה בעופות, מעניין מאד שמשא אבן עזרא באותו העמוד
אשר בו הוא מביא את הכמת הכתף בשם דוגש אבן תמים בשורות אהדות לפניו
הוא מזכיר גם את הנחוש בעופות: „אחד המומחים בדברי הימים אמר שלאחדים
מן השבטים הערבים היו זכרון טוב ודמיון חזק לדברים שחלפו ולקורות שעברו, משום
שלשונים היתה צחה ודבורם רך, הם התעסקו בכשוף ובחכמות נסתרות . . . והם
היו קוסמים בעמק הצפירים“²¹. גם אברהם בר הייא אחרי הרעסקו בהבטה ככתף
מזכיר את אופן הנחוש הזה: „ואלה הם המדברים על מאורעות העולם מן האותות
הנמצאים בכוכבים ובחיות ובעופות“²². אף בחקירתנו אחרי מוצאו של אופן הנחוש הזה
העקבות מובילים אותנו אל הכלדיים-בבליים, ישנן לנו ראיות מתוך כתובות שהכלדיים
ידעו את הנחוש מרתך מעוף הצפירים וצפצופי קולן וגם השתמשו בו²³. גם המקורות
הערביים הקדומים ברצונם להראות את גודל הכמת הכלדיים-בבליים מציינים שדם
רבה להם בידיעת המולות ונחוש ע"י העופות. על הפסוק „ותרב הכמת שלמה מהכמת
כל בני קדם“ (מ"א ד' י') דורשת הפסיקתא: „מזה היתה הכמתן של בני קדם, שהיו
יודעים במול וערומים כבטיר . . .“²⁴. פרושו של „בני קדם“ במקום הזה הוא
כלדיים-בבליים כי החלק השני של הפסוק מדבר על המצרים, ההגנה שבהקלת רבה
כאילו מנסה לתרגם את המונח היווני *olovosortia* שהוא הבטה בעופות (על קהלת
ד' כ"ג): „ומה היתה הכמתן של בני קדם שהיו יודעין במול וקוסמיין
ב ע ו פ ו ת ובקיאין כבטיר“ ההגנה משתמשת פה בשורש ק ס מ אשר הקירותו

¹⁸ על הכלדיים אצל אברהם בר הייא ע"י הח' מארכס בקובץ HUCA כרך III.
1926. עמ' 312-313. עוד עיין I. Efros ברבעון האנגלי JQR שורה חדשה כרך XX.
1929-1930. עמ' 128-130.

¹⁹ לתורקים אין פה כי אם תפקיד התוך.
²⁰ עיי' מה שכתב החוקר Lenormant בספרו Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer עמ' 452-453.

²¹ ספר שירת ישראל עמ' ג.
²² עיי' הנוסח בספר הויבל לאריה שווארץ עמ' 34.

²³ Lenormant בספרו הנזכר עמ' 449-451.
²⁴ פסיקתא . . . לרב כהנא הוצאת באבער ל"ע ע"ב וההקבלות המובאות
בהערותיו ע"י עוד הח' בלוי בספרו Das altjüdische Zauberen הוצ' ב' Berlin.
1914. עמ' 38.

של דייכם מקרכת לודאי שמשמעו אופן נחוש ע"י הבטה על אוה דבר²⁵. כפינו
לתורה של ר' כהני בן אשר (בשנת 1291) אנו מוצאים את המתאים בדיוק למונח
היווני: „ויש שפירוש ומנחש²⁶ זה ה מ כ י ט ב ע ו פ ו ת בכנפיהם או בצפצופי“²⁷.

II.

אני מנצל את ההודמנות כדי לפרש בקשר עם הכמת הכתף גם אופן נחוש אחר:
נחוש מתוך בית הישחי הראוי להוכר בזה המקום גם מהסבה שיש קרובים בין
הכתף והשחי . . .

הנוסחאות של התנאים בדברן על „אוב“ מזכירות אופן נחוש שלא נפרש עוד
במדה מספיקה:

א. משנה (סנהדרין י' י'): בעל אוב, זה פיתום המדבר משיחו²⁸.
ב. ספרא (סוף קדושים הוצ' הוסיאטין, תרס"ה, עמ' 414): אוב זה פיתום
המדבר משיחו.

ג. ספרי (דברים ס"י קע"ב הוצ' מאור איש שלום ק"ו ע"ב): ושואל אוב זה
פיתום המדבר משיחו.

ד. תוספתא (סנהדרין י' י' הוצ' צוקערמאנדל עמ' 430 שורה 25): בעל אוב זה
הפיתום המדבר בין פרקיו ומבין אצילי דיו.

ה. בריתא (סנהדרין דף ס"ה ע"ב): ת"ר בעל אוב זה המדבר בין הפרקים ומבין
אצילי דיו.

את המלה *κόπος* מתרגמים לרוב למדבר מתוך הכרס (Bauchredner)²⁹. אולם
משמעו המקורי אצל הכלדיים-בבליים הוא רוח המת אשר לפיהם היא נמצאה במדבר
מתוך הכרס³⁰ ואצל היוונים הרוח שהשמיעה קול מתוך המנחש³¹. גם אוב שכתבתי
הקדש משמעו הראשון הוא רוח המת העצורה במנחש ומתנבאת מקרבו³².

²⁵ עיי' מאמרו בשם „Die Bedeutung von קסם“ בקובץ „Festschrift zum
siebzigsten Geburtstag David Hoffmann's 1914. עמ' 87-91.

²⁶ דברים י"ה י'.

²⁷ רבנו כהני ביאור על התורה הוצ' קראקא 1643. רכ"ג ע"ד.

²⁸ הנוסח בהערת המשנה שבקמברידש הוצאת לו הוא בטעות (סנהדרין י' י'):
„ובעל אוב זה הפיתום (I) והמדבר משיחו“ עיי' המשנה אשר עליה נוסד התלמוד
הירושלמי, קמברידש, 1883. עמ' 127a.

²⁹ עיין לוי במלנו התלמודי כרך IV. עמ' 43; ערוך השלם הוצ' ב' כרך VI.
עמ' 466; קרויס Lehnwörter שלו כרך II. עמ' 453.

³⁰ עיי' Lenormant בספרו Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer עמ' 514, 516.

³¹ עיי' Th. Hopfner בספרו Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber עמ' 133.

³² השוה שמואל א' כ"ח/ו ח'; ישעיה ח' י"ט, עיי' עוד Trude Weiss Rosmarin
בהשקפה הצרפתית REJ כרך XCVIII. 1934. עמ' 95-99.

הפרוש המקורי הזה של המלה פיתום עוזר לנו לברר את מושג הנחוש משהי
שנגלה לנו תודה לאברהם בן שלמה, בפרושו של אברהם בן שלמה (במחצית השנייה
של המאה הירד) לנביאים ראשונים מצאתי את המקסס הבא שבו הוא מכאר — בלי
ספק על יסוד מסורה קדומה ונאמנה — את המושג אוב (שופטים י"ח י"ט; לאב)
וה"ל (בכ"י של מוזיאום הברזיל³⁴ ס' Or. 2387 עמ' 70a ובכ"י הנמצא בספרייתו של
דוד יששכר³⁵ ס' 80 עמ' 132) : „אוב מפשיטין עור האדם“ ונפתח אותו ומקטרוין
לפנו קשרת ידועה³⁶ ומכין באצילו ידיו על מקום צלעותיו ונשמע קול מדבר עם השואל.
ע"י זה מאיר ומשלים אברהם בן שלמה את הפרוש הדחוק והקצר של רש"י (סנהדרין)
דף ס"ה ע"א ד"ה פירום) : „מעלה את המת מן הארץ ומשיב לו בשחיית תחת ודעותיו
ומדבר משחי א"שילה בלעז“³⁷ מזה נראה שמקור משורתף היה לשנהם.

מדוע משיב האוב את המת דוקא תחת אצילו ידיו?

השיבות גדולה לשחי³⁸ כמו לבת³⁹ בעניני מאנה ומנטיקה, כמה מינים של
דברי קסם נהוגים בשחי, בשויעורה מביטים בבית השחי הימין להעלות ננסים, בית
השחי הוא מקום שחייה אהוב על השדים,⁴⁰
מורי הרב אברהם האפפער בפעולתו המדעית התעסק גם בשאלה הנוגעת
בעניני הכשוף העברי (ע"י מאמרו בשם פרוש על שם בן י"ב ובן מ"ב ובן ע"ב
אותיות, בהצופה כרך II, 1912, עמ' 127-132), היותו הפין שכבודו יקבל את עבודתי
בשרה המדע הזה בתוך ספרהויבכל שלו בסבר פנים יפות.

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYŰJTEMÉNY

- ³³ ע"י על אודותו המשי"ש בעתק HB כרך XIX, 1879, עמ' 131-136, כרך XX.
Die arabische Literatur der Juden 65-61, 42-39, 12-7, עמ' 1880.
ספרים, 1902, עמ' 248, ס' 194.
³⁴ G. Margoliouth: Catalogue of the Hebrew and Samaritan Ma-
nuscripts in the British Museum. I. London, 1899, 167a/b.
³⁵ ע"י רשימתו של דוד יששכר (Ohel Dawid), Descriptive Catalogue
of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library,
London, 1932, 61a-57a.
³⁶ בכ"י יששכר : פ"א.
³⁷ בכ"י יששכר : אדם.
³⁸ בכ"י יששכר : הסר.
³⁹ Les Gloses françaises dans Darmesteter-Blondheim Aisselle ע"י
les Commentaires talmudiques de Raschi כרך I, פאריס, 1929, עמ' 4, ס' 23;
כרך II, פאריס, 1937, עמ' 71-72.
⁴⁰ ע"י Spiegelzauber Röheim בספרו עמ' 155 הע' 1.
⁴¹ ע"י Röheim בספרו הנ"ל עמ' 57, 148, 169, 171, 172, 176, 177.
⁴² ע"י הח' Stemplinger באנציקלופדיה Hwb. des deutschen Aberglaubens
כרך I, 1927, עמ' 152, 153.