MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ZSIDÓ LAP

Zsidó tudományos és teológiai folyóirat

ÖTVENNYOLCADIK ÉVFOLYAM

Dr. HEVESI SIMON

Dr. GUTTMANN MIHÁLY **Dr. HEVESI FERENC**

Dr. FRIEDMAN DÉNES **Dr. GUTTMANN HENRIK**

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTI:

Dr. LŐWINGER SÁMUEL

BUDAPEST 1941.

KIADJA: A FERENC JÓZSEF ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ INTÉZET.

Előfizetési ár egész évre 24 pengő.
Rabbiknak, tanároknak, tanítóknak 10 pengő.

TARTALOMJEGYZÉK

I. Magyar rész:

	Oldal
Wertheimer Adolf: Előszó	I
Dr. Hevesi Simon: Dr. Kohn Sámuel centennáriuma	III
Dr. Groszmann Zsigmond: Kohn Sámuel és Hirschler Ignác	V
Dr. Katona József: Kohn Sámuel	IX
Dr. Munkácsi Ernő: Dr. Kohn Sámuel történeti munkáinak jelentősége napjainkban	XVI
Dr. Büchler Sándor: Levelek	XXVII
Dr. Löwinger Sámuel: Zecharja könyvének egysége	1
Dr. Bakonyi László: Az izraelita felekezeti igazgatásra vonatkozó újabb jogszabályok	52
Dr. Ballagi Ernő: A magyarországi zsidóemancipáció előzményei	59
Balassa József: A „bosszuálló" Isten	77
Dr. Cseténvi Imre: Az ötvenes évek sajtója és a zsidókérdés	83
Eppler Sándor: Zsidó segítőszervezetek	113
Dr. Goldberger Izidor: Az ámorákról	145
Dr. Hevesi Ferenc: A faji elmélet legujabb állása	149
Dr. Hirschler Imre: A Rabbiképző-Intézet történetéhez	155
Dr. Komlós Ottó: A Vitae Prophetarum zsidó vonatkozásairól	161

II. Német rész:

Immanuel Löw: Antimon	167
Dr. Heinrich Guttmann: Zur Rechtslage der Synagoge im Mittelalter	177

III. Héber rész:

Feigl L. H.: מלקט שבלים	1
Dr. Guttmann Mihály: דת טבעית ודת אלהית	58

A Magyar Zsidó Szemlét illető minden küldemény „Dr. Löwinger Sámuel Budapest, VIII. Rökk Szilárd-utca 26" címzendő.

Felelős kiadó: Dr. Hevesi Ferenc.
Neuwald Illés Utódai könyvnyomda, Budapest, VIII., Üllői-út 48.

MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ZSIDÓ LAP

Zsidó tudományos és teológiai folyóirat

ÖTVENNYOLCADIK ÉVFOLYAM

Dr. HEVESI SIMON

Dr. GUTTMANN MIHÁLY — Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES — Dr. GUTTMANN HENRIK

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTI:

Dr. LŐWINGER SÁMUEL

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYŰJTEMÉNY

BUDAPEST 1941.

KIADJA: A FERENC JÓZSEF ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ INTÉZET.

TARTALOMJEGYZÉK

I. Magyar rész:

	Oldal
Wertheimer Adolf: Előszó	I
Dr. Hevesi Simon: Dr. Kohn Sámuel centennáriuma	III
Dr. Groszmann Zsigmond: Kohn Sámuel és Hirschler Ignác	V
Dr. Katona József: Kohn Sámuel	IX
Dr. Munkácsi Ernő: Dr. Kohn Sámuel történeti munkáinak jelentősége napjainkban	XVI
Dr. Büchler Sándor: Levelek	XXVII
Dr. Löwinger Sámuel: Zecharja könyvének egysége	1
Dr. Bakonyi László: Az izraelita felekezeti igazgatásra vonatkozó újabb jogszabályok	52
Dr. Ballagi Ernő: A magyarországi zsidóemancipáció előzményei	59
Balassa József: A „bosszuálló" Isten	77
Dr. Cseténvi Imre: Az ötvenes évek sajtója és a zsidókérdés	83
Eppler Sándor: Zsidó segítőszervezetek	113
Dr. Goldberger Izidor: Az ámorákról	145
Dr. Hevesi Ferenc: A faji elmélet legujabb állása	149
Dr. Hirschler Imre: A Rabbiképző-Intézet történetéhez	155
Dr. Komlós Ottó: A Vitae Prophetarum zsidó vonatkozásairól	161

II. Német rész:

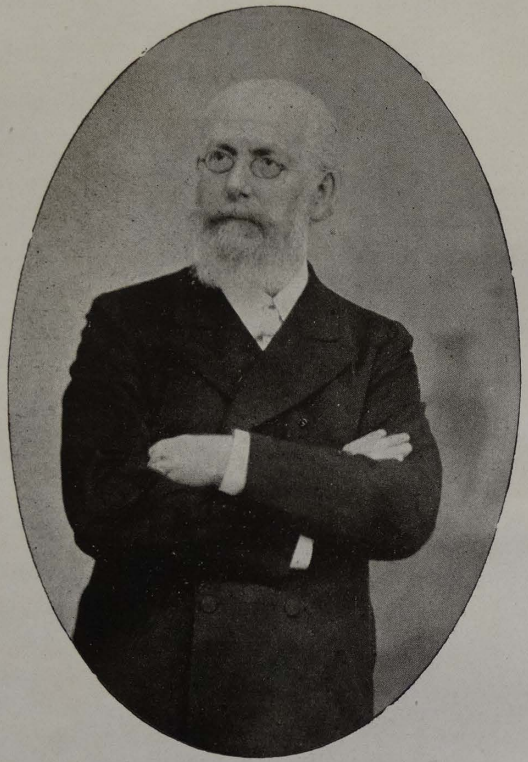
Immanuel Löw: Antimon	167
Dr. Heinrich Guttmann: Zur Rechtslage der Synagoge im Mittelalter	177

III. Héber rész:

Feigl L. H.: מלקט שבלים	1
Dr. Guttmann Mihály: דת טבעית ודת אלהית	58

Felelős kiadó: Dr. Hevesi Ferenc.

Neuwald Illés Utódai könyvnyomda, Budapest, VIII., Üllői-út 48.



Dr. KOHN SÁMUEL
(1841—1920.)

Előszó.

A Magyar Zsidó Szemle kiadóinak hálás köszönettel tartozom azért, hogy a jelen, néhai dr. Kohn Sámuel pesti főrabbi születésének századik évfordulója alkalmából kiadott emlékmunka bevezető cikkének megírására engem kértek fel.

Hálás vagyok nemcsak azért, mert nekem személyesen is gyakran volt alkalmam az ő kiválóságának még életében hódolhatni, hanem azért is, mert annak a Társulatnak vagyok immár csaknem másfél évtizede elnöke, amely alapítását Bacher Vilmossal, Bánóczi Józseffel, Goldziher Ignáccal, Kaufmann Dáviddal, Blau Lajossal és az akkori zsidó tudományos élet sok más kiválóságával egyetemben főleg dr. Kohn Sámuelnek köszönheti. Természetes folyománya volt ennek a körülménynek, hogy az ujonnan megalapított Társulatnak első elnökévé dr. Kohn főrabbit választották meg. Sokszor bebizonyult, hogy intézmények felvirágozásának, lendületes előretörésének az az előfeltétele, hogy jó legyen a kezdeményező munka. Nem szorul bizonyításra, hogy ezt a feladatot első elnökünk kitűnően végezte el. Az ország zsidóságának a Társulat felé irányuló rokonszenve nagy mértékben annak volt köszönhető, hogy dr. Kohn Sámuel volt Társulatunk elnöke. Egyrészt a magyar zsidóság részéről a Társulatnak juttatott jelentékeny anyagi eszközök tették lehetővé a fejlődést, másrészt az, hogy a tudományos életben súllyal és ranggal biró kutatóink, tudósaink már az ő kedvéért is igyekeztek szellemi munkájukkal az intézményt előbbre vinni.

Nem az én feladatom, hogy dr. Kohn Sámuel irodalmi munkásságát kellő megvilágításba helyezzem. Vannak, akik erre hivatottabbak. Nekem, mint a Szentírással

kapcsolatos tudományok és a magyar zsidó történelem művelésére létesített Társulat elnökének azt kell főleg hangsúlyoznom, hogy ő volt a magyar zsidóság történelmének eddig legkiválóbb és legeredményesebb művelője. De ki kell emelnünk azt is, hogy ő a zsidó tudományok más ágazataiban is nemzetközi viszonylatban is elismert eredményeket ért el.

Társulatunk az ő útmutatásainak szellemében folytatta munkásságát a zsidó tudományok valamennyi ágának összhangzatos művelésében. Azt hiszi, hogy ebben az irányban olyan eredményeket ért el eddig is, — és reméli, hogy oly sikeresen működik a jelenben is — ami megfelel annak az irányításnak és annak az impulzusnak, amelyet néhai nagyérdemű első elnökétől, dr. Kohn Sámueltől kapott.

Ismételten köszönöm, hogy Társulatunknak e helyen is alkalma nyilik első elnöke iránt érzett hálás kegyeletének és elismerésének ujólag kifejezést adhatni.

Wertheimer Adolf.

Dr. Kohn Sámuel centennáriuma.

Götz Schwerin bajai és bácsmegyei főrabbi unokája, Kohn Sámuel 1841. szept. 21-én született Baján. Száz éve elmúlt, hogy egy kialakulni kezdő korszak hajnalán a magyar haza földjén, a magyar ég alatt egy újszülött gyermek szemei megnyiltak a napfény előtt és megkezdődött egy élet, mely a magyar zsidóság egyházi, vallási és kultúrális életében jelentőséggel bírt, kimagasló jelentőségre tett szert és elindult fejlődési útjára egy tehetséggel megáldott lelkiség, mely méltó örököse volt Götz Schwerin szellemének. Születésének évszázados fordulója fölhív bennünket, akik ismertük őt, hogy ünnepeljük érdemét és szellemi örökét tolmácsoljuk a jövendő nemzedéknek.

Midőn e sorokat irom, tisztelettel adózva emlékének és elismeréssel bokros érdemének, előttem áll tiszteletparancsoló alakja, méltóságot kifejező egyénisége, előkelő lénye. Az értelem ereje, az ész tisztasága, a meggondoltság dignitása szólnak hozzám vonásaiból. És ezeknek beszédes kifejezését találjuk meg fiatalabb korából származó arcmásában is.

Életét és működését bölcseség és méltóság jellemezte. Több mint egy félévszázadon át volt egy hitközségnek papja, a Pesti Izr. Hitközség lelkipásztora — és ez egységessé, elágazásai mellett is egy darabból kovácsolttá teszi papi működését, melynek tartama alatt, lehet mondani, korszakok változásait élte át. Ő volt a magyar hitszónoklat úttörője és meghonosítója a Pesti Izr. Hitközségben és ezért bizony harcot is kellett vívnia az elfogúltság és maradiság szellemével, melynek ebben a pontban kedvezett a német nyelvnek elterjedtsége a fővárosi polgári társadalomban. Papi működése, melyet álláspontjához való ragaszkodása mellett nagy bölcseség és békeszeretet irányított, üdvösen mozdította elő hitközségének minden irányú fejlődését. Amellett bőven kivette részét a kor szükségletei által is követelt és ezeken túl a tisztán és ideálisan öncélú tudományos tevékenységből és kutató munkából is.

Éles ész ereje nyilatkozik meg alkotásaiban. Látjuk ezt már a Mordechaj b. Hillélről írt igazán mélyen szántó tanulmányában és már előbb a Samaritanische Stu-

dien és De Pentateuco Samaritano Ejusque Cum Versionibus antiquis nexu című műveiben. Halhatatlan érdeme életének tudományos főműve: A zsidók története Magyarországon (I. köt.: A mohácsi vészig), melynek megállapításait hasztalan igyekeznek figyelmen kívül hagyni, mert azoknak igazsága bele fog nyúlni a jövendőbe, igazolva a bölcsek mondását, hogy az igazak életműve élőként hatókká teszi őket holtuk után is.

Történészeti munkásságát szépen egészíti ki a Szombatosokról írt műve, melyben ennek a nevezetes szektának keletkezését és fejlődését tárja elénk gondos, szabatos és világos előadásban és a magyar zsidóság történetének héber kútfőiről szóló szakműve. Sok más nevezetes tudományos munkálat hagyta el tollát, amikről ebben a kötetben részletesen és bővebben lesz szó. Nagyarányú tudományos elfoglaltsága mellett mindig élénk figyelemmel kísérte a magyar zsidóság közéletét és annak minden mozgalmában meleg buzgalommal vett részt. Alapítója volt az Izr. Magyar Irodalmi Társaságnak és hosszabb ideig elnöke, az Országos Rabbiképző Intézeten pedig mint a homiletika tanára fejtett ki üdvös tevékenységet és a rabbigenerációk szép sorát avatta be a vallási tanítás és hitszónoklat művészetébe, amelyben hálás tanítványainak nemcsak mestere, hanem híven követett példaképe is volt és maradt.

Hivatalos ténykedése és ügykezelése, mint klasszikus emlékkép ragyog előttünk, mint a bölcseségnek, a higgadtságnak, az emberismeretnek és a mintaszerű gondosságnak kifejezése. Akik vele együtt működtünk, hálás elismeréssel adózunk nemes emlékének.

És velünk együtt elsősorban végtelen hálával tartozik neki a magyar zsidóság, melynek fejlődésére üdvös hatást gyakorolt és melynek honpolgári jogait a történelmi tények és ténymegállapítások fundamentumával erősítette meg és ha az idők viharai azoknak bástyáin rést is ütöttek, a fundamentum, melynek követi tudományos tárgyilagossággal az igazság bányáiból aknázta, a jövendő számára is megmarad.

Midőn születésének centennáriuma életének és működésének emlékét fölidézi, hálával és tisztelettel hódolunk a szép és tiszta emlék előtt és mélyen átérezzük a bölcsek tanításának mély igazságát, hogy a jók és nemesek, az igazak életmunkájának hatása túl földi létük sorompóin is élő ható erő marad.

Áldjuk emlékét.

Budapest. **Dr. Hevesi Simon.**

Kohn Sámuel és Hirschler Ignác.

Az emlékezés életrekeltő erejének nyomán az újkori magyar zsidóság két magasan kiemelkedő egyénisége jelenik meg előttünk: Kohn Sámuel pesti főrabbi, akinek ez évben volt születése százéves fordulója és Hirschler Ignác orvos, akadémikus és főrend, akinek most van halála félévszázados fordulója. Közel két évtizedes korkülönbség volt kettőjük között. Amidőn Kohn Sámuel papi munkájához fogott, Hirschler Ignác már általánosan elismert tekintélye volt a felekezeti életnek és amidőn ez korán elfáradva, visszavonult a közélettől, amaz munkájának még csak legelején tartott. Közös munkakifejtésük alig terjed egy évtizedre, de ennek a párhuzamosan haladó munkának eredményei sok évtizeden át útjelzők maradtak a magyar zsidóság életében és felekezeti létünk legtöbb mozzanatának még ma is irányítói.

Dr. Hirschler Ignác született Stomfán 1823-ban, meghalt Budapesten 1891, november 11-én. Bécsi és párisi egyetemi tanulmányai után Pesten nyitott orvosi rendelőt, ahol mint szemgyógyász a tudományos világ és a betegek által elismerve, a legelsők közé tartozott. A nagyműveltségű és előkelő modorú férfiú a társadalmi és politikai élet sok kiválóságának nemcsak orvosa, hanem meghitt barátja is volt. Innen ered az ő valóságos államférfiúi iskolázottsága. A felekezeti életbe 1860-ban kapcsolódott be. A kor szabadelvű szellemétől áthatva, befelé az egészséges asszimiláció érdekében, vagyis a vallási integritás megőrzése mellett a zsidóknak magyar nemzeti eredéseért buzgólkodott — kifelé pedig társadalmi befolyásának latba vetésével a zsidók polgári egyenjoguságának megvalósításáért fejtett ki eredményes küzdelmet. A vallása miatt az egyetemi katédrától elütött tudós orvosról bátran mondhatta Kohn Sámuel, hogy a zsidóságért többet áldozott mint sokan, kik zsidó jámborságukkal kérkednek.

A szabadságharcot követő abszolutizmus lejártával a pesti hitközségben is új élet támadt. Az ifjúság kibuktatta az abszolut kormány gyámkodása alatt álló világi vezetőket

és 1861-ben Hirschler Ignácot állította az ország első zsidó gyülekezetének élére. Az elnöki székből oly alkotmányt adott a pesti hitközségnek, amely az önkormányzaton épült felekezeti igazgatásával és szabadelvű választójogával mai napig is alapja e hitközség szervezetének és mintául szolgált számos bel- és külföldi hitközségnek. A politikai reakció újraéledése ugyan csakhamar távozásra kényszerítette a hitközség éléről, de továbbra is érvényben maradt az általa készített hitközségi alkotmány. Midőn Hirschler Ignác másik, átfogóbb alkotásához fogott, az 1868—9 évi kongresszushoz, amelyet bízvást nevezhetünk a magyar zsidóság alkotmányozó gyűlésének, már Kohn Sámuel ifjú pesti rabbi segítőtárskép állt mellette.

Dr. Kohn Sámuel, tudós rabbiknak leszármazottja, született Baján 1841, szeptember 21-én, meghalt Budapesten 1920, március 11-én. A kismártoni és pápai jesibák látogatása után a boroszlói szemináriumban Frankel Zakariásnak, a mérsékelten haladó történeti zsidóság tudományos képviselőjének volt kedvelt tanítványa. Amikor a Bach-korszak nyomása alól felszabadult pesti zsidó értelmiség magyar hitszónok meghívását sürgette, a Hirschler Ignác irányítása mellett működő papkereső bizottság 1866-ban az akkor 25 éves boroszlói rabbijelöltet fedezte fel és hívta a fővárosba, ahol azután 54 éven át állt szent szolgálatban. Mint a szószék és a rabbihivatal megmagyarosítója, mint a hazai zsidóság történetének hivatott kutatója és tudós megírója, mint lelkipásztor és ember időtálló érdemeket szerzett magának. E helyütt csupán a Hirschler Ignáccal való együttmunkálkodására kívánunk rámutatni.

A XVIII. század végén és a XIX. század elején Európa több országában kormányrendeletek szabályozták az ott lakó zsidóság belső szervezetét. Hazánkban két komoly kísérletről tudunk, amikor egységes szervezetet iparkodtak alkotni az egész magyar zsidóság számára. Egyik volt az 1844. évi paksi rabbigyűlés, amely azonban nem tudott eredményre jutni. Másik volt az abszolut kormány által 1851-ben Budára egybehívott, rabbikból és világiakból álló vegyes bizottság; ennek megbízásából Löw Lipót kimerítő

tervezetet készített, amelyet azonban a kormány nem léptetett életbe. Az alkotmány helyreállítása után Hirschler Ignác közbenjárására Eötvös József kultuszminiszter az uralkodó által 1868-ban egybehívatta a kongresszust, amely az ő elnöklete alatt 1868 december 14-től 1869 február 23-ig ülésezett Pesten. A kongresszusnak célja volt egy felekezeti igazgatási központ megszervezése, valamint az egész hazai zsidóság részére egységes önkormányzati szervezet megteremtése. Hirschler Ignácnak Kohn Sámuel meghitt bizalmasa volt és így feltehető, hogy a kongresszus alapgondolatainak kialakításában a pesti papnak is része volt. Hirschler is, Kohn is szigorúan alkotmányos felfogású férfiú volt, akik iparkodtak tisztázni a fogalmakat és a jogköri határok pontos kijelölésére törekedtek. Mindkettőjüknek eltökélt szándéka volt, hogy az egyetemes gyűlés kizárólag csak felekezetigazgatási kérdésekkel foglalkozzék és csakis ebbe a körbe tartozó határozatokat hozzon, minden vallási jellegű kérdéstől távol tartva magát. Nem rajtuk mulott, hogy konzervativ oldalról a tárgyalás anyagába bevitték a Sulchan-Aruch kérdését, illetőleg követelték annak kimondását, hogy a hitközségek a Sulchan-Aruchban kodifikált törvényeken alapulnak. Ezzel elkerülhetetlenül vallási térre siklott a kongresszus és meg is hiusult annak eredményessége. A hazai zsidóság egységes szervezete helyett három szervezeti szabály keletkezett és így az eddig — bár lazán — összetartó zsidó egyetemesség három egymástól függetlenül csoportba tömörült. Kohn Sámuel ugyan — nyilván Hirschler Ignác tudtával — az egység megmentése érdekében közvetítő indítványt tett, amely szerint kimondatnék, hogy a hitközségek »mózesi-rabbinikus« alapon állanak. A konzervativokat ez azonban nem elégítette ki, a haladók pedig a Sulchan-Áruch »becsempészését« látták benne és így Kohn Sámuelnek békekísérlete eredménytelen maradt.

A jogköri határok tisztázására való törekvés eredményezte a kongresszusi szabályzat azon pontját is, amely a rabbit a hitközség »tisztviselőjének« minősíti. Ha szem előtt tartjuk az akkor divó felfogást, meg tudjuk magyarázni

ezen meghatározásnak okát is. A mult századközépi szabadelvűség hadat üzent minden »klerikálizmusnak« és a zsidó világiak egyszerűen bevitték e felfogást felekezetünk köreibe is. A valóságban azonban a rabbik vallási érzékenysége, de még a konzervativ rabbik vallási hajthatatlansága sem volt klerikalizmus, világi hatalomra való törekvés, hanem kizárólag a vallási intézmények érintetlensége fölött való őrködés, illetőleg a gyülekezetek minden munkájából való résztkérés. Tévedésben volt tehát Hirschler Ignác is, aki a rabbikat nem létező hatalmuk letörése okából hivatalnokká minősítette és tévedésben volt Kohn Sámuel is, aki a béke kedveért e minősítést elfogadta. Azóta fokozatosan tért hódít a felfogás, hogy a rabbi hitközségének nem hivatalnoka, hanem vallási vezetője, akinek helye van a világi vezetők tanácskozásaiban.

A gyakorlatban Kohn Sámuel tartotta magát az akkori szabályzathoz és soha bele nem szólt a világi vezetők ügyeibe — viszont a gyakran váltakozó világi vezetők mindegyike tiszteletben tartotta az ő papi jogait. Ebben a harmóniában fejtette ki hatodfél évtizeden át áldásos papi munkáját. Ha papirforma szerint nem is jogából kifolyólag, az élet valóságában mégis az ő tanácsa, sokszor irányítása mellett keletkezett a nagy hitközségnek számtalan vallási, kulturális és szociális intézménye. A országos felekezeti és kultúrmissziót teljesítő Rabbiképző Intézetet is Hirschler Ignác és Kohn Sámuel szorgalmazására létesítette egy kongresszusi határozat alapján a kormány 1877-ben.

Kohn Sámuelnek, a nagy papnak és Hirschler Ignácnak, a nagy világi vezetőnek neve soha el nem halványuló betűkkel van beírva a magyar zsidóság történetébe. Mindkettőjükről elmondhatjuk azokat a szavakat, amelyeket Kohn Sámuel mondott a Hirschler Ignác fölött tartott emlékbeszédében: »Nem mindennapi ember volt és nem mindennapi munkát végzett.«

Budapest. **Dr. Groszmann Zsigmond.**

Kohn Sámuel.

Elsárgult öreg írásokat lapozgatunk, régen megírt zsidó könyveknek ódon világában járunk: messzetűnt hangulatok óarany ötvözetben körülvesznek minket, elmult időknek szellemisége ezüstpatinás megtört fényével megragad bennünket...

A kései utódnak multbarévedező tekintete előtt az örökkévalóság utján járó hősök imbolyognak és közülük évszázados távlatban kiemelkedik — régi betűk fölött: tudósoknak és tanítványoknak méltatásaiból, saját munkáiból, írásaiból és beszédeiből kirajzolódik egy nagy papnak, zsidó közéleti férfiúnak, történetíró tudósnak, korszakot formáló szónoknak élete, egyénisége és működése.

... Száz esztendő telt el Kohn Sámuel születése óta. Ő megtért az ősökhöz, de itt maradtak és élnek a magyar zsidóságban alkotásai, ma is hatnak hívei között tettei, tevékenységének eredményeit hirdetik írásai, lelkiségét idézik megörökített szavai, — életének műve előttünk van. Lapozgatjuk, olvasgatjuk az elsárgult öreg írásokat és megjelenítjük a régi betűk fölött Kohn Sámuel alakját.

... 1841. szeptember 21-én született Baján.[1] Atyai nagyapja Kohn Schwerin Götz bajai és bácsmegyei főrabbi volt, anyai részről Neuschloss Jakab dunaszerdahelyi rabbinak volt az unokája. Természetszerűleg a családi hagyományok, a nagyszülők életének példája már kiskorában Kohn Sámuel lelkébe oltották a tradicionális zsidóság szeretetét és felkeltették érdeklődését vallási kérdések és természetfölötti problémák iránt. Maga írja,[2] hogy kilenc éves korában már sokat töprengett az érzékfölötti világ rejtelmein. Főleg az foglalkoztatta képzeletét, hogy léteznek-e azok a varázslók és démonok, amelyekről a mesék szólnak. Egy ízben meg is kérdezte akkor már kilencvenéves nagyapját, Kohn Schwerin Götz-t, aki talmudi okoskodással válaszolt: »Hajdanában lehettek ilyen dolgok, mert a Biblia beszél varázslókról, a »gemára« már démonokról és csodaállatokról is; de azóta a természet megváltozott és ezek a természetfölötti dolgok nem léteznek többé.«

Ugyanakkor nagyapja állandóan ösztönzi unokáját, amikor Rásiból és a Misnából kihallgatja, hogy »szorgalma-

[1] Dr. Groszmann Zsigmond: Kohn Sámuel. Magyar Zsidó Szemle. 1920. 1—2. szám.

[2] Dr. Kohn Sámuel: Kohn Schwerin Götz. 1899. 33. l.

san foglalkozzék a természettannal, geográfiával és nyelvtannal is.«

A minden kérdés iránt érdeklődő és a zsidó tudományok iránt különös vonzalmat tanusító gyermekifjú eleinte szülővárosa gimnáziumában tanult és egyidejűleg Perlesz Baruch Aser kiváló bajai alrabbi vezetése mellett talmudi studiumokkal foglalkozott. Később Hildesheimer Izráel kismartoni és Sommer Sámuel pápai jesiváján tanult. Mivel azonban tudományszomját egyik helyen sem elégíthette ki, 1858-ban az akkor már négy éve megnyilt boroszlói rabbiszemináriumba iratkozott be, ahol dr. Frankel Zakariás irányítása mellett nyolc éven át a zsidó tudományokba mélyedt.

Boroszlóban hamarosan a legkiválóbb növendékek közé tartozott és a szemináriummal párhuzamosan az egyetemet látogatta, ahol 1865-ben bölcsészdoktorrá avatták. Disszertációját két évvel korábban »Der Prophet Elija in der Legende« címmel jelent meg.[3]

Huszonötéves korában, még rabbivá avatása előtt meghívta a Pesti Izraelita Hitközség, hogy bemutatkozó szónoklatot tartson. A hét évvel korábban[4] felavatott gyönyörű Dohány-utcai nagytemplom szószékén 1866. június 2-án, szombaton délelőtt megjelent a lánglelkű ifjú rabbijelölt és ajkairól elhangzott az első magyarnyelvű zsidó prédikáció. Az akkor magyarosodó pesti zsidóságra leirhatatlan hatással volt az első magyar hitszónoklat; az ízig-vérig magyar pesti zsidó ifjúság lelkesedésében fáklyásmenettel akarta ünnepelni a fiatal szónokot, ez azonban Kohn Sámuel tiltakozására elmaradt.

Ötvennégy évig, 1920. március 21-én, hetvenkilenc éves korában bekövetkezett haláláig ült Kohn Sámuel főrabbi a Pesti Izraelita Hitközség rabbiszékében. Papi lelkületét, amellyel az első magyar zsidó pap reinkarnációja lett, kialakították a nagyszülői háznak hagyományos szelleme, a nagyszülők megalkuvást nem ismerő konzervativ felfogása párhuzamosan a boroszlói rabbiképzőnek haladó vallásos irányával és akadémiai magaslatra emelt zsidó tudományosságával.

Magyarságát pedig kikristályosították a szülői ház mellett egyéniségének legőszintébb hajlandóságai. Már gyermekkorában olyan élményei voltak, amelyek izzó magyarságát kitermelték és fokozták. Atyjáról följegyezte,[5] hogy részt vett a szabadságharcban »csákóval és kaszával«, bevonult a nemzetőrség sorába, amelyben vele együtt »majdnem minden fegyverfogható bajai zsidó volt található«, és később is szolgált a magyar seregben. »Ezeket és a szabadságharccal összefüggő egyéb eseményeket, amelyeket gyermekkoromban átéltem, már mint fiatalember följegyeztem magamnak, úgy, amint emlékezetembe mélyen bevésődtek... Nagyapám, ki különben éjfél utánig szokott fóliánsai előtt ülni, egyszerre nagy szorgalmasan kezdte olvasni az ujságokat, amelyekből szenvedélyesen felolvasta és magyarázgatta a harctérről érkezett tudósításokat a maga köré gyűjtött gyermekei, tanítványai és egyéb látogatói előtt. Ha magyar győzelemről és sikerekről olvasott, kipirultak orcái; élénk öröm ragyogott szemeiben, szemmelláthatólag megifjult. Ha a magyarok kudarcairól, vagy vereségeiről kellett olvasnia, akkor hazugság volt minden, vagy pedig így illett a magyar vezérek haditerveibe...«

Így alakult ki Kohn Sámuel magyarsága, így teljesedett ki magyarsága és zsidósága, — zsidósága, amely harmóniát teremtett a hagyományokhoz ragaszkodó és mérsékelten haladó felfogások közt s megalapozta azt a vallási irányt, amely ma is él az ő gyülekezetében. Azért töltötte be nagy tapintattal, higgadtsággal, önmérsékléssel és bölcs mértékkel lelkészi hivatalát, mert mindig az volt az álláspontja, hogy a zsidóságnak a középúton kell haladnia.

A tradiciók és haladás szellemében is ezért tudott kiegyenlítő szerepet vállalni hitközségében is. A pesti rabbiság minden tagjával, különböző felfogású rabbitársaival, Meisel főrabbival, Kayserling, Brill és Pollák rabbikkal, valamint ma működő utódaival is mindig békességben és kölcsönös megbecsülés jegyében működött együtt. Nagyon vigyázott arra, hogy soha ellentét ne támadjon a rabbisági és világi vezetők között: a suum cuique elve alapozta meg tekintélyét, egyéniségének súlyát és maradandó hatását.

Így lett fokozatosan gyülekezetének népszerű, de puritán, ünneplést nem türő papja, akit hivatalában ügyes-bajos hitfeleknek százai és ezrei kerestek fel; akinek papi áldását ezrek és ezrek kérték életük eseményeinél: boldog esketésnél és szomorú gyászszertartásnál.

Fáradhatatlanul dolgozott hitközségéért, annak minden egyes tagjáért. A hívó szóra mindig elment hívei közé és délceg alakja, ünnepélyes, tiszteletet parancsoló megjelenése

[3] Breslau. 1863. K. nyom. Frankel: Monatsschrift für Gesch. u. Wiss. des Judent. 241—255., 281—296. o.

[4] Dr. Groszmann Zsigmond előadása Kohn Sámuelről. IMIT évkönyv. 1941. 335. l.

[5] Kohn Schwerin Götz, 1899. 107. l.

s papi szava ünneppé avatott minden eseményt, amelyen szerepet vállalt. Fiatalabb éveiben középiskolai hitoktatást is végzett és ezzel is közrehatott ezrek és ezrek magyar zsidó lelkiségének kialakításában.

Kora zsidó közéleti fórumain végzett munkássága értékeléséhez először fel kell vetítenünk a beszédes kortörténeti képet, a történelmi hátteret...

Nagy emberek nagy ideje volt a XIX. század második fele. Ezek az évek hozták el a magyar zsidóság emancipációját és recepcióját s velük egyidőben a fővárosi polgárság megmagyarosodásával együtt megtörtént a pesti zsidóság magyarrávalása is. Ekkor létesülnek a »Magyar Izraelita Kézmű és Földművelési Egyesület« és a »Magyarító Egylet«, megindul a magyarosítás előbbrevitelére »Der ungarische Israelit« című németnyelvű folyóirat.

Ugyanebben a korszakban megujhodik a zsidó tudományok művelése és a hagyományos tudás új kutatások eredményeivel és átértékelésével, képzett tudósok munkája nyomán magas színvonalra emelkedik.

Ebben a korban Kohn Sámuel hivatásszerű küldetést tölt be. A közéleti férfiú előrelátó egyénisége most bontakozik ki, amikor papi működésének első évtizedeiben a kongresszuson figyeljük meg állásfoglalását, amellyel élesen ellentétes vallási viták összecsapásaiban védi a középutat és a szélsőségek viharzásaiban keresi a kiegyenlítést a felekezeti élet kiépítése terén. Mindent megtett, hogy megóvja a magyar zsidóság egységét, s nem rajta múlt, hogy ez nem sikerülhetett.

Eredményesebb lett azonban tevékenysége a kongresszuson a rabbiképző felállítása ügyében.[6] Ennek a kérdésnek ő volt a referense a kongresszus által kiküldött bizottságban, ő dolgozta ki a rabbiszeminárium tervezetét és az intézet ünnepélyes megnyitásán is, 1877-ben, ő tartotta az avató beszédet. A rabbiképző vezérlő bizottságának huszonöt évig volt tagja, rabbivizsgákon ismételten elnökölt és sok rabbiavatást végzett. A rabbiszeminárium felső tanfolyamán homiletikát adott elő és az »Écz Chájim« egyleten keresztül dolgozott a szemináriumi növendékek megsegítésén.

Neve hozzákapcsolódik az Izraelita Tanítóképző Intézet munkájához is, amelynek állandó igazgatótanácsi tagja volt. Zsidó oktatásügyünk kialakulása is összeforrott nagy egyéniségével. 1868-ban báró Eötvös József kultuszminiszter

[6] Dr. Kálmán Ödön: Kohn Sámuel. (Emlékkönyv a Rabbiképző Intézet ötvenéves jubileumára. 1927. 67. l.)

az izraelita elemi iskolák főigazgatójává[7] nevezte ki. Goldziher Ignáccal együtt a hitoktatás eredményessé tételére vezérfonal elkészítésén dolgozik, az ő ösztönzésére létesültek az Izraelita Siketnémák Országos Intézetének és a pesti zsidógimnáziumnak megnyitását is lehetővé tevő alapítványok. Mindig szeretettel részt vett az Országos Izraelita Tanítóegyesület munkájában és egyideig annak elnöke volt, majd tiszteletbeli elnöke lett.

Részt vett az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat megalakításában. Megalapítása évében, 1894-ben, annak egyházi elnöke lett. A társulat évkönyveiben szorgalmasan dolgozott. Elnöklete alatt alakult meg az IMIT-Biblia szerkesztő bizottsága és ő készítette a Magyar Zsidó Oklevéltár tervezetét is.

Közrehatott a Magyar Zsidó Szemle megindításában és annak legelső munkatársa volt. Utolsó két nagyobb műve is a Magyar Zsidó Szemlében jelent meg.

Működése első napjától pártfogolta az egyetemi ifjúságot és résztvett az Ösztöndíjegylet megalapításában is.

Így intézmények egész sorával gazdagította a magyar kultúrát és minden igaz ügy pártolójaként elősegítette azt, hogy a magyar zsidó kultúrális és szociális élet felvirágozzék s együtt növekedjék a magyar zsidósággal, erősítse és fejlessze azt.

... Lapozgatva Kohn Sámuel könyveit, megjelenik előttünk íróasztala fölé görnyedő alakja, látjuk a történetírót, mint forrásokat kutat, kéziratokat vizsgál és ismertet, páratlan szorgalommal és türelemmel ellenőrzött adatokat tesz közzé.

Mint történetírót, hajlamai elsősorban a magyar témák felé vonzották. A magyar zsidóság története érdekelte, hosszú előtanulmányok után megírta és 1844-ben kiadta »A zsidók története Magyarországon a legrégibb időktől a mohácsi vészig« című[8] munkáját. Nagy tárgyilagossággal megírt könyve és annak függeléke, amelyben a forrásokkal igazolja megállapításait, ma is nélkülözhetetlen alapvető történelmi könyvünk. Hasonlóan el nem avuló főműve »A szombatosok«,[9] amelyet 1889-ben adott ki. Mindkét könyve sok fáradságról s nagy szorgalomról tesz tanúságot,

[7] Groszmann: Dr. Kohn Sámuel. Izr. Tanügyi Értesítő, 1941. 10. szám, 92. l.

[8] Budapest. Hatvannyolc kiadatlan okirattal.

[9] Történetük, dogmatikájuk és irodalmuk, különös tekintettel Péchi Simon életére és munkáira. — Megjelent Budapesten.

mert neki »magának kellett előbb minden téglát összehordania«.

Bibliográfiája[10] közel száz munkáját említi, történeti művei mellett beszédeit és más zsidótudományi értekezéseit sorolja fel. Történetírásán Graetz hatását ismerhetjük fel, vallásos szellemiségünk megtisztítására pedig Löw Lipót hatása alatt törekedett. Graetz hatása volt a nagyobbik, elsősorban a zsidóság története érdekelte, az volt a főtörekvése, hogy a magyar zsidóság történetét maradéktalan teljességgel illessze a világ zsidóságáról szóló história egészébe. Kutatta a zsidó vallás fejlődését is, ezt a munkáját azonban nem az íróasztalánál, hanem nagyon kiterjedt papi funkcióiban művelte.

Kohn Sámuelnek, a hitszónoknak főérdeme az, hogy a pesti szószéket megmagyarosította és hatásával magyarrá tette a hazai hitszónoklatot. Sokszáz templomi beszédet mondott,[11] sokezer alkalmi szónoklatot tartott. Beszédeiben nem a stílus szépségével, pátosznak erejével, hanem inkább a logika vasköveteztetésével és a szavaknak egyszerűségével akart hatni. Valláserkölcsi és társadalmi igazságokat hirdetett, ma is időszerűek azok a szavai, amelyekkel a magyar zsidóság átrétegeződését sürgeti. Hazafias beszédeiben megünnepli, 1867-ben, alkotmányunk visszaállítását, ugyanebben az évben a koronázást, honfiúi hűséggel imádkozik a királyért születésnapján, 1869-ben, a népszámlálás előtt a magyar zsidóság magyar nemzeti elvi álláspontját hirdeti. Gyászbeszédet mond báró Eötvös József halála után, ünnepli a király uralkodásának huszonötödik évfordulóját, beszél arról, hogy »Mit tegyünk az ellenünk intézett támadásokkal szemben«, hatalmas szónoklatot tartott 1868-ban: »Hogyan fogadjuk és hogyan háláljuk meg az egyenjogúsítást?« — címmel.

Beszédeit lapozgatva, sokszor úgy érezzük, hogy megállapításai a mai zsidó szószéken is elhangozhatnának, panasza és buzdítása ma is ujra meg ujra időszerű. Az idők változtak, de a hirdetések ugyanazok maradtak. Kohn Sámuel szónoklatai ma is utat találnak a lelkekhez, hirdetései ma is méltóak az ő gyülekezetéhez.

Összefoglalva Kohn Sámuel alkotótevékenységét, megállapíthatjuk, hogy minden munkájában az lebegett szeme előtt, hogy a magyar nemzeti ideált szolgálja és annak szolgálatába állítsa a magyar zsidóságot. Hármas

[10] Dr. Weisz Miksa: Kohn Sámuel írásai. Magyar Zsidó Szemle, 1920. 1—2. szám, 5. l.

[11] Dr. Kohn Sámuel: Zsinagógai szónoklatok. 1875.

kötelesség volt működésének alapgondolata: magyar szónoklat tartása, magyar intézmények életrehívása, magyar mult kutatása.

... Messzetűnt hangulatok óarany ötvözetben körülvesznek minket, elmúlt időknek szellemisége ezüstpatinás megtört fényével elragadja lelkünket... A kései utódnak multbarévedező tekintete előtt az örökkévalóság útján járó ősök imbolyognak és mi ott ülünk csöndes áhitatban az ősi nagytemplomban. A tarkacirádás arabeszkek sokasága, a nemeshajlású boltívek a pompás csillárok fényözönében úsznak, elhalkul a zsoltáros ajkaknak éneke — és íme, ott fönn az emelvényen lassan felemelkedik a szószéknek bíborkárpitja és megjelenik fölötte dr. Kohn Sámuel, a pesti izraelita gyülekezet hitszónoka és papja. Hatalmas sudár termetéről méltóság és lenyügöző fennköltség áramlik szét s a templom áhitatos csendjében a hívek ezrei előtt messze zengenek szavai.[12]

Budapest. **Dr. Katona József.**

[12] U. o.: 127. és 133. l.

Dr. Kohn Sámuel történeti munkáinak jelentősége napjainkban.

Szenvedések, megpróbáltatások idején nagy hajlandóságunk van arra, hogy a történeti multba merülve, keressünk bátorítást, vigasztalást.[1]

A magyar zsidóság multjának történelme is napjainkat foglalkoztató és létünket közvetlenül érintő kérdések központjába került. Az elmult évtizedekben és a közelmultban fokozódó érdeklődéssel kezdtük keresni a magyar zsidóság multjára vonatkozó adatokat, hogy multunkból meritsünk reményt és védelmi harcunkhoz innen szerezzük a fegyvereket. De amikor elővettük, hogy minő történeti munkáink vannak, meg kellett állapitani, hogy a magyar zsidóság *teljes történetét felölelő könyvünk nincs.* Egyetlen egy van, amely tudományos vértezete és közvetlenül a forrásokra alapitott oknyomozó jellege folytán alkalmas arra, hogy rá, mint történeti igazság kútfejére hivatkozhassunk és ez Kohn Sámuelnak a „Zsidók története Magyarországon" (Budapest, 1884.) című könyve, de sajnos, ez is csak részlet, mert csupán a mohácsi vészig terjed.

A magyar zsidóság történeti öntudata csak *a magyarság és a zsidóság kettős talapzatán épithető fel.* S ez nem volt és ma sem könnyű feladat. Zsidóságunknak, hitünknek több évezredes multja, mártirjaink vére mindig elegendő erőt adott annak, aki a zsidóság talajában vetette meg lábát, de a *„magyar-zsidóság" különleges ideálja* mint szűkebb tér, sokkal kevesebb elegendő támpontot nyujt.[2] És mégis bámulatos, hogy a magyar zsidóság a középkori világnak számára történt megszünése után, jóformán első közösségi megnyilvánulásában ugyanazt a felfogást hirdette, amelyhez következetesen ragaszkodott az emancipáció és a recepció

[1] Az újkor elején keletkezett zsidó krónikákat is nagy szenvedések hatása alatt irták Izrael vigasztalására és a lelkek erősítésére. Igy *József Kohen* hires művét, az *Emek Habacha*-t 1553-ban, *József Ibn Verga Sebet Jehuda* című krónikáját is ugyanebben a korszakban.

[2] Lásd szerzőnek a speciális »magyar zsidó szellemiség« megalapozásáról irt cikkét: »*A magyar zsidó iskola világnézete*« címen az *Izraelita Tanügyi Értesitő* 1940. évi 1. számában.

virágzása idején és ami mellett tett hitet az alkonyat bekövetkezésekor, 1938-ban és 1939-ben, a zsidótörvények hozatalának idejében is.

A magyar zsidóságnak ez a megnyilatkozása 1790-ben volt, az ezen évben hozott XXXVIII. t. c. (*De Judaeis*) megalkotása végett benyujtott országgyülési *feliratban.* II. József halála ismét felnyitotta a gyülölet szelencéjét és a kirobbanó viharok *elsöpréssel fenyegették* a magyar zsidóságot. Elől járták a városok *(Nagyszombat, Pest)*, amelyek nem haboztak sürgősen kimondani a *kiüzetési határozatot.* A fenyegetett zsidóság az országgyűléshez fordult és 1790. november 29-én felterjesztést nyujtott be. *Ez az irás multunk legértékesebb emlékeinek egyike.*[3]

1790-et irtak . . . A magyar zsidóság távoli multjára vonatkozó okmányok közül még alig volt valami is ismeretes. Legfeljebb *Katona* „Historia Critica"-jában, 1778-ban megjelent egynéhány okmány vagy adat adhatott némi világosságot. Egyébként a magyar zsidóság árpádkori és a vegyesházbeli királyok alatti történelmére *jóformán más adat nem volt, mint a Corpus Jurisban megtalálható törvények.*[4] Valóságos rejtély tehát, hogy a felirat szerzője milyen történelmi adatok birtokában tehetett olyan állitásokat, amelyek köztudattá átment magyar-zsidó történeti hagyományokként hatottak a maguk korában és hatnak ma is:

„A zsidó nép már *mintegy kezdet óta lakja a magyar királyságot.* Ezt bőven tanusitják a viselt dolgok régi évkönyvei, valamint a magyar törvények — akár a zsidók javára, akár azok megszorítására hozattak azok, aszerint, aminő az emberek fölfogása valamely században volt. És ha egykoron, miként a régiek emléke az I. Lajos alatt történtet hirdeti, megesett, hogy népünket a vallásgyülölet az országból kivándorolni késztette, kevéssel azután

[3] Dr. *Büchler* Sándor adta ki az IMIT 1900. évi évkönyvében. (286. old. »De Judaeis«.) A felterjesztés eredeti példánya az Országos Levéltárban van. (Cancz. fogal. 1790., 15.525. sz.) Közszemlére volt téve az Országos Magyar Zsidó Múzeum 1938. évi emancipációs kiállításán.

[4] A nagy okmánytárak, amelyek igen fontos zsidó vonatkozású okiratokat is tartalmaznak, csak jóval később jelentek meg. *Fejér: Codex diplomaticus*-a 1829—1844-ben; *Endlicher: Rerum Ungaricarum Monumenta Arpadiana* 1849-ben; *Wenzel: Árpádkori Új Okmánytára* 1860—1874-ben.

a viszonyok változtával nemcsak hogy visszatérhetési szabadságot kapott, hanem *még nagyobb kedvezésekkel halmozták el, mint előbb.* És valóban, ha a zsidó szokás és vallásban különbözik is a nép sokaságától, de az bizonyos, tapasztalat erősíti, hogy annyi század forgása alatt *hűség és megbízhatóságban a királyok és a haza iránt nem állt mögötte a polgároknak...* Ki nem tudja, hogy II. Endre, IV. Béla, Zsigmond, II. Ulászló, II. Lajos alatt mily szomorú állapotban volt a kincstár? Az úgyszólván ingadozó állam végveszélyében pedig ama fölötte bölcs királyok mi mást tartottak a legjobb orvoslásnak, mint azt, hogy a zsidókra különböző kamarai tisztséget ruházzanak és hűségük s buzgóságukra a király és ország kincstára bízassék. Nem tagadjuk, hogy őseink gyakorta szenvedtek üldöztetéseket, miket fejükre majd az irígység, majd a vallásvédelem vakbuzgósága gyűjtött, néha pedig — amint könnyedén meg vagyunk győződve — a fölötte nagy haszonlesés is, amelytől őseink közül sokan nem voltak mentek. De közben a legtöbb magyar király, ki közelről látta a zsidók szolgálatait, — *nem ritkán grácia, kegy, kiváltságokkal ékesítette és állandó protekcióban részesítette a zsidókat.* Még megvan ama kiváltságok emléke, melyeket egykoron IV. Béla és Zsigmond, a keresztény vallás e két buzgó bajnoka a zsidóknak juttatott és amelyeket Albert, V. László és Hollós Mátyás ünnepélyes oklevelekkel megerősíteni nem habozott.«[5]

Nem tudjuk, hogy ki volt szerzője ennek a nagyszerű megnyilatkozásnak, amelynek egyes mondatai az *ünnepélyes történeti kinyilatkoztatások* erejével hatnak és azóta is a magyar zsidóság ünnepélyes megnyilatkozásaiban többször idézték, ami mutatja, hogy 150 esztendeje nem csökkent hatóereje.[6]

[5] A szöveget dr. *Büchler* Sándor fordításában közlöm.

[6] Ezek a mondatok főként a következők: »*Nincs a földkerekségen Magyarországon kívül más hazánk, nincs más atyánk, mint a király, kinek kormányzására a világ ura Magyarországot és népeit bízta, nincsenek más pártfogóink, mint a közhatóságok és földesuraink, nincsenek más testvéreink, mint akikkel egy társadalomban élünk és halunk, nincs más oltalmunk, mint a haza törvényei, nincs más menedékünk, mint az emberiség ama kötelességei, melyekkel ember ember iránt kivétel nélkül tartozik . . .*« »Kihez folyamodjunk szükségünkben, ha nem mindnyájunk közös atyja, a királyhoz és azokhoz, kikre az állam kormányzása bízatott? Honnan várjunk békét, nyugalmat, bátorságot, ha nem az államtól, mely bennünket már régóta anyaként fogadott be, mely táplál, ruház bennünket, amely viszont joggal megköveteli tőlünk a jó polgár kötelességeit? Hol találjunk támaszt, ha nem bennetek, kiknek a törvényhozás és a népek boldogításának hatalmát megadta az uralkodó akarata és őseitek gondos intézkedése?«

Büchler Sándor ismeretlen jogász munkájának tartja.[7] Nekem is ez a véleményem, de minden bizonyossággal *nem zsidó tollából* származik, zsidók csak közreműködhettek annak szerkesztésében.[8]

Ettől a homályos eredetű felterjesztéstől eltekintve, a magyar zsidók történetírása tulajdonképen csak a XIX. században kezdődött meg és pedig jelentékeny részben *keresztény tudósok* munkáiban.

Első teendőnek a források kiadása mutatkozott. Hazai zsidó kezekben azonban a XVII—XVIII. századoknál korábbi időszakból alig volt történeti okmány. Az ősrégi magyar zsidó községek t. i. az 1360. évi száműzetés, majd a mohácsi vészt követő zűrzavaros időkben elpusztultak. Egy kivétel volt, a *pozsonyi* község, amely ugyan a XVI. században szintén elpusztult, de rövid idő mulva ujra megalakult. Itt azonban a XIX. század elején történt szerencsétlenség. Amikor 1809. junius havában, a napoleoni háboruk alatt, *Davoust* francia tábornok Pozsonyt lövette, leégett a zsidó községháza és benne évszázados értékes okiratok. Nálunk még a kőbe vésett héber okmányok, a temetők feliratai is csak igen szórványosan kerültek felszínre.

Az első kísérletet *Kultsár* István tette, a magyar zsidók teljes történetének megírására. Az általa kiadott *„Hazai Tudósítások"* 1806. évfolyamának 3. számában *Zsidóság* cím alatt foglalkozott a zsidók egyetemes történetével a babiloniai fogság óta; a követ-

[7] »Ki volt az a jogász, ki a zsidók panaszait és óhaját oly meggyőzően, ékesszólóan és nagy történeti tanultsággal adta elő latin nyelven, nem tudjuk.« Id. mű 289. old.

[8] Azt, hogy nem zsidó írta, többek között az is bizonyítja, hogy a felterjesztés szövegében előfordul a négybetűs Istennév kiírása, ami zsidó kézből elképzelhetetlen. Az egésznek olyan előkelő kuriális stílusa van, ahogy abban az időben zsidó még írni nem tudott Magyarországon. Feltehető, hogy egy pozsonyi fiskális írta, vagy az országgyűlésnek egyik szabadelvű tagja. Ismernie kellett az egész magyar zsidó történelmet, ami abban az időben teljesen felkutatlan terület volt. Legfeltűnőbb, hogy említi a Nagy Lajos alatti kiűzetést, holott erről egyetlen okmányunk van, amit pedig csak Hajnik Imre közölt 1866-ban. Igaz, hogy Pozsony város levéltárában őrizték. (Lad. 20. Nr. 9.) Ez is arra mutat, hogy a szerző Pozsonyban dolgozott. Ott volt a diéta és a közreműködő zsidóknak rendelkezésére állhatott a pozsonyi hitközség régi levéltára, amely csak 1809-ben égett le.

kező 1807. évfolyam 3. számában közölte *A Zsidó Nép Történetét Magyarországon*. Ezek a cikkek természetesen csak kisérletezéseknek tekinthetők.

Monográfiák egyes korszakokról a mult század negyvenes évei óta jelentek meg. Uttörő volt *Zipser Mayer* (1815—1869.)[9] A *budai* és *rohonczi* zsidó községekről irt tanulmányokat, amelyek az *Orient* 1846—47. és a *Ben Chananja* 1864—65-i évfolyamaiban jelentek meg. Héber kútforrásokat dolgozott fel és úttörő volt ezen a téren.

A részlettanulmányokban igen értékes anyagot dolgozott fel *Lőw Lipót* is, aki 1840-ben az *Allgemeine Zeitung des Judenthumsban* közölte „*Aphorismen über die Geschichte der Israeliten in Ungarn*" című értekezését, 1845—46-ban jelent pedig meg: „*Die Schicksale und Bestrebungen der Juden in Ungarn*" című tanulmánya.[10]

Egészen új utat vágott *Hajnik Imrének* 1866-ban megjelent tanulmánya: „*A zsidók Magyarországon a vegyesházakbeli királyok alatt*". Ez a monográfia annál is értékesebb, mert Hajnik a magyar jogtörténetnek modern megalapitója és annak legkiválóbb tudósa volt. E tanulmánya megjelenésének idején a nagyváradi jogakadémián a történetet tanitotta, később hosszú éveken át a budapesti egyetemen a magyar alkotmány és jogtörténet professzora volt. Munkájának céljára személyesen másolta le a nagyszombati levéltár okmányait és főleg ezeket dolgozta fel. Ma is figyelmet érdemelnek és klasszikusan hatnak Hajniknak azok a megállapításai, amelyek a zsidók magyarországi jogfejlődésére általában és Nagy Lajos alatti számüzetésükre vonatkoznak:

„A magyar nemzet, mint egyik életteljes tagja a középkori európai államtársaságnak, nem vonhatta magát ki soha egészen az abban uralkodó eszmék alól, de *azokat többnyire saját szelleméhez módositván, hatásukat is nem ritkán megváltoztatta. Ez tapasztalható a zsidók állására hazánkban vonatkozólag is. Lényegesen ugyanis alig különbözött az más európai állambeli zsidók akkori társadalmi állásától; de kedvezőtlen, nyomasztó voltán nem keveset enyhitett a magyar nép méltányossági érzete és józan gondolkodása*".

— — — —

9 Regényes életrajzát *Reich* közölte a *Beth-El* 5. füzetében (1862). Székesfehérvári rabbi volt. 1851-ben a pesti egyetem doktorrá avatta. Később Rohoncon lett rabbi. Széleskörű tudományos munkássága külföldi nyelveken és tulnyomórészben külföldön jelent meg.

10 Kalender und Jahrbuch für Israeliten. (IV. és V. évf.)

Hajnik gyűjtéseinek eredményét még sokkal később is élvezte a zsidó történettudomány. Amikor 1903-ban az IMIT kiadásában megjelent a Magyar Zsidó Oklevéltár I. kötete, az ott először közölt okiratok jelentékeny része azokból került ki, amelyeket *Hajnik Imre* ifjúkorában Nagyszombaton másolt és amelyeket halála után hagyatékából veje, dr. *Császár Elemér* engedett át az oklevéltár szerkesztőjének.

Még *Kohn Sámuel* is említi főmunkája bevezetésében, hogy sok olyan okiratot dolgozott fel, amelyeknek másolatait *Hajniktól* kapta.

De *Hajniknak* ez a munkája csak egy részletet dolgozott fel, egész terjedelme 47 oldal.

Az antecessorok között meg kell említeni *Helmár Ágostont*, aki „*A magyar zsidótörvények az Árpádkorszakban*". (Pozsony 1879.) című munkájában dolgozta fel a Corpus Juris idevonatkozó részeit, összehasonlítva a canon-jog megfelelő rendelkezéseivel.

Ilyen elődök után lépett *Kohn Sámuel* a magyar zsidóság történetiróinak soraiba és ilyen előzmények után jelent meg „*Héber kútforrások és adatok Magyarország történetében*" (Történelmi Tár 1881.) című tanulmánysorozata, amely az előkészület korszakát jelenti élete chef d'oeuvre-jéhez: „*A zsidók története Magyarországon*" című korszakalkotó könyvéhez. A munka a szerző eredeti elgondolása szerint *nyolc részre* tagozódott volna és pedig az első a legrégibb időktől fogva a honfoglalásig (—890.), a második a honfoglalástól a szabolcsi zsinatig (890—1092.), a harmadik a szabolcsi zsinattól a zsidók száműzetéséig (1092—1360), a negyedik a zsidók száműzetésétől a mohácsi vészig (1360—1526), az ötödik a mohácsi vésztől a karloczai békekötésig (1526—1699), a hatodik a karloczai békekötéstől II. József uralkodásáig (1699—1780), a hetedik II. József uralkodásától a zsidók egyenjogúsításáig (1780—1867) és a nyolcadik a zsidók egyenjogúsításától, 1867-től napjainkig terjedt volna. Mindebből csak az első négy rész jelent meg egy kötetben. Örök kár, hogy a mohácsi vész utáni történetünket nem irta meg. Hagyatékában idevonatkozó bőséges jegyzeteket találtak, amelyeket a Magyar Zsidó Múzeum archivuma őriz a jövő történetirója számára.

Kohn az oknyomozó történetirónak példáját mutatta, csak az észre akart hatni, soha sem az érzelemre. Irányát nem jellemez-

hetném jobban, minthogy ide iktatom azt a mottót, amit főmunkája jelszavának *Polybiustól* idézve önmaga választott:

„Jóravaló férfiúhoz illő, hogy barátja legyen
barátjainak és hazájának, barátjainak barátjait
tisztelje, ellenségeiket pedig gyűlölje.
Ahhoz azonban, ki a történetírás munkájához fog,
illő az, hogy mindezeket elfelejtse."

És *Kohn Sámuel* tényleg minden érzelmen túltette magát, mikor munkáját megírta. A hűvös tárgyilagosságra való törekvés a XIX. század második felében bizonyos körökben koreszme volt. *Ez érthető a komoly történettudós részéről, aki munkájával nemcsak hittestvéreinek akarta ősei multját bemutatni, hanem a nemzsidó társadalom számára is történeti munkát írt.* Ez a törekvés magyarázza meg, hogy Kohn műve bevezetésében (VII. old.) ellentétet lát *„a felekezetiség"* és a *„hazafiság"* szempontjai között: *„Ahol a felekezetiség sérelmekre utal, ott a hazafiság helyes intézkedést, a körülményekkel igazolható jogos eljárást lát; a semleges bíráló pedig egyiküknek sem ad igazat."* Ma talán ezt másképen fogalmaznánk, de bizonyos, hogy a *tudomány személytelenségét Kohn tökéletesen hitte és követte.* Nem volt *Graetz*, aki gyakran kikelt magából, amidőn leírta a zsidóságot ért szörnyű megpróbáltatásokat. Kohn mentes minden szenvedélytől és közel 500 oldalas munkájában *egyetlen mondat sincs, amely a higgadt tudományos előadás ténybeli síkjáról letérne.*

Pedig milyen önmegtartoztatás kellett ehhez! Könyve 1884-ben jelent meg, két évvel *Tiszaeszlár* után. Ez mindent megmagyaráz! Megmagyarázza azt a „zsidókérdést" is, ami miatt könyve előszavában panaszkodik s érthetővé teszi a tárgyilagosságra való törekvést, amely minden szavát jellemzi. *Mert Kohn Sámueltől minden távolabb állott, minthogy irányított történelmet vagy védőiratot írjon.* A liberalizmus évtizedeiben ennek szükségét sem érezte és ezért *becsületesen és őszintén írhatta, hogy „szándékosan kerültem, hogy a könyvemben párhuzamot vessek a mult meg a jelen közt. S tartózkodtam attól, hogy az új magyar zsidókérdést megvilágítsam a magyar zsidók régi történetével. A kisértés gyakran közelített; kitértem előle."*

Ime egy igazi tudósnak becsületes önvallomása!!

Kohn oknyomozó történetet és nem krónikát akart írni s ezért minden állításában vissza kellett menni a történetírás ősforrásához, az elsárgult okiratokhoz. Amíg elődei vagy főleg csak latin, vagy csak héber kútfők alapján dolgoztak, *Kohn egyformán alapul vette mind a kétfélét és így lett ő a magyar zsidó történetírás utolérhetetlen mestere.* Könyvének különös értéket ad, hogy 68 addig még ki nem nyomtatott okiratot is közölt, megteremtve a magyar zsidó multnak *első okmánytárát.* Az okiratok egy részét — mint már fentebb említettem — Hajniktól kapta, ezek főként nagyszombati eredetűek. A többiek nagyrészt Pozsonyból és Sopronból származnak. A pozsonyiakat *Rakovszky István* cs. és k. kamarás másolta, *Batka János*, a pozsonyi levéltár őrének közreműködésével. A soproni okiratokat *Paur Iván* bocsájtotta rendelkezésére.

Kohnnak ez a munkája soha nem lett népszerű és nem vált a közönség körében közkedvelten elterjedtté. *Ünnepélyes, koturnuson járó stilusától távol állott az aktualitás érdekességhajhászása.* Mindig a kiválasztottak könyve maradt, amit főként azok forgattak, akik el akartak merülni a magyar zsidó múltban, vagy annak egyes részleteit kívánták népszerűsíteni. *Elévülhetetlen érdeme, hogy amit a magyar zsidóság régmultjából tudunk, azt jóformán mind innen, Kohn Sámuel forrásaiból és az ő beállítottságából tudjuk. A magyar zsidóság középkori múltja Kohn Sámuel fogalmazásában lett közkinccsé,* a kazár-kabar kérdéstől kezdve — amit sokan támadtak, de végeredményben a tudomány mai álláspontja is Kohn feltevéseit igazolja.[12] Az utóbbi hetven évben készült történeti iskolakönyveket is túlnyomórészben e munka alapján írták.

Nagy jelentősége van annak is, hogy Kohn Sámuel történeti megállapításai, a *magyar alkotmány és jogtörténet forrásává lettek.* Jellemző, hogy a férfikorban levő magyar jogásznemzedék ezrei két budapesti jogtanártól (*Timon Ákos és Király János*) tanulták ezt az alapvető studiumot és mind a kettő a középkori magyar zsidóság alkotmányjogi státusának meghatározásánál *reá* hivatkozik.[13] *Timon* a Kálmán-féle zsidótörvény exegésisénél és a zsidó

[12] Lásd dr. *Telegdi* Zsigmond tanulmányát az IMIT 1940. évkönyvében.

[13] L. *Timon Ákos:* Magyar Alkotmány és jogtörténet, 1917. Budapest, V. kiadás. »*A nem keresztény hitfelekezetűek jogállása*« című fejezetet, 275—

község autonom bíráskodásánál hivatkozik reá.[14] Ez az egykor oly közkedvelt jogi tankönyv a középkori magyar zsidóság viszonylagos *jogegyenlőségének igazolására idézi III. Endrének a pozsonyi zsidók számára kiadott szabadságlevele 12. pontját, amely így szól: „Item Judei in ipsa civitate constituti habeant eandem libertatem quam ipsi cives.“*[15] *Király János* pedig (akik ismerték, tudják róla, hogy a maga korában épenséggel nem volt filoszemitának tekinthető) szükségesnek tartotta a magyar zsidóság történeti fejlődésénél *kiemelni*, hogy e joganyag felkutatásánál, *Hajnik* és *Helmár* mellett *„Kohn Sámuel érdemes munkája említendő.“*[16] S hozzáteszi, hogy Kohn *„Nagy Lajosnak a zsidók kitiltása körül tanusított magatartását a kornak szellemével és a királynak keresztény királyi minőségével, teljes tárgyilagossággal indokolja.“*[17]

Kohn Sámuel műve csak részlet. A mohácsi vész utáni történetünk megiratlan maradt. De ha érezzük is az újkor történetének hiányát, ez nem végzetes. A XVIII. század második felétől kezdve a monográfiák szaporodnak. A mohácsi vésztől II. Józsefig pedig történetünk túlnyomórészben sivár és elszomorító. *A magyar zsidóság politikai elhelyezkedésének iránya az Árpádok korában alakult ki, az volt történetünk hőskorszaka.* Ezért van fokozott jelentősége Kohn Sámuel munkájának, mert minden utána következő történetírónk, sőt — mint láttuk, a magyar alkotmány és jogtörténetnek a zsidósággal foglalkozó fejezete is — *azon a csapáson halad, amit ő taposott le.* Mert akárhogy is igyekezett az oknyomozó leírásnál maradni és került minden általánosító megállapítást, *az olvasó megérzi, hogy a magyar zsidóság történelme évszázados, mondhatjuk, évezredes tapasztalatok alapján kialakult irányt követ. S ez abban mutatkozik, hogy — bár a magyar zsidók nagyban egészben követik többi európai hittestvéreik sorsát — de azért Magyarországon mégis különleges helyzetük volt, mert az államalkotó népelemhez való viszonyuk sajátságosan alakult.* Mert melyik ország zsidósága mondhatja, hogy hittestvéreik az országszerzés fegyveres hadműveleteiben cselekvően vettek részt? Ez magyarázza meg, hogy a magyar törvények a honfoglalás után két évszázadig nem is említik a zsidókat, mert nem volt mit említeni róluk, hiszen semmi különbség köztük és a többi lakosok között nem létezett. Annál több „zsidó“-val képzett helységnév (*„zsidóvár“*, *„zsidópatak“* . . . stb.) és családi név maradt fenn az Árpádok és a vegyesházbeli királyok korából.[18] S ha helyzetük később meg is változott, a magyarság emberséget és belátást tanusitott mindig.

Ez a tanulság vonható le többek között a következőkből: Bár *László* és *Kálmán* törvényei külföldi mintákra a zsidóság helyzetét súlyosbították itt is, de azért még sem volt az megalázó és kegyetlen mint máshol;[19] Kálmán ugyanazokat a gyülevész keresztes hadakat, amelyek külföldön iszonyatos öldöklést vittek végbe, Mosonnál széjjelverte és így a magyar zsidók megmenekültek attól a sorstól, amely a Rajna-környéki községeket érte;[20]

278. old. Továbbá *Király János: Magyar Alkotmány és Jogtörténet*, Budapest, 1908. »*A zsidók*« című fejezetet 622—627. old.

[14] Id. mű 275. old. 4. jegyz. és 277. old. 12. jegyz.

[15] Id. mű 278. old. 19. jegyz.

[16] Id. mű 622. old.

[17] Id. mű u. o. Tényleg Kohn ezekkel érvelt. Utal arra, hogy a hitbuzgalom miképen ragadja erőszakra a királyt más nem katholikus népelemek ellen, így az óhitű szerbek irányában is. »De az őszinte, mély vallásosságtól áthatott király, kinek a szentszék iránti engedelmességét és kegyeletét az a szembeszökő részrehajlás sem ingathatta meg, melyet a pápa a férjgyilkos Johanna és Lajos egyéb olasz ellenségei iránt tanúsított, buzgalma által a hittérítés útjára engedte magát tereltetni, mi az országnak nem ritkán kárára, a zsidóknak pedig épen szerencsétlenségükre vált.« (131. old.)

Majd idézi a király titkárának, *Küküllei* János főesperesnek szavait:

»Lajos hitbuzgalmában a zsidókat a katholikus hitre téríteni és Krisztusnak megnyerni óhajtván, — miután ebbeli szándékát önfejű makacsságuk miatt keresztül nem vihette, — egész Magyarországon az összes zsidókat felszabadította főhatalma alól s kiűzetésüket elrendelte.« (132. old.) Egyébként megállapítja, hogy Lajos a száműzött zsidók ingó vagyonához nem nyult, csak ingatlanaikat foglalta le.

[18] Dr. Kohn id. mű 34—40. old.

[19] Dr. Kohn id. mű 62—79. old.

[20] L. Emico rajnai gróf seregeinek szétverésére vonatkozó adatokat id. mű 66—67. old. »Az egész nagy sereg majdnem teljesen megsemmisült s így azt hiszik, — e szavakkal zárja be a »Chronicon Hierosolymitanum« jámbor szerzője az esemény elbeszélését — hogy maga az Isten keze sújtotta a kereszteseket, mivel az ő színe előtt tisztátalanságuk és erkölcstelenségük által igen sokan vétettek, s a száműzetésben élő zsidókat, jóllehet, hogy Krisztus ellenségei, inkább pénzszomjból, mint az Úr igazságossága miatt, kemény gyilkolással lemészárolták.« Id. mű 67. old.

1291-ben *III. Endre* a pozsonyi zsidóság számára a többi polgárokéhoz hasonló jogegyenlőséget biztosított;[21]

Az Árpádok alatt, e magyar uralkodóház védelmében a magyar zsidóság nyugodtan élt e hazában. Sőt ennek hatása az Árpádok kihalta után még 6 évtizedig eltartott. *„Ebben a kegyetlen korszakban valamennyi más ország kietlen sivatag számukra: Magyarország ellenben ezután is nyájas óaz, hol béke, nyugalom és biztonság mosolygott a boldogtalanokra.“*[22] Sőt a helyzet folytatódott a XIV. század első felében is: *„a XIV. század első felében egész Európa visszhangzott a kegyetlenül üldözött zsidók keserves panaszaitól, csak Magyarország nem;“*[23]

A Nagy Lajos alatti száműzetés csak öt esztendeig tartott és a kiköltözők ingó vagyonukat magukkal vihették, sőt követeléseiket külföldről perelhették;[24]

Amikor *V. László idején Kapisztrán* János működésének hatása alatt végzetes zsidóüldözések voltak külföldön, *„a zsidók ostora“ Magyarországon nem sujtotta a zsidókat . . . hazánkban még Kapisztrán és V. László is úgy bántak a zsidókkal, mint sehol másutt: megkímélték őket.“*[25]

A magyar zsidóságnak ez a különös helyzete vezette Kohn Sámuelt arra, hogy megírja *az erdélyi szombatosok történetét.*[26] Ebből is a fenti tanulságokat vonhatjuk le.

Így vált dr. Kohn Sámuel történeti munkássága napjainkban magyar-zsidó létünk történeti öntudatának éltető forrásává. Kimeríthetetlen kincsesbánya, amelyből megpróbáltatásainkban, kételkedéseinkben nemcsak biztatást és reményt meríthetünk, de védőfegyvereket is.

Dr. Munkácsi Ernő.

[21] L. fentebb. Ez az okirat a Magyar Zsidó Oklevéltár I. kötetében 32. sz. a. az 55. oldalon van közölve. Lásd továbbá dr. Kohn id. mű 127. old.

[22] Id. mű 128. old.

[23] Id. mű 129. old.

[24] Id. mű 132—135. old.

[25] Id. mű 206—207. old.

[26] »A szombatosok, történetük, dogmatikájuk és irodalmuk. Különös tekintettel Péchy Simon főkancellár életére és munkájára.« Budapest, 1889.

Levelek.

Közreadja: **dr. Büchler Sándor.**

Dr. Kohn Sámuel érdeklődése irántam 1890-ben kezdődött, midőn közvetlenül érettségi vizsgám előtt a Centenarium S. I. L. Rapoport's gyűjteményes munkában kiadatlan hébernyelvű kéziratok alapján történeti dolgozatom jelent meg Bécsben és nyomban a matura után a Magyar Zsidó Szemle VII. évfolyamában a magyar zsidók újabbkori történetével foglalkozó tanulmányom. Közös tárgykörünk, a magyar zsidók multjának kutatása, egyre közelebb hozott bennünket egymáshoz, de nem kis mértékben volt része ebben dr. Kaufmann Dávid rabbiszemináriumi tanáromnak is, aki alkalmat nyújtott, hogy otthona elbűvölő társaságában tanítványa s az arisztokrata magatartású pesti rabbi találkozhassék s vele históriai kérdéseket megvitasson. Tudományos és más vonatkozású kapcsolatunkról ez az itt közölt néhány levél ad tájékoztatást.

Dr. Acsády Ignác az Athenaeum Kézi Lexikona szerkesztésénél, amint erről az 1893. márc. 27-én írott első beszámol, egyik munkatársának hívott meg engem, ez volt utóbb az ok, hogy amikor dr. Kohnt a Pallas Nagy Lexikonának szerkesztője felkérte a zsidó tárgyú cikkek megírására, széleskörű elfoglaltsága miatt engem bízott meg azok elkészítésével az L-el kezdődő részletektől fogva.

I.

Budapest, 1895. márc. 20.

Tisztelt Doktor Úr!

Vonatkozással tegnapi megbeszélésünkre, van szerencsém mellékelten áttenni az L—S-ig terjedő czikkeket, illetve jegyzékeket, s az egészen új czikkek számára tiszta papírost. Ha valamely fontos, kivált magyar vonatkozású czikk kimaradt, tessék azt bátran megírni. Az L—S. betűkkel jó volna minél előbb végezni, hogy hozzáfoghasson a többihez, mert az S., még inkább a Z. (Zsidó) betű a legtöbb, legfontosabb és legnagyobb czikkeket tartalmazzák. Kiváló tisztelettel Dr. Kohn.

*

Midőn nagyatyja, Kohn Götz Schwerin bajai rabbi érdekes biografiáját megírta Dr. Kohn, a nagyatyjára méltán büszke unoka, aki választékosságában, igazságérzetében, higgadt gondolkodásban és példás meleg családiasságban hű örököse volt, hozzám fordult életrajzi adalékért.

II.

Budapest, 1896. április 22.

Igen tisztelt Doktor Úr!

Legyen szíves azon adatot, mely szerint bold. öregatyámat zcl. erdélyi főrabbinak akarták választani, minél előbb velem közölni. Monographiámat majdnem befejeztem s így nagy szükségem van ezen rám nézve fölötte érdekes adatra.

Kiváló tisztelettel Dr. Kohn.

*

1901-ben jelent meg A zsidók története Budapesten c. monografiám, ez a Tencer-díjjal jutalmazott pályamű; erre céloz a keszthelyi rabbibeiktatásomra küldött levelének kérdése. A pályamű 1897 szeptember végére érkezett az Izraelita Magyar Irodalmi Társulathoz, a négy tagú bíráló-bizottságban eleinte Dr. Kohn is helyet foglalt.

III.

Budapest, 1897. szeptember 5.

Nagyon tisztelt Kolléga Úr!

Nagyb. meghívóját, mivel csak ritkán jövök a városba, elkésve vettem, s így csak utólagosan, de azért nem kevésbbé őszintén gratulálhatok hiratalába való beigtatása alkalmából. Legyen Isten áldása a közte és hitközsége között kötött frigyen és siker kísérje működését.

Mikorára várhatjuk pályamunkája befejezését? Ha új hatáskörében kis propagandát csinálhat az IMIT érdekében, tegye meg; ráfér a Társulatra.

Alkalmilag talán ellátogat Bpestre; akkor megbeszélek Kolléga Úrral bizonyos nagyobb, meglehetős fontos ügyet, mellyel már régebben foglalkozom. Szívélyes üdvözlettel őszinte barátja Dr. Kohn.

IV.

Főtisztelendő Úr! Budapest, 1898. január 31.

Becses sorait köszönettel vettem. Ha az »Orient«[1] nincsen Önnél, kinek Kollégái közül kölcsönözhettem, illetve kinek lehetett tanulmányai során szüksége rá? Utbaigazítás által nagy hálára kötelezne. Annyit tudok, hogy szemináriста volt, aki kölcsönvette. Mi a pesti rabbik életrajzait illeti, azt tanácsolnám, hogy az élőkkel ne foglalkozzék, legalább behatóan nem. Boldogult Brillel bátran befejezhetné cikksorozatát. Kényes dolog történetet írni élőkről. Ha dícséri, — bók vagy hizelgés; ha ócsárolja, — támadás vagy legalább udvariatlanság; történeti igazságot nehéz dolog írni róluk és — fölösleges. Ha Meisl életrajzát írja

[1] Dr. Julius Fürst által Lipcsében kiadott »Der Orient« című hetilap.

vigyázzon; Kayserlingnek róla írt könyve, amint azt neki meg is mondottam, merőben helytelen.

A »Pallas« az N betű óta a cikkeket nem is fizette. Önnek igért példány érdekében legközelebb keresek alkalmat beszélni.

Szívélyes üdvözlettel és kiváló tisztelettel Dr. Kohn.

V.

Nagyon tisztelt Doktor Úr! Budapest, 1898. febr. 27.

Bocsánatot kérek, hogy mind a mai napig késtem válaszommal. Csak szerdán este érkeztem vissza Bécsből, hová fiam esketésére utaztam, s ezen rám s családomra nézve nagy esemény s a vele járó előkészületek, levelezések és izgalmak annyira lekötötték egész időmet, hogy alig tudtam, mihez fogjak előbb. Lelkiismeretemet azzal nyugtattam meg, hogy az a két nap, melyen e hónapban esetleg idejöhetett volna, amúgy is elmúlt már.

Miután ajánlatomat — elvben — elfogadta, diszkréció alatt közelebbit közlök.

Ezek után elvárom b. tudósítását, vajjon, illetve mikorára elvárhatjuk-e. Őszintén örülnék, ha közelebbi viszonyba lépnénk egymáshoz.

Szívélyes üdvözlettel Dr. Kohn.

VI.

Kedves Barátom! Budapest, 1900. XII. 3.

A pestmegyei főlevéltárnok rendelkezésemre akarja bocsájtani a megyei levéltárnak, mint állítja, nagy számú zsidó vonatkozású okiratait úgy, hogy még lakásomra is adja, kényelmesebb másolás végett. Hogy felesleges munkái ne végezzek, tudassa velem, vajjon e levéltárban kutatott-e, másolt, illetve mit másolt már, mire nézve minél hamarább kérem b. válaszát. Ugyanez áll az édesatyjára[2] vonatkozó adatokra nézve. Hol tanult, kiktől van התרה-ja (esetleg milyenek azok), írt-e valamit (mit? hol?), hány éves sat. Nem tudhatni, nem vehetem-e hasznát.

Aranka[3] s a kis Marcsa[4] fényesen vannak. Goldziherékről fájdalom nem mondhatom ugyanezt.

Szívélyes üdvözlettel Kohn.

VII.

Kedves Barátom! 1900. okt. 28.

Kérdéssel és kéréssel jövök ma. A kérdés egy »harber Büchler«, mely engem nagyban érdekel. A »zsidók tört.

[2] Atyám Büchler P. móri rabbi, akit dr. Kohn pesti rabbitanácsosnak akart megnyerni. [3] Feleségem. [4] Mariska leányom.

Budapesten.« 96. lapján közöl egy levelet, amelyet Ferdinánd ír »Buda, 1529. pünkösd előtti szombaton« (május 15-én). Márpedig Ferdin. 1528. febr. 28-án utoljára volt Budán. (L. Feszler VI. 403. l.) 1529. május havában Linzben volt, mit számos akkoriban ott kelt levele bizonyít, közte hat olyan, melynek másolatát magam készítettem. Hogyan írhatta tehát akkor az Ön által közölt levelet Budán? Pedig Hajnik (A zsidók Magyarországon sat. 221. l.) szintén közöl levelet Ferdinándtól (Nagyszombatnak), mely ugyancsak Budáról, mégpedig szintén »Sabbatho a. f. Penthecost.« kelt. Akkor pedig ismétlem, bizonyos, hogy Ferdin. nem Budán, hanem Linzben volt. Hajnik, kit e napokban felkerestem, gutaütés következtén nem értette meg, mit beszélek vele. Hogyan magyarázza Ön e feltűnő körülményt, mely pedig meglehetős fontos a bazini vérvádra nézve.

Kérésem pedig az: A szóban forgó leveleknek Ön, illetve Hajnik csak egy részét közölte. Nagyon óhajtanám ismerni az egészet; ha másolatai közt meg van ez a két levél, bocsássa rövid időre rendelkezésemre.

A nagyszombati 1539.-iki zsidó égetésre nézve csak későbbi adataim vannak, egykorú forrásokat nem ismerek, nem találhattam semmi részletet a szomorú esemény lefolyására vonatkozólag. Nagy hálára kötelezne, ha e tekintetben segítségemre volna.

Én t. i., egyes részleteket nem tekintve, 1526—1699-ig majdnem teljesen megírtam a zsidók történetét. A kézirat oly terjedelmes, hogy valószínűleg mint külön kötetet adom ki, ha Isten megsegít, a tavasz elején. A többit Önre bízom. A töröknek végképi kitakarodásával a rákövetkező nagymérvű zsidó bevándorlással kezdődik a zsidók ujabb története. Írja azt meg Ön. Úgy látom, hogy Ön is úgy érzi, hogy jobb ez így, mintha az egészet, amint terveztem, ketten írjuk meg, holott előadási modorra, a források felhasználására és megbírálására nézve más-más úton járunk és nehéz dolog Budapest és Keszthely között megállapodásra jutni minden egyes pontra nézve.

Úgy hallottam, hogy Aranka nem sokára ide ő. Én, míg visszautazik, kikeresem összes anyagkészletemet 1700-tól tovább. Sok adaton kívül vannak másolataim, kivált a kassai, nyitrai és nyitramegyei levéltárakból. Ha már együtt nem dolgozhatunk, egymást legalább segíthetjük.

E napokban beszéltem Frisch-sel.[5] Az IMIT már a jövő

[5] Dr. Frisch Ármin tudós pesti tanár, ki az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat kiadásában 1903-ban megjelent Magyar-Zsidó Oklevéltár I. kötetét szerkesztette.

esztendőben akarja kiadni 1541-ig terjedő okiratgyűjteményét. Azok után, miket Frischtől hallottam, elhamarkodott, hiányos fércmunka lesz.

Goldziherék sokkal jobban vannak, mint azelőtt, de azért még korántsem heverték ki a csapást, mely őket érte.[6]

Arankának, kit mindnyájan már várva várunk, úgyszintén a kis Mariskának csókot küldök.

Szívélyes üdvözlettel őszinte barátja Dr. Kohn.

*

A magyar zsidók története II. kötetének anyagából az általam feldolgozott részt megküldtem dr. Kohnnak: erre vonatkozik dr. Bánóczi József levelének célzása.

VIII.

Főtiszt. kedves Barátom! 1903. febr. 5.

Abrahamson úr ő tekintetességét Ön csakugyan rám szabadította! S mert félig-meddig azzal biztatta, hogy »unentgeltlich« fogom neki az Ön kötetét küldeni, hát csakugyan 3 K-ért adtam neki 5 K helyett — ami a böcsületes ára — s a könyvet utánvéttel küldtem.

Kérem, én, mi, nem vagyunk jótékony egylet s a Büchler Sándor könyve se olyan makulatura, hogy fűnek-fának ingyen osztogassuk; tetszik tudni. S ha valakinek Bernben kell egy német könyv, hát a kiadóhoz fordul s megfizeti; de ha magyar könyv kell, a szerzőtől koldulja. Ebbe én nem megyek bele. Csak azért se.

De mert az Ön kedvéért engedtem az 5 K-ból kettőt: ennek fejében én is kérek valamit Öntől, és pedig

1. viszont ír nekem levelet,
2. megsúgja nekem, hogy hát ki írja most a Kohn Zsid. tört. 2-ik kötetét: Kohn-e? Kohn—Büchler-el? Büchler-e?
3. ha Ön v. Ön is, akkor: mikor lesz meg e munkával?
4. Hogy mért vagyok oly kíváncsi, azt előszóval fogom elmondani, úgy vélem,
5. ha máskor Pestre jön s föl nem keres, direkt le fogok utazni Keszthelyre — csak hogy én se keressem ott Önt fel; igenis.

Ezzel maradok, aki voltam, az Ön hű Bánóczija.

IX.

Budapesten, 1904. márcz. 6-án.

Főtisztelendő Rabbi Úr!

Hitközségem komolyan foglalkozik azzal, hogy rabbicollégiumát egy új rabbi alkalmazása által kibővítse. Ez

[6] Goldziher Miksa szép reményekre jogosító egyetemi hallgató halála.

ügyben a minap bizalmasan tanácskoztunk. Azon rabbik közt, akikre reflektálhatunk, természetesen Főtisztelendő Úr is szerepel, még pedig az elsők sorában.

Illetékes helyről vettem a megbízást, hogy azon bizalmas kérdéssel forduljak Főtiszteléndőségedhez, vajjon a rabbi-állásra reflektál-e, illetve hajlandó volna-e magyar próba-szónoklatot tartani dohány-utcai templomunkban, esetleg már a jövő פסח ünnep valamely napján, mivel akkor nagyobb és míveltebb hallgatósága volna.

Fontolja meg kérem a dolgot és tudassa vélem elhatározását. A magam szempontjából, de meggyőződésem szerint hitközségem érdekében is nagyon örülnék, ha az új kollégát Önben nyerhetném meg. Minden közelebbi felvilágosítással szívesen szolgálok.

Szívélyes üdvözlettel és kitűnő tisztelettel Dr. Kohn.

X.

Az Országos Izraelita Tanítóegyesület közgyűlésén 1913-ban előadást tartottam Budapesten Eötvös József báróról. Midőn ez alkalommal dr. Kohnnál jártam a Svábhegyen, kifogásolta, hogy az 1868-iki kongresszuson részt vett neológokat elnökpártnak és az orthodoxokat rabbipártnak neveztem. Sok érdekes emléket közölt velem ekkor Eötvösről, ugyanekkor tudtam meg Dr. Goldziher Ignác professzortól, hogy a kongresszusnak Eötvös elképzelése szerint mi volt igazi rendeltetése, amit később, Kaposvárott a IX. izraelita községkerületi ülésen tartott s kinyomatott előadásomban tettem közzé. Kohn óhaja volt, hogy írjam meg külön kötetben a magyar zsidók emancipációjának történetét ehhez csatlakozó okmánytárral. Evvel összefüggően került akkor szóba Ballagi Mór és ennek fennmaradt naplója és ez indított arra, hogy Eötvössel foglalkozó előadásomat megküldjem Dr. Ballagi Aladár tudományegyetemi történettanárnak.

Bp., 1913. VIII. 13.

Igen tisztelt kedves Barátom Uram!

Nagy élvezettel és tanulsággal olvastam Eötvösről és a magyar zsidóságról írt nagybecsű értekezését. Köszönöm, hogy megküldötte.

Értékes adalék művelődéstörténetünkhöz a Hirschler—Meisel ügy, mely ily alakban ismeretlen előttem. A mű eleje szép összefoglalása évszázadok eseményeinek; de min-

den ízében ismerem. Eötvös 1840. márc. 31-ki beszéde a pesti hitközség levéltárából közölve becsesebb, mint ahogy eddig ismertük, Összes Munkáiból. Sokkal tömörebb s közvetlenebb. A Stuller-féle Országgyűlési Tudósítások, melynek eredeti kézirata gyűjteményemben van, csak ennyit mond a főrendiház márc. 31-ki üléséről: »A főrendek némi módosítással elfogadták a zsidók polgárosítása eránti izenetét a Karoknak és Rendeknek.« S ápr. 1-én, midőn ez hitelesíttetett, ismét csak tárgyi ismertetéssel szolgál, de az egyes szónokok beszédeit mellőzi.

Ha sort kerítek szegény atyám életének megírására, az is nagy fényt fog vetni az egész emancipationalis mozgalomra, melyben boldogult atyám elsőrendű szerepet vitt. Eötvössel oly szoros kapcsolatban állott, hogy a »XIX. század uralkodó eszméinek« tervrajzát együtt készítették el, s együtt fogtak bele kidolgozásához.

Hévízre vagy egy hétre szerettem volna elmenni, s akkor esetleg igénybe vettem volna a premontreiek vendégszeretetét Keszthelyen; de már úgy látom, kifogytam az időből.

Szeretettel üdvözli egykori tanára s igaz barátja

Ballagi Aladár.

XI.

Kedves Barátom! Budapest, 904. IX. 13.

Fogadja köszönetem szíves soraiért és jókívánságaiért, úgy Ön, mint Aranka, kinek még különös köszönettel tartozom azért a jóízű küldeményért, melynek már több uzsonnát köszönök. Zalaegerszegi sikerének[7] őszintén örültem, — kár, hogy nagyobb hű-hót nem csináltak vele. Manapság nem árt az ilyesmi.

Mi rossz nyarat éltünk. Feleségem olykor súlyosan beteg volt és nagyon gyöngélkedik. Unokáimmal is sok bajunk volt. Én magam nagyon elcsigázva érzem magam. Tán adja a jó Isten, hogy az új év jobbakat hoz számunkra. Önnek és Arankának hozza szíveik minden óhajának teljesülését, jó egészséget, Marcsácskának felvirágzását és zavartalan boldogságot. Remélem ,hogy Önnek — ha terveink sikerülnek — még mást is hoz. Sok szívélyes üdvözlettel igaz barátja

Dr. Kohn.

*

[7] Zalaegerszegen az új templomot avattam.

Ajánlottam dr. Kohnnak, hogy amint Lőw Lipót írt valaha igen becses naplójegyzeteket (Lőw Immánuel—Kulinyi Zsigmond, Szegedi Zsidók 192—204), ő is vesse papírra emlékezését rabbi pályájáról, ami becses történeti kútfőt jelentene. Az ezt visszautasító keltezés nélküli levél, melyben az őt ért bántó esetek miatt elkeseredettsége nyilatkozik meg, volt utolsó írásos, de nem utolsó személyes érintkezésünk, mely nemes életének utolsó évéig terjedt.

XII.

Kedves Barátom!

Tegnap vett levelében tett, rám nézve meglepő propozicziójára nem állhatok rá. Két oknál fogva nem. Nem csatlakozom azoknak sorához, akik magukról beszélnek, illetve beszéltetnek; hivataloskodásom immár 47. évében, kivált tekintettel az utóbbi tíz esztendőre, olyan történtekre tekintek vissza, amelyeknek általam közelről ismert indító okai és lefolyása, ha azokat nyilvánosságra juttatom, botrányos feltűnést okoznának, amelybe aggkoromban belemenni nem akarok. Én mindezeket leírtam és egyre új adatokkal kiegészítem és meghagytam gyermekeimnek, hogy halálom után kiadják, már csak azért is, hogy megmagyarázzam: miért tartottam magam távol életem utolsó éveiben hazai felekezeti életünk minden megnyilatkozásától.

Ejtse el kérem tervét, amelyre nem állhatok rá.

Sok szívélyes üdvözlettel igaz barátja Dr. Kohn.

Zecharja könyvének egysége.

A második zsidó honalapitás problémái Zecharja próféciáinak tükrében.

Bevezetőül.

Háromszáz esztendeje folyik a vita Zecharja könyve utolsó fejezeteinek eredetisége felett.

J. Mede (*1655*) arra gondol, hogy a IX.—XI. fejezetek Jeremiás prófétától származnak, mivel Máté (XXVII, 9. k.) evangéliuma Zech. XI. 12. k.-t Jeremiás szavaiként idézi.[1] *Flüge* (*1784*) már nemcsak IX.—XI., hanem a XII.—XIV. fejezeteket is exilium előtti időkből eredezteti, *Newcome* (*1785*) szerint pedig a IX.—XI. fej. keletkezését röviddel a 722 előtti évekre, a XII.—XIV. fejezetekét viszont az 586 előtti időkre kell tenni. Említésreméltó még *Bertholdt* (*1814*) föltevése, amely szerint a IX.—XI. fej. szerzője Zecharjáhú ben Jeberechjáhú, akire Jesája (VIII. 2.) hivatkozik.[2]

Grotius (*1644*) azt a lehetőséget vetette fel, hogy Zecharja utolsó fejezetei egy, az exilium után élő ismeretlen próféta alkotásai. Nagy népszerűségre tettek szert *Stade 1881—82*-ben megjelent tanulmányai[3]; ő azt tételezi föl, hogy Zecharja utolsó fejezetei a görög korszakban, 300—280 ante között keletkeztek. Az ujabb kutatók, — főképpen protestánsok és nyomukban több zsidó tudós is — amellett törnek lándzsát, hogy a makkabeus korszakban kell keresni ezeknek a próféciáknak keletkezési idejét. Némelyek egész ante 130-ig is elmennek.

Az említett elméletek ellen már a mult század első felében többen állást foglaltak és megvédték a vitatott részek eredetiségét.[4]

[1] Megjegyzendő, hogy a Máté-idézet csak tartalmilag érintkezik Zecharja szövegével.

[2] Ezt a nézetet teszi magáévá Jaabec is 197 תולדות ישראל ח"ב; l. m. M. Segall, Tarbiz VII. (1936) 247. 1. jegyzet.

[3] Deuterosecharja (Z. A. W. 1881, 1—96; 1882. 157—172; 275—303.).

[4] Pl. Hengstenberg (Die Authentie des Daniel und die Integrität Sacharja. Berlin, 1831.), Hävernick (Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament. II. Theil. II. Abtheilung. Erlangen, 1844.) és mások (l. Sellin 540, Eissfeldt, Einleitung 1934., 486 kk.).

Akadtak természetesen az utóbbi évtizedekben is kutatók, akik a kétségbevont próféciák hitelességének igazolására törekedtek. Elsősorban kell megemlítenünk a katolikus *van Hoonacker* professzort, aki egy nagyobb tanulmányt[5] szentelt annak, hogy e fejezetek eredetiségét megvédelmezze és könyvünkhöz írt kommentárjában is keresztül viszi elméletét.[6] Mint érdekességet ismertetjük az ugyancsak katolikus *Grill* feltevését,[7] aki azt hiszi, hogy Zecharja még az exilium előtt írta ezeket a fejezeteket.[8] Hogy kiküszöbölje azt a nehézséget, ami abból származik, hogy az I.—VIII. fejezetek keletkezési ideje közfelfogás szerint az 520 körüli évekre esik, azt az elég valószínűtlennek látszó elméletet kockáztatja meg, hogy a Szentély építésére vonatkozó próféciák (I.—VIII.) 15 évvel korábban hangzottak el. A könyvben szereplő Dárius, nem Dárius, (522—485) a perzsa uralkodó, hanem apellativ értelmű és Cyrus egyik alkirályát jelzi. Idetartozik még *Klausner* jeruzsálemi egyetemi tanár állásfoglalása, aki szintén nem tartja lehetetlennek, hogy ezek a fejezetek is magától Zecharjától származnak. Ő a próféta utolsó éveire teszi keletkezésüket.[9]

Az utolsó két évtized irodalmából kiemeljük még *Heller* professzor kutatásait, aki főképpen a vallástörténeti háttér vizsgálata révén a következő eredményre jut[10]: „Zakariás könyvének

[5] Les chapitres IX—XIV. du livre de Zacharie. Revue Biblique. Avril—Juillet, 1902, 161—183, 347—378.

[6] Les douze petits prophètes, traduits et commentés. Paris, 1908; l. m. Goetsberger, Einleitung in das Alte Testament. Freiburg im Breisigau, 1928, p. 166, 1. jegyzet.

[7] Zur Authentie von Zacharias Kap. 9—14. Von P. Dr. Severin Grill in Heiligenkreuz (Nieder-Österreich). Biblische Zeitschrift. Achtzehnter Jahrgang. Freiburg im Breisigau, 1928, 40—44.

[8] »Es ist vielmehr denkbar, dass wir in dem ganzen Abschnitt eine authentische Arbeit des Propheten vor uns haben, welche dieser bereits *vor dem Exil* abgefasst hat. Es ist nicht bloss möglich, sondern sehr wahrscheinlich, dass in den Kap. 9—14 dem Kern nach eine Jugendarbeit des Propheten vorliegt, die dieser bald nach dem Tode Josias (608) und teilweise vor dem Fall Ninives (606) niedergeschrieben und seiner nachexil. Prophezeiung beigefügt hat.«

[9] 120 הרעיון המשיחי בישראל

[10] Zakariás könyvének utolsó fejezeteiről. (Magyar Zsidó Szemle, 1923, 16—22.) Kutatásait később német nyelven is közzétette: Die letzten Kap. des B. Sacharias im Lichte des späteren Judentums. Z. A. W. 1927, 151—155.

utolsó fejezetei tehát a közönséges időszámítás előtti második században érnek, Dániel könyvével együtt szentírásunk legkésőbben keletkezett iratai. Mind a kettő már-már a rabbinismus talaján áll. Dániel könyve az eschatológiájában csendül ki: a halottak örök életében. Zakariás utolsó fejezetei az egyetemességnek, az emberi szolidaritásnak prófétai eszméjét összekapcsolják avval a phariseus vezérlő elvvel, hogy a vallás mindenkire, minden helyre, minden időre vonatkozik, vallás és szentség hassa át az emberiséget.“

Figyelemreméltó még két jeruzsálemi egyetemi tanár feltevése: *M. C. Segall* az első Szentély utolsó évtizedeiből keletkezteti egy ismeretlen szerzőtől ezeket a fejezeteket.[11] Szerinte nem Ezekiél hatott erre a prófétára, hanem fordítva. Ennek nem sok valószínűsége van. Sokkal hihetőbb, hogy egy elismert nagyság hat egy később élő prófétára, mint az, hogy egy olyan kétségtelenül önálló és korszakot alkotó egyéniség, mint Ezekiél, egy ismeretlen kis próféta befolyása alatt állana. A nemrég fiatalon elhunyt másik jeruzsálemi professzor, jeles hazánkfia, *dr. Klein Sámuel*, szintén visszautasítja Segall feltevését és egy perzsa korban élő prófétára gondol, aki talán valamivel később élt, mint Nechemja.[12]

A legujabb tudományos kommentátorok közül a protestánsok: *Nowack*[13] és *Sellin*,[14] valamint a mi *Kahanánk*[15] a görög korszak mellett foglalnak állást. A katolikus *Junker*[16] nem tartja lehetetlennek az utolsó fejezetek eredetiségét.[17]

[11] זכריה ט'-י"ד Tarbiz (VII) 1936, 247—257.

[12] ארץ יהודה Tel-Aviv, 1939, 25, 237—238.

[13] Die kleinen Propheten (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament) Göttingen. (Dritte neubearbeitete Auflage) Göttingen. 1922.

[14] Das Zwölfprophetenbuch (Kommentar zum Alten Testament). Leipzig, 1930. Zweite Hälfte: Nahum-Maleachi. Leipzig, 1930.

[15] ספר תרי עשר, חלק שני, תורה נביאים וכתובים עם פירוש מדעי II. rész Micha (Wynkop), Nachum (Hirschler), Chabakkuk (Löwinger), Cefanja (Margolis), Chaggai-Zecharja (Kahana), Maleachi (Margolis), Tel-Aviv. 1930.

[16] Die Zwölf Kleinen Propheten. (Die Heilige Schrift des Alten Testamentes) II. Hälfte. Nachum-Malachias. Bonn, 1938.

[17] A katolikus szerzőket sem köti dogmatikus szempont ebben a kérdésben »Vom wissenschaftlichen Standpunkt aus kann darum heute noch keine sichere Lösung der Frage nach Verfasser und Zeit der Kap. 9—14 gegeben werden. Auf katholischer Seite hält man darum meistens, wenn auch keineswegs ausnahmslos (vgl. z. B. Rb. 1906, S. 73. wo Lagrange die Streichung der »Söhne Javans« im 9, 13 ablehnt und die Kapitel »der

Magam, miután több éven keresztül foglalkoztam szemináriumi előadásaim kapcsán könyvünkkel, arra az eredményre jutottam, hogy ezek a fejezetek is Zecharja próféta szellemi termékei. A két rész között fennálló ellentéteket a történelmi helyzet változásaiból igyekszem magyarázni. Szerintem a IX.—XI. fejezet keletkezése a Szentély felépítése utáni évekre esik, a XII.—XIV. fejezetekben ránkmaradt beszédeit pedig működésének utolsó éveiben mondotta el Zecharja.[17a] Érveim csak ritkán találkoznak *van Hoonackeréval* és *Klausnerével*, mert ők főképpen a messianisztikus eszmék fejlődésének tekintetbevételével magyarázzák ezeket a fejezeteket és nem is azokra az évekre helyezik az egyes beszédeket, mint én. Elsősorban Zecharja korának történeti eseményeivel összefüggésben próbálom a próféciákat megérteni. Persze azért a messiási kérdést is tekintetbe veszem, amennyire az szükségesnek látszik.

Görög vagy perzsa korszak?

Láttuk, hogy hat évszázad (722—130) csaknem minden lehetőségét számbavették a kutatók. Ebből a hat évszázadból hármat azonban könnyen kiküszöbölhetünk. Az irodalmi hatások vizsgálata révén kétségtelenül kitűnik, hogy amint az első nyolc fejezeten megállapítható Ezekiél hatása, úgy, vagy még talán fokozottabb mértékben az utolsó hat fejezet is elsősorban az ő próféciáin alapszik.[18] Így tehát már két évszázad kiesik a lehetőségek közül. Minden bizonnyal exilium utáni próféta beszédével van dolgunk.

A makkabeus korszakra sem gondolhatunk, mert már Ben Szira, aki művét, közfelfogás szerint, a makkabeusi idők előtt írta, ismeri, mint gyűjteményt a „tizenkét prófétát" (XLIX, 10.). Nem valószínű, hogy még Ben Szira utáni időkben is beiktattak volna

griechischen Epoche« zuschreibt.) die traditionelle Auffassung fest, ... Sollt aber das Ergebnis einer genaueren Untersuchung über die Entwicklung der israelitishen Eschatologie dazu führen, für diese Kapitel einen andern Verfasser zu fordern, so stände dem Ergebnis natürlich ... keinerlei dogmatisches Hindernis im Wege« (Junker 113—114).

[17a] Zerubbabel föllépése idején Zecharja egész fiatal lehetett még. (L. Haller, [Die Schriften des A. F.] Das Judentum. Göttingen, 1925. 88. »Ist Haggai ein Greis (Hag. 2, 3), so ist Sacharja ein Jüngling.«)

[18] L. Heller professzor tanulmányát: M. Zs. Sz., 1923. 16—17. old.

ujabb részleteket ebbe a gyűjteménybe. Erre különben már *Ed. Meyer* rámutat.[19]

Szabadon marad számunkra a görög korszak első százada és a perzsa kor kétszáz esztendeje.

Milyen adatok utalnak bennünket a görög korra? Ha eltekintünk azoktól a bizonytalan, feltételezett történelmi kapcsolatoktól, amelyek alapján egyesek a makkabeus korba szeretnék tenni ezeknek a fejezeteknek keletkezését, nincs más ok, ami miatt a görög korra gondolnánk, mint a IX, 13.-ban említett „Jáván", amely nép itt, mint a zsidók ellenfele szerepel. Az tény, hogy ennek a népnévnek használata már a Tárgum szerzőjét[20] és annak nyomán a hagyományos exegézis kiemelkedő képviselőit arra indította, hogy ezekben a beszédekben a makkabeus kort előre megjövendölő próféciákat lássanak. Ők azonban természetesen úgy képzelték, hogy Zecharja próféta előre látta az évszázadok mulva bekövetkező eseményeket és semmiesetre sem tételezték azt fel, hogy azok a beszédek a makkabeus korban íródtak volna.[21]

[19] Ursprung und Anfänge des Christentums. Berlin, 1921. II. 6—8. old.: »Zu Beginn des zweiten Jahrhunderts ist der Kanon der Propheten längst abgeschlossen. Jesus Sirach kennt (49, 10) neben Jesaja, Jeremia und Ezechiel die »zwölf Propheten«, d. i. ihre Zusammenfassung zu einem Buch, dem, δωδεκαπροφητον Bei dieser Sachlage erscheint es undenkbar, dass prophetische Schriften noch im zweiten Jahrhundert in den Kanon hätten Aufnahme finden und in die abgeschlossene Sammlung hätten eingeschoben werden können.« U. o. 3. jegyzet: »Für Deuterozacharja ist es vollends ausgeschlossen, wenn Stade mit der sehr wahrscheinlichen Annahme ZATW. II. 30. ff. recht hat, dass an dem Schluss des Sammelbuches, hinter Zacharja, ursprünglich die anonymen Stücke mit der gleichlaufenden Überschrift משא דבר יהוה gestellt waren: »Ausspruch, Wort Jahwes in Land Hadrach und Damaskus« Zach. 9—11; Ausspruch, Wort Jahwes über Israel« Zach. 12—14; »Ausspruch, Wort Jahwes an Israel.« Mal. 1—3, und dass dann, als für das dritte Stück aus 3, 1 fälschlich der Eigenname Maleachi herausgelesen wurde, die beiden anderen, die anonym blieben zu dem Buch des Zacharja geschlagen wurden. Da die Benennung des Buches als »Die zwölf Propheten« diesen Vorgang voraussetzt, muss er älter sein als Jesus Sirach.« Ujabban Cannon is ezzel érvel a makkabeus korba való helyezés ellen (Some notes on Zech. c. 11, AfO,4) 1927. (139—46); l. m. Junker 112.

[20] IX, 13-ban még על בניך יון-t így fordítja ugyan על בני עמיא, de már a 15. versben a ואכלו szót a következőképpen írja át: ויישלטון בניסות דאנטיוכוס ביומי דחשמונאי.

[21] L. M. Segall, Tarbiz 1936, 248, 10. jegyzet.

Van Hoonacker, aki magának Zecharjának tulajdonítja az utolsó fejezeteket is, ezt a kitételt későbbi glossának tartja. Azt hisszük azonban, hogy ez teljesen fölösleges. Nincs semmi szükség arra sem, hogy ennek a népnévnek használata miatt, esetleg mind a hat fejezet, vagy akár csak a IX. keletkezési idejét a görög korban keressük.

Minden komoly kutató elismeri, hogy Zech. IX, 1—2a. Ezek. XLVII, 13—XLVIII, 1-el van kapcsolatban, továbbá, hogy a IX, 2b-4. Ezekiél föniciai fejezeteinek (XXVI—XXVIII) hatása alatt áll. Miért lenne az olyan különös, hogy ugyanaz a próféta, aki annyi buzgalommal használja fel Ezekiél anyagát, egy ugyanott előforduló népet is említsen. Hiszen Ezekiél a XXVII. fejezetben kétszer is említi a föniciaiakkal kapcsolatban Jávánt (13. és 19. vers). Igaz, hogy ez ellen azzal lehetne érvelni: Ezekiél csak mellékalakként említi ezt a népet, nálunk pedig főszerepe van. Ennek is meg van az oka.

I. Dárius (522—485) megszervezi a perzsa birodalmat és 20 satrapiára[22] osztja, az első ilyen satrapiához tartozik — mint arról Herodotos beszámol — Kis-Ázsiának nyugati és déli partvidéke, amelynek középpontja Jónia.[23] (Történeti könyvei III, 89.) Tudjuk azt, hogy a kisázsiai görögök fellázadnak ellene és részint emiatt indul meg a nagy küzdelem az európai görögök és a perzsák között, amely tulajdonképpen Nagy Sándor isszusi diadalával ér véget (333). Palesztina és Kis-Ázsia nincsenek egymástól olyan messze, hogy az egyik területen lakó népet ne érdekelné, hogy mi történik a másik helyen,[24] illetőleg hogy az ott felmerülő változásokat a

[22] Herodotos (Történeti könyvek III, 89—94) szerint; más források több satrapiát említenek; pl. a behistuni felirat 23-at, Dárius sírirata 29-et sorol fel; l. Geréb 487. old. 69. jegyzet.

[23] Az első »járás« a következőkre terjedt ki Herodotos szerint: »Az ionokra, az Ázsiában lakó magnesiaiakra, aeolokra, karaiakra, lykiaiakra, milyasiakra és pamphyliaiakra.«

[24] Hogy mennyire értesülve voltak a perzsa birodalom legtávolabbi zugaiban élők is minden fontos ügyről, jellemző, hogy a behistuni felirat óram változatát az elefantinei zsidó kolónia irásai között találták meg. Palesztinában különben is tudhattak a zsidók a föniciaiak révén is a »görög kérdésről«, mert Dárius már felhasználta a föniciaiakat a görögök ellen. »Während des Skythenzuges waren die wichtigsten Posten auf der Flotte der Griechen vorbehalten. Erst als Dareios aufgrund der während der Expedition gewonnenen Erfahrungen gegen die Griechen misstrauisch

maga szempontjából ne venné számításba. Meg lehetünk róla győződve, hogy még a legegyszerűbb palesztinai zsidók is ismerték ezt a „kérdést". A későbbiek folyamán majd foglalkozunk még Zecharja korának „görög problémájával", illetve kapcsolatba hozzuk ezt a próféciák tartalmával. Itt megelégszünk annak hangsúlyozásával, hogy még a perzsa korszak *elején* sem feltünő, ha Jáván, mint fontos történeti szereplő jelenik meg az irodalomban.

Az irodalomban jártas rétegeknél azonban nemcsak hogy ismert volt, hanem egyenesen „várt" probléma volt ez.

A zsidó történetszemlélet szerint az idők kezdetétől a messiási kor eljöveteléig sok nagy küzdelmet kell az emberiségnek végigharcolnia. A „dánieli történetszemlélet": a nagyhatalmak egymásután leszerepelnek, és ezután következik a messiási idő. Ennek a szemléletnek meggyőződéssé válása éppen az exilium körüli évszázadra tehető. Már a hatalmas asszir birodalom bukása (606) mély benyomást tett a prófétai körökre. Az a hatalom, amely nemrég még a világ ura volt — egymásután igázta le a nagy és kis államokat — romokban hevert. A romokon keletkezett két másik birodalom: Média és Újbabilónia. Júdeára Nebuchadneccár, az újbabilóniai hódító igája nehezedett rá, de már Jeremiás előre látta, hogy ennek az uralomnak sincs nagy jövője. Hetven év és ez is az enyészet martalékává lesz. Midőn a jeremiási jövőbelátás a megigazulás felé haladt, már látszott, hogy a „messiás" egyelőre még nem az igazi. Ez csak Cyrus[25], a perzsa hódító. Fellépése nagy jelentőségű a zsidó nép és a világtörténet szempontjából, de még sok más lehetőséget is rejteget az idők méhe.

Genezis tizedik fejezetének, a néptáblázatnak, az akkor ismert népek csoportosításának tanulmányozása azt mutatta, hogy még van a hármas tagozódású emberiségnek egy olyan csoportja, amely alig szerepelt. Sém és Chám ivadékai már addig is nagy és mozgalmas, évezredeket betöltő történeti multra tekintettek vissza,

wurde, wurden, die Phönizier zur Führung der Flotte herangezogen.« Prasek, Geschichte der Meder und Perser II, (Gotha, 1910) 67; Ezra III, 7-ből értesülünk, hogy a zsidók föniciaiakkal szállíttatják hajókon Libánón cédrusait Jáfó kikötőjébe. Feltehetjük, hogy ezek a föniciai hajósok a politikai hireket is közlik a zsidókkal, miután a fát kirakták és barátságosan megvendégelik őket.

[25] Jes. XLV, 1.

viszont Jefethtől, a harmadik noachidától származó népek is sorra kell, hogy kerüljenek.

Ebben a listában három olyan nép-, vagy országnévvel találkozunk, amelyek részletesebben foglalkoztatták a próféták képzeletét, illetve, amelyeknek a valóságban jelentősebb szerepük volt a zsidóság és az egész akkori ismert világ történetében: Mágóg, Média, Jáván.

Mágóg. Ezekiél két fejezetet (XXXVIII—XXXIX) szentel ennek.[26] A babilóniai fogságban sinylődők lelkében felmerülhetett az az aggodalom, hogy miként a multban Asszíria Izráel állami életét, Babilónia pedig Júdáét semmisítette meg és hurcolta a népet idegen területekre, úgy megint akadhat egy ilyen messziről jött hódító, a „sémita" Asszíria és a „chamita" Babilónia után, immár a „jefetida" Mágóg és ismét szétrombolja az Ezekiél álmainak megfelelően felépülő új zsidó államot. Ezeknek az aggodalmaskodóknak megnyugtatására mondotta el Ezekiél a Mágóg-beszédeit. Igen, lesz egy ilyen kisérlet, Mágóg felvonul majd az ujjászervezett zsidó állam ellen. Kiséretében lesz több jefetida nép: Gómer, Túbál, Tógarmá, Társis, továbbá Párász és más nem-

[26] Hogy Ezekiél mely népet értette Mágógon, nem tudjuk biztosan. A skythák jönnek leginkább számításba. Ez egy harcos, nagy nép, amely északról tör elő. Már Jeremiás egyes helyeit reá vonatkoztatják. (I, 14; IV, 7; XXV, 9.) Asszíriával, Újbabilóniával, Médiával és Perzsiával kapcsolatban szerepel. (L.: Prasek I, 141—152.) Herodotos sokat foglalkozik vele. Amit a nem-zsidó forrásokból tudunk a skythákról, amellett szól, hogy Ezekiél valóban rájuk gondol, amidőn egy olyan népről ír, amely csak azért rohanja meg a távoli országokat, a védetlen népeket, hogy kirabolja és elpusztítsa őket. Az előtte lévő Gómert már könnyebben azonosíthatjuk rokonhangzás révén az ékiratokban szereplő *Gimiraa*-val (akkádul) és a Herodotosnál (Történeti könyvek IV, 12) előforduló Kimmeriával. Herodotos adatai megmagyarázzák, hogy Ezekiélnél miért van csak mellékszerepe ennek a népnek. Ezekiél korában ugyanis már ez a nép alárendelt szerepet töltött be. »Amint tudjuk, a kimmeriusok a skythák elől menekültek Ázsiába és telepedtek volt le a félszigeten, ahol most a görög Sinopé városa épült. Hasonlókép tudjuk, hogy a skythák az ő üldözésük közben törtek be a méd földre, mert eltévedtek az úton.« (Herodotos u. o.); l. m. Prasek, I, 112—123. A Mágóg-legenda későbbi fejlődésével Heller professzor foglalkozik. 1. Gog und Magog im jüdischen Schrifttum (Jewish Stud. in Mem. of. G. A. Kohut). New-York, 1935. 350—358. 2. Góg és Mágóg. (IMIT-Évkönyv.) 1935, 31—47. 3. Góg és Mágóg. (Etnographia-Népélet.) 1935, 23—28.

jefetida népek is, ez a támadás azonban nem sikerül, Mágóg népe Izráel hegyein fog elpusztulni. Nézzenek bizalommal a jövő elé és készüljenek a hazatérésre.

Említésre méltó, hogy a jefetida népek különösen Ezekiélnél és az ő korához közelálló szövegekben szerepelnek, ezekben az évtizedekben kapcsolódnak be e népek a „történelembe".

Média és Jáván. Média. Az asszír ékiratok már a IX. században ante említik. Vezetőszerephez az asszír birodalom rombadöntésekor jut. Ninive ostrománál (612) a babilóniak és a skythák vannak Kyaxaresnek, a méd uralkodónak segítségére.[27] Újbabilóniával osztozkodik Asszíria területi örökségén; a skythák nyilvánvalóan az elvihető zsákmányból nyertek kielégítést. A második helyen említett jefetida néptől, Mágóg népének felvonulásától, nem sok jót remélhettek a zsidók sem. Ez olyan hatalom lehetett, amely inkább a népek megrohanásában és kifosztásában élte ki magát, vagy legalább is ilyennek tünhetett fel eddigi szereplése alapján. Az utána következő „jefetida", Média, azonban már az a hatalom volt, amelynek fellépése értékesnek látszott zsidó szempontból. Jesája nevéhez fűződnek olyan próféciák, amelyek Médiának (XIII, 17; XXI, 2) Babilónia megdöntésében szerepet juttatnak. Vannak, akik ezeket a fejezeteket elvitatják Jesájától és későbbre teszik. Jeremiás Nebuchadneccár birodalmának megdöntését várja Médiától. (LI, 11, 28.) A jeremiási várakozás nagyon természetes volt. Média azzal, hogy társörököse volt Újbabilóniának, természetes riválisává lett. Júdeát és a Szentélyt az újbabilóni hódító pusztította el, a zsidók tehát önkéntelenül is a másik nagyhatalom felé orientálódtak, amelyben nemcsak katonai hatalmat, hanem egy eljövendő nagy államszervező népet is sejthettek. Ez a jeremiási jövendőlátás nem következett be, bármennyire is plauzibilisnek látszott az ő korában.

Igen érdekesen küszöböli ki ezt a nehézséget Dániel könyve. Nem akarok belemenni itt annak a kérdésnek megvitatásába, hogy vajjon az egész anyag, amely Dániel neve alatt gyüjtetett egybe, tőle származik-e, de az egészen bizonyos, hogy Nebuchadneccár és utódai alatt, továbbá a perzsa kor elején élt egy Dániel nevű látnok, akit foglalkoztatott a birodalmak egymásrakövetkezésének

[27] Junker-Delaporte, Die Völker des antiken Orients. Freiburg im Breisigau. 1933. 279. old.

problémája és, aki legalább is körvonalaiban lefektette azokat a „látomásokat", melyek szerint a következő lesz a „messiási" kort megelőző birodalmak sorrendje: Újbabilónia, Média, Perzsia, Jáván. Amennyiben az általunk ismert történeti leírások a valóságot tükröztetik vissza, Újbabilónia után nem Média, hanem Perzsia következett. De Perzsiát, mint ilyet, egyik próféta sem említi. (Persze Jesája XLIV, 28 és XLV, 1-et figyelmen kivül kell hagynunk,) Ezekiél említi ugyan perzsiát, de csak mint másodrangú népet (XXVII, 10; XXXVIII, 5). A népek táblázata (Gen. X) egyáltalán nem ismeri a perzsákat. Ez a hiány egyébként egyik leghatásosabb bizonyitéka lehet annak, hogy az úgynevezett „Papi Kódex", amelynek állítólag egyik része Genezis X., nem származhatik a perzsa korban élő szerzőtől[27a], illetve nem tételezhetjük fel, hogy ebben a korban szerkesztették volna azt, vagy akár csak hogy javitásokat eszközöltek volna rajta. Ha valóban a perzsa korban nyúltak volna ezekhez a szövegekhez, szinte lehetetlen lenne elképzelni, hogy valamilyen módon „bele ne csempészték volna" ezt a nagy szerepet játszó népet a többi közé.

Dániel könyve két módon is elsímítja az ellentétet, amely a jeremiási (részben jesajási) jövendölés között és az általunk ismert adatok között fennáll. Először is azonosítja Médiát Perzsiával, vagy legalább is egy uralomnak tartja azokat és méd-perzsáról beszél több helyen (Dán. V, 28; VI, 9, 13, 16; VIII, 20)[28], másodszor pedig az újbabilóniai és a perzsa uralkodók közé beiktat egy méd uralkodót, akit Dáriusnak hívnak (דריוש מדיא VI, 1 (XI, 1); דריוש בן אחשורש מזרע מדי IX, 1). Ez nem azonos Nechemja XII, 22-ben említett דריוש הפרסי-val, aki 522—485 között uralkodott. Ennek a „méd" Dáriusnak Achasvérus az apja, a perzsáé pedig Hystaspes, amint ezt nem-zsidó forrásokból tudjuk. A méd Dárius tehát a perzsa Cyrus (כורש פרסיא Dán. VI, 29) előtt uralkodik. Arra gondolnak egyesek[29], hogy a „méd" Dárius talán Cyrus egyik al-

[27a] L. m. Proksch, Genesis, Leipzig—Erlangen, 1924, 485.

[28] Más helyeken a perzsa mellett nem említi a méd nevet. (X, 13, 20; XI, 2). Egyébként nála mindig a méd név van először említve, Eszter könyvével ellentétben, amely a perzsa nevet teszi első helyre. (I., 3. 14. 18, 19.), kivéve X, 2-t.

[29] L. Grill idézett cikkét »Die Mehrzahl der Erklärer neigt daher heute dahin in diesem Darius Medus nicht den persischen Darius I zu sehen, sondern דריוש appelativisch zu fassen und in dem Namen irgendeine militärische oder politische Persönlichkeit zu erblicken, die von Cyrus mit königlicher Machtvollkommenheit ausgestattet und als Vizekönig über Babilonien eingesetzt wurde... Mit grösster Wahrscheinlichkeit nimmt man an, dass unter diesem Dar. Med. der letzter Mederkönig Astyages zu verstehen sei...«

királya. Tudjuk azt, hogy Cyrus milyen kiméletesen bánt a meghódított Média utolsó uralkodójával, Astiagesszel; az is lehetséges, hogy nem magát a volt királyt, hanem egy Dárius nevű méd herceget nevezett ki egyidőre Babilónia élére. Ez a Dárius talán Kyaxarésnek, a nagy méd hódítónak a fia és Astiagesznek testvére volt. Az Achasvérus név tehát a Kyaxarés héber megfelelője.[30]

A harmadik jefetida, Média, ily módon betöltötte volna szerepét Dániel könyve szerint.

Utána egy olyan rokon nép következett, amely nem volt ugyan megemlítve Genezis X.-ben, de amely a valóságban uralkodott az akkor ismert világ nagy részén. A zsidókkal szemben ez jóindulattal viseltetett, de semmiképpen sem képviselhette azt az uralmat, amelyben Isten uralmát a földön megtestesítve láthatták. Nem kerülhette el a figyelmüket, hogy Cyrus, a „messiás", csak politikai előrelátásból előzékeny a zsidó vallás irányában; ugyanolyan tisztelettel kezeli a pogány isteneket is, mint a „zsidók Istenét", aki pedig nem tűr meg maga mellett más isteneket.

A méd-perzsa uralmat az első komoly jefetida (= árja) történelmi alakulatnak tartották, amelyet azonban még másoknak is követniök kell.

A skythák (Mágóg), mint támadók már nem rémitették a zsidókat a perzsa kor elején, mint régebben. A perzsa birodalom nemcsak hogy megvédte saját területét a skytha támadások ellen, hanem később — Dárius alatt — még arra is kisérletet tesz, hogy leigázza őket azokon a területeken, amelyeket birtokolnak. A jövőbelátó Dániel tekintete inkább egy másik nép felé fordult: ez Jáván. Genezis néptáblázata (X, 2) éppen Média után említi ezt a nevet. Ez azonban nem indította volna Dánielt arra, hogy a jövő nagy

[30] A görög Kyaxares név az iráni Uvachsatra-ra vezethető vissza (Prasek I, 97.) Ebből könnyebben keletkezhetett az Achasvérus név. Dárius 62 éves, — Dániel könyve szerint — amidőn átveszi a hatalmat. Ez is amellett szólna, hogy valóban Kyaxares fia, aki már 612-ben nagy szerepet játszik, a fia tehát 539-ben szintén idős ember. L. m. Goetsberger, Dániel. Bonn, 1928. 48. old.

nemzetét lássa már akkor benne, mint ahogy nem foglalkoztatta képzeletét az első helyen említett jefetida Gómer sem, valamint az utána következő sok más nemzet sem.

Más prófétai iratok is említik ugyan Jávánt, de nem mint valami jövő előtt álló népet.[31] Midőn tehát Dániel azt hiszi, hogy a Genezisben lévő helyi sorrend [Média (= Perzsia), Jáván] időrendi sorrendet is jelent, bizonyára már megbízható értesülésekre támaszkodik. A görög nép kultúrája, államszervezési képességei, fejlett flottájuk létezése nem volt titok sem a perzsák[32], sem a zsidók előtt.[33] Egy prófétai lelkű, Istentől ihletett férfiú miért ne láthatta volna meg előre ennek a népnek a nagy jövőjét? Miért kell feltételeznünk, hogy csak akkor foglalkoztak ezzel a problémával, amidőn ezzel foglalkozni már nem tartozott a prófétai feladatok közé? Kétségtelen, hogy sokan elsősorban azért kételkednek egyes Dániel-szövegek eredetiségében, mert azok a későbbi eseményeket sokszor kisérteties pontossággal előre mondják el. Ezzel szemben nincsenek tekintettel arra, hogy legalább ugyanannyi esetben egészen problematikus a szövegek és az események azonossága.

Hivatkozhatunk, mint analógiára a Nostradamus[34] irodalomra. Még a világháború és az azt követő évtizedek eseményeit is megtalálják az ő „jövendöléseiben". Elképzelhetjük könnyen, hogy éppen a makkabeus korban, amidőn már a „görög-kérdés" élet-halál problémájává lett a zsidóságnak, elővettek régi prófétai szövegeket, amelyek, ha nem is pontosan, de nagyjából azt hirdették, ami később bekövetkezett. Éppen ekkor emelik „szent szöveggé", kanonizálják ezeket a régi írásokat, amidőn úgy látszik, hogy „igaz

31 L. Jes. LXVI, 19; Ezek. XXVII, 13, 19; Jóél IV, 6.

32 Lásd Jirku, Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament. Leipzig-Erlangen. 1923. 38. old. „יון . . . akkad: Ja-am-na-a-a-a, Ja-av-na-a-a, Ja-va-na.Dieses Volk . . . wird zum ersten Male im 8. Jhd v. Ch. von dem assyr Könige Sargon II. als ein Volk erwähnt, das in der Nähe von Tyrus »inmitten des Meeres« wohnt . . . Sargon II. Nachvolger Sanherib bedient sich »jonischer« Seeleute. Auch die persischen Könige erwähnen des öftern die Jonier.«

33 V. ö. a 31. jegyzetben említett helyekkel; Dán. VIII. 21; X. 20; XI, 2.

34 L. Vághidi, Nostradamus élete és jövendölései a XX. századra. Budapest, 1940.

próféta" írásáról van szó[35]. De nem kell csak a Nostradamus kérdésére gondolnunk, ha párhuzamot keresünk ehhez a kanonizáláshoz, hiszen napjainkban is hányszor találkozunk olyan utalásokkal, hogy ezt vagy amazt a bekövetkezett eseményt vagy folyamatot, már régebben élt filozófusok, történészek vagy politikusok pontosan úgy látták, ahogyan az napjainkban megtörtént. Ha a közelmult és az elmult évszázadok kiváló elméitől nem tagadjuk meg a „prófétai" előrelátás képességét, miért legyünk olyan kishitűek éppen a mi régi szerzőinkkel kapcsolatban, akik valóban egész nagy távlatokból vizsgálták a világtörténet fejlődését. Látjuk az összes nagy prófétáknál, hogy nemcsak területileg tekintik át az egész ismert világot — amire már az említett Genezis néptáblázatának tanulmányozása is ránevelhette őket — és nemcsak az elmult évezredek történései alapján alakitják ki világszemléletüket, hanem a jövőt is fürkészik.

Káros ezt a tényt elhanyagolni, hogy ezáltal elhárítsuk a prófétáktól a „jóslás" illetve „jövendőmondás" gyanúját. Az igaz, hogy egyes emberek jövőjének megjósolásával nem foglalkoztak, de igenis egész lelküket eltöltötte az a remény, hogy a zsidó nép és az egész emberiség történetének eljövendő eseményeit legalább nagy vonalakban hallgatóik elé tárják. A jövendő-látásukkal hitüket és reményeiket akarták megszilárdítani. Az „emberi világtörténetnek" kezdete és vége van. Ki kell tartani bizalommal az „isteni világtörténet" korszaka, a „messiási" korszak eljöveteléig. A zsidó népnek, amely ennek az „isteni világtörténeti" korszak bekövetkezésének előhirnöke és záloga, elő kell készülnie a következő fordulatok viszontagságaira, amelyek esetleg még nem is lesznek az utolsók. Ez a történetszemlélet egyébként a középkor és az

35 Ez a folyamat egyébként szokásos lehetett és teljesen megfelelt a régi hagyományoknak. Miből állapították volna inkább meg, hogy a régi történeti vonatkozású és a jövőre vonatkozó prófétai írások közül melyek a prófétaiak, mint abból, hogy bekövetkezik az, amiről bennük szó van. (Deut. XVIII. 15—22; Ezek. XXXIII, 33). Persze, ha egy próféta lényeges dolgokban igaznak bizonyult, akkor már olyan írásait is felvették, amelyeknek tartalma nem következett be szószerint, mert ha a teljes, az összes részletekre kiterjedő bekövetkezést kívánták volna meg, akkor igen »szegény« lett volna a prófétai irodalom.

újkor történetlátására is rányomta a bélyegét, ami ellen Spengler oly nagy apparátussal veszi fel a küzdelmet.[36]

Miként Dániel és kortársai Jeremiás szövegeit (Dán. IX, 2) tanulmányozzák, úgy Zecharja korában is bizonyára érdeklődnek Dániel-szövegek iránt. (Dánielt maga Ezekiél is említi már; XIV, 14, 20; XXVIII, 3). Ennek alapján ismerik, sőt várják a Jáván-kérdést. De ráterelődhetett a figyelmük a görög ügyre még az esetben is, ha a Dániel-szövegeket egyáltalán nem is ismerték, midőn a kisázsiai görögség a perzsa kormányzat ellen támad, illetve mikor megindul a küzdelem az európai görögség ellen.

A „görög-kérdés" tehát már a perzsa kor elején felmerül és probléma marad a következő két évszázad folyamán. Ennek a népnévnek előfordulása nem utal bennünket feltétlenül a Nagy Sándor utáni, még kevésbbé a makkabeus korszakra.

Azzal azonban, hogy igazoljuk a Jáván szó használhatóságát, még semmiképpen sem bizonyítottuk, hogy a próféciák Zecharjától származnak. Ezt teljesen meggyőző módon ma már nagyon nehezen lehet igazolni. Arról lehet csak szó, hogy ha sikerül a próféciákat úgy magyarázni, hogy azok Zecharja korába jobban, vagy legalább is annyira beleilleszthetők legyenek, mint más korszakokba, akkor megszünnek azok az okok, amelyek alapján mindenáron más időkre próbálják tenni ezeket a fejezeteket. Ha Zecharja *korából* származhatnak ezek a beszédek, akkor elmondhatta őket *maga Zecharja* is, amint ezt a hagyomány is állitja, bizonyára nem minden ok nélkül.

Érdemes ezzel a kérdéssel egyébként azért is foglalkozni, mert ha sikerül e fejezetek eredetiségét igazolni, egy próféta szellemi örökségének integritását állítottuk vissza.

Az új honfoglalók problémái.

Hogy a próféták sokszor számunkra homályos mondanivalóját megérthessük, bele kell mélyednünk koruknak alapvető kérdéseibe. Csak ezekből kiindulva juthatunk a valóságot legalább is megközelítő eredményekhez.

[36] Der Untergang des Abendlandes. München, 1923. I—II, I. m. Dr. Szemere Samu, Spengler filozófiája. Budapest, 1924. (Mindent tudok könyvtára 10.)

Megtörtént a csoda. Jeremiás hetven esztendős jövendölése szinte matematikai pontossággal bekövetkezett[37]. Ujbabilónia összeomlott. Szabad volt az út az elhagyott otthon felé. Hogy milyen nagy feltünést keltett a prófétai terminus beteljesülése, mutatja az a tény, hogy a későbbi irodalomban[38] mily nagy előszeretettel idézik ezt. De hogy a valóság mennyire távol állott attól, amiről egyes próféták álmodoztak, azt nem is kell részletezni.

A fogságba hurcolt zsidó népnek csak egy kis része indult haza. Sokan voltak közöttük, akik rendületlenül hittek a zsidó nép feltámadásának lehetőségében, egy részük azonban abból a rétegből került ki, amely az elmult félévszázad alatt sem vert gyökeret új települési helyén[39]. Palesztinában maradtak ugyan kisebb zsidó csoportok szétszóródva[40], de a többséget az asszirok és babilóniaiak által odatelepített idegen elemek alkották. Ha a hazatérők egy teljesen rendelkezésükre álló szabad területet kapnak vissza, hogy új életet kezdjenek ott, akkor is nagy nehézségekkel kellett volna megküzdeniök. Hát még így, amidőn ellenséges érzületű idegenekkel voltak körülvéve és számolniok kellett a perzsa fenn-

[37] Jer. XXV, 12; XXIX, 10. Nem egész világos, hogy honnan kell ezt a hetven évet számítani. Az egyik szerint inkább Nebuchadneccár fellépésétől (605/6), a másik szerint Jeruzsálem pusztulásától (587/6). Végeredményben mindkét alakban igaznak bizonyult. Ha Nebuchadnecár fellépésétől számítjuk, akkor 536 körül telik le a »hetven év«, a másik esetben pedig a Szentély újjáépítésének befejezésekor (516). Egyébként ezt a kerek számot Jeremiás csak olyan értelemben használta, mint ha mi azt mondanók: egy évszázad, vagy egy emberi élet. (L. Jes. XXIII, 15—17., v. ö. Zsolt. XC, 10.) Ezekiél hasonló értelemben beszél negyven évről Egyiptommal kapcsolatban (XXIX, 11—12).

[38] Ezra I, 1; II. Krón. XXXVI, 21—22; Dán. IX, 2; Zech. I, 12; VII, 5.

[39] Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 3 Band. 2 Hälfte. Stuttgart, 1929, 324 kk.

[40] Sem Izráel, sem Júda lakosságát nem hurcolták el teljességükben. Ha ez megtörtént volna, akkor nem tehetett volna kísérletet Izráel állami életének megszünte után Chizkija (II. Krón. XXX, 1. kk., XXXI, 1. kk.) és később Jósia (II. Krón. XXXIV, 6, kk.; II. Kir. XXIII, 15, kk.), hogy a régi Izráel területén élő zsidókat is visszaszoktassák a jeruzsálemi szentélyhez. A Gedaljával kapcsolatos események azt mutatják, hogy Júdában 587/6 után hasonló helyzet volt. Ezzel a kérdéssel egy külön értekezésben szándékozom foglalkozni.

hatóság politikájával is.[41] Tekintetbe kell venni azt is, hogy a perzsa birodalom maga is kialakulásának első évtizedeiben sok belső és külső ellenséggel és szervezési nehézséggel küzdött. Természetesen ez is súlyosbbító hatással volt a zsidók helyzetére.

Mindezen nehézségek ellenére akadtak férfiak, akik hittek abban, hogy a Szentföldön a zsidóságra még nagy hivatás vár. Az ő működésüknek köszönhető, hogy a zsidó nép ismét gyökeret vert a régi talajban és még csaknem egy évezreden keresztül szervezett egységben élt ottan. A palesztinai patriarchátus *post* 425-ben szünt meg. Addig tartotta magát a palesztinai zsidóság egységes vezetés alatt a Szentföldön, nem számítva a kisebb megszakításokat. Ha nem sikerül a zsidó népet ujra belegyökereztetni az ősi rögbe, ismét hazát teremteni számára abban az országban, ahol a régi nagy próféták hirdették az egész világ számára az isteni igét, nehezen hihető, hogy a zsidóság megteremthette volna idegen földön az „isteni eszme" fenntartásának „emberi eszközeit". Ha a zsidósag nem helyezkedett volna el ujra a világ „országútján" azon a földsávon, amelyen az összes világhódítóknak szükségszerűen át kellett vonulniok, nagyon kérdéses, hogy eljutottak volna a zsidó gondolatok a világ népeihez.

Chaggainak és Zecharjának és a vezetésük alatt álló prófétai szellemü politikusoknak volt a feladatuk, hogy a régi prófétai írások szelleme uralkodová legyen a zsidó közösségben. Olyan módon akarták megszervezni az új gyülekezetet, hogy az a régi évszázadok próbáját kiállott intézmények talapzatán nyugodva, folytassa abbahagyott munkáját. De a politikai és vallási intézményeket az új idők követelményeivel is összhangba kellett hozniok.

Jeremiás[42] és Ezekiél[43] már leszögezték véleményüket azirányban, hogy az ujjáéledő Izráel jövőjét csak Dávid házból származó uralkodó vezetése alatt képzelik el.

Föltehetjük, hogy midőn a multban kutattak példakép után, nemcsak a próféták írásait tanulmányozták, hanem az intézmények fejlődés-történetét is szem előtt tartották, azok minden erényével és hibájával együtt.

[41] Még Ezra (IX, 8—9.) és Nechemja (IX, 36—37) is érezték függőségük megalázó voltát.

[42] XXIII, 5; XXX, 9; XXXIII, 15—24.

[43] XXXIV, 23 kk; XXXVII, 24—25 stb.

A Bírák korát, a Dávid-dinasztiát megelőző évszázadok zűrzavaros rendszerét, amidőn azt sem lehetett elérni, hogy a legnagyobb veszély idején közösen lépjenek fel az ellenséggel szemben, nem lett volna tanácsos utánozni. A szakadár Tiztörzs-birodalom dinasztiáinak tragikus sorsa is csak emelhette a Dávid-dinasztia tekintélyét a prófétai iskola szemében. Dávid király utódai fél évezreden keresztül, jól-rosszul, de betöltötték hivatásukat. Persze ismerték e dinasztia bűneinek hosszú lajstromát is, de ezt kiegyenlítette bőségesen az a sok jó, amit a zsidó nép annak alapítójának és egyes kiváló tagjainak köszönhetett. A Krónikák könyvének szerzője is valószinüleg ezekben az évtizedekben él.[44] Nem foglalkozik a Bírák korával, Izráel történetét is csak érinti, Dávid és Salamon hibáit elhagyja és a dinasztia többi tagjainak bűneit, ha nem is hallgatja el, igyekszik kimutatni, hogy mindig elnyerték megérdemelt büntetésüket, a jó uralkodókról viszont bőven beszél, sok olyan adatot közölvén, amelyekről a Királyok könyve mit sem tud. Propagandacéllal megírt történeti munka ez, amely *megbízható források alapján*, határozott célzatot tartva szem előtt, adja elő mondanivalóját, hogy meggyőzze az olvasót a Dávid-dinasztia érdemeiről. Ha szabad-királyválasztó gyűlést hívtak volna össze, e munka hatása alapján bizonyára egy Dávid-házbeli herceget emeltek volna a trónra. Erről egyelőre nem volt szó, de valószínű, hogy a perzsák adtak bizonyos hivatali megbízást egyes Dávid-házbeli hercegeknek is.[45]

A másik fő kérdés a Szentély és papság ügye volt. Itt is adva voltak egyrészt a nagy próféták, Jeremiás[46] és Ezekiél[47] utasításai. Amint elképzelhetetlennek tartották a zsidó nép restaurációját a Dávid-dinasztia nélkül, ugyanúgy természetesnek tartották, hogy a zsidó nép vallási élete nem nélkülözheti a Szentélyt, a

[44] A Krónikák könyvének mai alakja már sok későbbi betoldással bővült.

[45] Egyes vélemények szerint Sésbáccár (Ezra I, 8; V, 14) azonos lenne a Dávid-házból származó Senáccárral (I. Krón. III. 18.), mások azt hiszik, hogy Zerubbábellel azonos. Ez utóbbi ellen az szól, hogy mindkét név babilóniai hangzású. Zerubbábelről magáról nem tudjuk biztosan, hogy volt-e perzsa hivatalnoki megbízása, Ezrából ez nem tűnik ki világosan, csupán Chaggai (I, 1; II, 21) nevezi Júda pechájának; l. m. Ezra VI, 7.

[46] XXXIII, 18 kk.

[47] A XL—XLVIII. fejezetek.

leviták és kóhaniták közreműködését. Nevetséges szembeállitani Chaggai és Zecharja törekvéseit Jeremiás VII. és XXVI. fejezetével, ahol a Szentély pusztulását jövendöli meg.[48] Az természetes, hogy az összes próféták küzdöttek a Szentély körül tapasztalható *visszaélések* ellen. Az is vitán felül áll, hogy az erkölcsi törvények megtartását sokkal magasabbra értékelték, mint a Szentéllyel kapcsolatos kultuszt.[48a] De annak a kornak embere számára érthetetlen lett volna a vallás áldozati kultusz nélkül. A központi Szentély azonfelül módot nyujtott arra is, hogy az áldozati kultuszt ellenőrizzék és megóvják az elfajulástól. És mit is állithattak volna a Szentély helyére? Talán a *bámáhkat?* Áron leszármazottai helyére talán olyan vallási vezetőket neveztek volna ki, mint a bírák korabeli Micha, vagy a Tíztörzs-birodalmában divott rendszert akarták volna újjászervezni? A leviták és a kóhaniták az egyiptomi kivonulás óta kitartottak hivatásuk mellett. Ha voltak közöttük sokan, akik méltatlanok voltak a papi köntösre, remélni lehetett, hogy a megújhodott országban akadnak majd olyan lelkületű férfiak, mint amilyen a papi származású Jeremiás és Ezekiél voltak. Azt se tévesszük szem elől, hogy a salamoni Szentély közel félévezredes fennállása alatt a zsidó egység jelképe volt. A Szentély épitése egybeesik a zsidó nép politikai egységének és hatalmi csucspontjának évtizedeivel. Joggal hihették a próféták, hogy az új Szentély felépitésével ujra ott folytatódhatik a zsidó nép története, ahol Dávid és Salamon uralkodása idején abbamaradt, de a folytatás még sokkal dicsőségesebb lenne, mert kiküszöbölnék azokat a hibákat, amelyek egykor az állam két részre való szakadását, végül mindkét rész pusztulását és a vallási élet züllését eredményezték.

E két nagy kérdés helyes megoldása jelentette a jövőt. Ezek megvalósitása lebeghetett mint ideál a próféták lelki szemei előtt.

Chaggai és Zecharja küzdelmei a Szentély felépitéséig.

Az emlitett két probléma közül a Szentély, a papság ügye, valamivel könnyebbnek látszik, mint a Dávid-dinasztia dolga, mert ezzel kapcsolatban csak a saját népük közömbösségével és az ott

[48] L. Junker 92, aki szintén visszautasítja ezt a szembeállitást.

[48a] Ez egyébként Zech. VII—VIII. fejezeteiben is kifejezésre jut.

letelepedett idegenek akadékoskodásával kellett szembeszállniok, de a Dávid-házi „fejedelem" kérdésének már a perzsa kormányzatot is közelről érdeklő vonatkozásai voltak. Ha eleinte hajlottak is arra a perzsák, hogy engedményeket tegyenek a zsidó nép önkormányzati törekvéseinek, olyan értelemben, hogy zsidóknál is népszerű helytartókat rendeljenek föléjük[49], vagy, hogy eltűrjék az állam által nem dotált, de valamennyire elismert népképviselőket[50], később, midőn Dárius uralkodásának elején a különböző meghódított országokban az elszakadási törekvések élére olyan egyének állottak, akik a régi híres uralkodók leszármazottainak mondották magukat — például Babilóniában, Nebuchadneccár állitólagos leszármazottjának, Médiában pedig Kyaxares vérbeli utódjának vallotta magát az a férfiu, aki függetlenségi mozgalom élére állott[51] — valószinűleg nem szivesen látták az ilyen vezetőket.[52] Az is megnehezitette ennek a kérdésnek a megoldását, hogy a belső ellenségek az árulkodás eszközeitől sem riadtak vissza és olyan vádakkal is előállottak, amelyeknek komoly alapjuk nem is volt.[53]

Térjünk azonban vissza a zsidó körök állásfoglalásához. Amennyire a próféták és a pártjukon álló lelkes elemek meg voltak győződve az évszázadok próbáját megállott intézmények visszaállitásának helyes voltáról, ép oly kevéssé tartották ezt szükségesnek ama rétegek, amelyeknek nem volt érzéke a magasabb eszmék iránt. Sajnos a nép és a papság vezetői közül sokan ezekhez tartoztak, legalább is eleinte. Ezek az elemek természetesen nem *sub specie aeternitatis* itélték meg az ügyeket, hanem napjaik adottságainak szemszögeiből.

Zerubbábel lenne a világi vezér. Nagyon jól tudhatták, hogy Zerubbábel milyen kevés befolyással bir a perzsáknál. Világosan kitünik ez Ezra V. fejezetéből. Tatnáj, a Folyamontúlnak kormányzója még névről sem ismeri Zerubbábelt (V, 4. 10.). Feltünő az

[49] Sésbaccára és Nechemiára gondoljunk.

[50] Talán ilyenek lehettek, »a zsidók helytartója« és a »zsidók véneie« (Ezra V, 9; VI, 7).

[51] Prasek II, 32, kk.

[52] Sellin arra gondolt, hogy Zerubbábelt a perzsák kivégezték. (Serubbabel. Leipzig, 1898.; Stud. I. (1901) 1 kk., II. 163. kk.). Később azonban módositotta feltevését; l. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 462. old. 1. jegyzet.

[53] Ezra VI, 7 kk.; Nech. IV, 1 kk. stb.

is, hogy az arameus nyelvű levélváltásban Zerubbábel neve nincs is megemlítve.[54] Az ő politikai vezetésétől nem sokat várhattak egyelőre. Nemcsak a perzsa kormányzó köthetett bele[55], hanem a Palesztina területén élő idegen telepesek is.[56] De mint egyéniség sem állhatott hivatásának magaslatán. Chaggai korholó szavainak hatása alatt lát hozzá a szentély-építési munkához (I, 2 kk.). De a nép nem hiszi, hogy valaha is befejezi ezt a munkát, amely meghaladja az erejét. Nem ok nélkül kételkednek benne, talán ő sem hisz önmagában. Nagyon rászorul maga is Zecharja biztatására: „Nem hatalommal, nem erővel, hanem a szellemmel, — mondja az Örökkévaló, a Seregek Ura" (IV, 6); „Zerubbábel kezei alapították ezt a Házat, az ő kezei fogják befejezni." (IV, 9).

A papság képviselője Jósua, a főpap sem lehetett olyan egyéniség, akiben a nép az ideális lelkivezetőt láthatta.[57] Hiszen joggal várhattuk volna, hogy legalább ő, a hivatott egyházi vezérférfiú ne várjon Chaggai kemény szavaira, sőt neki kellett volna visszautasítani a nép kifogásait a Szentély ujjáépítése ellen: „Nincs ideje az Örökkévaló házának felépítésére." (Chag. I, 2.)

Egész biztosan akadtak olyanok, akik a próféta szavait még jobban kiélezték és még keményebb szavakkal adtak kifejezést annak a gondolatnak, hogy az ilyen főpapoktól és az ilyen papságtól nem sokat várhatnak. Ha a főpapok ilyenek, az alsóbbrendű papság még rosszabb lesz. Konkluzió: nem érdemes áldozni a Szentély céljaira. Nem áldozni persze sokan hajlandók voltak. A dolgok ilyen fordulata természetesen ellenkezett a próféta intencióival. Azért korholja a főpapot, hogy a helyes útra irányítsa. Amidőn az már hajlik szavára, a védelmére kel Zecharja. Nincs könnyű dolga. Hangsúlyozza, hogy Jósuának vannak bűnei. Látomásában az égi Vádló (Zech. III, 1. kk.) marasztaló ítéletet akar. Nem veszi tekintetbe, hogy Jósua „tűzből kiragadott üszök", akinek hibáit el kell nézni a jövendő javulás reményében. Leveszik róla szennyes ruháit, bűneinek jelképét. Tiszta süveget és új ruhát kap megtisztulásának jeléül. Ha a jövőben Isten útjain jár, akkor boldogulni fog. De nemcsak az ő bűneit távolítja el az Örökkévaló, hanem az ország bűnét is (III, 9). A nép is bűnökkel van tele. Ne használja tehát fel a nép a főpap emberi hibáit ürügyül, hogy a szent célokra ne áldozzon. A főpapnak, az országnak, az az egész népnek valóban sok bűne van, de ha ettől megtisztulnak, folytathatják szent feladataik végzését. Nagyon sok küzdelmébe kerülhetett a prófétának, amíg a többséget jobb belátásra birhatta.

Nemcsak az építkezési költségekről volt szó. Tudta a nép, hogy a Szentély fenntartása is jelentős összegekbe kerül és hogy a szolgálatot teljesítő papság ellátásáról is nekik kell gondoskodniok. Az anyagi helyzetük pedig igen rossz volt. Chaggai és Zecharja csak úgy győzhette meg ezeket az egyszerű embereket a Szentély építésének szükséges voltáról, hogy a gazdasági élet rossz eredményeit a Szentély hiányának tulajdonították. (Chag. I. 5. kk.; II. 15. kk.; Zech. VIII. 9. kk.) Ezt megértették az egyszerű lelkek is. Hasonlóképpen midőn Isten és Izráel viszonyát akarták a régebbi prófétáknak megvilágítani, sokszor a férfi és asszony viszonyát használták példázatul. A hűtlen asszony becstelenségét még a legprimitivebb emberek is átérezték.

A Szentélyben lévő menóra hét mécsese, „Isten szemei". Ezek őrködve fognak világítani az egész ország jóléte fölött. Ha a Szentély már állani fog, isteni védelem alatt lesz a nép. Minden meg fog változni, a rossz gazdasági helyzetnek vége lesz. De ne sajnálják azokat a kiadásokat sem, ami a Szentély fenntartásával rájuk hárul majd és azt a pénzt sem, amivel hozzá kell járulniok a főpap és a Dávid-házi hercegek és udvartartásuk ellátásához. „Ezek az olajnak két fia (Jósua és Zerubbábel), akik ott állnak az egész föld ura mellett" (Zech. IV, 14.) elválaszthatatlan függvényei a Szentélynek. Csak e három tényező együttműködésétől, harmonikus munkájájától remélhetik helyzetük javulását, amire annyira vágyakoznak.

Zecharja többi látomásai is ezekkel a kérdésekkel lehetnek

[54] Talán az Ezra VI, 7-ben előforduló פחת יהודיא kifejezés őt jelzi. Egyesek ezt a kitételt későbbi betoldásnak tartják (Sigfried, Esra und Nechemja und Ester. Göttingen, 1901., 45. old.; l. m. Kahana, Ezra—Nechemja. Tel-Aviv, 1930. Pérús Maddai).

[55] Ezra V, 1. kk.

[56] Ezra IV, 1. kk.

[57] A Tárgum szerint (Zech. III, 3) fiai nem megfelelő házasságot kötöttek והוו ליה בנין דנסבין להון נשין דלא כשרין és ő nem akadályozta meg őket (Rási); l. m. Ezra X, 18.

összefüggésben.[58] Talán azzal is érveltek, hogy kár ilyen nagy terheket vállalni, mert úgy sincsenek biztonságban. Erre felel a második „látomás" (Zech. II. 1—4.). Nem kell félni azoktól a hatalmaktól, amelyek szétszórták Júdát és Izráelt, vagy azokhoz hasonló erőktől, mert ime Isten támasztott új hatalmakat, „hogy elriasszák azokat leütvén a szarvait ama nemzeteknek, amelyek szarvat emelnek Júda országa ellen." (4 v.) Megint felmerült talán a félelem, amely a fogságban élt zsidókat töltötte el: Mágóg, vagy egy más messziről jövő hódító romba dönti azt, amit ők annyi fáradsággal felépítenek. Felelet: a perzsa birodalom elég biztosíték az esetleg fellépő veszedelmek ellen.[59]

Voltak talán olyan akadékoskodók, akik azzal akarták elgáncsolni a Szentély építési munkálatait, hogy azt hangoztatták: előbb Jeruzsálem falait kell felépíteni, hogy biztonságban legyenek szomszédaik támadásától. Ezt két okból is vissza kell utasítani. Ez olyan nagy összeget igényelt volna, amit az akkori szűkös viszonyok között a legjobb akarattal sem teremthettek volna elő. Ha ebbe kezdtek volna bele, akkor sem az egyik, sem a másik feladatot nem végezték volna el. Attól is tartani kellett, hogy egy falépítési akciót a perzsa kormányzat ellen irányuló politikai mozgolódás előjelének tüntethettek volna fel a zsidók ellenfelei. Találkozunk ezzel a váddal Ezra IV, 12. kk.-ben: „Tudtára legyen a királynak, hogy a zsidók, akik följöttek Tőled, mihozzánk jöttek Jeruzsálembe, *a lázadó és gonosz várost, fölépitik, befejezik a falakat* és az alapokat helyreállítják. Már most tudtára legyen a királynak, hogy ha ez a *város felépül* és a *falak befejeztetnek*, akkor adót, vámot és utipénzt nem fognak fizetni . . . ez a város *lázadó város* s a kirá-

[58] A látomások magyarázataiba sok új érdekes elemet vitt be Rothstein, Die Nachtgesichte des Sacharja. Leipzig, 1910. Az ujabb irodalomból kiemeljük: R. Press, Das erste Nachtgesicht des Profeten Sacharja (ZAW. XIII, [1936] 43—48); H. Schmidt Das vierte Nachtgesicht d. P. S. (u. o. 48—60); Galling, Das 4. Nachtgesicht d. P. S. (Zeitschrift f. Missionskunde u. Religionwiss. 46 [1931] 193—208); l. m. Heller professzor bírálatát Dr. Hirschler Pál pályamunkájáról: »A babilóni elemek Jechezkel és Zecharja látomásaiban és előadásában.« (Rabbiképző Intézet Értesítője, az 1929/30. évekről 24—25.). Általában nyolc látomást különböztetnek meg: I. (I, 7—17). II. (II, 1—4). III. (II, 5—17). IV. (III, 1—10). V. (IV, 1—14). VI. (V, 1—4). VII. (V, 5—11). VIII. (VI, 1—8).

[59] Lehetséges azonban, hogy ez a látomás működésének egy későbbi periódusában keletkezett.

lyoknak meg tartományoknak károsítója s fölkelést mívelnek benne az őskor napjaitól fogva; ezért pusztíttatott el a város . . . ha ez a város felépül s a falak befejeztetnek, nem lesz neked részed a Folyamontúli (tartományban)." Többek között ezeket írják a zsidóság ellenségei a perzsa uralkodónak, amidőn a zsidók kisérletet tesznek Jeruzsálem falainak építésére. A vád eredménye az lett, hogy utánanéztek a történeti könyvekben és kitünt, hogy valóban félni lehet a lázadásoktól, betiltották tehát az építési munkálatokat, Hogy ez a falépítési kisérlet mikor volt, Dárius előtti időkben, amint Ezra könyvének szerkesztője gondolja, vagy esetleg később, ahogy egyes kritikusok állítják, alapjában véve lényegtelen. Valószínű, hogy a forrás nem téved az idő tekintetében, csak az uralkodó nevére vonatkozólag nem volt pontos hagyománya. Artachsaszta, illetve Xerxes nevét Dárius előtt említi (IV. 24.), akik a mi történelmi ismereteink szerint Dárius után uralkodtak.

Az odatelepedett idegenek, akiket rokoni kötelékek fűztek a Palesztinában maradt zsidókhoz és akik csakhamar családi kapcsolatba kerültek a hazatérőkkel is,[60] könnyen találhattak „tanácsosokat" (Ezra IV., 5.), akiket éppen a zsidók közül béreltek fel, hogy így próbálják elgáncsolni a templomépítési törekvéseket, afeletti bosszúérzetükben, hogy őket nem engedték résztvenni a Szentély építési munkálataiban. Hogy milyen eszközökhöz folyamodtak egyes elemek a falak építésének megakadályozásában, azt különösen Nechemja korában látjuk. Könyvének VI. fejezete részletesen beszámol ezekről. Szanbalat „nyiltlevélben" — amely tudtommal legrégibb a maga nemében a világirodalomban — azzal gyanúsítja meg Nechemját, illetve tudtára adja, mint „jóakarója", hogy többek között azt is beszélték róla: „. . . te és a zsidók arra gondoltok, hogy fellázadjatok, ezért épited te a falat; te pedig királyukká akarsz lenni . . . prófétákat is állítottál, hogy hirdessék rólad Jeruzsálemben, mondván: király van Judában" (6—7. v.). De a „nyiltlevél" kudarca után ennél sokkal ravaszabb fogásokhoz is nyúlnak. Felbérelnek egy tekintélyes zsidó embert, aki rá akarja venni Nechemját, hogy éjjelente zárkózzék be orvgyilkosoktól való félelmében a Szentélybe.[61] Ezzel azt érnék el, hogy a saját hívei között is megrendülne a bizalom iránta. De

[60] L. Ezra X, 18; Nech. VI, 18; XIII, 28. stb.

[61] Nech. VI, 10.

még tovább mennek: prófétanőket és prófétákat bérelnek fel Nechemja ellen.[62]

Megfigyelendő jelenség, hogy Nechemja, aki maga is magasrangú perzsa hivatalnok, és a perzsa uralkodó közvetlen környezetéhez tartozik, igyekszik ezeket a kihívásokat bölcs mérséklettel kivédeni, ahelyett, hogy a központi kormányzathoz fordulna védelemért. Rendkívüli finom diplomáciai érzékkel kellett rendelkezniök a központtól távol élő politikusoknak, mert sohasem tudhatták, hogy a perzsa vezetőköröket, kik és hogyan informálják, illetve, hogy kinek adnak azok nagyobb hitelt. Afelől sem lehettek biztosak, hogy ki az őszinte barát, vagy ki a felbérelt bujtogató.

Nincs semmi okunk feltételezni, hogy Zecharja idejében jobbak lettek volna a viszonyok e tekintetben, mint Nechemja korában. Ezra IV. fejezetéből látjuk, hogy Júda és Benjámin ellenségei éppen a Szentély építése idején „ellankasztották Júda népe kezeit és elrémítették őket az építéstől, béreltek is ellenük tanácsosokat, hogy meghiusítsák tervüket." (IV. 4—5.)

Az ismertetett szempontok figyelembevételével közelebb juthatunk valamivel egyes látomások lényegének megértéséhez.

A harmadik „látomás" (II. 5—9.) eszerint azt jelentené: nincs szükség arra, hogy mérőkötelekkel méregessék Jeruzsálem szélességét és hosszát és ennek a méregetésnek az legyen az eredménye, hogy a lehetetlen nagy „költségvetési összeg" elvegye az amúgy sem nagyon áldozatkész nép kedvét mindenfajta építkezéstől. Nincs egyelőre a város falaira szükség, hiszen: „Nyílt városként lesz majd lakva Jeruzsálem a benne levő ember és barom sokassága miatt, Én pedig leszek neki, úgymond az Örökkévaló, tüzes fal gyanánt köröskörül és dicsőségül leszek benne." (II. 8—9.) Egy ilyen „látomással" sikeresebben visszautasíthatta az alattomos támadásokat, amelyek éppen azért voltak veszedelmesek, mert az ideálizmus, a „mégnagyobbatakarás" jelképe alatt jelentkeztek. Leleplezni az ilyen álszenteskedő tendenciákat sokkal nehezebb feladatnak tünt fel, mert bizonyítani nehéz lett volna, sokkal hatásosabbnak bizonyult, ha egy még „szebb és ideálisabb" gondolatot állít ezzel szembe. Ezáltal eléri azt, hogy visszatérnek az eredeti, de *megvalósítható* tervhez: a Szentély építését folytatják.

[62] Nech. VI, 14.

Ugyancsak a Szentély építése elleni intrikákkal van szerintem összefüggésben a hatodik[63] és a hetedik[64] látomás is. Lehettek olyanok, akik azt híresztelték, hogy kár áldozni a Szentély építésére, mert a gyűjtött pénzt nem a megjelölt célra fordítják majd. Ilyen gyanu nem volt ismeretlen fogalom már a királyok korában sem a Szentéllyel kapcsolatban. Jóás király felelősségre vonja a papokat, mert nem fordították a begyült összegeket a Szentély kijavítására. (II. Kir. XII. 7. kk.) A gyanunak kiküszöbölésére ettől kezdve az ajándék ezüstöt külön, erre a célra készült perselyszerű szekrénybe rakják, amelyet csak a király számtartója jelenlétében bontottak fel. Igen érdekes, hogy a Krónikák könyve (II. Krón. XXIV. 2. kk.), amely ezt a történetet szintén előadja a Királyok könyvével párhuzamosan, elhallgatja azt a tényt, hogy a király meggyanusítja a papokat, nyilvánvalóan azért, hogy a közönség lelkületétől távoltartsa azt a gondolatot, mintha a papok már a régi időkben is a Szentély körüli pénzekkel visszaéléseket követtek volna el. A Krónikák könyvében a király csak azt kifogásolja, hogy a leviták nem szorgalmazták eléggé a gyűjtést. Valószínű, hogy a Krónikák szerzője nem ok nélkül eszközöl ilyen változtatást[65].

Ezra is gondosan ügyel arra, hogy a Szentély céljaira gyűjtött pénzt és ajándékokat egy bizottságnak adja át pontosan megszámolva és lemérve. (Ezra VIII, 24. kk.) Midőn megérkeznek, első dolguk közé tartozik, hogy pontos jegyzék szerint átadják a Szentély számára szóló összegeket és értékeket a jeruzsálemi bizottságnak. (U. o. 33 v.)

A „repülő tekercs" látomása (a hatodik; V. 1—4.) ennek alapján érthetőbbé válik. Magát a képet Ezekiéltől veszi kölcsön.[66] Az itt szereplő tekercs az Ezekiélével ellentétben óriási méretű. „Hossza húsz könyöknyi és szélessége tiz könyöknyi." Ez a méret is a Szentéllyel kapcsolatos. (I. Kir. VI. 3; II. Krón. III. 4.)

[63] Zech. V, 1—4.

[64] U. o. V, 5—11.

[65] L. m. Kittel, Die Bücher der Kronik. Göttingen, 1902. 149. old.

[66] Ezek. II. 8—III, 1. kk. Alapmotivumait, mint könyvének legtöbb helyén, itt is Ezekiéltől veszi ugyan át, de egyéniségének megfelelően átalakítja azokat. Ezt a jelenséget majdnem minden átvételnél meg lehet állapítani. Zecharja nem áll személyileg a látomások középpontjában, mint Ezekiél. Ezekiél »megeszi« az ő »tekercsét«, Zecharja csak »látja« a »repülő tekercset«.

Aki „lop innen" az nem más mint, aki visszaél a Szentély számára gyűjtött pénzekkel, az „ahhoz képest kipusztul" (V. 3. Az Imit fordítása), vagy: olyan kifosztottá és üressé lesz, mint ez a hatalmas üres tekercs. Nehezebb a másik kifejezés: הנשבע מוה A נשבע szót mindenesetre ki kell egészíteni értelmileg a 4. vers alapján: הנשבע בשמי לשקר, de a מוה szó akkor is nehéz[67]. Legegyszerűbb lenne לוה נשבע olvasni[68], akkor azt jelentené, aki ennek a javára esküszik, azaz igéretet tesz, hogy egy bizonyos összeget áldoz a Szentélynek, vagy egy bizonyos mennyiségű fát, illetve követ fog szállítani a Szentély építése céljaira, igéretét azonban nem tartja meg. Mivel Isten „házának" fáival és köveivel kapcsolatban történik a visszaélés, az ajándékozott építési anyag elsikkasztása, illetve az erre a célra történt felajánlás teljesítésének elmaradása, a bűnös „házának" kövei és fái elpusztulnak az átok következtében. Ez a látomás kettős célu: megnyugtatás azoknak, akik amiatt nem ajándékoznak, mert félnek, hogy a pénzt nem fogják arra a célra fordítani, amire azt szánták; egyben fenyegetés azok számára, akik a már felajánlott összegeket nem akarják megfizetni, azzal a kifogással, hogy úgyis elsikkad az a Szentély gondnokai kezén.

A hetedik „látomás" (V, 5—11.) tulajdonképpen az előbbinek folytatása. Nemcsak a Szentély körüli *bűnöknek* kell megszűnniök és a *bűnösöknek* elpusztulniok, hanem az egész országból el kell tűnnie magának a *bűnnek* is. Jelképesen visszaszállítják azt Babilóniába és elhelyezik ott egy neki való szentélyben, amely ellentéte a jeruzsálemi Templomnak, ahol áldozatkeszségnek és becsületességnek kell honolnia.[69]

[67] Sellin szerint a הנשבע után לשמי לשקר szavakat kell tenni; l. m. Rothstein, Die Nachtgeschichte des Sacharja 141.

[68] L. m. Ex. XIII, 5; Deut. I, 8. stb.

[69] E látomás is határozottan Ezekiél hatása alatt áll. Sellin a következő magyarázatot fűzi V, 9-hez: »Die Vorstellung der Weiber mit Storchflügeln wird sich an alte Bilder weiblicher Dämonen anlehnen, vgl. die babilonische *Lilitu* Jeremias, ATAO S. 604. Sie bilden den Gegensatz zu den Keruben, die die Gottheit durch die Lüfte führen vgl. Ps. 18, 11; Dan 7, 13 usw. רוח ist hier einfach Wind vgl. Ezek. 3, 12, 14.« Ez a magyarázat sok tekintetben kiegészíthető: bizonyos, hogy Zecharja Ezekiél nagy látomását (I. X.) tartja szem előtt; mind tartalmilag, mind stilisztikailag annak hatása alatt áll. Stilisztikai szempontból figyelemre méltó, hogy az egész Szentírásban a להנה alak csak Ezekiélnél (I, 5, 23; XLII, 9) és Zecharjánál (V, 9) fordul elő. A רוח בכנפיהם kifejezés az Ezek. I. és X-ben előforduló רוח-al is összefüggésben van: כי רוח החיה באופנים (I, 20) כי רוח החיה בהם (X, 17). Babilónia és Palesztina között a »légiközlekedés« motivumát is Ezekiéltől veszi, de miként az előbbi látomásnál is megfigyelhettük, itt is a saját egyéniségének és tárgyának megfelelően átalakítja, szinte racionalizálja azt. Ezekiélt a szellem vagy a szél »haja fürtjénél« fogva viszi Babilóniából Jeruzsálembe (VIII, 3), igaz, hogy csak látomásában. De Zecharja ilyet még látomásában sem »lát«. Ő csak azt »látja«, amint az *éfát* viszi a két »asszony« az »ég és a föld között«. (L. Ezek. VIII, 3: »És vitt *engem* a szellem (vagy szél) az ég és a föld között; l. m. Ezek. III, 12; 14; XLI, 2. stb.) Igen érdekes; hogy Zecharja szinte fél az »irracionális« elemektől. A gonoszságot personificáló asszony be van zárva az éfába. Ez tehát nem viheti azt. Ezért másik két asszony is előkerül, akiknek »szél van a szárnyaikban« (V, 9), de eszébe jut: még nem is említette szárnyas voltukat; pótlólag hozzáfűzi: »és szárnyaik vannak, mint a gólya szárnyai«. Ezek az ártatlan szállító szárnyas asszonyok visszaviszik az isteni szellem ellentétét a רשעה-t megfelelő helyére, Babilóniába. Ez egyébként III, 9-cel is összefüggésben van (»és elmozdítom amaz országnak bűnét egy napon«).

[70] The Cambridge Ancient History (Edited by Bury-Coock-Adcock). Cambr. 1923. 225. old.

A legnehezebb „látomások" az első és a nyolcadik (I, 7—17; VI, 1—8). Zecharja merkaba-látomásai nem sokkal érthetőbbek számunkra, mint Ezekiél „máásze-merkabá"-ja. De valószínűleg Bábellel kapcsolatosak. Az elsőnél dátum is van: Dárius második évében vagyunk, 520 körül. A 12. versből megtudjuk, hogy a templom pusztulása után kb. 70 év telt el. Ezt talán nem kell szószerint venni, hanem felfelé kerekítve. Jesája és Jeremiás jövendölése alapján Babilóniának meg kellett volna sulyosan lakolnia azért, mert Júdeát elpusztította. Igaz, hogy 539/8-ban Babilonia is perzsa fennhatóság alá került, de ez a büntetés korántsem volt olyan nagyságú, mint amilyet Babilónia megérdemelt volna bűneiért. Elég, ha arra gondolunk, hogy mig Nebuchadneccár lerombolta a Szentélyt és a lakosságot fogságba hurcolta, addig Cyrus Babilónia meghódítása alkalmából a nép és a papság felszabadítójaként szerepelt[70] és természetesen a lakosságot sem telepítette át más területre, amint azt az asszirok és babilóniak megtették a meghódított népekkel. Összehasonlíthatatlanul jobban járt Babilónia, mint az általa eltiport és tönkretett Júdea. Ezekre az igazságtalanságokra vártak a prófétáktól választ. Erre felel Zecharja: „Igy szól az Örökkévaló, a Seregek Ura: Buzgólkodtam Jeruzsálemért és Cijónért, nagy buzgalommal. És nagy haraggal haragszom a gondtalan nemzetekre, mivel én keveset haragudtam, de ők bajra segéd-

keztek." (I, 14—16.) Ha még nem következett is be Bábel valódi bűnhődése[71], még eljöhet az idő, amidőn eléri őt a megérdemelt büntetés: Jeruzsálem szenvedései nem maradnak megtorlatlanul, már azért sem, mert Babilónia az Isten által Izráelre mért csapást rosszlelkűséggel megtetézte. Ugyanezt a gondolatot fejezné ki a nyolcadik látomás vége: „Lásd, azok, akik Észak országábe (Babilónia) mennek, lecsillapították lelkemet az Észak országán". (VI, 8.) Babilónia, melyet nem ért el méltó büntetése a perzsa uralom kezdetén, nem kerüli el sorsát. Dárius első éveiben lázadások voltak Babilóniában — amint már említettük — talán ezek megtorlása lesz egyúttal a régi próféták által megjósolt megfelelő büntetés számukra.

Babilónia bűnhődésének más vonatkozása is van a zsidók akkori helyzetével. A Babilóniában élő zsidók, hogy elkerüljék azokat a csapásokat, amelyek új otthonukra várnak, siessenek haza és cselekvőleg vegyenek részt az őshaza ujjáépítésében. Ennek gazdasági szempontból is nagy értéke lett volna, de nemzeti és vallási szemszögből még sokkal nagyobb a jelentősége. Ezek alapján könnyebben megérthető a harmadik látomás függeléke: „Haj, haj, fussatok hát az Észak országából,[72] úgymond az Örökkévaló . . . Haj, Cijón[ba] menekülj,[73] Bábel leányának lakója, mert így szól az Örökkévaló a Seregek Ura: Dicsőség után küldött benneteket[74] azon nemzetekhez, amelyek kifosztottak benneteket . . . mert ime kezemet emelem reájuk, hogy zsákmányul legyenek szolgáiknak . . ."[75] (II., 10—13.) Siessenek tehát haza

[71] Amelyet Jeremiás annyi szenvedéllyel ecsetelt könyvének utolsó (L—LI.) fejezeteiben.

[72] L. Jer. L, 8; LI, 6, 45.

[73] Sellin: »nach Zion rettet euch« a LXX. alapján.

[74] A szövegben שלחני van, de lehetséges, hogy a 13. vers végén lévő alak alapján corrumpálódott ez a hely, ahol ez a forma mindenképpen helyénvaló, mert ott a próféta azt mondja, hogy majd megtudják, hogy őt az Örökkévaló küldte, ha megvalósul, amit hirdetett. (L. m. a 15. vers végét.). A כבוד szónak talán itt nem is dicsőség, hanem »gazdagság« értelmet kell adni (l. Gen. XXXI, 1; Jes. X, 3; LXVI, 12; Nach. II, 10 stb.). A meggazdagodott babilóniai zsidók, amidőn visszahozzák őseik földjére az új szerzeményeiket, isteni küldetést végeznek, mert legalább egy részét visszaszerzik a zsidó nép számára annak, amit a babilóniaiak vittek el Palesztinából.

[75] Jer. L, 10.

a pusztulásra ítélt országból. Jöjjenek vissza még idejekorán, mert ott még a babilóniaiak sorsa érheti őket is utól.[76]

A VII—VIII. fejezetek új egységet alkotnak. Valószínűleg több beszéd töredékével van dolgunk.

Felmerült a probléma, hogy meg kell-e még tartani azokat a bőjtöket, amelyek a Szentély és a régi állam pusztálásával kapcsolatosak, midőn a Szentély már újra fel lesz építve, illetve az új állam rekonstruálva lesz. Az is lehetséges, hogy némi gúny is volt ebben a kérdésben. Mintha azt kérdeznék a prófétától: vajjon a Szentély felépültével és új rendszer bevezetésével megszünnek e azok az állapotok véglegesen, amelyek az elmult hetven esztendőben uralkodtak? Bekövetkeznek-e azon szép idők, amelyekről a régi próféták beszéltek? A feleletben már kifejezésre jutott, hogy a Szentély felépítésén és a vele kapcsolatos formai újjáéledésen kívül még sok más tényezőre is szükség van: elsősorban az erkölcsi törvények megtartására. A külső körülményeiknek is sok tekintetben meg kell változniok, de a legfontosabb követelmény: „Beszéljetek igazat egyik a másikának; igazság és béke ítéletével ítéljetek a ti kapuitokban. Egyik a másik ellen ne gondoljatok rosszat a szivetekben és a hazug esküt ne szeressétek . . ." (VIII, 16—17). Ha az igazságot és békét fogják szeretni, akkor „a negyedik hónap bőjtje, meg az ötödiknek bőjtje, meg a hetediknek bőjtje, meg a tizediknek bőjtje Júda házának lesznek vígsággá és örömmé és jó ünnepnapokká" (VIII, 19).

Láthatjuk az elmondottakból, hogy mennyi problémája volt azoknak a mozgalmas éveknek, amelyekbe Zecharja működésének első periódusa esik és amely időből könyvének első nyolc fejezete származik. Ezeket kell elsősorban szem előtt tartanunk, ha meg akarjuk érteni a próféta későbbi beszédeit. A várakozások *megvalósulása*, vagy *sikertelenségbe való fulladása*, új problémákat vetett fel. A próféta következő beszédei tehát nyilvánvalóan az új helyzettel lesznek összefüggésben.

[76] Hogy a babilóniai zsidók elég gazdagok voltak, már a perzsa korszak elején is, azt látjuk Ezra I, 4, kk-ból. Továbbá a Zech. VI, 9 kk.-ben elmondottakból.

Ellentétek Zecharja I—VIII. és a IX—XIV. fejezetei között.

Ha valaki folytatólagosan elolvassa Zecharja tizennégy fejezetét, könnyen rájön, hogy a két rész között vannak eltérések. Az eltérések létezése azonban még nem jelent két szerzőt is. Azoknak igen sok oka lehet. A legészszerűbb ok: a helyzet megváltozása, amire okvetlen tekintettel kellett lennie a prófétának.

Vegyük szemügyre a legfontosabb eltéréseket az első nyolc és a következő hat fejezet között.

Az első nyolc fejezet a bevezetésen kívül (I, 1—6) két nagyobb egységre oszlik: a nagyobbik rész (I, 7—VI, 8) nyolc „látomást" tartalmaz. Ennek toldaléka a főpap koronázásáról szóló néhány vers (VI, 9—15.) A kisebbik részt a VII—VIII. fejezet alkotja. Közös fulajdonsága ennek a nyolc fejezetnek a tartalom hasonlósága és hogy mind a kettőben találkozunk dátumokkal, amelyek Dárius uralkodása szerint számítódnak.[77] Lényeges eltérés is van azonban a két rész között az *angelus interpres*[78] tekintetében. (מלאך הדבר) Ez csak a látomásokban szerepel (I, 7—VI, 8). Azért tartom ezt kiemelendőnek, mert ebből láthatjuk, hogy az olyan fejezeteknek is, amelyektől nem tagadják meg a zecharjai eredetet, szintén lehetnek az előző fejezetektől eltérő sajátosságai. Ha tehát két és fél fejezetnél elnézhetjük azt, hogy itt valami nagyon jellemző sajátosság hiányzik, ami az előzőknél megvolt anélkül, hogy megtagadnók tőlük az eredetiséget, miért jelentené ennek a hiánya másik hat fejezetnél azt, hogy azokat más szerző írta.

Feltehetjük azonban a kérdést: mi lehet annak az oka, hogy míg az első nyolc fejezetben, mind a látomásoknál, mind a következő részben (VI, 9—VIII, 23) találkozunk dátumokkal, amelyek ugyanannak az uralkodónak (Dárius) éveihez fűződnek, ezzel szemben a IX—XIV. fejezetekben ennek semmi nyomát nem találjuk. Ez is érthetővé válik, ha feltételezzük, hogy ezek a dátumok egy később élő szerkesztő tollából származnak, aki datálási munkájánál Ezra könyvét tartotta szem előtt. Ezra könyve pedig beszámol az I—VI.

[77] I, 1, 7; VII, 1, akinek nevével a korabeli szövegekben találkozunk: Chag. I, 1; II, 10; Ezra IV, 5, 24; V, 5, 7; VI, 1, 12—15; Neh. XII, 22. (A Dániel könyvében szereplő Dáriusról már szólottunk.)

[78] I, 9; IV, 4; 1. m. Ezek. IX, 2; XL, 3; Dán. X, 5; XII, 6, 7.

fejezetekben azokról az eseményekről, amelyek a Szentély felépítéséig, 516-ig teltek el, viszont teljesen elhallgatja a Szentély befejezése (516) és Ezra hazatérése (458) között történteket. A „szerkesztőnek", illetve a „datálónak" a Szentély után következő évtizedekre vonatkozólag semmiféle történeti adat nem állott rendelkezésére. Csak dicséretére szolgálhat, hogy ámbár tudta, hogy ezek a fejezetek is Zecharjától származnak és a Szentély felépítése utáni évtizedekben íródtak, mégsem igyekezett pontos dátumot adni olyan korra vonatkozólag, amelyre nézve nem állottak rendelkezésére kielégítő adatok. A történeti forrásoknak nemlétezése feleletet ad egyben arra a kérdésre, amit a mai kutató felvet: miért nem érezzük lábunk alatt azt a szilárd történeti talajt az utolsó hat fejezetnél, amit az első nyolc fejezetnél tapasztalhatunk.[79] Véleményem szerint ez az Ezra-könyv szerzőjének a „hibája". Ha a Szentély felépülése előtt eltelt évekre vonatkozó néhány történeti fejezet nem maradt volna reánk, Zecharja első nyolc fejezetének megértése is igen nehéz lett volna.

Próbáltak stilisztikai alapon is ellentéteket konstruálni a két rész között. Ezek azonban nem meggyőzőek, mint ahogy nem birnak meggyőző erővel azok a stilisztikai megfigyelések sem, amelyeket a könyv egységét védő *van Hoonacker* hoz fel bizonyítékul.[80] Hiszen stilisztikai alapon nagyon nehéz bizonyítékokat hozni akár *pro*, akár *contra*. Ehhez nem áll elég nagy mennyiségű szöveg rendelkezésünkre. Ugyanez vonatkozik az úgynevezett eschatológiai eltérésekre is.

A legkomolyabbnak látszó ellentét a két rész között azonban a bennük megbeszélt *témák* különböző volta. De ennek is megtaláljuk az okát, ha azt vesszük tekintetbe, hogy a Szentély felépítése utáni korszak nem hasonlított annyira az előtte eltelt évtizedekhez, mint ahogy a sablonos évtizedek szoktak egymásra hasonlítani. Éppen olyan mélyre ható fordulópont volt a Szentély felépítése a zsidóság életében, mint a hazatérés ténye. Sokszor rámutattak már arra a csalódásra, amely az első hazatérők lelkét

[79] L. Heller M. Zs. Sz. 1923. 16. old.

[80] L. Sellin 540 »Die sprachischen Berührungen die er *(van Hoonacker)* S. 660 aufführt, sind derartig allgemein, dass man sich darüber wundert, dass ein ernster Forscher, der H. in anderer Richtung ist, sich nicht entblödet, sie heranzuziehen.«

eltöltötte, midőn a nagy álmok megvalósulása helyett a sivár valóság állott előttük, ugyancsak hangsúlyozták, hogy milyen csalódást okozott az, midőn az új Szentély alapjait lefektették (Chag. II, 3. kk.; Ezra III, 12—13.), de nem mutatnak eléggé hangsúlyozottan rá arra, hogy milyen nagy lehetett a csalódásuk, midőn már a Szentély felépült, vele kapcsolatban a papság ujjászerveződött és a népben már meg volt a hajlandóság, hogy elismerje a Dávid-házból származó hercegek vezetését. Chaggai és Zecharja talán túl is mentek buzgóságukban a lehetőségeken, midőn a Szentély felépítése utáni időkre gazdasági boldogulást és általában azoknak az időknek bekövetkezését helyezték kilátásba, amelyeknek megérkezését hiába várták a hazatérés után következő két évtizedben. Hiába igérte Chaggai: „Még egy keveset, és én megrendítem az eget és a földet, a tengert és a szárazföldet. Megrendítem mind a nemzeteket és idejönnek drágaságai mind a nemzeteknek; megtöltöm e Házat dicsőséggel[81], mondja az Örökkévaló, a Seregek Ura . . . Nagyobb lesz ez utóbbi Háznak a dicsősége, mint az előbbié . . .“ (II, 6—9.). „És felfordítom a királyságok trónját és megsemmisítem a nemzetek királyságainak hatalmát és felforgatom a szekereket és rajtaülőket . . . Azon a napon . . . veszlek téged Zerubbábel, Seáltiél fia, én szolgám . . . és teszlek pecsétgyűrű gyanánt, mert téged választottalak ki, úgymond az Örökkévaló, a Seregek Ura.“ (II, 22—23.)

Hiába csillogtatta meg Zecharja költői képeiben és látomásaiban az eljövendő boldog idők szépségeit. Sikerült neki a nép jobbjainak lelkéből kiirtani a gyanakvást Jésúa, a főpap és Zerubbábel személyét illetőleg. Elhitette velük, hogy a Szentély felépülése után a menóra hét mécsese, mint Isten szeme fog őrködni az ország jóléte felett és a főpap, a Dávid-házi leszármazottal együtt fogja ezt a fényt mindig ébren tartani. Felkeltette a nép szivében azt a reménységet, hogy a Szentély felépülte után megint olyan idők következnek, mint Dávid és Salamon korában: a zsidó nép gazdag lesz, jólétben fognak élni, mint a Dávid-házi jó uralkodók idején a Szentély körül, mely ismét a zsidó nép büszkesége lesz, mint régen volt és a bűnöktől megtisztított papság fog benne szolgálatot teljesíteni.

[81] Talán itt is gazdagságot, kincseket kell fordítani, mint Zech. II, 12-ben. Erre utal a párhuzamos חמדה szó is.

De a valóság megint csalódást okozott. Hogy mit reméltek a Szentély felépítésétől és a vele kapcsolatos személyi kérdések megoldásától, azt Chaggai és Zecharja beszédeiből ismerhetjük meg nagyjában, de hogy milyen lehetett a *való helyzet*, arra következtethetünk Ezra és Nechemja könyveiben található adatokból.

Lássuk a főkérdéseket. A Szentély működése megindul. Annak nagysága és a hozzátartozó szervezet össze sem hasonlítható a régivel. A gazdasági élet megújulásának, amit pedig oly hangsúlyozottan igértek meg a Szentély felépítése utáni időre Chaggai is meg Zecharja is, semmi nyoma sem volt. A csalódás, amely ezzel kapcsolatban a lelkekben élt, nagyban hozzájárulhatott ahhoz, hogy azok az állapotok, amelyeket Maleáchi próféta írásaiból és Ezra—Nechemja könyveiből ismerünk, létrejöttek. Áldozatul csak a nyáj hibás állatait akarták bemutatni, amelyekkel a polgári kormányzónak nem mertek volna kedveskedni, a *terumát* és *máaszért*, a papok és leviták járandóságait sem akarták beszolgáltatni[82], aminek az volt a következménye, hogy a papok szétszéledtek az országban.[83]

Hasonló csalódás várt rájuk a vallási vezetők személyét illetőleg is. Azt remélték, hogy a megjavult főpapok és a papság mindenben jó példával fognak előljárni. Vallásos életük és jámbor cselekedeteik révén közelebb kerülnek Istenükhöz és nyomorúságos helyzetük is megváltozik ennek következtében. De semmi jelét nem látták e reménységek megvalósulásának. Sőt a történeti források arról beszélnek, hogy Jésúának, a főpapnak ivadékai is összeházasodtak idegenekkel.[84] Eljásib főpap — Nechemja kortársa — rokonságba került a zsidók ellenségével.[85] Zecharja tehát hiába tisztította meg jelképesen Jésúát és a papságot bűneitől, inkább azoknak lett igaza, akik azt állították, hogy az ilyen vezetők működésétől nem lehet sokat várni.

A politikai vezetés. Hogy mi lett Zerubbábel sorsa, nem tudjuk. Vannak olyan feltevések, hogy a perzsa kormányzat eltétette láb alól, ami nem is lehetetlen, tekintettel az elszakadási

[82] Mal. I, 7 kk.
[83] Nech. XIII, 10 kk.
[84] Ezra X, 18.
[85] Nech. XIII, 28.

mozgalmakra, amelyek éppen azokban az években dúlták fel a perzsa birodalom békéjét és amelyek élén olyan trónkövetelők állottak — amint már rámutattunk — akik régi uralkodóházak törvényes utódainak vallották magukat. De, ha nem is lett ilyen tragikus vége Zerubbábelnek, az egészen valószínű, hogy teljesen vissza kellett vonulnia a szerepléstől. A Dávid-házi hercegek működéséhez fűzött várakozás még a legkevésbbé vált valóra.

Minden reménységük, amibe a próféták szavainak hatása alatt bizodalmukat vetették, semmivé vált. Az idők inkább *megcáfolták*, mint *igazolták* jövendöléseiket.

Amennyiben feltételezzük, hogy Zecharja még a Szentély felépítése után is folytatta prófétai működését, nem is várhatjuk, hogy ugyanazokról a témákról beszéljen ezután is, mint annakelőtte. Ha nem akart maga is áldozatul esni a nép többségének lelkét eltöltő kétségbeesett csalódásnak, akkor azzal kellett foglalkoznia: van-e ebből a nyomorúságos helyzetből kiút? Merre vezet ez? Látnia kellett, hogy a Szentély újjáépítése és a papság rekonstruálása még csak kezdete az újjáépítésnek, a Dávid dinasztia restaurálása olyan módon, ahogy azt eleinte elképzelték, az ő viszonyaik között nem vihető keresztül: azt kellett kutatni, hogy a perzsa birodalom új szervezetének megfelelően lehet-e olyan zsidó politikai vezetés létrejöttét remélni, amelynek segítségével mégis elérik céljaikat.

Zecharja utolsó fejezetei a történelmi háttér megvilágításában.

A prófétákat reálpolitikai elgondolások vezették, de egyben megingathatatlan optimisták is voltak. Midőn a mult sikertelenségein töprengtek, rendszerint meg is találták azoknak okait, vagy az emberekben, vagy történelmi körülményekben, illetve a kettő együttműködésében. Zecharját sem rettentette vissza a jövő álmainak szövögetésétől az a körülmény, hogy sok minden nem úgy sikerült, ahogyan kortársai várták, vagy ahogyan ő maga is remélte. Úgy nem is sikerülhetett, hiszen ahhoz, hogy megint olyan helyzetbe kerüljenek, mint amilyenben az első Szentély építése körüli évtizedekben voltak, szükség lett volna a következőkre:

1. Júda és Izráel összes lakói, vissza kell, hogy térjenek

mindazon helyekről, ahová száműzték őket és ahová önként vándoroltak ki az elmult évszázadok folyamán.

2. A két országnak ismét egységes vezetés alá kell kerülni.

3. A vezetőknek zsidóknak kell lenniök, akik kellő szeretettel és érzékkel birnak népük vallási és politikai kérdései iránt.

4. Az egyesített két államnak azokat a területeket vissza kell szerezni, amelyek Dávid és Salamon korában hozzátartoztak.

5. A zsidóságnak népi fölényben kell lennie ezeken a területeken.

Voltak olyan jelenségek, amelyek ezeknek a reményeknek tápot adhattak.

Miután Kambyzes Egyiptomot is meghódította 525-ben, *mindazok* a területek a perzsa birodalom uralma alá kerültek, ahol zsidók éltek. Ebben is Isten ujját láthatták. Ime, egy, a zsidók iránti barátságos érzelmekkel viseltető birodalom jogara alá kerültek az összes zsidók és megvan annak a *lehetősége*, hogy mindnyájan hazatérjenek.

A perzsák a zsidókat katonai célokra is felhasználták. Éppen Kambyzesről értesítenek bennünket az aram papyrusok[86], hogy az Egyiptom határvidékén meglévő zsidó katonai telepet zsoldjába fogadta. Utóda, Dárius megengedi a Szentély építésének befejezését; még anyagilag is támogatja őket annak fenntartásában. Ugyanez a Dárius ujjászervezi és satrapiákra osztja birodalmát, amelyek közül az a satrapia, amelyikhez Palesztina is tartozott, kb. azokat a területeket foglalta magába, amelyekre egykor Dávid király hatalma terjedt ki. Egy másik satrapia, Jónia, lakói Európában élő rokonaik támogatásával a perzsa kormányzat ellen fordulnak.

Joggal remélhették azt, hogyha az összes zsidók visszatérnek régi hazájukba és annyian, vagy még többen lesznek, mint mielőtt szétszóródtak, ismét nagy katonai hatalmat fognak képviselni. Ennek a gondolatnak szolgálatában vonultatták fel azokat az imponáló számokat, amelyekkel a Krónikák könyveiben találkozunk, amidőn Júda és Izráel hadseregének harcait írja le a szerző. A kis Júdea 580.000 főnyi hadsereget állit ki Asza alatt és megveri az

[86] Sachau, Aramäische Papyri und Ostraka. Lepzig, 1911. Tafel 1 und 2.

etióp Zerach *milliós* hadseregét.[87] Ha a perzsák is tudomást szereznek ezekről a régi eseményekről, elő fogják segíteni, sőt siettetik, hogy a zsidók minél nagyobb számban térjenek vissza ősi területeikre, hogy ilyen erős és hűséges satrapia alakuljon azon a területen, ahonnan Kis-Ázsiát meg Egyiptomot is sakkban tarthatják. Ha a nagyarányú visszavándorlás bekövetkezik, megszerzik a népi szupremáciát és hűségük révén azt is elérik, hogy a satrapia vezető hivatalaiba zsidók kerüljenek. Az álmok tehát végeredményben reálpolitikai síkon mozognak, hiszen úgy képzeli el, hogy mindez a perzsa birodalom keretén belül, annak támogatásával és annak javára fog teljesülésbe menni.[88]

Kíséreljük meg ezeknek a szempontoknak figyelembevételével megérteni Zecharja utolsó fejezeteit. Arra itt persze nem vállalkozhatunk, hogy az összes szövegeket végig kommentáljuk, illetve hogy filológiailag is tisztázzuk, megelégszünk azzal, hogy azokat a kitételeket emeljük ki, melyek fontosaknak látszanak feltevésünk szempontjából.

a) IX, 1—8.

Ez egy térképszerű leírás. Nemcsak Júdea tartozik az Örökkévaló országához, azaz ahhoz a politikai egységhez, amelynek középpontja az Ő Szentélye és ahol a zsidó nép él, hanem „Az

[87] II. Krón. XIV, 7 kk.; l. m. II. Krón. XIII, 3 (Abija serege 400.000 emberből áll, Jeróbeámé pedig 800.000-ből); XVII, 14 kk. (Josafátnak 1,160.000 katonája van); lásd Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament. Tübingen, 1912. 380 kk.

[88] Felmerül az a kérdés, hogy ezeket a szempontokat a próféta miért nem vette figyelembe már működésének kezdetén. Valószínűleg gondolt ezekre kezdettől fogva, de nem akarta, hogy ezeknek a nagystílű lehetőségeknek feltevése esetleg a kisebb, de könnyebben megvalósítható terveknek létrejöttét megakadályozza, mint ahogy látjuk, hogy elutasítja a falak restaurálásának gondolatát, midőn a Szentély építését akarja szorgalmazni. Az is lehetséges, hogy Dárius első éveiben nem lehetett reálisan többet remélni, mint azt, hogy a vallási és állami élet alapjait lefektessék. A perzsa birodalom ujjászervezése és a görög-perzsa ellentétek kirobbanása adhatta a közvetlen impulzust a prófétának a benne szunnyadó nagy tervek megfogalmazására.

Örökkévaló igéje (van) Chadrach[89] országában[90] és Damaszkusz[91] az Ő pihenőhelye; az Örökkévalóé Én Ádám[92] és Izráel összes

[89] L. Noth cikkét: Laasch und Harrak. (Z. D. P. V. LII, [1929] 124—141). A Szentírásban csak itt fordul elő ez a helységnév, de Guthe (Kurzes Bibelwörterbuch 276) azt hiszi, hogy Ezek. XLVII, 15 (הדרך) és Num. XXXIV, 7 (הר ההר) szintén ennek a névnek maradványait őrizte meg. A *Zikr*-feliratban חזרך alakban szerepel. Érdekes egy középkori exegéta felfogása (Eliezer, Beugency-ből, ed. Poznansky. 206); szerinte Ezek. XLVII, 16 kk.-ban előforduló חורן azonos Chadrach-chal. Magam is gondoltam erre, mert ez grafikailag könnyen lehetséges, különösen, ha feltételezzük, hogy zsidó körökben is használták a חזרך alakot A ך betűt ן-nek nézte Ezekiél egyik másolója, a ז-ot pedig ו-nak. A maszóra is ismer ilyen kettős olvasatot יחיתך=יחיתן (Chab. II, 17), a LXX בחזקו helyett בחזקן-t olvas. (Pld. VIII, 29.). L. m. Delitsch, Die Lese- und Schreibfehler im A. T. Berlin—Leipzig, 1920. 112 b., 120 b.

[90] Sellin בארץ helyett בא ארץ szavakat teszi, ami azt hiszem, felesleges.

[91] Dávid hódította meg. (II. Sám. VIII, 5; l. m. II. Kir. XX, 34.).

[92] Az IMIT így fordítja ezt a kitételt: »mert az Örökkévalónak szeme van az emberekre.« Az újabb exegéták sok mindent megpróbálnak, hogy valami értelmesebb szöveget kapjanak. Rendszerint Ádám helyett Árám-ot olvasnak; עין ארם = »Árám szeme«; állítólag Juliánus császár Damaszkuszt a »világ szemé«-nek nevezte (Junker 160); mások ערי ארם-ra gondolnak (Nowack), vagy מעון-ra (Riessler), illetve עם-ra (Ball) javítják az עין-t. Két ujabb lehetőség is felmerülhetne: 1. Talán arra az עין-ról van szó, amely Num. XXXIV, 11-ben szerepel Palesztina határaival kapcsolatban. Tekintettel arra, hogy ez a fejezet — miként Ezek. XLVII—XLVIII. is — minden bizonnyal a próféta szeme előtt van, midőn a megnagyobbodott Palesztina határairól beszél, megvan ennek a föltevésnek is a lehetősége. Azért nevezi עין ארם »Árám határán levő Ájin«-nak, mert volt egy másik Ájin délen. (Józs. XV, 32; XIX, 7; I. Krón. IV, 32.) Úgy látszik, később ettől akarták megkülönböztetni az »Árám« szó hozzátételével. E feltevés ellen azzal lehet érvelni, hogy ez a helység egyébként nem volt olyan jelentős, hogy említeni érdemes lett volna. 2. Felmerül az a lehetőség is, hogy עין helyett nem מעון-t olvassunk, miként Riessler, hanem עמון-t, ארם-ot pedig Edóm-nak olvassuk, כי helyett talán lehetne כן-re gondolni. Eszerint így szólna a kitétel fordítása: »hasonlóképpen az Örökkévalóé Ammón, Edóm és Izráel összes törzsei.« Ammón szintén azok közé az országok közé tartozott, amelyeket Dávid meghódított (II. Sám. X, 1; XI, 1; XII, 26.). Edóm is zsidó uralom alá került Dávid alatt. (I. Sám. XIV, 47 szerint már Saul alatt; l. m. II, Sám. VIII, 13 kk., I. Kir. XI, 14 kk. XXII, 48; II. Kir. III, 9; VIII, 20 kk. stb.). Persze feltűnő lenne, hogy Móáb miért nincs említve, hiszen azt is meghódította Saúl (I. Sám. XIV, 47), illetve Dávid (II. Sám. VIII, 2). Ha elfogadjuk azt a feltevést, hogy »Én Ádám« szavak-

törzsei (illetve azok a területek, ahol azok régi időkben éltek), de Chamath[93] is [odatartozik,] amely határos azzal, Cór és Cidón is, ámbár azok nagyon bölcsek." Bölcsek és gazdagok voltak a föniciai városok, sok kincset gyűjtöttek, de mindez elpusztul és az egész terület Isten országának fennhatósága alá kerül. A föniciai városok sorsában fog Filisztea is osztozni. „Istenünknek marad ő is[94] és lesz, mint egy nemzetség Júdeában és Ekrón olyan, mint Jebúszi." Olyan sorsra jut, s éppúgy Júdeához fog tartozni, mint Jebúszi—Jeruzsálem. Azzal zárul a leírás, hogy Isten a jövőben őrködni fog e terület biztonsága és békéje felett: „nem vonul át rajta többé elnyomó". Nem kell félni egy új Mágógtól, amely az újjáépített országot letiporja. Erre az aggodalomra már utaltunk Zech. II, 1—4.-gyel kapcsolatban. Talán a „mert most láttam szemeimmel" (IX, 8) után következett a „négy szarvról" szóló látomás és csak egy későbbi szerkesztő vitte innen el és helyezte el a többi látomás közé ezt is.

Az Izráelre és az északi határokra vonatkozó kitételek, továbbá a föniciai városokról szóló részletek minden bizonnyal Ezekiélre támaszkodnak.[94a] A filiszteus városokra vonatkozó anyag tekintetében már vita van. Azt hiszem azonban, ott is Ezekiél lehetett a forrása[95], de más szövegeket is tekintetbe vett.[95a] Az is elképzelhető,

ban Ámmón és Edóm rejlik, akkor azt kell gondolnunk, hogy a Móáb szó talán eredetileg szerepelt a szövegben, de később kiesett. A szöveg korrumpálása azért következhetett be, amennyiben feltételezzük, hogy az Ámmón és Móáb szavak is szerepeltek benne, mert egy későbbi korrektor azt hihette, hogy a prófétai szavak ellentétben vannak Deut. XXIII, 4-el (Ne jusson be ammónita és móábita az Örökkévaló gyülekezetébe; tizedik nemzedékük sem...); l. m. ugyanott az Edómra (8—9. v.) és a »mamzérra« vonatkozó (3. v.) törvényeket. Ez utóbbi szó egyébként csak ott és nálunk fordul elő (6. v.) a Szentírásban. A jövőben tehát ismét Isten országához fognak tartozni mindazok a területek, amelyek vele szomszédosak, illetve amelyekre valaha is igényt tartottak: az aram kis államok, Ammón, Móáb, Edóm, Fönicia, Filisztea.

[93] L. II. Sám. VIII, 9 kk.; Dávid és Salamon birodalmának északi határa (I. Kir. VIII, 65; l. m. II. Kir. XIV, 25, 28; Ám. VI, 14; I. Krón. XIII, 5; II. Krón. VII. 8; VIII, 4).

[94] Sellin: »Das גם vor הוא bezieht sich auf Aram und Phönicien.« Nowack: „גם empfängt sofort aus 7 b. seine Erklärung; wie Juda so auch dieser Rest der Philister.«

[94a] A XXVI—XXVIII. fejezetek.

hogy előtte olyan ezekiéli szövegek is voltak, amelyek nálunk már nincsenek meg. Ezekiél megjövendölte mind Föniciának[96], mind Filiszteának[97], hogy Isten megbünteti őket azokért a gazságokért, amiket a zsidó nép ellen követtek el.

Dávid és Salamon király korában valóban kiterjedt a zsidók hatalma ezekre a területekre, kivéve a föniciai városokat: „Salamon király uralkodott az összes országok felett a Folyamtól (Eufrátesz), Filisztea országig és Egyiptom határáig." (I. Kir. V. 1.) Nem lesz érdektelen elolvasni Herodotosból (Történeti könyvek III. 90.) azt a leírást, amelyet arról a satrapiáról ad, ahová Palesztina is tartozott: „Posideion városától, amelyet Amphilochos, Amphiaraos fia, Kilikia és Syria határán alapított, e várostól az arab rész kivételével, (mely adómentes vala) Egyiptomig, a terület háromszázötven talentumot fizetett. Ebben a járásban van Phoinikia, az úgynevezett palesztinai Syria és Kypros. Ez az ötödik járás." (Geréb fordítása). A herodotosi leírás nagyjában megfelel azoknak a területeknek, ahová Dávid és Salamon hatalma kiterjedt.

Amidőn ennek a satrapiának uralmára gondoltak, tulajdonképpen a régi igényeket élesztették újjá. Úgy látszik, hogy a Krónikák könyvének szerzője tekintettel volt erre a gondolatra. Midőn Salamon és a föniciaiak viszonyáról beszél, — akik nem voltak Dávid uralmának alávetve, — olyan adatot említ, amiből az tünik ki, hogy nem Salamon engedett át a föniciaiaknak városokat, amint azt a Királyok könyve tudja, (I. Kir. IX. 11.) ellenkezőleg, ő kapott Chirámtól városokat. (II. Krón. VIII. 2.) Történeti forrásokkal akarja tehát alátámasztani a zsidó nép területi aspirációit föniciai területre.

b) IX, 9—16.

Nem annyira világos mint az előbbi rész. Szó van itt Jeruzsálem királyáról, aki el fog jönni. Ez „igazságos és segítségben részesülő", „szegény ugyan és szamáron nyargal", „békét beszél a

[95] V. ö. Zech. IX, 6: והכרתי נאון פלשתים, Ezek. XXV, 16: והכרתי את כרתים l. m. u. o. a 13. verset.

[95a] Ám. I, 6—8; Jer. XXV, 20.

[96] XXVIII, 25—26.

[97] XXV, 16—17.

nemzeteknek", de nagy területek felett uralkodik[98] és nagyobb eredményeket ér el, mint a szekérhaddal és lovassággal rendelkező hadvezérek, mert az Örökkévaló harcol helyette.

Nem lesz szükség azokra a perzsa csapatokra, amelyek Júda és Efráim területén állomásoznak, hogy féken tartsák a perzsa birodalom ellenfeleit. Egy zsidó király vagy satrapa vezetése alatt el fogják ezt a feladatot a zsidók végezni, az ő fegyvereiken Isten áldása lesz: „Mert feszítettem magamnak Júdát ijjképen, felfegyverkeztem Efráimmal, felébresztem fiaidat Cijon, a fiaid ellen Jáván és olyanná teszlek, mint hősnek kardja." (13. v.) A zsidó uralkodó vezetése alatt felvonuló hadsereg természetesen nem a perzsák ellen fog vonulni, akik jótevőik, hanem bástyául lesz a nem messze fekvő Jáván-satrapia esetleges támadásai ellen.[99] Ebben az Isten védelme alatt álló hadseregben megbízhatik a perzsa birodalom.

c) A X. fejezet.

Az előbbi beszédében még csak általánosságban beszél „Jeruzsálem királyának" eljöveteléről. Ebben a fejezetben már összhangba hozza korának konkrét lehetőségeivel is ezt az álmot. A messiási színekbe csapó kép itt már hozzásimul a közönség által is jólismert való helyzethez. Nem beszél tovább királyról. Ezt helyettesíti a „sarokkő" (פנה-satrapa), akinek úgyszólván királyi hatalma van. Feltűnő azonban, hogy a Dávid házából származó uralkodóra való reményét nem említi, holott ez, tekintetbe véve a két forrás-fejezetet (Ezekiél XXXIV és Jeremiás XXIII) amelyeken ez a beszéd és részben a következő is felépül, várható volna. Jeremiás, miután a „rossz pásztorokat" korholja és az eljövendő „jó pásztorról" beszél, határozottan Dávid-házbeli utódra gondol: „Ime, napok jönnek, úgymond az Örökkévaló és *támasztok Dávidnak igaz csemetét,* uralkodik, mint király és boldogít és jogot és igazságot

[98] IX, 10: »Uralma pedig tengertől tengerig s a Folyamtól (Eufrátesz) a föld végéig.« L. m. Zsolt. LXXII, 8. Ez a Zsoltár minden bizonnyal a próféta szeme előtt lebeg. Itt is a megnagyobbodott Palesztina határaira gondol. V. ö. még Gen. XV, 18; Ex. XXIII, 31; Ám. VIII, 12; Micha VII, 12; I. Kir. V, 1.

[99] Talán Egyiptom fékentartása szempontjából is értékes lesz ez a katonai erő, mint ahogy valóban Egyiptom déli részén is létezett zsidó katonai telep, amely a perzsák szolgálatában állott.

tesz az országban. Napjaiban megsegittetik Júda és Izráel biztonságban fog lakni." (XXIII, 5—6.) Ugyanigy gondolkodik Ezekiél is: „és egy pásztort támasztok fölétjük, hogy legeltesse őket, *szolgámat Dávidot;* ő fogja legeltetni őket és ő lesz nekik pásztorúl. Én, az Örökkévaló pedig leszek nekik Istenül és Dávid szolgám fejedelem közöttük. .. És megadja a mező fája gyümölcsét és a föld megadja termését és biztonságban lesznek földjükön. . ." (XXXIV, 23—27.) Valószinü, hogy a Dávid-házbeli utód eljövetelét azért nem említi, mert az sem belső, sem külső szempontból nem látszott ezekben az években célszerűnek. A zsidók nem sokat bízhattak benne, mert látták, hogy a Zerubbábel működéséhez fűzött remények — melyeket maga a próféta is élesztett — nem valósultak meg, a perzsa kormányzat előtt pedig gyanus lehetett minden olyan mozgalom, amely régi uralkodóházak nevével volt kapcsolatos. Nem adta fel a próféta véglegesen a Dávid-házi uralkodóhoz kapcsolódó reményeket, csak egy időre felfüggesztette azokat; azt remélte talán, hogy ha nem hangsúlyozza ezt a tényt különös módon, akkor inkább előfordulhat, hogy a perzsa kormányzat mégis egy ilyen herceget vagy hercegeket nevez ki a vezető tisztségekre, nem is gondolván esetleg arra, hogy itt régi uralkodóház rekonstrukciójáról van szó. Ezt a kérdést csak akkor dönthetnők el, ha volna valami biztos adatunk Zerubbábel további sorsáról.

Maradjunk tehát amellett, hogy, ha a próféta nem is említi a Dávid-házi utódokat, esetleg titkon remélte: Isten mégis úgy irányítja a perzsa uralkodó szívét, hogy a zsidó nép többi álmának valóraváltásával egyidejűleg lehetővé teszi a régi próféták jövendölésének beteljesülését ebben a pontban is.

Az első két vers: a nép olyan, mint a nyáj, amelynek nincs pásztora. A pásztorok: a politikai vezetők, akik Judát és az egész satrapiát, az ideális eljövendő zsidó országot kormányozzák, most nem zsidók. Természetesen semmi érzékük nincs a nép bajai iránt. Egyetlen gondjuk, hogy azokat az adókat behajtsák, amit a központi kormányzatnak be kell fizetniök és ami a maguk és környezetük fenntartására szükséges. Maguk a zsidó vagyonosabb emberek sem törődnek szegényebb testvéreikkel. Olvassuk el Nechemja V. fejezetét és jó képet kapunk ezekről a zsidó gazdagokról. Ha Nechemja önzetlen és áldozatos munkáját látva, úgy viselkedtek, mint ahogy onnan ismerjük meg őket, mit várhatunk tőlük egy

olyan korban, midőn nincs előttük egy ilyen ragyogó mintakép. Nechemja utal is a régebbi kizsákmányoló kormányzó zsarolásaira: „Az előbbi helytarók[100] pedig, akik előttem voltak, megterhelték a népet. . . A legényeik is hatalmaskodtak a nép felett, de én nem cselekedtem így Istenfélelemből." (Nech. V, 15.)

Jó összefoglaló képet ad a Dárius által bevezetett kormányzati rendszerről Delaporte[101]: „Das ganze Reich wird in Provinzen, oder Satrapien eingeteilt. Doch wäre unklug, einem einzigen Mann in jeder dieser Provinzen eine Macht anzuvertrauen, die der königlichen Gewalt entspräche; er ernennt darum jeweils *drei hohe Funktionäre*, die voneinander unabhängig sind und selbst wieder von andern Beamten, den „Augen und Ohren des Königs", überwacht werden. Diese erschienen unangesagt, haben ausserordentliche Vollmachten und genügende Streitkräfte zu ihrer Verfügung, um die sofortige Ausführung ihrer Entscheidungen zu erzwingen. Der *Satrap* wird mit Vorliebe aus den Familien der sechs Waffengenossen erwählt, die dem Dareios in seinem Kampfe gegen Gaumata beigestanden haben. Er bleibt auf seinem Posten solange dem König beliebt. Er ist Inhaber der Zivilhoheit, erhebt die Steuern und verwaltet die Gerichte. Ein *Sekräter* ist ihm zur Seite gegeben, dem amtlich die Kanzelgeschäfte übertragen sind; von diesem werden vor allem Berichte an den Hof über die Handlungen des Satrapen eingefordert. Der *General* endlich, der dritte hohe Beamte einer Satrapie, verfügt über die bewaffnete Macht und hält die beiden andern in Schach."[102]

Már maga ez az új kormányzati rendszer olyan érdekesnek tünhetett fel a prófétának és környezetének, hogy az lenne feltünő, ha erre semmi utalás nem volna. Zecharja két helyét is összefüggésbe hozhatjuk ezzel a kormányzati rendszerrel. Zech. X. 4-ben találkozunk az említett tisztségekkel. Midőn megsegíti Isten az ő népét, megváltozik a helyzete:

100 Vitás, hogy zsidó *pechákra* gondol-e ott, vagy idegenekre.

101 Junker—Delaporte, Die Völker des antiken Orients. Freiburg im Breisigau, 1933. 290—291. old.

102 L. m. Prasek, Geschichte der Meder und Perser. Gotha, 1910. II. 47—48: »Erst in dem Zeitalter des herannahenden Verfalls wurde von diesem streng eingehaltenen Grundsatze Umgang genommen. Zuerst geschah dies zur Zeit Dareios II., als Kyros der Jüngere in Kleinasien den Satrapenposten mit der Stellung eines Korpskommandanten verband.«

1. ממנו פנה „Tőle fog származni a satrapa." A פנה szó tulajdonképen sarokkövet jelent. De már a Tárgum így fordítja: מניה מלכיה. Tudatában van tehát, hogy itt politikai tisztségről van szó. A modern kommentárok is ezt vallják és felsorakoztatják a Szentírás[103] azon helyeit, ahol ez és a következő két kifejezés (יתד ,מלחמה ,קשת) politikai, illetve katonai vezető személyek jelölésére szolgál. Arra is lehet gondolni, hogy a פנה szót éppen azért használja a satrapa jelzésére, mert az megfelel a saprapa aramperzsa alakja (אהשדרפנה, khastra-pan) második részének.

2. ממנו יתד „Tőle fog származni a titkár." A Tárgum itt ezt a fordítást adja: מניה משיחיה. Eszerint nemcsak az első főhivatalnok (a satrapa) fog a zsidók közül származni, hanem annak ellenőre, a „Sekräter" is.

3. ממנו קשת מלחמה „Tőle fog származni a tábornok." A harmadik vezető tisztséget is zsidóval fogja a perzsa kormányzat betölteni. A Tárgum szerint: מניה תקוף קרביה. E három legfőbb tisztségen kívül a kisebb hivatalnokok is zsidók lesznek, vagy azok az ellenőrző „repülő bizottságok" tagjai is népük fiaiból fognak kikerülni: ממנו יצא כל נוגש יהודו „Tőle származik minden magasabb tisztviselő". A Tárgum itt is eltalálja a jó értelmet: מניה יתרבון כל פרנסוהי כחדה.

Ez a prófétai elképzelés kissé merész kívánság, de nem tartozott a lehetetlenségek közé.[104]

Persze, ha zsidó nép csak kis számban él Palesztinában, nem remélhették, ha csak egy kis realizmussal is mérlegelték a helyzetet, hogy a perzsák ilyen nagy szerepet fognak szánni nekik. Ehhez legalább arra volna szükség, hogy a zsidók ezen a területen számbelileg és hatalmilag első tényezők legyenek. Ez csak akkor következhetik be, ha Izráel és Júda maradékai visszatérnek azokból az országokból, ahová az asszírok és babilóniaiak száműz-

103 פנה Jes. XIX, 13; I. Sám. XIV, 38; יתד Jes. XXII, 23; קשת מלחמה Jes. XXI, 17; נוגש Jes. III, 12; LX, 17.

104 Előfordult az is, hogy az őslakók közül neveztek ki ilyen előkelő hivatalnokokat. L. Prasek u. o. »Sonst hat es auch Fälle gegeben, dass der Posten eines Satrapen oder militärischen Kommando mit einheimischen besetzt wurde, so in Egypten mit Horuzasutennet... In dem zweiten Heereszug nach Griechenland kommandierte der Meder Datis... Eine Grieche aus Halikarnassos... wurde »König« von Kilikien...«

ték őket. Sőt még Egyiptomból is hazajönnak, ahová önként vándoroltak ki, vagy menekültek el. Szinte azt kiáltja népének: „Ha akarjátok, nem mese." „Erőssé teszem Júda házát (visszahozom Júda száműzötteinek összességét Babilóniából), de József házát is meg fogom segíteni és visszatérítem őket (azokról a helyekről, ahová az asszirok száműzték őket), mert megkönyörültem rajtuk és olyanokká lesznek, mint amilyenek akkor voltak, amidőn még nem hagytam el őket." (X, 6.) Izráel és Júda testvériségben egyesülve fogják dicsőséges történeti útjukat folytatni ott, ahol a régi szép időkben Dávid és Salamon uralkodása alatt abbahagyták. „Visszahozom Egyiptom országából és Assúrból összegyűjtöm őket és Gileád országába és fel a Libánonba telepítem le őket, de nem lesz elég nekik." (X, 10.) Bizalmat akar önteni az otthonlevőkbe. Ismét hangsúlyozza: ne csak a babilóni száműzöttek, a Júdabeliek hazatérésének lehetőségét vegyék számításba, hanem gondoljanak József-Efráim szétszórtjaira, Izráel birodalmának száműzött százezreire, meg az egyiptomi diaszporára is, ami szintén jelentős volt. Miután világosan kifejezésre juttatja, hogy a zsidó nép összességének visszatérését reméli és geográfiailag meghatározta, hogy *honnan* fognak visszatérni, azt is jelzi, hogy *hová* fognak letelepedni ezek a nagy tömegek. Északon Libanon és Básán, keleten Gileád hatalmas területei mind zsidókkal lesznek betelepítve. Ezzel kiegészíti a IX, 1—8.-ban leírt területeket. A vers (X, 10) végének szokott fordítása: „de nem lesz elég nekik"; annyian lesznek, hogy még az így kibővített határú Palesztina sem lesz képes őket befogadni és még további területeket fognak birtokba venni. Arra is lehetne azonban gondolni, hogy a befejező kifejezést így fordítsuk: „És nem lesz elegendő nekik?" Ne aggodalmaskodjanak amiatt, hogy nem lesz elég hely. Ilyen nagy területeken majd csak elférnek.

d) A XI. fejezet.

A IX—XI. fejezet közül, amely egy nagyobb egységet alkot, kétségtelenül ez a befejező részlet a legnehezebb. Itt is pásztorokról van szó, de végig a rossz pásztorokról. Az előbbi pásztorfejezetben megcsillogtatja a zsidó nép boldogulásának lehetőségeit, közülük fognak kikerülni a „pásztorok", vezetők, visszatérnek a száműzöttek, megnagyobbodott országuk van, amely harmonikusan illeszkedik bele a hatalmas perzsa birodalomba.

Ez a fejezet elsősorban Ezekiél XXXVII, 15—28. verseit tartja szem előtt, de nyilvánvalóan az egész XXXVI. és XXXVII. fejezet tartalmára és más helyekre is tekintettel van.

Szerkezete tekintetében hasonlít az előbbi fejezethez. Itt az első három vers a bevezető: minden gyászba borul, mert szomorú ügyekről van szó.

Legtöbb magyarázó határozott személyekre gondol és alig megoldható nehézségekbe ütközik, különösen a 8. versben szereplő „három pásztor" miatt. Több mint harminc föltevést kockáztattak meg eddig ezekre a pásztorokra vonatkozólag.[105] Nem találunk a zsidó történelem folyamán egyetlen „hónapot" sem, amidőn három olyan pásztor pusztult volna el, akikre ezt a próféciát alkalmazni lehetne.

Azt hiszem, akkor járunk helyes úton, ha nem keresünk e pásztorok mögött a történelemből ismert egyéniségeket, hanem arra gondolunk, hogy a próféta lelkét aggodalom tölti el; mit ér az, ha az előbbi fejezetekben megrajzolt jövő *ügyahogy* megvalósul. A Szentély is felépült, a vele kapcsolatos személyi kérdések megoldása is a prófétai „előírások" szerint oldódott meg, mégsem hozta el a várt eredményt, nemcsak azért, mert a külső körülmények nem voltak még elég kedvezőek, hanem azért sem, mert lelkiséggel nem töltötték ki a keretet. Ez a nagyobbméretű „keret" is csak formaivá, tehát értéktelenné válhatik, ha a vezetők a megnagyobbodott hatalmi kört ugyanolyan lelkiismeretlenül fogják ellátni, mint az eddigiek, a nép pedig a régi nemtörődömséggel fogja kezelni a közösség ügyeit; hiányozni fog belőle az áldozatkészség.

A sajátmaga által alkotott jövő — kép *összeomlásától való félelem* diktálja szavait.

A „három pásztor" (a satrapa, a titkár, a tábornok) hiába kerül ki a zsidók közül; ugyanolyan rosszak, mint a régi vezetők; „És elpusztítottam a három pásztort egy hónapban (egyszerre, vagy egymás után) és rájuk únt a lelkem (ezek sem kellenek) és az ő lelkük is megutált engem (ugyanolyan istentelenek, mint az előbbiek voltak)." (XI, 8.)

Az ezekiéli álom szerint a sírjából újjáéledt, egyesített nemzet

[105] Kremer, Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias. Münster i. Westf. 1930. 83—85. old.

sem boldogul. Anarchia uralkodik majd közöttük („ami meghal, haljon meg s ami elpusztul, pusztuljon el, a megmaradottak pedig emésszék fel egyik a másikának husát." XI, 9.) Csak számszerűleg valósul meg Ezekiél szava „megsokasítom őket juhokként emberrel, mint szent áldozatok juhai, mint Jeruzsálem juhai az ünnep napjain, ilyenek lesznek a rombadőlt városok, telve emberjuhokkal . . ." (XXXVI, 37—38.) csak „öldöklésre való juhok"-ká lesznek. (Zech. XI, 7.)

A három pásztor mellett két „bot" is szerepel. Ezekiélnél az egyik Júdát, a másik Izráelt jelképezte, itt azonban módosul a szerepük.[106] A „kedvességnek" nevezett „bot" az új zsidó állam és a perzsa birodalom közötti együttműködést jelképezi. A lelkiismeretlen pásztorok működésének eredménye az lesz, hogy felbomlik a harmonikus együttműködés a zsidó nép és a perzsa birodalom között. „Erre vettem a botomat; a kedvességet és szétvágtam azt, hogy fölbontsam szövetségemet, melyet kötöttem, mind a népekkel." (XI, 10.)

Júda és Izráel egyesülése sem sokat ért, ha nem tanulnak meg áldozni. Joggal fél attól, hogy ugyanazok a bajok lépnek majd fel, mint Salamon halála után: nem fogják vállalni a közös kormányzati terheket; a visszatért Izráelnek újra akad egy Jeróbeám ben Nebátja, aki egy új szakadás élére áll. Áldoznak ugyan a kortársai is, de nem annyit, amennyire szükség volna.[107] „És lemérték béremet: harminc ezüstöt." (XI, 12.) Ez egy asszony, illetve egy rabszolga értéke.[108] Semmiesetre sem fejedelmi bér. És szólt hozzám az Örökkévaló: „Dobd el a kincstárba azt a pompás drágaságot (gúny ez!) amennyit érek nekik". (XI, 13.) Akik csak ilyen áldozatokra hajlandók, amidőn a nemzet legszentebb céljairól van szó, azok nem érdemlik meg az isteni védelmet. „Erre szétvágtam a második botomat: az egybekötést, hogy felbontsam a testvériséget Júda és Izráel között." (XI, 14.)[109] Annak sem volt semmi értéke, hogy Júda és Izráel újra egyesült.

Ime az egész ideális épület, mint kártyavár omlik össze a pásztorok lelkiismeretlensége és a nép kicsinyes anyagiassága miatt.

[106] Látjuk, hogy itt is átalakítja az ezekiéli képet saját egyéniségének és mondanivalójának megfelelően.

[107] Láttuk az első rész tartalmának áttekintésénél, hogy mennyi nehézséggel kellett a prófétának megküzdenie a Szentély anyagi szükségleteinek előteremtésénél.

[108] L. Lev. XXVII, 4; Ex. XXI, 32.

e) A XII—XIV. fejezetek.

A bevezető formula — amely IX, 1.-ben és Maleáchi I, 1.-nél is megtalálható — mutatja, hogy ez a három fejezet új beszédcsoportot alkot. Sok tekintetben eltér ez a három fejezet tartalma az előző háromtól. Nem találunk itt utalást sem a perzsa birodalomra, sem Izráelre.[110] Ha Zecharjának tulajdonítjuk ezeket is, két lehetőség merülhet fel. Arra lehetne gondolni, hogy ezek az I—VIII. és a IX—XI. fejezetek közé illesztendők, vagy pedig úgy próbáljuk a mondanivalóját megérteni, hogy a hagyományos sorrendet követjük. Inkább ez utóbbi valószínű. Midőn ezeket a beszédeket elmondja, már igen idős ember lehetett. Sok csalódáson mehetett keresztül. Mestere, Ezekiél hatását éppenúgy világosan láthatjuk ezeken a beszédeken is, mint az első tizenegy fejezeten.[111] Nem is a régi próféciák megvalósulásába vetett erős hite szenvedett törést élete alkonyán, hanem megint a külső körülmények késztetik, hogy beszédeiben más témákra forduljon.

Az új kormányzati rendszerhez fűzött várakozások éppenúgy semmisekké váltak, mint az a reménység, hogy Izráel és Júda száműzöttei újra hazatérnek; a perzsa-görög háború is javában folyt, anélkül, hogy a zsidóknak abban jelentős szerepük lett volna. Sőt az is lehetséges, hogy közben egyes türelmetlen elemek meg-

[109] Miután ecsetelte azt a helyzetet, amely akkor fog bekövetkezni, ha a vezetők nem fognak hivatásuk magaslatán állani, ismét jellemzi a lelkiismeretlen pásztorokat (16. vers) és megjósolja megérdemelt végzetük bekövetkezését (17. vers).

[110] Kivéve XII, 1. Nowack szerint: »Durch das hinzugefügte על ישראל soll vielleicht unser Stück vom vorgehenden, dass sich gegen Assur und Aegypten wenden, unterschieden werden.« Talán összefüggésben van e felirat, amely nyilvánvalóan a szerkesztőtől származik, Mal. I, 1-gyel, ahol אל ישראל áll ezzel párhuzamosan.

[111] Ez a közös jellemző ismertető jel mindhárom nagyobb egységen (I—VIII; IX—XI; XII—XIV) felismerhető. Persze itt is tapasztalható az a jelenség, hogy Ezek. képeit a maga ízlésének és céljának megfelelően átalakítja.

próbálkoztak egy erőszakos kisérlettel. Ezek nem voltak arra tekintettel, hogy a próféta zsidó király, vagy kormányzó kinevezését a perzsa uralkodótól várja. A Szanballat „nyiltlevelében" jelzett mozgalom, amelynek súlyos következményei lehettek, talán éppen a Zecharja működésének utolsó periódusát megelőző időre esik. A „revizionisták" erőszakos kisérletének[112] az lehetett a következménye, hogy az olyan témák, amelyek a perzsa uralom elleni törekvésekkel voltak összefüggésben, tilosakká váltak. Sőt, még az olyan prófétát is megöléssel fenyegették meg, aki beszédeiben kellő tartózkodással foglalkozott politikai kérdésekkel, mint amilyen Zecharja volt.

„És lészen ama napon — úgymond az Örökkévaló, a Seregek Ura, — kiírtom a bálványok neveit az országból, hogy ne említtessenek többé; s a prófétákat is, meg a tisztátalanság szellemét elmozdítom az országból. És lészen, midőn valaki még prófétál, akkor szólnak hozzá atyja és anyja, az ő szülei: ne élj, mert hazugságot beszéltél az Örökkévaló nevében és leszúrják az atyja és az anyja, az ő szülei, amikor prófétál." (XIII, 2–6.)

Ha megszünik a „tisztátalanság szelleme", nem lesz szükség prófétákra, de az ő korában még erre igenis szükség van. Hibásan cselekszenek azok, akik már most el akarják pusztítani a prófétákat. Nem kell semmiféle történeti eseményt keresni a XII, 10-ben mondottak mögött „és rámtekintenek, akit leszúrtak és gyászolnak miatta, mint ahogyan gyászolnak az egyetlen felett és keseregnek miatta, mint ahogyan meggyászolják az elsőszülötteket." Leszúrással fenyegették bizonyára sokan a prófétákat. Nem kiváncsiak beszédére, azért sem, mert úgy sem valósulnak meg eddigi igéretei sem, és még bajba is kerülhetnek az ilyen beszédek meghallgatása miatt, mint ahogy bajba kerültek, akiket félrevezettek azok a próféták, akikre Szanballat utalt „nyiltlevelében", (Nech. VI. 7.), akiket a „királyságra" törekvő jelölt fogadott fel. A túlóvatosakat inti a próféta: megbánják még és keservesen meggyászolják igazságtalanságukat.

Azáltal, hogy nem beszél azokról a nagyvonalú tervekről, mint az előbbi három fejezetben, csak részben szűkül témaköre,

[112] Az sincs kizárva, hogy csak propaganda folyt egy ilyen terv megvalósítására, amelyet a perzsák már csirájukban elfojtottak a szokott kegyetlenséggel.

amennyiben főképpen Júda és Jeruzsálem, illetve a Dávid-ház viszonyaival és a környező népek Jeruzsálem elleni támadásával foglalkozik bennük, vallási szemszögből nagyon is kibővül, mert hangsúlyozza, hogy Jeruzsálem a Föld összes népeinek vallási központja lesz: a messiási korszak szépségeit is szemük elé vetíti.

A zsidó közösség helyzete mind súlyosabbá kezd válni. A körülöttük élő, odatelepedett népek arra készülnek, hogy még arra a kis központra is, amely Jeruzsálemben létesült, ráerőszakolják akaratukat, vagy megsemmisitsék azt. Nechemja küzdelmeit kell mindig szem előtt tartanunk, ha bele akarjuk magunkat élni ebbe a helyzetbe. Nála is látjuk, hogy a perzsa birodalom keretein belül nem volt lehetetlenség egy ilyen „helyi" háborúskodás. Neki is fegyveresen kell védekezni támadói ellen.[113] A zsidók, akik szétszórva élnek az idegenek között,[114] Nechemját támogatják, de csak titokban, mert hiszen ki vannak szolgáltatva a körülöttük élő ellenséges többségnek. Ha a hazatértek lelke felett úrrá lesz a félelem egy ilyen támadástól, aminek hatása alatt engedékenyebbekké válnak az idegenek és köztük lévő „hitetlenek" követeléseivel szemben, megszűnik még a lehetősége is annak, hogy valaha egy életképes nép és vallási közösség fejlődjék ki az ősi rögökön. A nép elkeveredett volna az idegenekkel és a Szentély hasonlóvá lett volna a keleti szentélyek sokaságához, amelyeknek semmi egyetemes vallási jelentőségük nincs.

A lankadók kezét akarja Zecharja megerősiteni. Igaz, lesz még egy nagy felvonulás Jeruzsálem ellen — Ezekiél is beszélt erről (XXXVIII—XXXIX), ő maga is foglalkozott vele[115] — de ez csak sikertelen kisérlet lesz. Isten „támolygás csészéjévé teszem Jeruzsálemet mind a népeknek körüskörül." (XII. 2.) Zűrzavar fog keletkezni a támadók között, minden lovat megver az Örökkévaló, „bódultsággal, lovasát pedig tébolyodással . . a népeknek minden lovát vaksággal verem meg" (XII. 4.); elpusztítja mindazon népeket, amelyek Jeruzsálem ellen vonultak (XII, 9.); „elrothad mindegyiknek a húsa. . . szemei elapadnak üregeikben és nyelve elrothad a szájában. . . és lesz nagy megzavarás az Örökkévalótól közöttük stb. " (XIV. 12—15.)

[113] Nech. IV, 10. kk.
[114] U. o. IV, 6. היהודים היושבים אצלם
[115] II, 1—4; IX, 8.

Ezek a felvonuló népek nem lesznek olyan óvatosak, mint a filiszteusok, akik visszaküldték Dávidot, amidőn Saul ellen vonultak, (I. Sám. XXXIX. 1. kk.), mert féltek, hogy „sátánná" lesz köztük harc közben, azaz ellenük fordul, ellenkezőleg kényszerítik a köztük élő zsidókat is, hogy testvéreik ellen harcoljanak: „és Júdának is kötelessége lesz, hogy részt vegyen Jeruzsálem ostromában". (XII, 2.); „és Júda is harcol Jeruzsálem ellen." (XIV, 14.) Ezt azonban vesztükre cselekszik, mert Isten megkíméli Júdát a köztük fellépő zűrzavartól — „de Júda háza felett nyitvatartom szememet." (XII, 4.) — sőt fontos szerepet juttat nekik; ők fogják keresztül vinni a legnagyobb pusztítást a támadók között. (XII, 6.)

Erkölcsi haszna is lesz annak nemzeti szempontból, hogy az idegenek között szétszórt zsidó telepesek is részt vesznek a Jeruzsálem elleni támadásban, mert Isten éppen ezzel akarja kifejezésre juttatni, hogy a nemzet minden egyes tagjának megvan a hivatása: minden rétegnek vannak érdemei és szerepe. „És megsegíti az Örökkévaló Júda sátrait először, hogy ne nőjön Dávid házának dicsősége... Júda fölé. Ama napon megvédi a Örökkévaló Jeruzsálem lakóját és lesz a legyengült közöttük ama napon olyan, mint Dávid, Dávid háza pedig olyan, mint Isten, azaz Isten angyala előttük." (XII, 7—8.)

De az idegen népek közül csak a gonoszak pusztulnak el. Az arra érdemesek, akik „megmaradtak mindazon nemzetek közül, amelyek Jeruzsálem ellen jöttek, felzarándokolnak évről-évre (Jeruzsálembe), hogy leboruljanak a Király, az Örökkévaló, a Seregek Ura előtt." (XIV, 16.) Jeruzsálem a világ vallási központja. Szukkóth ünnepén dönt Isten, a világ Ura, az eső felett.[116] Az összes népek fel fognak zarándokolni Jeruzsálembe, hogy esőért könyörögjenek. Még Egyiptomnak is jönnie kell, amelynek nincs szüksége esőre, mert ha nem zarándokolnak fel, Isten megbünteti őket más módon.

A világ minden részéből felzarándokló népek lovainak csengetyűjén ez a felírás lesz: „Szent az Örökkévalónak. És olyanokká lesznek (mint) a fazekak[117] az Örökkévaló házában, mint a medencék az oltár előtt." (XIV, 20.) A messzi országokból jövő

[116] L. Heller, M. Zs. Sz. 1923., 18—22.

[117] A והיה הסירות helyett talán כסירות-והיו-t lehetne olvasni. Eszerint a lovak csengetyűjén olyan felirat lesz, mint a Szentélyben lévő szent edényeken. A סיר egyébként a מזרק-kal együtt szerepel rendszerint a Szentély edényei között. (Ex. XXXVIII, 3; I. Kir. VII, 45; II. Kir. XXV, 14—15; Jer. LII, 18—19 stb.). Nincs sok értelme annak, hogy egyiket a másikhoz hasonlítsa. Valószínűbb ennél, hogy a »lovak csengetyűjét«, amely nem a Szentélyhez tartozó szerszám, hasonlítja két olyan tárgyhoz, amelyek közismert tartozékai a Szentély felszerelésének.

zarándokok lovain is jelezve lesz, hogy az Örökkévaló Szentélye felé viszik utasaikat. De Jeruzsálem és Júdának összes fazekai Isten szolgálatának lesznek szentelve, mert, ha az a sok nép felvonul mindenfelől, kevés lesz a Szentély szokott felszerelése; Jeruzsálem és Júda lakói ezt azonban nem fogják nyerészkedési célokra kihasználni. „Nem lesz kalmár többé Isten házában", (XIV, 21.) hanem vallásos lelkülettel fog az egész nép közreműködni Isten nevének megszentelésében.[118]

„És lészen ama napon: élő vizek erednek Jeruzsálemből, felerészük a keleti tenger felé, s felerészük a nyugati tenger felé[119], nyáron és télen lészen! És lészen az Örökkévaló királlyá az egész Földön; ama napon egy lesz az Örökkévaló és egy az Ő neve." (XIV, 8—9.)

Befejezés

Zecharja érdemei akkor is kiemelkedők, ha valóban csak nyolc fejezet szerzője lenne, különösen azért, mert azokban az években hangzottak el szavai, amidőn a legnagyobb szükség volt prófétai biztatásra: nagy és életbevágóan fontos korszaknak kezdetén. Természetszerűleg megnövekedik alakja, ha működésének további fejlődését is figyelemmel kisérhetjük könyve utolsó hat fejezetének tanusága alapján; a Szentély felépülése után kifejtett munkássága ép olyan nagy fontossággal bir, mint az alapvetés éveiben folytatott küzdelmei, mert a legszebb intézmény is pusztulásra van ítélve, ha alapítása után nincs aki a kezdet küzdelmein átsegítse.

Csaknem két és félezer esztendő telt el Zecharja prófétai működése óta, de sem a zsidó nép sorsára, sem az Isten-hit egyetemes elterjedésére vonatkozó jövendölátása nem vált még valóra. Irásai ma különösen időszerűek: a zsidó nép majdnem ugyanazon problémák előtt áll, mint az ő korában. Palesztina földjén újból zsidó kezek százezrei szorgoskodnak egy szebb jövőért. A „harmadik" honalapítás kérdései nagyon hasonlítanak a „másodikéhoz". Nem akartunk tanulmányunkban az egészen kézenfekvő párhuzamokra rámutatni. Ezt elvégezheti maga az olvasó.

Isten nevének elismerése a föld összes nemzetei által is csak álom ma, de még nem volt az emberiség történetének olyan szakasza, amidőn, mint *lehetőség* ez annyira reális lett volna, mint napjainkban. Elég, ha arra utalok, hogy immár a *közlekedési* és *közlési* eszközök fejlődése révén az egész emberiség mennyire közeljutott egymáshoz. Ma már joggal beszélhetünk „világtörténetről", mert mind politikai, mind szellemi tekintetben valóságos kapcsolat létesült a világ összes népei között.

Dr. Löwinger Sámuel.

[118] L. m. Nech. XIII, 7 kk.

[119] L. Ezek. XLVII, 1 kk.

Az izraelita felekezeti igazgatásra vonatkozó újabb jogszabályok.

A fenti címen a dr. Kiss Arnold emlékkönyvben (1940.) megjelent tanulmányban nagy vonásokban vázoltuk a felekezetnek az államhoz való jogviszonyát, az Országos Iroda jogállását és a községkerületi bíráskodás tárgyában keletkezett újabb jogszabályokat, illetve joggyakorlatot. Tanulmányunk mostani, második részében a hitközségi igazgatásra, a hitközségi adózásra és az iskolaadóra vonatkozó fontosabb jogszabályokat fogjuk ismertetni.

I. Hitközségi igazgatás.

A hitközségi igazgatásra vonatkozó jogszabályok, amelyek részint a kongresszusi szabályzatban, részint az 1885. évi 1924. és az 1888. évi 1191. eln. V. K. M. sz. körrendeletekben vannak lefektetve, a dolog természete szerint aránylag csak kis mértékben módosúltak az elmult két évtized alatt. A kongresszusi szabályzat idevágó rendelkezései a gyakorlatban általában jól beváltak és ezért az 1935. évi Izraelita Országos Gyűlés által alkotott Kiegészítő Szabályzat sem érintette lényegesen a kongresszusi statutumban és az említett körrendeletekben foglalt szabályozást.

1. Megemlítendőnek tartjuk ebben a vonatkozásban a 230—05—91/1930. sz. V. K. M. rendeletet, amely újból szabályozta a hitközségi tagoknak az anyakönyvi kerület ügyeit érintő tanácskozásokban való részvételét és szavazati jogát. Az említett rendelet kimondja, hogy az anyakönyvi kerület ügyében való tanácskozásban és határozathozatalban csak azok vehetnek részt és szavazhatnak, akik a reájuk kivetett legalább évi négy pengő hozzájárulási összeget tényleg megfizették. Ahol a fiókhitközségekre átalányösszegben történik az anyakönyvi kerületi hozzájárulás kivetése, ott a kerület közös ügyeinek tárgyalásában csak azok vehetnek részt és szavazhatnak, akiknek saját anya- vagy fiókhitközségi, illetve imaházi egyesületi alapszabályaik értelmében vagy ilyenek hiányában az 1888. évi 1191. eln. sz. V. K. M. körrendelet 4. a) pontja szerint szavazati joguk van.

2. Az anyakönyvi kerületek szempontjából fontos kijelentést tartalmaz az elvi jelentőségű 230—11—109/1931. sz. rendelet, amely egy konkrét esetből kifolyólag kimondotta, hogy az érvényben levő 1885. évi 1924. és 1888. évi 1191. eln. sz. V. K. M. körrendeletek a hazai izraelita hitfelekezetre nézve kétféle igazgatási egységet állapítanak meg. Egyik az anyakönyvi kerület, a másik a hitközség. Az anyakönyvi kerületet egy anyahitközség és a hozzáfűzött összes fiókhitközségek együttesen alkotják. Ezek az anyakönyvvezetői rabbiság szempontjából együttesen külön igazgatási egységet képeznek, habár saját hitközségi ügyigazgatásukra nézve úgy az anyahitközség, mint a fiókhitközségek különkülön autonomiával bírnak. Ennek folytán az anyakönyvi kerületben lakók, függetlenül attól, hogy több hitközség területén bírnak lakással és így őket az 1888. évi 1191. eln. sz. V. K. M. rendelet 5. pontja értelmében szabad választási jog illeti meg atekintetben, hogy mely hitközség részére kívánnak adózni, kötelesek az anyakönyvi kerület költségeihez hozzájárulni.

3. A hitközség kebelében alakult imaházi egyesületek megalakulását és jogviszonyait a kongresszusi szabályzat, valamint az 1888. évi 1191. eln. sz. V. K. M. körrendelet 3. a) pontja szabályozta. Ez a szabályozás azonban nem volt eléggé részletes és így a gyakorlatban számos vita merült fel, amelyeket az 1892. évi 10.738. sz. elvi jelentőségű rendelet döntött el. Ujabban az 5358/1933. V. K. M. sz. rendelet szabályozta az anyahitközség által az imaházi egyesületnek nyujtandó évi segély mértékét, kimondván, hogy a segély összege akként állapítandó meg, hogy ahány százalékban járulnak hozzá az imaházi egyesület tagjai a hitközség költségeihez, a hitközség az imaházi egyesület költségvetésének ugyanannyi százalékát tartozik segélyként kiszolgáltatni. (Abban az esetben ugyanis, ha a hitközségi tagok egy része azért alakít imaházi egyesületet, mert a hitközség a kebelében fennálló istentiszteleti berendezések átalakítását eszközölte, a hitközség az imaházi egyesületnek évi segélyt tartozik kiszolgáltatni. Ennek a segélynek a megállapítását szabályozta a hivatkozott rendelet.)

4. Az elnéptelenedő fiókhitközségek ingó és ingatlanjavainak az elkallódástól való megmentése fontos közérdeke felekezetünknek. Az Országos Iroda előterjesztésére egy konkrét ügyből kifolyólag kimondta a Kultuszminisztérium, hogy a fiókhitközség a tagok számának megfogyatkozása következtében nem tekinthető megszűntnek és a fiókhitközség tulajdonát képező ingatlanok elidegenítése ügyében a fiókhitközségnek a községkerület kiküldöttje által egybehívandó közgyűlése hivatott határozni. Ez a határ-

rozat foganatosítás előtt a községkerület elnökségének és az Országos Irodának lesz bemutandó. (7016/1933. sz. V. K. M. r.) E rendelet alapján több fiókhitközség vagyona volt megmenthető, illetve értékesíthető, és az anyahitközségnek átadható. A telekkönyvi hatóságok a községkerület és az Országos Iroda jóváhagyási záradékával ellátott adásvételi szerződés alapján a vevő javára a tulajdonjog bekebelezését elrendelték.

5. A hitközségi bevételek adómentességét az újabb rendelkezések többirányban biztosítják. A 18764/1928. VIII/b. P. M. sz. rendelet a hitközségek bevételeit általában mentesítette a forgalmi adó alól, kivéve a hitközség által saját (házi) kezelésben kimért kóserhús eladásából, a saját kezelésű rituális fürdőből és a lemetszett szárnyasok tollának a hitközség által történt értékesítéséből származó bevételeket. A hitközség minden egyéb bevétele — tehát a gabella és a pászka eladásából származó bevételek is — mentesültek az általános forgalmi adókötelezettség alól. Egy konkrét esetből kifolyólag a Pénzügyminisztérium kimondta, (108650/1938. VIII/a. sz. r.), hogy a kizárólag izraeliták számára a húsvéti ünnepek alatti fogyasztás céljára eszközölt pászkaeladásból előálló jövedelem mentes a kereseti adó alól.

A Közigazgatási Bíróság 12.282/1925. P. sz. ítélete értelmében a gabellapénz lényegileg hitközségi adó természetével bír és mentes a kereseti adó alól.

6. Megemlíteni kívánjuk még e helyen a Kultuszminisztérium megkeresése folytán 10621/1934. I. sz. a. kibocsátott kereskedelemügyi miniszteri rendeletet, amely az eddiginél hatályosabban biztosítja a hitközségeknek tagjaik pászkaellátására irányuló kizárólagos jogát.

7. A Földmívelésügyi Minisztérium 21.700/1938. sz. rendelete kimondta, hogy nagyállatot, — kivéve sürgős kényszervágás esetét — elvéreztetése előtt alkalmas módon való elkábítása nélkül levágni nem szabad. Ezzel a rendelkezéssel hatályon kívül helyeztetett az állategészségügyről szóló 1928. évi XIX. t. c. végrehajtása tárgyában kiadott 100.000/1932. F. M. sz. rendelet 90. §-ának 2. bekezdése, amely a zsidó ritus szerint történő vágásokat mentesítette a kötelező előzetes kábítás alól.

II. Hitközségi adózás.

A 4470/1932. sz. V. K. M. körrendelet értelmében a hitközségi adókivetés jogalapja körül előállott jogviták eldöntése fokozatos közigazgatási utra tartozik. A rendelet e téren nem tartalmaz újítást, mert a joggyakorlat általában azelőtt is közigazgatási eljárás elé utalta ezeket a jogvitákat, bár eltérések előfordultak, amennyiben a multban megtörtént, hogy ily esetekben a községkerületi bíróságok ítélkeztek. A Kultuszminisztérium azonban újabban ragaszkodik az említett körrendeletben is kifejezésre jutott jogszabályhoz, amely ily ügyekben a közigazgatási hatóságok hatáskörét állapítja meg. Ezekben az esetekben az a kérdés képezi a jogvita tárgyát, vajjon az illető hitközségnek joga volt-e az érdekelt személyre adót kivetni? A konkrét esetben vitás lehet, vajjon az illető a kivetés időpontjában tagja volt-e az izraelita hitfelekezetnek, vagy a kivető hitközségnek, nem évült-e el az adókivetési jog, nem forog-e fenn kettős lakás és az ezzel kapcsolatos szabad választási jog, stb. Az áttérésekkel kapcsolatban is gyakran fordulnak elő jogalapviták, nevezetesen, amikor az áttérés szabályszerűsége vagy az a kérdés bírálandó el, hogy a szabályszerűen más vallásra áttért személy mely időpontig tartozik hitközségi adót fizetni? Az ugyanazon községben létező más hitközséghez történt csatlakozással kapcsolatban az odahagyott hitközség által kivetett hitközségi adó tekintetében is merülhetnek fel jogviták. Azokban az esetekben, amikor a hitközségi adókivetés jogalapja körüli vitákban egy másik hitfelekezet vagy az izraelita hitfelekezet egy másik szervezete is érdekelve van, érthető, hogy az állam a jurisdikciót nem engedi át a felekezeti autonomiának, hanem a saját hatóságai jogkörébe vonja a döntés jogát. Oly esetekben azonban, amikor kizárólag kongresszusi hitközségek vannak érdekelve, véleményünk szerint de lege ferenda helyt foghatna a községkerületi bíróságok ítélkezése is.

1. Ami már most a jogalap körüli viták egyes válfajait illeti, megemlíteni kívánjuk a Minisztériumnak azt az újabb, felekezetünkre nézve kedvező gyakorlatát, amely szerint az évközben áttértek az áttérés évére kivetett adót teljes összegben megfizetni tartoznak, jóllehet az 1895. évi XLIII. t. c. 24. §-a értelmében a más vallásra áttérők csak a kilépés idejéig esedékessé vált egyházi tartozásaikat kötelesek megfizetni. Az újabb gyakorlat igen helyesen abból a felfogásából indul ki, hogy a hitközségi adó, mint a hitközségi költségvetésbe a hitközségek intézményes fenntartása

céljából felvett összeg, tulajdonképen az év első napján esedékes és az a körülmény, hogy az adó havi vagy negyedévi részletekben fizethető, ezen nem változtat. A Minisztériumnak ez az álláspontja annál inkább helytálló, mert a törvény szószerinti magyarázata mellett tömeges kitérések a hitközség költségvetési egyensúlyát veszélyeztethetnék.

Ugyancsak nagyjelentőségű a Kultuszminisztériumnak egy konkrét esetből kifolyólag hozott 11458/1939. sz. rendelete is, amely megállapítja, hogy az áttérő és az elhagyott egyháza közötti külső kapcsolat az ahhoz fűződő következmények, jelesül az adófizetési kötelezettség szempontjából csak az átvevő egyházba történt felvételről szóló értesítéssel szűnik meg, tehát mindaddig, míg a befogadó egyház lelkésze részéről az értesítés az 1868. évi LIII. t.-c. 7. §-a értelmében meg nem történt, az elhagyott felekezet az áttért hívőt tagjának tekintheti és meg is adóztathatja.

2. A hitközségi adókivetés jogalapja körül felmerült vitás ügyek eldöntését a 4470/1932. V. K. M. sz. körrendelet az állandó gyakorlatnak megfelelően fokozatos közigazgatási hatáskörbe utalta. Más a helyzet a kivetés jogérvényessége tekintetében előállott vitás ügyeknél. Ezeknek a jogvitáknak az eldöntése a főfelügyeleti hatáskört gyakorló vallás- és közoktatásügyi Minisztériumot illeti meg. A kivetés jogérvényessége alatt az értendő, hogy a kivetésre jogosult hatóság vagy intézmény (pld. hitközség) a kivetést az erre vonatkozóan megállapított szabályok betartásával eszközölte. Ha tehát a fél azt vitatja, hogy az adókivetés az alapszabályok rendelkezéseinek megsértésével történt, jogérvényességi vita esete forog fenn, amelynek eldöntése a Kultuszminisztérium hatáskörébe tartozik. Igaz ugyan, hogy a Közadók Kezeléséről szóló Hivatalos Összeállítás (K. K. H. Ö. 600/1927. P. M. sz. rendelet) végrehajtása tárgyában kiadott Utasítás (60.000/1927. P. M. sz. r.) 102. §-ának 3. bekezdése értelmében annak a kérdésnek az elbírálása, hogy az arra illetékes hatóság jogérvényesen állapította-e meg a követelést, a közigazgatási bizottság adóügyi bizottságának a hatáskörébe tartozik, melynek határozata ellen a Közigazgatási Bírósághoz van helye panasznak — azonban a Kultuszminisztérium jogi álláspontja szerint a 102. §. szövegezéséből kitűnőleg az ily ügyekben a közigazgatási bizottság adóügyi albizottsága csak akkor járhat el, ha a szóbanforgó hitközségi adó együttes kezelésbe vonatott be. Ezzel szemben a Közigazgatási Bíróság több esetben ítélkezése alá vont oly jogérvényességi vitákat, amelyek nem együttes kezelésbe vont hitközségi adó tekintetében merültek fel. A hatáskör tehát ebben a kérdésben még nincs tisztázva. Tudvalevőleg az izraelita hitközségek a szegedi és pécsi kivételével nem kérték az adók együttes kezelésbe vonását, hanem a kivetett adók behajtása iránt esetenként keresik meg a városi adóhivatalokat, illetve községi előljáróságokat.

3. A hitközségi adó mérvének megállapítása az egyes hitközségek önkormányzati hatáskörébe tartozik. A kivetés túlzott volta miatt tehát csak a hitközség alapszabályszerű szerveinél kereshető orvoslás. Ezen a téren újítást jelent az 1927. évi V. t.-c. 71. §-a, amely szerint ha a pénzügyi hatóságon kívül valamely más, közadók kivetésére jogosult hatóság, hivatal, testület, intézmény az általa kivethető szolgáltatás mérvét oly magasan állapítja meg, hogy az az adózók fizetőképességét veszélyezteti, jogában áll a pénzügyminiszternek, az illető hatóság, hivatal, testület, intézmény által különben már jogerősen megállapított közadó fizetési feltételeinek megváltoztatásával azt több évre felosztani, vagy pedig az illető közszolgáltatásnak közadók módjára való behajtását betiltani.

A gyakorlatban csak a legritkább, egészen kirivó esetekben került sor a törvény alkalmazására. A Pénzügyminisztérium a hozzá beérkező ilytermészetű panaszokat azzal teszi át a Kultuszminiszteriumhoz, hogy a behajtás korlátozása iránt csak abban az esetben kíván intézkedni, ha a Kultuszminisztérium azt indokoltnak találja. A Kultuszminisztérium a panaszokat az illetékes egyházi főhatóságnak, illetve Országos Irodának szokta kivizsgálás és véleményezés végett kiadni, amelyek szükség esetén a méltányos megegyezést közvetítik.

4. A hitközségi adókra vonatkozó újabb joggyakorlattal kapcsolatban megemlíteni kívánjuk a Hatásköri Bíróság azon álláspontját, hogy a hitközségi adók, mint közjogi jellegű szolgáltatások rendes bírói úton nem hajthatók be és a hitközség magánjogi tartozása fejében vezetett közpolgári végrehajtási eljárás tárgyául szabályként nem szolgálhatnak, vagyis nem foglalhatók le. (1932. HB. 48/15. sz. határozat.)

III. Iskolaadó.

1. Ezt a felekezeti adónemet az Országos Iroda az elmúlt évtizedben építette ki az 1868. évi XXXVIII. t. c. 11. §-a alapján, amely kimondja, hogy a hitfelekezetek, hol híveik laknak, a saját erejükből fenntartott iskolák fennállásának biztosítása céljából híveik anyagi hozzájárulását

igénybe vehetik. Az iskolaadó, amelyet az iskolafenntartó keresztény egyházak régóta szednek híveiktől, nemcsak a hitközségi tagokra, hanem azokra a hívekre is kivethető, akik a hitközség területén föld-, ház- vagy kereseti adóval vannak megterhelve és így alkalmas arra, hogy a hitközség által fenntartott iskola terheihez a helyben nem lakó, sokszor vagyonos ingatlan- és üzlettulajdonosok anyagi hozzájárulása is igénybevétessék. Az iskolaadó révén több pusztulásra ítélt zsidó iskola volt megmenthető. Az iskolaadó természetesen csak az iskola fenntartására szolgálhat és ezért gondoskodásnak kell történnie arról, hogy oly személyek, akik nem tagjai a hitközségnek, de mint helybeli ingatlan- vagy üzlettulajdonosok iskolaadót tartoznak fizetni, ne legyenek igénybevehetők a hitközségi tagokat terhelő kultuszkiadások fedezése céljából. Ezért külön iskolai költségvetés készítendő és az iskolaadó kivetése és kezelése elkülönítendő a tulajdonképpeni hitközségi adótól. A kialakult gyakorlat szerint a hitközségi tagok és az iskolaadó fizetésére kötelezett egyéb személyek iskolaadóval csak az általa fizetendő állami törzsadók (föld-, ház- és 5%-al kivetett általános kereseti adó) arányában terhelhetők meg. (4760/1935. V. K. M. r.)

2. Az iskolaadóval kapcsolatban megemlítendő még a 78.517/1932. VIII. sz. V. K. M. rendelet, amely kimondotta, hogy orthodox izr. hitközségi tagok, ha külön iskolát nem tartanak fent, a helybeli status quo iskola fenntartási költségeihez hozzájárulni tartoznak. Hasonló rendelkezést tartalmaz a 70.124/1934. VI. sz. rendelet is.

*

Legközelebbi alkalommal a felekezeti tanügyre, az anyakönyvvezetésre és a hitközségi alkalmazottak jogviszonyaira vonatkozó jogszabályokat fogjuk ismertetni. Természetesen e folyóirat keretei között nem lehetséges az izraelita hitfelekezeti igazgatás újabb joganyagának rendszeres és részletes taglalása. Egy ilytartalmú kézikönyv kiadása fontos közérdeket szolgálna, mert az egyetlen ilyen tárgyú munka, a Barta Lajos által szerkesztett »Hitközségi Ügykezelés« c. könyv ma már nem kapható és annak az 1901. évben történt megjelenése óta az izraelita felekezeti igazgatásban mélyreható változások következtek be.

Dr. Bakonyi László.

A magyarországi zsidóemancipáció előzményei.

Nyolc évtized telt el, míg az emancipáció gondolatból törvény lett Magyarországon. II. József uralkodásának idejére esik a zsidók helyzetének első megjavítása. József ugyan elvileg kijelentette, hogy a zsidó polgárjogban nem részesülhet (ezt még 1802-ben is hangsúlyozta az országgyűlés), de ő volt az, aki azt a reményét fejezte ki, hogy »a szélesebb körű kereset, karjaik hasznosítása, a gyűlöletes korlátozó törvények és megvetést keltő jelvények eltörlése, a jobb tanítással és nyelvök megszünésével együtt elő fogja segíteni sajátságos előítéleteik kiirtását«, esetleg keresztényekké, de legalább is hasznos polgárokká válnak. Józsefet ugyanazok az irányelvek vezették a jobbágyok és zsidók helyzetének megjavításánál.* Az üldözés a legjobban egyenlősít és mikor 1781-ben a protestantizmus országszerte ünnepi istentiszteleteken adott hálát a türelmi rendeletért, a »lelki ismereten való uralkodást tilalmazó... kegyelmes rendelés«-ért, Tormási János halasi lelkész a dömsödi templomban »A szorongattatások között, enyhűlést óhajtó Izrael népének, a szabadulás iránt, isteni ígéret által lett bíztatása...« (Pest 1782.) címen tartott előadást.

A zsidóemancipáció hazánkban Magyarország szellemi, politikai és gazdasági átalakulásával tartott lépést, annak tünete és következménye.

I.

A XVIII. század szellemi tekintetben a felvilágosodást jelenti, történelmileg a nemességgel szemben a központi hatalom, a királyság megerősödését. II. József uralkodása az elnyomott társadalmi rétegek felemelését, a kultúrai és gazdasági kiegyenlítés államprogrammját jelenti. Iskola, mesterségek, sőt szellemi pályák nyílnak meg a zsidók számára is. A jobbágyok, nők, zsidók jogainak szószólói akadnak az irodalomban. A racionalizmus az emberi értelemből származtatja a jogokat, melyek a

* Ballagi Géza: A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig.

természetnél és születésénél fogva illetnek meg mindenkit. A francia forradalom elvét, az »ember jussát« hirdeti a felvilágosultság. Egyik röpiratíró — Nagyváthy — a zsidóról azt írja, hogy «őtet a Teremtő szinte oly ép Kéz, Lábbal felkészítette«, mint mástl Az oltalom a társadalom legkisebb tagját is személy szerint illeti meg, vallja ugyanő. »Ha minden ember, az egyházra való tekintet nélkül, melyhez tartozik, hacsak erkölcsileg jó és polgárilag hasznos, egyenlő köztámogatásra érdemes, akkor a zsidók is ugyanabban részesítendők« — hirdeti Berzeviczy Gergely, ki még ennek a korszaknak a gondolkodóihoz számit. Ha azonban a természet és értelem követelményeit a zsidókkal szemben is hangoztatják, azért nemcsak ezekre alapítják a jogokkal való felruházásuk követelményét, hanem felmérik a zsidók hasznosságát a haza és nemesség szempontjából, vagyon- és véráldozatukat a hazával szemben. Berzeviczy már a zsidók ellen működő érdekharcot, valamint az állam közgazdasági érdekét is hirdeti. Ezenkívül kifejezésre jut a zsidó vallás megbecsülése is, melyben a többi vallások forrását tisztelik. »Ha a Sidó Biblián merjük hitünket fundálni, ha a Sidó Soltárokat merjük, sőt szeretjük templomainkban énekelgetni, nintsokunk rá, hogy a Sidó nemzetséget, különös szokásáért a lakosságból kirekesszük annyira, hogy Élete megszenvedéséért Türedelem adót kívánunk«, — hirdeti Nagyváthy.

A zsidók jogainak kérdése annyira felszínen van — segítette ebben a József halálát követő reakció is, — hogy maga az 1790/91. évi országgyűlés is intézkedik róla. Ez az országgyűlés egyébként igen mérsékelten foglalkozott reformokkal, hiszen a II. József jobbágyvédő intézkedéseitől megrémített nemesség annál erősebben akarta körülbástyázni jogait. Mégis, Concha Győző azt írja az országgyűlés határozatairól: »Legfőbb elvi kérdésekben... a legféltékenyebben őrzik a régi rendies alkotmányt és társadalmi szerkezetet... hol a kapcsolat a reformok és az ország ősi alkotmánya, vagy tán jobban mondanók nemesi társadalmi szerkezete között nem olyan szembeszökő, egyenesen meglepnek elfogulatlanságukkal, liberalismusukkal, mint a ... zsidók jogállására vonatkozó tárgyalások- s javaslatokban.« II. József azonban a királyi hatalom összpontosító törekvéseiben oly messzire ment, hogy az ország függetlenségét is fenyegette, ezért nemzeti visszahatás is volt ezen az országgyűlésen, mely külsőségekben is megnyilatkozott. Ebbe a nemzeti szellembe is elfért a zsidók jogainak kérdése, melynek szabályozását is feladatává tették a kiküldött regnikoláris bizottságnak.

Nemcsak az újítók szállnak síkra a zsidók jogaiért. Egyike a zsidók leghatározottabb szószólóinak az »Igaz hazafi« álnéven szereplő röpiratíró. Ő sokkal mérsékeltebben szabadelvű a kor többi írójánál és a Rousseau-féle szerződési államelmélet viszszahatásaként már szerves eredetűnek fogja fel az államot, annak rétegeit a test részeivel hasonlítja össze és minden kérdést az egészre való tekintettel vizsgál. Ebben a szemléletben is kiemeli a zsidók hasznát és kívánja: »Adgyuk meg mi is ezeknek a hasznos tagoknak mindazt, amivel a természet és a természet Urának szent törvényei szerint tartozunk.«

Nem külföldi eredetű jelszavak irányítják az írókat. Felfogásukat Mária Terézia és II. József állambölcsészeinek tanításaiból merítik és a magyar viszonyokhoz alkalmazzák. Hajnóczyval az élén, a jogegyenlőséget hirdetik az írók, de sokan külön is melegen foglalkoznak a zsidókkal. És ha egyesek a zsidókat a haza fiainak tekintik, meg kell gondolnunk, hogy abban a korban a katolikus hit állam-vallás jellegét úgy értelmezték, hogy testtel-lélekkel csak katolikus lehet magyar, a nemkatolikus csak test szerint lehet az. A protestánsoktól is megtagadták a magyarságot. Zsidók építhettek templomat, iskolát anélkül, hogy ezt az állam akadályozta volna — protestánsok nem. Büntették a katolikusról a protestáns hitre való áttérést, ez ellen külön küzdöttek a felvilágosúlt írók. Az állam nem avatkozhatik lelkiismereti kérdésekbe, hirdették és egyik latinnyelvű röpirat ezzel kapcsolatban arra is utal, hogy a zsidókat nem volna szabad kárhoztatni Krisztus kereszthaláláért.

Nagyváthy a »jövő század« regényét álmodja meg és ábrándjaiban szabadítja fel, előítélet és elnyomás alól, a zsidókat, de az ő felvilágosúlt elmélkedései és Berzeviczy Gergely elméleti közgazdasági fejtegetései mellett már egészen gyakorlati hangok is megszólalnak a zsidók ügyében. Nem a zsidók helyzetét, hanem a kereskedelmet akarja előmozdítani a németnyelvű röpirat: »Beschwerden und ohnmassgeblicher Vorschlag, wie dem Handel in Ungarn abzuhelfen wäre.« A kereskedelem hiányát a röpirat írója azzal akarja megszüntetni, hogy a nagykereskedést és vásárokat meg akarja nyitni a zsidók számára. Családonként csak egy tagot akar erre a kereseti ágra engedni, a többi földmívelésre volna irányítandó és ebből a célból műveletlen földterületek volnának rendelkezésükre bocsájtandók. A zsidók beolvasztandók a nemzet testébe, ennek eszköze a polgári munkakörök megnyitása. Már ebben az időben is kifogásolták, hogy a zsidók nem művelnek földet, amire Nagyváthy, ki maga is gazdálkodó, a Georgikon későbbi alapításának egyik részese volt, ezt feleli: »Nem szántanak, nem vetnek — mert nincs mit.« Pedig a királyhoz intézett petíciójában maga a zsidóság ajánlja fel, hogy mocsaras, homokos, bozótos területeket is hajlandó megművelni. »A magyarságnak dícséretére válik, hogy efféle embertelen üldözésekben és izgatásokban soha nem vett részt« — írja ezzel kapcsolatban Ballagi Géza. »Freymüthige Äusserungen zur Belehrung der Ju-

den und ihrer christlichen Anhänger« az 1790-ben megjelent röpirat címe, melynek célja, hogy igazolja Nagyszombatnak azt a kiváltságát — melyet II. József meg akart vonni —, hogy nem tartozik tűrni területén zsidókat. Minthogy ez a kiváltság egy állítólagos vérgyilkosságon alapszik, első sorban a vérvádat próbálja igazolni. De arra is hivatkozik, hogy a kereszténységnek is érdeke, hogy legyen olyan hely, melyen a kitért zsidókat keresztény vallásoktatásban lehessen részesíteni anélkül, hogy hitsorsosaik üldözésének volnának kitéve. Nagyszombat hazafias érdemeinek felsorolásával igyekszik bizonyítani, hogy a város méltó erre a kiváltságra. »Bemerkungen eines Weltbürgers bey Lesung der gedruckten freymüthigen Äusserungen über die Judengeschichte zu Tyrnau« címen Pozsonyban megjelent röpirat válaszol erre. Rámutat a válaszoló »világpolgár«, hogy sem a gyilkos, sem az állítólag meggyilkolt neve nem szerepel sehol és így az eset maga is kétséges. Gróf Haller József a regnikoláris bizottság előterjesztésében is foglalkozik ezzel a kérdéssel és kimutatja, hogy a vérvád Mózes törvényeitől ugyanolyan távol van, mint a zsidó hitre támaszkodó keresztény vallástól.

Concha Győző azt írja: »Mutatják a közvélemény kedvező hangulatát a zsidósággal szemben az ellenük harcoló iratok is.«

Az 1790. évi országgyűlés olyan hangulatot tanusított a zsidóság iránt, hogy egyik röpirat (Kereszturi József-Szirmay Antal: Második Leopold magyar király Eleuterinek, egy magyar prófétának látása szerént 1790) szerint »az országgyűlés bölcs intézkedése folytán még a zsidók is békességben várhatják Messiásukat«. Egyedül a bányavárosokból voltak kizárva, amire ilyen tréfás hangon utal, előbbi mondatát folytatva a röpirat: »Csak »aranyos városainkba« nem szabad nekik menni, hogy környülmetélkedésnek törvényeik alá a körmöczi aranyainkat is ne vessék.« Ez a különös vád az 1844-iki országgyűlésen is felmerült, a bányavárosok követei valóságos rohammal igyekeztek a zsidókat városaiktól távoltartani, de a szabadelvű követek rámutattak, hogy Körmöczön nemrég történt lopás, noha zsidók nem lehettek a városban.

Általánosan hirdetik a korszak írói, hogy a zsidók hibáiért elnyomatásukban kell keresni az okot, »mert a Boldogság forrásait bedugjuk előttük« — mint Nagyváthy hirdette. Fel kell őket szabadítani és megszűnnek az ellenük felhozott panaszok, mondja Berzeviczy. Nevelni, tanítani kell a zsidókat vallja gróf Haller József, és ezt hirdeti a többi író is. Ha bűnös a zsidó, büntessék meg és »ne kaphasson ajándékokkal megvásárolt oltalmat«; a becsületes zsidót viszont ne érje semmi megszorítás — követelte Berzeviczy.

Hogy a zsidók helyzetének javítása nem a felvilágosodás koreszméjéhez tapadt, legjobban tanusítja, hogy a bekövetkezett visszahatás időszaka sem jelent változást a zsidókkal szemben való állásfoglalásban. 1807-ben egyik követ bővíteni kívánja a zsidók jogait, mert »a zsidó is csak ember,« a bányavárosok zsidómentessége ellen is felszólalnak. És a reformok újabb jelentkezése rögtön előtérbe helyezi a zsidók kérdését is. Az 1833. évi országgyűlésen Kölcsey már utal más országokban jelentkező zsidóemancipációs törekvésekre, óhajtja a zsidók beolvadását Wesselényi is. 1834-ben báró Mednyánszky Alajos, a konzervativ politikus, Pollák Leonhoz, a pesti hitközség elnökéhez írt levelében a zsidóknak a mezei munka felé irányítását ajánlja. Rámutat, hogy »sok ezer elhagyott telek« van és azért remélhető, hogy a városok és céhek féltékenységével szemben nem lesz akadálya a zsidók ingatlanszerzési jogának, mely »az emancipációs javaslat egyik legfontosabb fejezete.«* A zsidók ügye közvetlenül nem került szóba az 1834-ik országgyűlésen, de a jobbágyok emberi jogainak tárgyalásánál, mikor a konzervativek álokoskodással akarták a kérdést halogatni, hogy nem lehet a jobbágyokat a többi nemnemessel szemben kedvezményezni, Deák Ferenc ezt mondta: »En e törvény jótéteményét minden polgárra kívánom kiterjeszteni, de minthogy az úrbérben csak a jobbágyokról rendelkezünk, mindenek előtt azokat kell elintéznünk.«

A negyvenes évek zsidóemancipációs törekvései már nem a felvilágosultság légüres terében, hanem a kialakuló nemzeti állam reálitásában tekintik a kérdést. A népi elv válik uralkodóvá és a zsidót a nép részének tekintik. 1844 szeptemberben, az általános emancipáció tárgyalásánál, Mihályi máramarosszigeti követ így érvel: »Gyakran hivatkoznak a népre, feledik, hogy a kérdéses osztály (a zsidók) annak egy részét teszi.« Ez a valóságszerűsége a zsidókérdésnek főleg az országgyűlésen jut kifejezésre, az irodalom még az Eötvös-Vajda Péter romantikus felfogását tükrözi. A zsidók ügyére is áll, amit felsőbüki Nagy Pál az örökváltság ügyére mondott, hogy az »nem demokratiai, hanem tisztán monarchiai« mozgalom volt. Most már nem az »ember jussáról«, hanem a nemzet egységéről volt szó. Ezért a XVIII. században inkább a király, a XIX. század elején a nemzetet képviselő köznemesség akar jogokat adni a zsidóknak. Már nem egyes gondolkozók emelkedett szelleme, hanem a nemzet közvéleménye nyilatkozott meg a zsidók mellett. 1840-ben negyven vármegye, három keresztény egyház papjai, egész emancipációs irodalom szólal meg a kérdésben. A rendek 1840-ben kétszer felírtak, mert a főrendi tábla és az udvar nem akarták a rendek által javasolt széleskörű

* Ben Chananja 1865. május 3.

jogkiterjesztést megadni és csak a második leirat után alkották meg, annak értelmében, a törvényt. De a rendek jóakarata ezúttal is megnyilatkozott. Horváth Mihály azt írja, hogy a főrendek, de különösen az udvar korlátozásai után »a rendek tehát, nehogy e nèposztály állapota még súlyosabbá váljék s jövendő emancipátiójuknak elébe még több akadályok vettessenek, a királyi választ egész terjedelmében nem fogadták el, hanem abból csak azon pontokat szemelték ki s iktatták törvénybe, melyek e nèposztály sorsának valódi javítására szolgáltak«. A rendek őszintén óhajtottak javítani a zsidók helyzetén és ezért még az udvarral is szembeszálltak.

Az 1839/40. évi országgyűlés irodalmi visszhangját Ballagi Géza vizsgálta akadémiai székfoglalójában. Dolgozatában érdekes adatokkal világítja meg a zsidók magyarosodási buzgalmát. Már a XVI. században két külön hitközségre, magyarra és németre, oszlik a budai. A pestmegyei és szabolcsmegyei zsidóság már a harmincas években, az 1840. évi törvény előtt, erősen magyarosodott. A nemzet részének tekintették őket és mikor 1841-ben a pesti és óbudai zsidóság egy beadványában »zsidó nemzet« kifejezést használ, a pestmegyei rendek kioktatják őket, hogy ők »a zsidókat valamint akkor, midőn azok polgári jogokban való részesíttetését indítványoztatták követeik által a közelebbi országgyűlésen, úgy most is nem külön nemzetnek, hanem külön, eddig csak türelmezett vallásu felekezetnek kívánják tekinteni«. Következetlenségbe esik tehát Ballagi, mikor mégis úgy látja, hogy a zsidók mulasztásba estek azáltal, hogy a nekik nyujtott törvényi előnyökre nem buzgóbb magyarosodással feleltek. Három németnyelvű röpiratot idéz, amelyek írói műveltségre, korszerű papnevelésre és erkölcsi javulásra buzdítják felszabadított hitsorsosaikat, de nem szólnak semmit a magyarosodásról. Ugyanekkor két magyarnyelvű zsidó írót is említ, kik viszont ezt hangsúlyozták legjobban. Egyik maga az édesatyja, Ballagi Mór, ki azt írta, »Ha (a zsidók) Magyarországon valaha polgárok akarnak lenni, gyermekeiket magyarokká és sem németekké, sem franciákká, sem angolokká nem szabad nevelniök«. Másik író Rosenthal Móric, ki »A zsidók és a korszellem« címen fejtegeti, hogy műveltségben, erkölcsben és nyelvben magyarrá kell válni. A példa azonban azért nem szerencsés, mert Ballagi Mór röviddel azután kitért, Rosenthal pedig már röpiratában úgy értelmezi a korszellemet, hogy gyermekeivel együtt csak azért nem tér ki, mert »ez által úgysem tenne többet, mint ha egy heringet a nagy tengerbe, vagy egy mákszemet Arábia homokpusztáiba dobna«. Ez a felfogás legalább is olyan helytelen értelmezése az emancipációnak, mint ha a német anyanyelvű röpiratírók elfelejtkeznek a magyarosodásról. A törvényhozás semmi esetre sem azt kívánta a zsidóktól, hogy jogaik ellenében hagyják el hitüket.

Gorove István az 1840. évi országgyűlés után (Nemzetség, 1842), figyelmeztette a zsidóságot, hogy a legközelebbi országgyűlés vizsgálni fogja, hogy a zsidóság »mit tőn értünk,« — talán erre ad választ 1844-ben Klauzál, mikor megállapítja, hogy a zsidók mindent megtettek, mit Isten és ember tőlük kívánt.

Az 1840-ik évnek a hangulata a legközelebbi országgyűlésig, rövid néhány év alatt, mégis megromlott. Mint Horn Ede írta, néhány év alatt félszázaddal vettetett vissza a kérdés. A rendek hangulatváltozásának fő okát az 1840. évben megalkotott váltótörvény következményében látják. Az egyik zsidóellenes követ világosan tett célzást azokra, »kik váltók tekintetéből a zsidók varázskörébe bocsájtkozni kénytelenek valának«. Klauzál Gábor válaszolt erre a vádra és rámutatott, hogy a váltóval a zsidó ugyanazt teszi, mint a nemzsidó és sok zsidót is nemzsidók használnak fel eszközül. Másik beszédében Klauzál arra is rámutatott, hogy még senkire sem tukmálták rá a váltót. Hogy azonban a váltó nem adósi minőségében érintette legsúlyosabban a nemességet, arra Horváth Mihály világít rá. Az 1840. évi hiteltörvények — írja — »a kiváltságai által eddig, a hitel és kereskedelem kárára körülbástyázott, sérthetetlen nemest, a hitelező irányában mind személyére, mind vagyonára nézve a köztörvény alá vetette. E törvények tették le alapját, a jogok és kiváltságok szerint osztályokra szakadozott nemzetben, a törvény előtti egyenlőségnek s egyengették útját általában a demokrátiai elvek terjedésének«. A gazdasági szerkezet változása és ezzel kapcsolatos törvények a nemesi kiváltságok végét jelentették; ezért volt annyira érzékeny a nemesség a váltótörvény következményei iránt. Ezúttal nemcsak a zsidók voltak a bűnbakok, hanem az ügyvédekre is kiterjesztették az ellenszenvet, pedig zsidó ügyvéd nem volt. Még évtizedek után is panaszkodtak az ügyvédek, hogy régi tekintélyüket az 1840. évi váltótörvény következményei rontották le. (Budapesti ügyvédi egylet évkönyve 1869—71.) A váltó mintegy jelképpé lett, mely a régi aranykor letüntét testesítette meg. Ezt sínylette meg az emancipáció ügye az 1843/44-i országgyűlésen, hol ugyancsak váltót kellett volna beváltani, melyet az 1840. évi országgyűlés állított ki a zsidók jogai tekintetében.

A rendek mindvégig olyan adósságnak tekintették az emancipációt, melyet a zsidók iránt le kell róniok. 1844-ben Klauzál Gábor jelentette ki, hogy az 1840. évi kezdő lépés volt, »következik most annak folytatása. Meg kell adni a zsidóknak a polgári képességet«. Gróf Dessewffy Aurél 1840-ben hivatkozott arra, hogy az 1790. évi országgyűlés által tett igéretet kell beváltani. 1867-ben Szögyén László vallomást tett róla, hogy 1840-ben, mint a főrendek akkori válaszíratának szövegezője, »azon üzenetet lelkiismerete erőszakolásával volt kénytelen szerkeszteni«. Kossuth pedig Angliában tartott felolvasása során sajnálkozásának és szé-

gyenkezésének adott kifejezést, hogy 1848-ban nem sikerült a zsidókkal szemben az igazságot érvényesíteni.

1846-ban eltörölték a türelmi taksát. 1848-ban jogilag nem szabadult fel a zsidóság, de ténylegesen egyenlő joggal vett részt a nemzet önvédelmi harcában. Ez az egyenlősülés 1849-ben, két nappal Világos előtt, a szegedi országgyűlésen jogi kifejezést is nyert, de a törvény már nem léphetett életbe. Semmi esetre sem áll a zsidóemancipáció megszavazására, amit Pethő Sándor a nemzetiségeknek ugyanakkor adott jogokra mond, hogy ez a »desperáció végső kapkodása« volt. A zsidók, mikor ők már meghozták a maguk véráldozatát, utólag jutottak volna elismeréshez és ők olyan egyértelműen álltak a nehéz órákban a nemzet mellé, hogy az ő hűségüket nem kellett kedvezményekkel megvásárolni.

A szabadságharc után ez a tényleges egyenlősülés folytatódott, mert az abszolutizmus, majd a provizórium egyforma jogtalanságban tartotta az ország összes lakósait. 1861-ben, mikor a nemzet benyujtotta a maga követeléseit a dinasztiának, a felirati és a határozati párt szónokai egyformán felszólaltak a zsidók jogai érdekében. Deák Ferenc híres felirati beszédében is benne foglaltatott ez a követelés. Mikor pedig az országgyűlés eredménytelen maradt, a határozati javaslatban is kifejezést nyert, hogy a zsidók jogi helyzetét meg akarták javítani. Az emancipáció az összes függő kérdések megoldásával együtt, az alkotmány helyreállításával valósult meg. A kormány ekkor ismét tanujelét adta annak, hogy szívén viseli a zsidók helyzetét és a törvény sorsát nem akarta függővé tenni semmiféle esetlegességtől. Kecskeméthy Aurél naplója így számol be az emancipációs törvény meghozataláról: »A zsidóemancipátió törvényjavaslata a minisztertanács által tétetett ily speciális zsidótörvénnyé. Horváth Bódi eredeti javaslata általános volt, hogy a polgári és politikai jogok gyakorlatában a vallás nem tesz különbséget. Treforttól hallom, hogy az általános vallás-egyenjogosítási törvénynek legfelsőbb sanctiója aligha lett volna kieszközölhető és azért alakíttatott ama törvényjavaslat speciális zsidóemancipátióvá által.«

Volt ellenzés is az emancipációval szemben, az 1840. évi törvényt sok helyen nem is hajtották végre, Kassa bányavárossá akarta magát átminősíteni, hogy ne legyen kénytelen zsidókat befogadni; Debrecen városa 1844-ben 3000 aláírással ellátott tiltakozó iratal is megtoldotta azt az utasítást, majd pótutasítást, mellyel először a zsidók városi polgárjogai, majd általános emancipációja ellen tiltakozott; a bányavárosok követei még tettleges ellentállással is fenyegetőztek, ha megvonják azt a kedvezményt, hogy nem költözhetik falaik közé zsidó; 1849-ben Sopron városa ellenezte az emancipációt; de igaza volt Szentkirályinak, mikor arra mutatott rá, hogy igazi népvéleménynek azokat a municipális gyűléseket kell tekinteni, melyek a követek utasításait állapították meg

és őket az emancipáció követelésére utasították. Az emancipáció ellenzőinek Beöthy Ödön adta meg a legméltóbb választ.

II.

Mielőtt az emancipáció körül lefolyt szellemi csatára vetnénk tekintetet: nézzük meg magát a zsidó polgárt, aki ezeknek a harcoknak a tárgya volt. Milyen volt az emancipáció kora előtt élt magyar zsidó?

Az emancipációs küzdelemben sokszor az emancipáció hívei is sötét színekkel rajzolják az elnyomott zsidót, hogy a felszabadítás szükségességét annál jobban érzékeltessék. Bizonyos, hogy a jogtalanság nem alkalmas nemesebb lelki tulajdonok kifejlesztésére, az elnyomatásnak megvannak az erkölcsi árnyoldalai, melyekről azonban — az emancipáció többi híveivel — Kállay Ödön joggal állapította meg, hogy »az institutiok vétke, mellyekkel őket páriává tevék«. Az előítélet egyik forrása az is volt, hogy — nem ismerték a zsidókat, kik mélyen a társadalom alatt éltek. Voltak, akik számára a zsidóság inkább szív- és könyvélmény volt, mint Eötvös, ki mint igazi doktrinér, az antiszemitizmust is könyvből tanulta, Hartmann és Streckfuss irataiból, a zsidó erkölcstanításokat a szentiratokról szóló irodalomból merítette. Élményszerű kevés van művében, mellyel az 1840. évi emancipációs küzdelmet megindította. Az országgyűléseken a vádak tették szükségessé, hogy a néppel és a zsidósággal együtt élő követek adatszerűen elevenítsék meg a zsidót és rajzoljanak róla hű képet a torzképek helyett.

Egy társadalmat nem a kiváltságosai, hanem a tömegei jellemeznek. A küzködő, átlagember életét és egyéniségét kell meglesni.

A mult század elejéről Makó város jelentését közli Kecskeméti Ármin. A jelentésben azt olvassuk: »Itt az orvos az uraságokon kívül csak a zsidóknak kell, de mutatja az is, hogy szombati napon, mikor a zsidók orvosságot nem vesznek be, a patika jövedelme megszünik. A köznép, ha baja van, magát a természetre bízza, vagy kuruzslókhoz, kenő-fenőkhöz folyamodik.« Ezt a testi gondozást hangsúlyozza Fáy András is 1847-ben, mikor gyakor-

lati célból, biztosítási intézet létesítésével kapcsolatban, vizsgálja a népességi viszonyokat. A Tudományos Akadémián 1856. február 25-én tartott felolvasás azonban részletesen, szinte szemléletesen mutatja be az akkori zsidóság egyéni és családi életét, szembeállítva azt a nemzsidó lakossággal.

Pestmegye főorvosa, Glatter Edvárd, tartotta az előadást ezzel a címmel: »A zsidók biostatikai viszonyai.« A német kiadáson, mely Wetzlarban jelent meg, értelmesebb a cím: »Über die Lebenschancen der Israeliten gegenüber den christlichen Confessionen.«

Minthogy a zsidó úgy öltözködik, lakik, mint a máshitű, az étektörvényeket csak »kivételesen tartja meg«, a lakosságban szétszórva él, tehát szerző a fő nyomatékot »a nemzetiségnek eddigelé általában s különleg nagyon kevéssé méltatott momentumára« helyezi. Bizonyítékul képet rajzol Mosonmegye zsidóságáról az 1833. és 1855. évek közötti időszakról.

A megvizsgált huszonhárom év alatt egyetlen törvénytelen gyermek sem született. »Nagyon csekély bevándorlások történtek.« Általában kevesebb a házasság, mert a zsidó férfi csak akkor házasodik, ha biztosítottabb kilátása van a keresetre. A jövő miatt való gond szükségessé teszi, hogy a házasulandó ifjú tekintettel legyen választottja vagyoni helyzetére, ennek ellenére mégis kivételnek számit zsidók közt, különösen falun, a szerencsétlen házasság. A jövő nemzedék kárára, közeli rokonok gyakran házasodnak össze. Ez, valamint a szülők gyenge testalkata, gyenge utódokra vezet. Teherben lévő nő inkább kíméli magát a zsidóknál, kevés a holtan születés. Hamis azonban az a nézet, hogy a zsidó nő termékenyebb. Egy-egy zsidó házasságra 3—4 gyermek esik. Nemek szerint több a férfi a zsidóknál, ellenben kevesebb az iker.

Szemlátomást kedvező a halálozási arány. Nem a jólét az, mely a kedvező arányt előidézi. A zsidók »szegényebb emberek, kik majdnem általában házalással tengetik nyomorú létöket... Folyton kűzdve a leganyagibb gondokkal s többé-kevésbbé üldözve a nyers tömeg balitélete által, mint mindenütt, úgy itt is egyedül a családi életben talált kárpótlást földi léte terhéért, de a melyen ő azon erővel csügg, mi többnyire oly tanítmány eredménye, mely az élet súlypontját nem a síron túl keresi.« A zsidó »csaknem bálványozó szeretettel csügg gyermekén és folytonos ápolás-, gondoskodásnak kell tulajdonítani főkép, hogy a természeténél fogva,

kivált pedig a hiányzó fajvegyülés miatt gyengélkedő zsidó gyermek már az élet első hónapjában a megélés biztosabb tényezőivel bír.« A zsidó fiúgyermeket a nyolcadik napon »ártalom« éri, de szerző megjegyzi: »Nem értesültem esetről, hogy itt valamely gyermeknél a műtét szerencsétlen következményűvé lett volna.«

Megóvja a gyermeket »az izraelita anyának azon gondoskodása, mely minden meghűlést visszatartóztat s mihelyt a csecsemő rosszul érzi magát, azonnal orvosi segélyhez folyamodik.« Ez még azokat az ártalmakat is ellensúlyozza, melyeket szerző a nyalánkságokban és abban lát, hogy a zsidó szülő nem tudja gyermeke kívánságát megtagadni és azt hiszi, hogy minden kívánat teljesítésével jót tesz gyermekének. »Míg az izraelita apa nyári tikkasztó forróságban s téli forgatagban házaló batyuját hátán cepelve bebarangolja a vidéket, addig a honmaradó izraelita anya szorgosan gondoskodik, hogy a kisdednek baja ne essék, megőrzi őt minden meghűléstől... s a gyermek legkisebb rosszulléte elegendő arra, hogy azonnal orvost, vagy sebészt hívjon a házhoz.«

A fiúgyermek a fejlődés éveit szellőzetlen iskolaszobában tanulással tölti, majd apja üzletében segédkezik. Az árúnyalábok emelgetése sokszor gerincferdülést okoz. Ilyen fiatalság után harminc év körül nősül az ifjú. »Érettebb korában szorgalom, mértéklet, józanság és szabályos élet különbözteti meg a többi népességtől... célszerű ruházat s másféle vigyázat által védve minden időjárási befolyás ellen«. A zsidó életmódnak azonban árnyoldala is van. »A zsidó korán vénül, idején megszürkül, vagy kopaszodik; mert dacára a benne lakó életszívósságnak, a fiatalságától fogva elpuhult test nem állhat ellent erélyesen azon nyomorúságoknak, melyek életmódjával járnak, azon folytonos küzdelmeknek, mikkel családjának jövendőt biztosíthat s az ennek földi jövendője miatti emésztő gondnak. A zsidó mélyen és súlyosan érzi mindazon bántalmakat, melyeket a világ neki okoz.« Ezért gyermekének kuporgat, pénzt gyüjt, mert »a néptömeg csak a gazdag zsidót süvegeli.« »Ily aggódó gondok, vesződések és hajhászás közt korán megvénül az ember«.

A zsidóknál a meglett korúak nagyobb számúak, mint másutt, azok, akik munkálkodnak, szereznek, fentartanak. De ezáltal az apák tapasztalataikat, nézeteiket is átörökítik fiaikra »És, há gyakran találunk zsidókat a művészet, tudomány első képviselői közt,

ez részint... biostatikai arányaiban fekszik; ezen arányokban fekszik legnagyobb részt oka azon vallás folytonos létezésének is, mely éppen úgy dacolt a tűzzel-vassal való anyagi üldöztetésekkel és a gyűlölség s megvetés fenekedésével, miként ellent állott a cosmopolitai szemléletmód csalogatásainak s fenntartotta magát, szétszórva a föld kerekségén...«

Az orvostudomány és statisztika tárgyilagossága találkoznak össze ebben a képben, mely megegyezik az írók és politikusok meglátásával is. A dolgos, józan, mértékletes élet csaknem minden író elismerését kiváltja. Nagyváthy azt írja, hogy a földesúr meg sem tud mozdulni a zsidó nélkül, kinek erkölcsösségét azzal jellemzi, hogy a tömlöcökben a zsidó »ritka madár«. Ezt az utóbbit Klauzál is megállapítja félszázaddal később, 1844-ben. A zsidók erkölcsösségét — úgymond — »mutatják a rabok tabellái«. Még Zsedényi Ede helytartósági tanácsos, ki a kormány álláspontját képviselte és ellene volt az emancipációnak, is kénytelen megállapítani a »családi körbeli pietást, józanságot és mértékletességet«. Klauzál a zsidók jótékonyságát emelte ki több beszédében. A keresztény koldus, ha másutt nem is kap alamizsnát, a zsidó ajtajától nem távozik üres kézzel. Kiemelte a zsidók jótékony intézményeit, kórházait. Egyik vád az volt, hogy a zsidók »külön professzorokat tartanak« gyermekeik mellé és elkülönítve tanítatják őket. Beöthy Ödön erre így felelt: »Hiba-e, ha a zsidók jól nevelik gyermekeiket? Van-e a zsidók közt sok, ki írni nem tudna? Maguk költségén építenek iskolákat. Én sok próbatételen voltam jelen, hol meggyőződtem, hogy bizony zsidó gyermekben is van felfogás.« A zsidó iskolák »próbatételein« mások is jelen voltak, köztük Kossuth Lajos, mindenki csak elismeréssel emlékezett meg ezekről az iskolákról, külön a leánynevelő intézetekről. Dubravitzky Simon pestmegyei alispán 1840-ben tanúsította: »Magam is hallottam, hogy a pesti egyetemben az orvosi tudományokban a zsidó ifjak a legszorgalmasabbak.« Gróf Teleky László ezen az országgyűlésen külön ki akarta mondatni, hogy a zsidók doktorok lehetnek. 1843. október 10-én Palóczy László kiemelte, hogy a zsidók közt is terjed a felvilágosodás. Török Pál szuperintendens 1839-ben, templomi beszédben, sorolta fel a zsidók erényeit. A részegség, bujálkodás ismeretlen a zsidóknál. Házasságaik szerencsések, szentnek tartják az eskűt, mértékletesek.

Szinte mindegyik szónok és író hangsúlyozza a zsidók állhatatosságát, mellyel a szenvedéseket hitükért tűrik, valamint az összetartást. Kazinczy Ferenc, leveleiben, szinte névszerint, lakcim közlésével nevez meg egyszerű zsidó árendásokat, kik annyira megbízhatók, hogy csomagot, pénzt, kéziratot bátran rájuk lehet bízni. Minden megbízást hűségesen teljesítenek, »meghitelezhető emberek« és a kölcsönzött pénz után nem számítanak »interest«.

Szándékosan mellőzzük a műveltebb, gazdagabb, városi zsidó, a kimagaslóbb egyének rajzát. Az érdekel: hogyan élt és munkálkodott a zsidó a föld népe körében. Erre szép világot vet az a levél is, melyet 1867-ben a Falusi Gazda című lapban, éppen az emancipáció időszerűségének érzékeltetésére, egy fehérmegyei, válivölgyi kisgazda, Letenyey Lajos írt, hogy ismertesse a környék zsidó orvosának, Reich Mórnak érdemeit. Az orvos »negyed század óta önzetlenül, sőt teljes odaengedéssel igyekszik a nép szenvedéseit enyhíteni — írja, — ...1864. évben Bicskén és Felcsuthon 132 súlyosan hagymázban (tiphus) szenvedők közül csak 2 áldozat esett. A közel lefolyt 1866-ik évben vidékünkön a cholera-járvány oly nagy mérvben dúlt, mikép ragadmányában csak az 1832-ik év multa felül!... az orvos gyógykezelése alá került... községekből összesen 956 beteg, melyből a halálozás csak 50 volt, e nagyszerű eredmény nem csupán szorgalmas utánalátásának, de egyszersmind tapintatos eljárásának és szakértelmének is fényes bizonyítéka... érdeme az, hogy magas napidíjakkal inséges községeinket s a magányzókat egyáltalán nem terhelte; — különösen a szegényebb népcsaládok iránt volt nagy figyelme, nem csak díjmentesen nyujtott azoknak gyógysegélyt, hanem gyógyszerekkel, tápláló s üdítő élelmezéssel, fuvarokkal stb. ingyért látta el... nemeslelkű jó hajlamaival megelőzte a magány és országos segélyt, kimerült betegeinek a leghatályosabb gyógyszerekből t. i. élelmiekből díjtalanul osztogatott s ez által sok bekövetkezhető nagyobb bajoknak elejét vette«.

III.

Ezt a zsidóságot rajzolta meg a társadalom veszedelmének az emancipáció ellenfele, ezt védte az emberies gondolkozású köznemesség.

Az emancipáció ellenzői érveinek a rúgóját rendszerint nem nehéz kitapintani. Berzeviczy szerint »melléktekintetekből« kiáltják ki károsaknak a zsidókat s e melléktekintetek sokszor károsabbak. A »Freymüthige Äusserungen« írója Nagyszombat kíváltságát akarja védelmezni. A XVIII. században gróf Batthyány Alajos a protestánsok megszorítását templomaik építésében rójja meg és ezt annál igazságtalanabbnak tartja, mert a zsidók — türelmi adó ellenében, — bárhol építhetnek templomokat. Az 1844-i országgyűlés szónoka, Lónyay Gábor, azt kívánta, hogy a zsidókat a házalástól és korcsmatartástól tiltsák el. Ez volt a felszólalás végcélja, ennek érdekében kifogásolta, hogy a zsidók »olyan vallást gyakorolnak, mely a statusba be nem vétetett«, nem tettek professio fideit, külön bíróságok, nem a köztörvények alapján ítélkeznek felettük.

Ezekkel a vádakkal szemben elméleti jelentősége volt annak, mikor Székács József, Albach Szaniszló, Török Pál a keresztény egyházak szószékeiről védték meg a zsidó vallást. Török arra is rámutatott, hogy a zsidó vallás elveit egyetlen keresztény sem tagadhatja meg anélkül, hogy önhitét tagadná meg. Eötvös viszont a zsidóság szent könyveinek szellemét ítélte olyannak, mely az emancipáció mellett a legnyomósabb érvet szolgáltathatja.

Az emancipáció ellenzői »nemes szívömledésnek« nevezik a szabadelvűek érveit, és azt hirdetik, hogy a zsidók mellett elhangzott szózatok »mind csak philantropikus kinövések«, a törvényhozónak nem kell a szíve után járni »Pedig a törvényben a szívnek legszebb alapja fekszik« — feleli erre Beöthy Ödön.

A jog és az előítélet, a nemzet és a kiváltságos társadalmi rétegek érdeke mérkőzött meg a negyvenes évek országgyűlésein. De még az ellenzők is érezték, hogy a merev elzárkózás nem fér meg az idők szellemével, ezért ők is hajlandók voltak »léptenként«, a többi rétegek felszabadításával együtt, mindkét fél »előkészítésével« helyet adni a jogok kiterjesztésének, csak az »ugrástól« óvtak.

Az emancipáció gondolatának népszerűségére legjobban az vall, hogy a keresztény egyházak szószékein lehetett a kérdéssel foglalkozni. 1839. farsangján a Pozsonyban időző főrendi nők »szellemi mulatság után sóvárogtak s fölkérték Pyrker érseket, rendelje Pozsonyba Albach ferencrendi barátot bőjti prédikátornak«. Albach »szellemi mulatságul« a zsidók emancipációjáról szónokolt, a templomot az oltárlépcsőkig megtöltő közönségnek, — a zsidógyűlölő Pozsonyban... (Pulszky: Életem és korom).

Az 1840. évi országgyűlésen Dubravitzky Simon volt a vezérszónoka az emancipáció védelmezőinek, a rendi táblán. »Felhívom a t. Rendek figyelmét egy oly néposztályról való gondoskodásra — mondotta —, mely az egész világon elszórva, vallási

és polgári helyzetére nézve a többi osztályoktól elszigetelten, közállományi tekintetben igen ferde állapotban van. Értem a Sidó népet.... ott, hol ezen népposztálynak megadatik a polgári szabadság, nem lett az a közállománynak veszedelmes. Így Éjszak-Amerikában, a szabadság hazájában, ők is a többiekkel egyenlő polgárok. Angliában látjuk, hogy Sheriffnek választhatnak. Francia és más mívelt országokban is meg vannak polgári jogaik. ... Látjuk Mendelssohnt, mennyire vitte tudományát... De ha csak az emberiség szempontjából vesszük is a dolgot, hogy ők csak azért, mert az Istennek közlevegőjét szívják, türelmi taxát fizessenek? ... Azt kívánom tehát, hogy ezen vallásbeliek is úgy tekintessenek, mint más vallású, polgári jogokkal bíró lakosok, adassanak meg nekik is azon jussok, melyeket hazánkban minden nem nemes személyek és városiak bírnak.. hogyha különben érdemeket tettek, nemességgel is megjutalmaztassanak..«

A főrendi táblán gróf Zay Károly, gróf Erdődy Sándor, gróf Dessewffy Aurél és mások mellett báró Eötvös József szállt legszebben síkra a zsidóságért. Beszédének gondolatmenete egyezik röpiratáéval. Eötvös így fejtegette a kérdést: »Egy szűntelen haladó ivadék közé állítva azon korban, melynek jelszava szabadság, melynek magas feladata minden emberi jogoknak kivívása, csak a zsidó az, kinek a középkor még eddig múlni nem akart, csak ő, kivel magát senki rokonnak nem érzi, csak ő minden elnyomottak között, kinek szenvedései szánakozást, kinek panaszai visszhangot nem találnak. Az idő eljött, melyben a törvényhozás e szerencsétlen néposztály fölött is kiterjeszté ápoló kezeit, — s jelen izenet, melyben e nép polgárosítása kívántatik, egy új bizonyítványa haladásunknak, egy új fényes tanúsága azon consequentiának, mellyel képviselői táblánk a szabadság felé halad. Azon erős meggyőződéssel, hogy csak minden néposztályok iránt gyakorlott hasonló igazság, csak minden emberi jogoknak teljes tisztelete azon alap, melyen egy szabad alkotmány épülhet s ha meggondolom, hogy e népnek sorsa ezentúl csak a méltóságos Tábla igazságszeretetétől függ, talán bátran elmondhatom: az idő eljött, melyben a zsidókra is szebb jövő vár e határokon ... Az elnyomásnak sohanem hibázott a praetexus. Az angolok a katholikusokat elnyomják: a vallás az ok... Franciaországban Szent-Bertalan-éj kell, — ürűgyül a vallás vétetik. Egész népek elnyomatnak, — mondatik, hogy a szabadságra még meg nem értek s minden mondva van; mit okokkal bizonyítani nem lehet, az axiomának állíttatik fel, az elnyomó lelkiismerete megnyugszik, ha azt, mit öntettének megvallani szégyellene, egy magasabb szükségnek tulajdoníthatá. A zsidók is elnyomattak, itt is ürügy kellene — s nem hibázik. ... Egyre szabad legyen figyelmeztetnem a Főrendeket, arra, hogy mindazon rossz következések, melyeket a polgárosításról jósolunk, már léteznek s hogyha a polgárosítás

ezen káros állapotot nem fogja is megszüntetni, azt legalább nem tagadhatja meg senki, hogy mindazon rossz, mit a zsidókról tudunk, a legnagyobb középkori elnyomás alatt támadott, a mostani elnyomás alatt nőtt s hogy így az elnyomás legalább a bajok megszüntetéséhez vezetni nem fog... Nincs semmi ok, mely minket a KK. és RR. kívánatainak megtagadására bírna; nincs semmi ok, mi minket egy oly törvény alkotásától visszatartóztathatna, melyet századunk felvilágosultabb szelleme kíván, melyet nemzetiségünknek érdeke enged, melyet ezreknek áldása követni fog...«

Az 1844-iki országgyűlésen az emancipáció védelmezőinek egyik vezére Klauzál Gábor, azzal felelt a támadóknak, hogy »kórállapot ez, maradványa azon vallási üldözéseknek, melyeknek nyilai elébb a kereszténység ellen valának intézve, később Üdvözítőnk célja ellen a nem keresztény emberekre irányoztatának.«

A zsidók pénze »természetes gyümölcse az ipar- a szorgalomnak«. Az állam elveszti a zsidók közül a jómódúakat, mert ezek, ha megvagyonosodtak, külföldre kényszerülnek. Vukovics Sebő elítélte, hogy a zsidóktól vallásuk elhagyását kívánják és azt mondta: »Mi ezen országgyűlésen minden néposztályt rendezünk, ne hagyjuk kivételképp csupa gyűlölségből a zsidókat.« Bezerédj István kiemelte, hogy az elnyomás csak a szegény zsidókra vonatkozik. »Nézzük Rothschildot, nem fejedelmi fogadtatásban részesül-e mindenütt?« Valakit elnyomás által mélyre süllyeszteni s azután büntetni és megvetni e süllyedésért s annak következményeiért, iszonyú és égbekiáltó igazságtalanság. Karácsonyi torontáli követ szerint az ellenzés képzelt oka, hogy a zsidók szorgalma és iparkodása által elnyomatnak a kevésbbé szorgalmasok. »De ez igen silány argumentum, mert a zsidók iparkodása másokat is iparra serkent s ki iparral szerzi, az megérdemli boldogulását«. Bánhidy Albert csanádi követ a zsidók fáradhatatlan szorgalmát és gazdasági érzékét dícsérte.

»Mit akarunk mi tenni? — foglalja össze Beöthy Ödön, Bihar követe. — Azt, hogy azon 240 ezer ember, ki vallásához híven, történeti emlékeit szívében hordva, annyit tűrt, annyit szenvedett, a föld minden részén pelyvaként szétszórva üzi létét, azon állapotba helyeztessék, melyben él a honnak többi kiváltságtalan lakosa.« Beöthy, mint a többi zsidóvédő szónok, beszédeit pisszegéssel kísérte a hallgatóság. Beöthyt ez nem zavarta. »Engem e néphez a pietásnak egy neme vonz, — mondá — látván a szilárdságot, mellyel e nép magát fenntartja. Mert ha állhatatos jellem tiszteletet érdemel, úgy a zsidó népet tisztelni kell, sok százados szenvedései összefűzik e népet s összetartásra oktatták — erényre, mi bennünk nincs s ezért készek vagyunk bűnül számítani be. Tessék, pisszegjenek bátran!...« Az sem ellenérv, — véli —

hogy »a zsidó vallásának hagyományát őrzi. Ez más szóval annyit jelent, hogy míg valaki lelkiismeretét híven megtartja, vallásához szentül ragaszkodik, nem lehet őt polgárosítani. E század homlokán felvilágosodás, türelem, emberiesség szavai fénylenek; vajjon hogy lehet ezekkel a mondottakat megegyeztetni? A convertiták semmi becsben nem tartatnak; Amerikában nem gondolnak velük, mert róluk az az előhit, hogy nem meggyőződésből, hanem világi haszonlesésből tértek át s itt mégis hallatszik, hogy ha a zsidók jogokat igényelnek, elhagyván az utat, melyen hitök szövétneke mellett boldogság felé törekszenek, a keresztény vallást vállalják fel. Megvallom, e gondolat rettenetességét felfogni nem bírom... Íme, hogy fogyatkozásai, vétkei eltűnjenek, nem kell egyébb, csak hogy keresztet vessen magára. Kérdem én, ha a mostani állapotban nem bír képességgel, egy szertartás őt ujra teremti-e?«

De védelmet talál ezen az országgyűlésen a zsidók iparűzése és kereskedése is, amely a jólétet fokozza. Palóczy László és Beöthy Ödön, mint 1840-ben Dessewffy Aurél, kiemeli, hogy a zsidók magyarul beszélnek.

Rendi országgyűlésen, melyen az utasítások a rendi érdekek védelmét szolgálták, emlékezetesek maradnak ezek a fenköltmegnyilatkozások és nagy eredmény, hogy 1840-ben negyven vármegye kívánta az emancipációt, 1844-ben pedig huszonhat vármegye szavazta meg a zsidók városi polgárjogait.

A szabadságharc évében Kállay Ödön eredménytelenül szólította fel a népképviseleti alapra helyezett országgyűlést, hogy a kivívott szabadság áldásaiban részesítsék a zsidókat is. Az írók közül Petőfi emelte fel szavát a zsidóüldözés ellen és korholta az üldözőket: »Alig van köztetek olyan, aki be tudná bizonyítani csak azt is, hogy nagyapja itt halt meg, annál kevésbbé, hogy itt született.« Táncsics Mihály a Pesti Divatlapban így írt: »Miként bírjátok a kettőt megegyeztetni: a zsidók vallását, az ótestamentumot szent könyvetek gyanánt hirdetitek és azokat, kiktől e szent könyveket átvettétek, gyűlölitek?« Ugyanabban a lapban Vörösmarty a zsidóügy egyetlen megoldásának azt hirdette: »Nem tehetünk sem okosabban, sem igazságosabban, mint hogy őket körünkbe fogadjuk, megnyitván nekik iskoláinkat, céheinket, hivatalainkat, családi és társalgási köreinket s minden pályát, hogy velünk együtt a közös szabadságban fölnevelkedvén, igaz és szorgalmas hazafiakká válhassanak.« 1849-ben Szemere Bertalan belügyminiszter gyönyörű beszédben kívánta megadni a jogokat a

zsidóknak, kik a többiekkel együtt ontották vérüket közös hazájukért, jogtalanul is...

A szabadságharccal zárul le az emancipációs küzdelmek első korszaka. A negyvenes évek küzdelme egy ismeretlen réteg számára követelt, vagy ellenzett jogokat. Az abszolutizmus után ujra megindult emancipációs harc művelt és jómódú zsidóságra vonatkozott, mely ténylegesen már legtöbbjét gyakorolta azoknak a jogoknak, melyeket törvény még nem biztosított számára. Az abszolutizmus elnyomatása az egész társadalomban növelte a szabadságjogok becsét és az elnyomó hatalomtól való függetlenség vágyát. Ez a két tényező irányítja a közélet hangulatát a zsidókkal szemben és viszi végül diadalra az emancipáció ügyét.

Felhasznált irodalom:

A szövegben említetteken kívül: Ungarischer Israelit. Ben Chananja, Magyar Izraelita évfolyamai. Egyenlőség emancipációs emlékfüzete, szerk.: Szabolcsi Lajos, 1917. Concha Győző: A kilencvenes évek reformeszméi és előzményeik. Ballagi Géza: A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig. U. a.: Az 1839/40-diki országgyűlés visszhangja az irodalomban. Horváth Mihály: Huszonöt év Magyarország történetéből. Kecskeméthy Aurél naplója. Pesti Hirlap 1844. évf. országgyűlési tudósításai. Glatter Edvard: A zsidók biostatikai viszonyai. Uj Magyar Múzeum, 1856. Grünwald Béla: A régi Magyarország. Gábor Gyula: A magyarországi zsidók emancipációnális mozgalmai, Egyenlőség Képes Folyóirata, 1921. nov. Cseténvi Imre: Adalékok a magyar zsidók reformkorszakbeli történetéhez, U. a.: Cikkek M. Zs. Sz. 1925., 1926., 1934. és 1936. évf. Bernstein Béla cikke M. Zs. Sz. 1936. évf. és A negyvennyolcas szabadságharc és a zsidók. Mezei Mór és Venetianer Lajos tanulmányai, IMIT Évk., 1918. Eötvös József: A zsidók emancipatiója, Bánóczi József bevez. Népszerű Zs. Könyvtár. Marczali Henrik: A magyar zsidók II. József alatt, M. Zs. Sz. I. évf. U. a.: A föld az ember, IMIT Évk., 1930. U. a.: A zsidók emancipációja a szabadságharc korában, IMIT Évk., 1933. Bródy Ernő: Magyar szabadelvűek mozgalma, M. Zs. Sz., 1933. Kovács Ferenc: Az 1843/44-ik magyar országgyűlés naplói. Jánosi Engel Róbert: B. Eötvös József és a magyar zsidóság emancipációja, IMIT Évk., 1914. Heller Bernát: Eötvös József báró, IMIT Évk., 1913. Groszmann Zs.: Magyar zsidók a XIX. század közepén. Venetianer Lajos: A magyar zsidók tört. Ballagi Ernő: A magyar zsidóság harca az emancipációért, IMIT Évk., 1940. U. a.: Szabadelvűség és magyar zsidóság, IMIT Évk., 1941. U. a.: Cikkek A Magyar Zsidók Lapja 1940. és 1941. számaiban és szerző cikkeiben megnevezett források. Büchler Sándor: De Judaeis, IMIT Évk. 1900. Zsoldos Jenő: Kazinczy Ferenc és a zsidóság. U. a.: Fáy András zsidószemlélete, IMIT Évk., 1937. Török Pál: Mindnyájan egy vagyunk, 1841. Pethő Sándor: Világostól Trianonig. Kecskeméti Ármin: A csanádmegyei zsidók története. Dr. Goldberger Izidor: Adalékok a magyar zsidóság történetéhez, IMIT Évk., 1930. Pollák Miksa: A zsidók története Sopronban.

Dr. Ballagi Ernő.

A „bosszúálló" Isten.

Gyakran hallottuk a vádat, hogy a zsidó Isten kegyetlen, bosszúálló, aki megtorolja az apák bűnét a gyermekeken harmad és negyedíziglen. Ez a vád a Tizparancsolat második parancsára támaszkodik. E váddal szemben a védelemnek igen nagy irodalma van, de most nem evvel akarok foglalkozni, hanem csak azt akarom megvizsgálni, hogy a héber szövegnek ez a fordítása: »bosszúálló Isten« helyes-e, megfelel-e a biblia szellemének. Az IMIT új bibliakiadása adott e kérdés felvetésére alkalmat, midőn a régi fordítást kellett átvizsgálni és átdolgozni.

A Tóra héber szövegében ez a kifejezés »él kanna« ötször fordul elő; kétszer a Tízparancsolatban (Exodus 20:5 és Deuteronomium 5:9), azonkívül még egyszer az Exodusban (34:14), és még kétszer a Deuteronomiumban (4:24 es 6:15).*

Mit jelent a héber »kanna« szó? Semmiesetre sem jelenti azt, hogy »bosszúálló«; és összehasonlítva a régi és újabb más nyelvű fordításokkal, arra a meglepő eredményre jutunk, hogy csak a magyar bibliafordításokban fordul elő a »bosszúálló« szó mint Isten jelzője.

A biblia legrégibb görög fordításában, a Septuagintában ezt a szöveget találjuk: egó gar eimi kyrios ho theos sou, theos zélótés; a Vulgata latin szövege pedig így hangzik: Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes. Amint látjuk, a Septuaginta és utána a Vulgata is a héber »kanna«

* Előfordul még Józsua könyvében 24:19 és Nachum 1:1-ben (él kanna).

szót a görög »zélótés«-szel fordítja és Isten jelzőjét kibővíti még a »kyrios, fortis«, a. m. erős, szóval, ami a héber szövegben nincs meg. A görög »zélótés« szó jelentése: valamit csodáló, valamihez ragaszkodó, csatlakozó, valaminek híve. A görög-német szótárak így fordítják: Nacheiferer, Bewunderer, Anhänger és Menge szótára még hozzáteszi mint elavult jelentést: Eiferer für das mosaische Gesetz.

A nyugati művelt nyelvek bibliafordításai közül Luther német fordításában ezt a kifejezést olvassuk: »Ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott.« A Hertz-Biblia német fordítása így adja vissza: »ein eifervoller Gott«. Egy újabb, bő magyarázatokkal ellátott katolikus biblia a helyesebb »ein eifernder Gott« kifejezést használja. (Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, Bonn 1934.) A brit biblia-társulat hivatalos bibliakiadásaiban az angol szöveg: I the Lord thy God am a jealous God; ugyanígy fordítja a Hertz Biblia. A francia fordítás így hangzik: Moi, l'Éternel, ton Dieu, je suis un Dieu jaloux. Tehát ezekben az Isten jelzője »jealous, jaloux« a. m. féltékeny.

Más nyelvű fordításokban majd a féltékeny, majd a buzgó szónak megfelelő jelzőt találjuk. Pl. a csehben: Buh silny (erős), horlivy (buzgó); a dánban: en nidkaer Gud (buzgó), a finnben: kiivas Jumala (féltékeny Isten).

Joggal kérdezhetjük, mikor és hogyan került bele a magyar bibliába Isten jelzőjéül a bosszúálló szó. Az Ó-Testamentum legrégibb magyar fordításait a 15—16. században készült kódexekben találjuk. A Bécsi kódex (1436—1446) Ruth, Judit, Eszter könyvét és néhány prófétáét tartalmazza. Más kódexekben gyakran találkozunk a zsoltárokkal, a Döbrentei kódex közli az Énekek Énekét és Jób könyvének néhány részletét is. Ezek a kézzel írott könyvek a szerzetes, leggyakrabban apácakolostorok számára készültek a Breviárium kiegészítéséül, szabad olvasmányul; ezért tartalmaznak csak kiválogatott részleteket az Ó- és Új-Testámentumból.

Voltak próbálkozások a biblia teljes lefordítására is. Az irodalomtörténet megemlékszik arról, hogy Bátori László, pálos szerzetes állítólag lefordította az egész bibliát a 15. század második felében és a kéziratot Mátyás király a budai könyvtárban őríztette. Ez a kézirat, ha valóban megvolt, nyomtalanul elveszett.

Az irodalomtörténet arról is megemlékszik, hogy két huszita pap, Tamás és Bálint az inkvizíció elől Moldvába

menekült és ott ketten lefordították az egész bibliát huszita szellemben. Ezt a fordítást vélték felismerni a Bécsi, Müncheni és Apor kódex megmaradt részeiben. Ez a kérdés azonban nincs eldöntve.

Mózes öt könyvének reánk maradt legrégibb fordítását a Jordánszky kódex tartalmazza. Ez a kódex a 16. század második tizedében (1516—19) készült másolatban maradt reánk; a fordítás maga régebbi időből való; alapjául kétségtelenül a Vulgata szolgált. Nem az eredeti szöveghez ragaszkodó teljes fordítás ez. A fordító gyakran rövidít és ki is hagy egyes részeket, néha panaszkodik is a fordítás nehézségei miatt. Mózes V. könyvének végén ezt a megjegyzést olvassuk:* »Itt vagyon vége Mojzes öt könyvének, Istennek legyen hála. Ha kedég (a. m. pedig) mi fogyatkozás esett közte, kérem ő irgalmát, bocsássa meg. Ha kedég mi lelki hasznot benne lél, ki olvasni akarná, kérem imádjon érettem, mert nagy munkánál kül (a. m. munka nélkül) vége nem szakadott.« A II. könyv 25. fejezete után a 28. következik; a fordító kihagyta a szent hajlék leírását, mert nem tudta lefordítani a nehéz szavakat, kifejezéseket. Ezért így mentegeti magát: »Itt két kapitulom héán vagyon, mi módon és mi szerrel mondta Úr Isten szerzeni az nagyobb tabernákulomot avagy az Isten sátorát és egyházát minden szerszámával, hozjá tartozóval és benne valókkal, kinek értelme és magyarsága semmiképpen én elmémbe nem fér, de egyébtül sem érthetöm.«

Ebben a legrégibb magyar fordításban a második parancsnak szóban forgó része így szól: »Én vagyok te Urad Istened, erős, félelmes, szerető, meglátogatván atyáknak ő álnokságit ő fiokban mind harmad és negyed ízig, azoknak, kik engem gyílöltenek.« — Az Exodus 34. fejezetének 14. verse így hangzik: »Mert az úr Istennek ű neve szerelmes, félelmes és igazságos.« Tehát itt nincs szó a bosszúálló Istenről. De már ugyanebben a kódexben az V. könyv 5. fejezetében ez a rész így hangzik: »Én vagyok te Urad Istened: Bosszúálló Isten, megfizetvén az atyáknak ő gonoszságit harmad és negyed ízig azoknak, kik engem gyílöltenek...« A nagy eltérésből, ami a Tízparancsolat két szövege között van, noha a héber szöveg mindkét helyen teljesen egyező, arra kell következtetnünk, hogy a Jordánszky kódex bibliafordítása nem egy ember műve. Az V. könyvet bizonyosan

* Az idézeteket a mai helyesírás szerint átírva közöljük.

nem ugyanaz a szerzetes fordította, aki a másodikat. Az V. könyv 4. fej. 24. és a 6. fej. 15. versében szintén ott találjuk a bosszúálló szót: »Mert az te Urad Isten megemésztő tűz, bosszú álló Isten. — Mert az bosszú álló Isten te közötted vagyon.«

És ezentúl a magyar bibliákban a legújabb időkig végighúzódik a »bosszúálló Isten« kifejezés. Midőn a könyvnyomtatás és a reformáció terjedése lehetővé tette a biblia olvasását a legszélesebb néprétegek számára, Heltai Gáspár, ez a sokoldalú író vállalkozott a teljes biblia lefordítására a héber nyelvből, felhasználva a Vulgatát és kétségtelenül a régebbi magyar fordításokat is. Mózes öt könyve meg is jelent külön kötetben 1551-ben. Ebben a második parancsolatnak ez a része így hangzik: »Én vagyok UR te Istened, Hatalmas, Bosszúálló, ki megbüntetem az atyjoknak gonoszságokat az ő gyermekibe (kik engem gyűlöltenek) harmad és negyed ízig...« Csaknem ugyanez a szöveg van az ötödik könyvben, de ott a »hatalmas« jelző elmaradt.

Nem Heltai bibliája lett a magyar protestánsok hivatalos Szentírása, hanem Károli Gáspárnak a Vulgata alapján végzett fordítása, az 1590-ben megjelent vizsolyi biblia. Ebben ez a rész így hangzik: »Én vagyok a te Jehova Istened, erős bosszúálló, ki megbüntetem az atyáknak vétkeket a fiakban harmad és negyed íziglen, azokban akik gyűlölnek engemet...« Az V. könyvben változott szöveggel így szól: »Én vagyok a te Urad Istened, bosszúálló, erős Isten, ki meglátogatom az atyáknak hamisságokat a fiakban, harmad és negyed nemzetségig, azokban akik engemet gyűlölnek...«

A katolikusok számára Káldi György fordította le a bibliát szintén a Vulgatából; megjelent 1626-ban. Ebben így hangzik a második parancsolatnak ez a része: »Én vagyok a te Urad Istened, erős bosszúálló, meglátogatván az atyák hamisságát a fiakban harmad és negyed íziglen azokban, kik engem gyűlölnek...« Az ötödik könyv megfelelő helyén az első szavak így hangzanak: »Én vagyok a te Urad Istened, bosszúálló Isten, megfizetvén...« stb.

Így vált a bosszúálló Isten fogalma megszokottá és általánossá a magyar nyelvű bibliában.

Arra a kérdésre, hogy hogyan került bele a magyar bibliába és lett benne állandó a »bosszúálló Isten« kifejezés, csak sejtéssel felelhetünk. Már az előbb említett eltérés a Jordánszky kódex két szövege között bizonyítja, hogy a 15. és 16. században az Ó-Testámentumnak is több fordítása forgott a szerzetesek kolostoraiban a kéziratmásolók kezén. Az egyik fordító a hitújításnak ebben a forrongó idejében talán valamelyik szekta felfogását követve, fordította a »Deus zélótés«-t bosszúálló Istennek. Ez lehetett a leggyakrabban használt kézirat és ezt követték a könyvnyomtatás elterjedése után dolgozó bibliafordítóink.

Csak a 19. század közepe felé, midőn izraelita vallású magyarok is kezdtek magyarul írni, kerülhetett sor arra, hogy a héber eredetiből fordítsák le a bibliát a magyarul olvasó zsidók számára. Bloch Móric (később: Ballagi Mór) vállalkozott arra, hogy lefordítja magyarra Mózes öt könyvét; 1840—41-ben meg is jelent ez a munkája és a fordítást »jegyzetekkel fölvilágosította«. Természetes, hogy ebben a fordításban nem fordulhatott elő a bosszúálló szó. Bloch a héber »él kanna« szavak fordításában Luther német kifejezését (ein eifriger Gott) követte. Nála ez a mondat így kezdődik: Mert én Jehova, a te Istened buzgó Isten vagyok...

Csaknem egy fél évszázaddal később Deutsch Henrik újra lefordította Mózes öt könyvét; ő is a buzgó Isten kifejezést használja. Ez maradt meg az IMIT régebbi, 1898-ban megjelent magyar bibliájában is.

Midőn most az IMIT új bibliakiadása számára át kellett dolgozni a régi fordítást, fontolóra kellett venni, hogy hogyan fordítsuk a héber szöveg »él kanna« kifejezését. A »buzgó« szó jelentése a magyarban nem egészen ugyanaz, mint a németben az »eifrig« szóé. A buzgó szónak a magyarban kétféle jelentése van: 1. valami iránt lelkesedő, lelkes, valamihez ragaszkodó, pl. vakbuzgó, ügybuzgó; 2. bensőséges, mély érzésű, pl. buzgó imádság. Egyik jelentés sem illik Isten személyéhez. Époly kevéssé használhatjuk az angol »jealous«, francia »jaloux«-nak megfelelő féltékeny szót. Ennek a jelentése sem illik Isten nevéhez, ahhoz a felfogáshoz, amint Isten lénye a biblián végigvonul.

Tehát az új fordítást a második parancsolatnak egész szövegét, erkölcsi tartalmát figyelembe véve kellett megállapítanunk. Isten megtiltja népének, hogy idegen isteneket imádjon, hogy faragott képeket csináljon, hogy leboruljon előttük és szolgálja őket. Ezt a tilalmat megerősíti azzal a kijelentéssel, hogy »megemlékszik az atyák bűnéről a fia-

kon harmadíziglen és negyedíziglen« de csak »azokon, akik engem gyűlölnek«; ellenben: »kegyelmet gyakorlok ezredíziglen azokon, akik engem szeretnek és parancsolataimat megtartják.« Ez nem bosszúálló fenyegetés, hanem azt jelenti, hogy Isten figyelemmel kiséri népét, számontartja és számonkéri cselekedeteit, elvárja tőle, hogy más istent nem imád és az Ő parancsolatait megtartja; ezért figyelmezteti a büntetésre és a jutalomra. Mindezt figyelembe véve, ebben az új fordításban a bevezető szavak így hangzanak: »Mert én vagyok az Örökkévaló, a te Istened, a féltve őrködő Isten...«

Az utóbbi évtizedekben a keresztény felekezetek is szükségesnek tartották a régi magyar bibliafordítások átdolgozását. A katolikusok bibliájának, Káldi György fordításának átdolgozását, a Szent István társulat Szentírás-bizottsága irányította; Mózes öt könyvét dr. Takáts Ernő fordította. Ebben már nincs szó a bosszúálló Istenről. A parancsolatnak ez a része így hangzik: »Én, az Úr, a te Istened, erős és féltékeny vagyok s megtorlom az atyák vétkét azoknak a gyermekein meg a harmadik és negyedik nemzedékén, akik gyűlölnek engem, de irgalmasságot gyakorlok ezredíziglen azokkal, akik szeretnek engem és megtartják parancsolataimat.«

A protestáns felekezetek is hosszabb idő óta foglalkoztak Károli Gáspár bibliafordításának átdolgozásával. Hivatalos elismerést a legújabb átdolgozás azáltal nyert, hogy a Brit és külföldi biblia-társulat 1938 óta ezt adja ki, az átdolgozó nevének megemlítése nélkül, a régi Károli-biblia helyett. Ők is elhagyták a »bosszúálló Isten« kifejezést. Ebben a bibliában a második parancsolatnak ez a része így hangzik: »Én az Úr, a te Istened, féltőnszerető Istened vagyok, aki megbüntetem az atyák vétkét a fiakban harmad- és negyed ízig, akik engem gyűlölnek. De irgalmasan bánok ezer ízig azokkal, akik engem szeretnek és parancsaimat megtartják.«

Így tűnt el a bosszúálló Isten kifejezés minden magyar bibliából.

Balassa József.

Az ötvenes évek sajtója és a zsidókérdés.

I. A sajtó hangja.

1849. augusztus 13-án nemcsak a magyar szabadságharc bukott el Világosnál. Elbuktak vele együtt a társadalmi vívmányok, a liberális eszmék is. A győztes hatalom természetszerűleg nem ismerte el a szerinte törvénytelen országgyűlés törvényeit sem, így a Szegeden hozott zsidó emancipációs törvényt sem.

A győzelmes reakció figyelme kiterjedt a közhangulatra s az ezt irányító sajtóra is. A 40-es évek szabadelvű hangját felváltja a reakciós hang s ez a hang — kivált az első években — a zsidókérdést is reakciós hangon kezeli.

Így már 1849. végén az értékhamisítást zsidó bűnnek mondja a Pressburger Zeitung. Fokozottabb ellenőrzést kíván Nagyszombatba a hús árúsításánál. Mint a Magyar Hirlap közli panaszát, csak így lesz »teljes mértékünk, igaz fontunk, a kufárnők és zsidó csalók elővásárlásai megszünendenek«.[1] A nyereszkedés általános zsidó bűn a sajtó szerint. Krakkóból írja a Pesti Napló,[2] hogy »ott csak a speculateurök s traffikáló zsidók forognak és kémlés, nyerészkedés kedvéért-e .... a legborzasztóbb híreket terjesztik«.

A Szépirodalom is ellenszenvesnek tünteti fel a zsidót. Ariel Egy éj az altáborban c. tárcanovella az alibunári honvéd-táborban játszódik. Egyik főhőse egy rendkívül ellenszenves zsidó. Az elesettek gúnyáit akarja megvenni a zsidós-beszédű Römpöly Icig. Avval az ürügygyel, hogy pálinkát árul a huszároknak, kikémleli a magyar tábort. Damjanich észreveszi és pisztolyával utána lő. A zsidó elmenekül s a császáriakhoz megy. Egy hatfontos ágyúlövedék megöli. Ám kaftánjában Kaszás huszár megtalálja kémkedése díját: ötven aranyat.[3]

A kocsmárost mindig zsidónak rajzolja a szépirodalom.[4]

A zsidó beszéde mindig komikusan torzított; a paraszt-ember tegezi és lenézi a zsidót.[5]

[1] Magyar Hirlap (= M. H.) 1849. XI. 23.

[2] Pesti Napló (= P. N.) 1850. VI. 20.

[3] U. o. 1850. VII. 18. skk. számokban.

[4] Így Berecz Károly *Tátrai Levelek*-ben, P. N. 1850. IX. 11.

[5] L. *A három asszony* c. tárcanovellában, P. N. 1851. VIII. 2.

Nincs a sajtónak érzéke még a forradalom vértanúi iránt sem, ha ezek zsidók. Így a Pesti Napló leírja, hogy egy zsidó asszony férjét és felnőtt fiát az oláhok megölték 1848-ban s az most adója mérséklését kéri. Midőn elutasítják, megvesztegeti a tisztviselőket s erre majd annyit költ, mint a mennyi adója volna. A Pesti Napló felháborodik ezen az aljasságon.[6]

A gúnynak állandó tárgya a zsidó. Szántó Mihály tréfás levelében ír két zsidóról. Közülük Péter rongyszedő volt, de most már gazdag uzsorás. Zsebében van az egész falu. A másik zsidó, Leopold, szintén embernyúzó.[7]

Természetesen felújul a régi vád is: a zsidó nem alkalmazkodik a keresztény szokásokhoz. Így a Gömörbe seregestül vándorló zsidók, főleg a kocsmárosok.[8]

Ismét más vád a hirtelen meggazdagodás vádja. Így Alsóvereckén »feles számban« laknak zsidók. Házaik zsindellyel fedettek, míg az ott lakó rutének házaikat szalmával fedik be.[9]

Főkép e kocsmárosokat szidja a sajtó. A kocsmában — írja a Magyar Hirlap — Icig hathatós svadával bíztatja ivásra vendégeit s gondosan duplázza krétájával az adósságot. Pár hónap múlva Icig kidobatja vendégeit viskóikból s egyre gazdagodik. Ezen a közigazgatási tisztviselőknek kell segítenük.[10]

A szepességi nyomor oka is »némely zsidók féktelen üzérkedési és nyereségi vágya«.[11]

Radics Pál r. kat. lelkész írja — megnevezés nélkül — hogy egy öreg zsidónő hatalmában tart egy keresztény leányt s ezt kínzással kényszeríti komédiázásra.[12]

A kocsmárosok elleni izgatás megtermi gyümölcsét: gróf Keglevich János földesúr elrendeli, hogy kistapolcsányi birtokán zsidó nem lehet fogadós.[13]

Még a járványos idő haszna is a zsidóé! A nagylaki kolera-járványkor a tótok halnak, s a halotti torokban fogy a pálinka, a zsidó árendás nagy örömére.[14]

Dunaszerdahelyről írják a Pesti Naplónak, hogy ott már többségben vannak a zsidók, de nem foglalkoznak földműveléssel, vagy iparral, hanem kereskedők.[15] Hasonló panasz érkezik Csekéről. Itt birtok-nélküli zsidóknak 2—

[6] P. N. 1850. XI. 6.
[7] U. o. 1850. XI. 30.
[8] U. o. 1852. II. 26.
[9] U. o. 1852. III. 2.
[10] M. H. 1852. XI. 22.
[11] P. N. 1853. VII. 17.
[12] Budapesti Hirlap (= Bp. H.) 1853. V. 14.
[13] Bp. H. 1854. IV. 8.
[14] P. N. 1855. IX. 4.
[15] U. o. 1855. IX. 19.

300 marhájuk van s ott legelhetik ezeket, azon a földön, amelynek adóját a nép fizeti.[16]

A »zsidó szemtelenség«-et nem közelíti meg a velencei nép tolakodása — írja Kecskeméthy Aurél.[17]

A zsidóság nagy elszaporodásáról ír a Budapesti Hirlap Sopronból. Két-három év előtt 10—12 zsidó család volt csak ott, mióta szabad az ipar, azóta 100—120 család lakik ott. Minden utcán vannak zsidó boltok. A szomszédos falvak is telvék zsidókkal. »Nem szükség fejtegetni, hogy e népségnek hazánkban szerfelett elszaporodása igen jelentékeny nemzetgazdászati, sőt politikai kérdést képez, melynek megfejtése nem marad az ország helyzetére mélyen bevágó következések nélkül«.[18]

A zsidóság mellett ritkán hangzanak hangok. Így a mikor Kaposvár közvilágítására hangversenyt rendeznek, kifogásolja a Pesti Napló, hogy a rendezőségből hiányoznak a zsidók és kereskedők.[19]

Vita zajlik le a Pesti Hírnökben a zsidókérdésről. Egy hang a magyar nép ajkán címen H. K. ír Miskolcról. Azt állapítja meg, hogy a zsidók nem magyar szelleműek. A zsidóság száraz gally a nemzet fáján. E gallyat nem lehet levágni, vagy megcsonkítani; tiltja a keresztény magyar etika. A zsidóság németül beszél s német ruhát hord; iskoláinak tannyelve többnyire német.[21] A cikkre r. b. felel Aradról. A zsidóság németnyelvűségének oka, hogy nincs emancipálva. Hiba, hogy az izraeliták elüljáróit a hatóság a gazdagok s nem a műveltek sorából nevezte ki. Autonomiára van szükség. Az aradi hitközség magyar-érzésű, de nem tudja azt érvényesíteni elüljárói miatt, hiába jár magyar ruhában s hiába magyar-nyelvű. A szerkesztő megjegyzi, hogy Arad kivétel, a fővárosban egész más a helyzet.[22]

Utánzásra méltó zsidó erénynek mondja a zsidó hitsorsosi ragaszkodást és segítést a Pesti Napló.[23] Ez is kétélű dícséret.

[16] U. o. 1857. X. 9.
[17] U. o. 1859. IV. 10.
[18] Bp. H. 1860. X. 2. Átveszi Hirnök, 1860. X. 6.
[19] P. N. 1859. XII. 8.
[21] Pesti Hirnök, 1860. X. 6.
[22] U. o. 1860. X. 12.
[23] P. N. 1855. IX. 19.

Megállapítható a fent elsoroltakból, hogy a sajtó hangja inkább mondható antisemitának, mint zsidóbarátnak.

II. A zsidóság politikai helyzete.

A zsidóság helyzete Magyarországon oly kérdés volt, amely valamilyen megoldást követelt. Részben a zsidók elégedetlenkedtek a korlátozó rendszabályok miatt, különösen, amikor 1854. tavaszán híre járt, hogy Oroszországban is jobb napok virradnak az ottani zsidóságra. Másrészt a zsidók ellen való gyűlöletet fokozza, hogy a szeszkimérés jóformán zsidó egyedárúság. Őket vádolják még az ércpénz elrejtésével s akkor tárgyalják a 48-ban a zsidók kárára elkövetett erőszakoskodásokat, ez pedig avval járt, hogy a kárvalloltak itt-ott túlzott követelésekkel léptek fel.[24]

Egy rövid ideig még érvényben volt a zsidók ingatlanbirtokló joga, ám rövidesen ismét életbelép a 48 előtti ingatlanszerzési korlátozás. Bach egy kijelentése szerint a zsidókérdésnek az egész birodalomra vonatkozó rendezése tárgyalás alatt áll.[25] Bécsi tudósítás 1859. V. 14-én törvényt helyez e téren kilátásba.[26] A cs. kir. belügyminisztérium rendeletet ád ki 1859-ben, hogy mivel a zsidók birtokképessége tárgyalás alatt áll, ne vettessenek ki amaz izraeliták birtokaikból, akik a törvényes határozatok ellenére birtokhoz jutottak.[27]

A zsidóság helyzetén való könnyítések csak a korszak végén valósulnak meg. 1859. XI. 29-én császári rendelet helyezi hatályon kívül az Általános Polgári Törvénykönyv 124. §-át. Evvel tehát megszűnik az az intézkedés, hogy zsidók közti házasságkötéshez kerületi hivatali engedély kellett.[28] Ez első pontja annak a programmnak, amelyet Bach Sándornak utóda, az új belügyminiszter, gróf Golu chowsky Agenor jelentett be. Egyik programmpontja u. i. »az izraeliták állásának korszerű, de a helyi és tartományi viszonyok tekintetbevételéveli szabályozása«.[29]

Már 1859. XI. 20-án a hivatalos-jellegű Budapesti Hirlap közli és helyesli a Wiener Zeitung cikkét a zsidók polgári viszonyainak rendezéséről. Eszerint el kell törülni az egyes koronaországokban fennálló tilalmat, hogy nem

[24] Berzeviczy Albert: Az abszolutizmus kora Magyarországon. Bp., é. n. II. 236. l.
[25] U. o. 66. sk. l.
[26] P. N. 1859. V. 14.
[27] U. o. 1859. XII. 16.; Bp. H. 1859. XII. 15.
[28] U. o. 1859. XII. 7.; Bp. H. 1859. XII. 6.
[29] Bp. H. 1859. VIII. 23.

szabad a zsidónak keresztény inast, legényt, szolgálót és dajkát tartania. Csak e tilalmak megszűntetésétől várható, hogy a zsidó iparos és földművelő lesz.[30]

A földbirtokszerző jog kérdésének rövid idő alatt való elintézését helyezi kilátásba a Pesti Napló a bécsi Fortschritt nyomán: Magyarországon nemcsak házat és földet szerezhetnek a zsidók, hanem patikákat is.[31]

Végre maga a császári rendelet is megjelenik 1860. II. 23-án.[32] E szerint Magyarországban, Horvátországban, Erdélyben, a Vajdaságban, Dalmáciában és a Tengerparton teljes birtokszerző joga van a zsidónak, csak parasztbirtokot nem vehet. Ugyanígy van ez Alsóausztriában, Cseh- és Morvaországban. Ellenben Felsőausztriában, Stájerországban, Karintiában és Krajnában a zsidónak, Tirolban pedig a katolikusnak nincs birtokszerző joga. Galiciában és Bukovinában iskolai végzettséghez van a jog kötve.

A Budapesti Hirlap fejtegeti a rendelet következéseit. Nem fél a gácsországi bevándorlástól: az a zsidó szegény, nincs földre pénze. Valószínű, hogy a föld ára emelkedni fog. A lap örül, hogy »a birodalom lakósságának több százezerre terjedő zsidósága végre megnyugtatva van«.

A pesti izraelita hitközség küldöttséget küld Bécsbe a császár-királyhoz, hogy neki háláját kifejezze. A dohány-utcai templomban örömünnepet ülnek, ennek műsora a zsoltár éneklése, dr. Meisel főrabbi beszéde és a Néphymnus eléneklése volt.[33] Szegeden is választanak egy küldöttséget, hogy ez Löw főrabbival az élén a szegedi zsidóság köszönetét »a legmagasabb trón zsámolyához« juttassa.[34] Őfelsége 1860. III. 8-án fogadja a csehországi és a vajdasági zsidók hálaját kifejező küldöttséget.[35] Hasonló küldöttségeket más hitközségek is küldenek.[36] Veszprém zsidó templomában Hochmut Ábrahám mondott »mesteri szónoklatot.« Ott volt e hálaadó istentiszteleten Pichler megyefőnök tisztviselőivel, a törvényszéki elnök és a polgármester is.[37] Több hasonló istentiszteletről van jelentés.[38]

Nagy port vert fel a zsidóságra kirótt h a d i s a r c is. Már 1850. márciusában feloldják a hitközségekre kirótt egyetemes adókötelezettséget. Ez az intézkedés »minden művelt körben legjobb benyomást tőn«. Ez intézkedésnek

[30] U. o. 1859. XI. 20.
[31] P. N. 1859. XI. 27.
[32] Bp. H. 1860. II. 23.
[33] U. o. 1860. II. 29.
[34] U. o. 1860. III. 9.
[35] U. o. 1860. III. 10.
[36] U. o. 1860. III. 11.
[37] U. o. 1860. III. 17.
[38] Szepsiből Bp. H. 1860. III. 24.; Újpestről u. o. 1860. III. 28.

tulajdonítja a tőzsdei baisse-t is a Pesti Napló.[39] A hadisarc alól mentesíti báró Haynau ama zsidó községeket és családokat, amelyek igazolják, hogy nem vettek részt a forradalomban.[40]

A Birodalmi Alkotmány 5. §-a szerint minden néptörzs egyenjogú. Ez természetesen a magánjogra szól, nem a közjogra.[41] Ennek a szakasznak az alapján utasítja el Urbán ezredes azt a dési örmény kereskedőt, aki a kereskedői kar nevében kéri a parancsnokságot, tiltsa el a zsidóknak a városban való kereskedést.[42] Ezt az egyenlőjogúságot ünnepli meg a szegedi zsidó hitközség. Az istentiszteleten Fischmann kecskeméti rabbi szónokol. Beszédében dicsőíti a Felség kegyességét azért, hogy egyenlőjogúságot rendelt el. A zsidók is testvérei a lakósságnak, polgártársai a polgároknak, részesei a haza boldogságának és szenvedéseinek. Imádkozott a császár-királyért s az uralkodócsaládért. Befejezi az ünnepet a magyarul énekelt Néphymnus. »Kísérje áldás a derék izraeliták sorsát az új helyzetben, melyet valóban megérdemeltek.«[43]

A magyar zsidóságra kivetett egymillió pfrtos iskolaalap sarca alól nem mentesül az sem, aki időközben áttért keresztény hitre. Az u. i. büntetéspénz.[44]

A sokszor zavaros zsidó neveket akként akarják rendezni, hogy Geringer, a cs. kir. belügyminiszter 1850. évi XI. 22-i 21.907. sz. rendelete alapján eltiltja a zsidók vezetéknevének önkényes változtatgatását s ezentúl névváltoztatásért folyamodni kell.[45]

Az összes izraelita hitközségek rendeletet kapnak: írják össze a 6—13. éves tanköteles fiú- és leánygyermekeket.[46] Elsőnek Pozsony hitközsége jelenti, hogy 912 ily gyermek van, közülük iskolába jár 788. A többi beteges, úgy hogy csak még 51 volna iskoláztatásra kötelezhető.[47]

Kiterjed a kormányzat figyelme a betöltetlen rabbiállásokra is. Így a somogyi zsidókat a kir. biztos községekké alakítja s a rabbi-állásokat betölteti.[48]

A zsidóság megbecsülésére vall, hogy legfelsőbb látogatások alkalmával küldöttséggel vesz részt az illető zsidó község. Így Kolozsvárott a Felség látogatásakor az első díszkapunál fogadja az izraelita község is.[49] Po-

[39] P. N. 1850. III. 20.
[40] U. o. 1850. III. 22.
[41] U. o. 1850. VII. 6.
[42] U. o. 1850. III. 30.
[43] U. o. 1850. IV. 12.
[44] U. o. 1850. XII. 11.
[45] U. o. 1850. XII. 21.
[46] U. o. 1851. I. 31.
[47] U. o. 1851. II. 25.
[48] U. o. 1852. I. 7.
[49] U. o. 1852. VIII. 7.

zsonyban a császár-királyt 1857-ben a küldöttségek között az izraelita cultusközség is üdvözli.[50] Ugyanez évben Tokajban az uralkodó párt keleti stílusban épített, gazdagon díszített diadalkapuval fogadja az ottani zsidóság. A rabbik a Tórával vonulnak ki s huszonnégy fehérruhás leány virágot szór. Tarcal előtt az ottani zsidóság két obeliszkust állít fel.[51] Békésben a Körös hídjánál fogadja a megyebeli izraelita cultusközség a királyi párt. Diadalív előtt állnak a rabbik s az elüljárók.[52] Nagyváradon az irgalmas barátok kolostora és az olaszi plébánia-templom között állt a diadalkapu. Ez előtt állt a cultusközség képviselete, hogy hódoljon a királyi párnak.[53]

E megbecsülésért hálás is a zsidóság. A pozsonyi izraelita cultus-község évenkint díszes küldöttséggel küld kövér libákat az uralkodónak hódolati ajándékul. Így 1859. Márton-napján Pappenheim C. W., Schlesinger T. és Lipschitz S. községi elüljárók Bécsbe visznek libákat az uralkodópárnak, Ferenc Károly főhercegnek és Zsófia főhercegnőnek és Budára Albrecht főhercegnek és nejének, Hildegard főhercegnőnek. A felségek és a fenségek kegyesen fogadják a hódolatot.[54]

Az uralkodó ünnepeit megüli a hazai zsidóság is. A szegedi izr. cultus-község Örömhangok Ő cs. kir. Ap. Felségeik... eljövetelének ünnepélyére címen füzetet ád ki.[55] 1854-ben, a császár-király születésenapján, az óbudai zsinagógát teljesen kivilágították. Az ünnepi istentiszteleten több katonai és polgári méltóság volt jelen. Ott volt teljes díszben a hitközség elüljárósága és az ifjúság. Braun Lipót főtanító beszélt németül, majd imádkozott a császár-királyi párért s az uralkodóházért. Végül a közönség a Néphymnust énekelte.[56] Zalaegerszegen a katolikus templomban és a zsinagógában egyaránt megünneplik a legfelsőbb születésnapot. Mindkét helyen eléneklik a Néphymnust.[57] A császár-király házassága alkalmából a pápai hitközség rendez hálaadó istentiszteletet.[58] Ugyanez alkalomból a szombathelyi zsidó templomi ünnepen a megyei tisztviselők is megjelentek. Az ünnepség végén pénzt és rőzsét osztanak ki a szegények között.[59] Irsán mindhárom (katolikus, evangélikus, izraelita) templomban örömünnep

[50] U. o. 1857. VIII. 29.
[51] U. o. 1857. VI. 5.
[52] U. o. 1887. V. 31.
[53] U. o. 1857. VI. 3.
[54] Bp. H. 1859. XI. 13.
[55] P. N. 1857. VII. 8.
[56] Bp. H. 1854. VIII. 20.
[57] U. o. 1854. IX. 10.
[58] P. N. 1854. IV. 30.
[59] U. o. 1854. IV. 29.

van ez alkalomból.[60] A királyné szerencsés szülése alkalmából Lugoson fényes ünnepség volt. »Az ékesen díszített tabernaculum oszlopain« a felségek képe volt. Weisz Salamon rabbi lojális-hangú beszédet mondott, majd a nyitott frigyszekrény előtt imádkozott az uralkodópárért. Itt is a Néphymnus fejezi be az ünnepséget.[61] Az óbudai zsidó templomban 1860-ban az uralkodó születésenapján számos törzstiszt is jelenvolt. Az ezen a napon tartott kormányzói díszebéden lovag Benedek táborszernagy meghívására megjelent dr. Meisel pesti főrabbi is. A kormányzó-táborszernagy bemutatja a főrabbit a hercegprímásnak. Másnap a főrabbi meglátogatja a hercegprímást. Ez a legbarátságosabban fogadja a zsidó papot; »körülményesen kérdezősködött a pesti vallás-község helyzetéről és elváláskor szívélyesen megszorítá kezét«.[62]

1859. őszén, zsidó újesztendőkor a pesti templomban dr. Meisel főrabbi beszélt. Isten áldását kéri a nemes magyar népre is. Ezt a Pesti Napló örömmel veszi tudomásul.[63]

Bár gróf Széchenyi István egyáltalán nem volt a zsidóság barátja, tragikus halálát meggyászolja a magyar zsidóság. Így a sátoraljaújhelyi Széchenyi-gyászünnepség költségeire kiadott gyűjtőív első aláírója a helybeli rabbi, »kinek példáját mívelt hívei is szépen követték«.[64] A katolikus templomban tartott Széchenyi-requiemmel egyidőben 1860. V. 10-én a sátoraljaújhelyi zsinagógában is Széchenyi-ünnep folyt le.[65]

A zsidók birtokszerzőképességét a Wiener Zeitung 1853. évi X. 7-i számában közölt rendelet megállapította. Három évvel később Balassagyarmaton néhány zsidó katolikusoktól vásárolt földeket. A párbért nem akarják az új birtokosok fizetni. Ám a pozsonyi helytartóság 20.110/3298. sz. a. úgy dönt, hogy visszamenőleg ki kell fizetnünk, mivel onus inhaeret fundo.[66]

A katonai határőrvidéken is könnyítést tervez a kormány a zsidók ott tartózkodására nézve, sőt azt is engedélyezi, hogy haszonbérletek rájuk is ruházhatók legyenek.[67]

1857-ben a Pesti Naplóban A zsidóság jogállapota az általános Polgári Törvénykönyv be-

[60] Bp. H. 1854. V. 2.
[61] U. o. 1856. VII. 26.
[62] U. o. 1860. VIII. 25.
[63] P. N. 1859. X. 5.
[64] Bp. H. 1860. V. 11.
[65] U. o. 1860. V. 16.
[66] Magyar Sajtó 1856. I. 19., P. N. 1856. I. 18.
[67] P. N. 1855. V. 11.

hozatala előtt és után címmel névtelen cikk jelenik meg.[68] A történeti bevezetésben hangsúlyozza a cikk, hogy a kereskedelemben és az orvoslatban a zsidók nagy ügyességet és ritka tapintatot tanúsítottak. Vázolja a magyar zsidók történetét, tárgyalja az 1840:XXIX. t.-c.-et. Az 1849. évi III. 4-i nyílt parancs kimondotta a zsidók törvényelőtti egyenlőségét. Ám az 1851. XII. 31-i és az 1853. X. 2-i nyílt parancs nagyrészben az előbbi viszonyokat állítja vissza. Az 1849. III. 4-i Ny. P. megengedte a zsidónak az ingatlanszerzést. E joggal különösen hazánkban élnek is a zsidók. Ez jótékonyan hatott: a javak értékét emelte. Ám az 1854-es Ny. P. visszavonja e jogot és helyreállítja az 1847-es helyzetet. Fennáll a kérdés, hogy a meglévő zsidóbirtok átszállhat-e örökösödés, vagy adásvétel útján más zsidóra. A vélemények különbözők. A cikkíró szerint átszállhat. A bányajavakból is kizárták a zsidókat. Kívánatos azonban, hogy bányarészvényeket zsidók is szerezhessenek s így bányaiparunknak olcsóbb és nagyobb tőke nyújtassék.

Az erdélyrészi zsidók is javaslatot akarnak tenni a zsidóság kultuszviszonyaira nézve. Károlyvárott (azaz Gyulafehérvárott) tanácskoztak az országos rabbi és összehívott bizalmi emberek. Azt kívánják, hogy minden községnek legyen imaháza, képzett rabbija és vallástanítója, akik »erkölcsi és politikai tekintetben szeplőtlen, példás viseletről nyújtsanak kezességet«.[69] Az állam is készül törvényesen rendezni a zsidók ügyét.[70] Így 1853. II. 16-án Nyílt Parancs rendezi a házasságkötéseket. A válóperek állami bírói hatóságok elé tartoznak. »Minden rabbibíróságok... tűstént megszüntetendők s a náluk folyamatban levő jogügyek az azok eldöntésére hivatott polgári bíróságoknak átadandók.«[71]

Nyilván katonai okokból tiltja el az 1853. évi IV. 20-i Nyílt Parancs a határőrvidéken »izraelitáknak és külházalóknak« a házalást.[72]

A zsidóügy egyre fontosabb kérdés. A Budapesti Hirlapnak nyilván sugalmazott cikke szerint a házassági kérdés rendezése az első lépés a jogegyenlőséghez. A zsidóktól függ, hogy előítéleteiket levessék s a kezükben levő pénzhatalmat a törvényes kormány és rend javára használják. »Így mint a közbizalom hasznos tagjai a császári kormány hatalmas védelmére és polgártársaik becsülésére méltók lesznek — így fog a Jehova áldása rajtuk nyugodni.«[73]

[68] U. o. 1857. III. 11., IV. 4. és IV. 11.
[69] U. o. 1852. IV. 29.
[70] U. o. 1853. IV. 8.
[71] Bp. H. 1853. IV. 12.
[72] U. o. 1853. IV. 22.
[73] U. o. 1853. V. 26.

Ám a jogegyenlőség avval kezdődik, hogy az 1849. III. 4-i alkotmánnyal ellentétben 1853. X. 2-án a zsidók birtoklási jogát megszüntetik s az 1848. I. 1. előtti állapotot lépteti a császári rendelet életbe. Az ezelőtt szerzett birtok megtartható. Csak 1860. VI. 23-án állítja a császár-király vissza a zsidók földbirtok-szerző jogát, mint fentebb tárgyaltuk.[74]

A katonai érdemeket a császári kormányzat elismeri. Így báró Haynautól a megürült alapítványi helyek egyikét Farkas Icig nyeri el. Ez a Dom Miguel nevét viselő 39. gyalogezredben szolgált és jobb lábát veszítette.[75]

Orvosi érdemet tüntet ki a császár-király, amikor dr. Grosz Frigyes orvos a koronás arany érdemkeresztet nyeri el.[76]

Az 1859-es évben a pesti izraelita cultusközség a következő hűségnyilatkozatot intézi a felséghez:

Cs. kir. Apostoli Felség!

Legkegyelmesebb Császárunk és Urunk!

A hű alattvalók milliói közt, kik a jelen komoly időben rendíthetetlen hűséggel és áldozatkészséggel a legmagasabb trón körül sereglenek, a legalázatosabban alulírt pesti izraelita cultus község is hatalmasan indíttatva érzi magát a Császár és haza iránt, tántoríthatatlan hűség és áldozatkész odaadás érzelmeit kifejezni.

Legbensőbben áthatva érzi ez magát azon szellem és törekvéstől, a trón megszentelt jogainak föntartására, az idegen elbizakodottság által fenyegetett nagy haza védelmére minden ereje megfeszítésével össze működni, és egyesülve bocsátja imáját Istenhez, a minden események intézőjéhez, hogy igazságos voltánál fogva Ausztria dics koszoruzott vitéz fegyvereinek üdvöt, győzelmet adjon.

Isten tartsa meg császári kir. Apostoli Felségedet![77]

A következő évben kibocsátott új államkölcsönre az óbudai cultus-község elnökének, Politzer Dávidnak javaslatára 1000 frt-ot ír alá avval a megjegyzéssel, hogy ez összeg kamatai minden év februárius 18-án — az uralkodóházért tartott ünnepi istentisztelet után — egy árvafiúnak,

[74] P. N. 1853. X. 9.
[75] U. o. 1853. III. 20.
[76] U. o. 1857. VI. 6.
[77] Magyar Sajtó 1859. VI. 8.

aki az óbudai izr. mintafőiskola IV. osztályát sikerrel végezte s valamely mesterségre lépett, adassanak ki.[78]

1860. október 20-án az októberi diploma kiosztásával új korszak kezdődött.

III. Áttérők.

A zsidó hitről keresztény vallásra áttérők között legnagyobb pályát Ballagi (Bloch) Mór fut be. 1843. V. 11-én tér át az evangélikus, később a református hitre. 1851-ben a pesti református theológia tanára lett. 1860-ban már az egész hazai protestantizmus nevében válaszol Danielik János kanonoknak.[79]

Egyébként az áttérés nem éppen gyakori. 1850-ben a Pesti Napló érdemesnek tartja közölni a hírt, hogy a zalai Szentgyörgyvölgyében egy héber-vallású nőt megkeresztelnek s ez mise közben részesül az oltáriszentségben.

1853-ban a pesti Ferences templomban 12 izraelita tért keresztény hitre. Jelenleg — írják 1854. januáriusában — 7 izraelita van oktatás alatt.[80]

Ugyancsak a pesti franciskánusoknál keresztelnek meg egy zsidó asszonyt. Az asszony a templom küszöbe előtt térdel, a pap a küszöbön állott. Az új keresztény nő csak a keresztelés után lép a templomba és ott misét hallgat.[81]

1787-től 1855-ig Szent Ferenc rendje összesen 109 zsidót térített át a katolikus hitre.[82] 1856-ban Pesten 6-an katolizáltak a ferences templomban.[83]

Budán egy zsidó tisztviselő áttér a katolikus hitre. A várplébániai templomban keresztelik és Charmant főpénzügyi-tanácsos (az országos pénzügyigazgatóságnál) volt a keresztatyja.[84]

IV. Iskolázás.

Az Oesterreichische Correspondenz az iskolábajárás százalékát a következőkép állapítja meg (a zsidóságot külön népnek számítva):

a németeknél	83.1%,
a magyaroknál	64.7%,
a tótoknál	46.5%,
a zsidóknál	43.3%,

[78] Bp. H. 1860. IV. 18.
[79] P. N. 1855. IX. 20. és P. N. 1860. IX. 7.
[80] Bp. H. 1854. I. 3.
[81] Magyar Sajtó 1855. VIII. 15.
[82] P. N. 1855. XI. 5.
[83] Bp. H. 1856. III. 20.
[84] U. o. 1860. IV. 17.

az oláhoknál 35.4%,
a szerbeknél 33.8%.

Ez volt a százalékszám 1853-ban.[85] Zsidóvallású tanulók a korszak elején jóformán csak keresztény felekezeti középiskolákba járhattak. Kevés számban vannak állami és városi reáliskolák is. Elemi iskolák vannak zsidó vallásúak is.

Az egyetemen és jogakadémiákon 1848. után jelennek meg a zsidó joghallgatók, 1855-ben már jogtudományi doktorok is vannak közülük, mert remélik, hogy ki fogják mondani az egyenlőjogúság elvét s így bírói stb. állásokba kerülhetnek. A joghallgatók száma még egész csekély: 1855-ben a pesti egyetemen, a pozsonyi, kassai és nagyváradi jogakadémián 481 beiratkozott joghallgató között 9 volt zsidó, tehát 2%.[86] Néhány évvel előbb, 1852-ben a pesti egyetemen volt

joghallgató 9 zsidó,
orvostanhallgató 160 „
bölcsészettanhallgató — „

a 960 egyetemi hallgató között.[87]

Evvel a csekélyszámú jog- és bölcsészettanhallgatóval szemben 1855-ben 247 orvostanhallgató közül 77 zsidó volt; a sebészi osztályban 151 hallgató közül 60 zsidó volt.[88]

A pozsonyi reáliskola megnyitásakor katolikus és protestáns istentisztelet mellett zsidó istentisztelet is volt. A főrabbi rövid beszéde után maga elé szólítja a beírt zsidóhitű növendékeket és buzdítja őket a másvallású tanulótársaik szeretetére. Ezután megáldja az új intézményt.[89]

A szerzetesi gimnáziumokban aránylag nagyszámú zsidó tanulót találunk.

1850/51-ben a győri benedekrendi főgimnáziumban 330 tanuló közül 17 a zsidó.[90]

1850/51-ben a nagyváradi prémontrei főgimnáziumban 376 tanuló közül 19 a zsidó.[91]

1850/51-ben a tatai kegyesrendi algimnáziumban 73 tanuló közül 8 a zsidó.[92]

1853/54-ben a pesti kegyesrendi főgimnáziumban 496 tanuló közül 50 a zsidó.[93]

1853/54-ben az egri ciszterci ta nagygimnáziumban 306 tanuló közül 8 a zsidó.[94]

[85] P. N. 1853. XI. 24.
[86] U. o. 1855. IX. 25.
[87] U. o. 1852. X. 28.
[88] U. o. 1855. V. 12.
[89] U. o. 1850. XII. 7.
[90] U. o. 1850. XII. 13.
[91] U. o. 1851. VIII. 30.
[92] U. o. 1851. VIII. 9.
[93] U. o. 1854. X. 4.
[94] U. o. 1854. X. 4.

1853/54-ben az aradi minorita nagygimnáziumban 304 tanuló közül 8 a zsidó[95]

Aránylag nagyszámú zsidó növendék jár az ágostai evangélikus iskolákba. Így a pesti főgimnáziumban 1853/54-ben volt

93 ág. ev.,
28 reform.,
3 görögkeleti és
42 izraelita tanuló.[96]

Kivétel természetesen a szász középiskolák csoportja. A nagyszebeni ág. ev. főgimnázium, reáliskola és elemi iskola 876 tanulója között izraelita tanuló mindössze egy van 1854/55-ben.[97] Az összes erdélyi ág. ev. iskolákba 1855/56-ban 1394 tanuló jár, köztük két zsidó van.[98]

Arany János iskolájába, a nagykőrösi ref. főgimnáziumba 257 növendék jár, köztük 36 zsidó. Valamennyi tanuló magyar-ajkú.[99]

A közületi iskolák reáliskolák vagy cs. kir. kat. gimnáziumok voltak. A budai cs. kir. felreáliskola növendékei 1856/57-ben 200-an voltak, köztük 9 izraelita.[100] A győri alreáltanoda 106 növendéke közül 1857/58-ban 17 a zsidó.[101] A budai cs. kir. katolikus nagygymnasium (német-nyelvű) ugyanekkori 237 növendéke közül 37 a zsidó.[102] A pozsonyi Ober-Realschulénak 1858/59-ben volt 402 tanulója közül 81 a zsidó.[103] A pesti cs. kir. katolikus (német) főgimnázium 260 tanulója közül 144 zsidó.[103a]

A nemzetiségi területen lévő belényesi oláh g. kel. gimnáziumban sok tanuló kap élelmet nyelv és valláskülönbség nélkül. »Még izraelita tanuló is részesült az intézet eme kedvezésében.«[104]

A vakok pesti intézetében 1855-ben 41 tanuló közül 3 a zsidó.[105] Az elemi iskoláztás a felekezeti iskolákban zajlik le. Az izraelita iskolákra való tekintettel a cs. kir. vallás- és közoktatásügyi minisztérium könyveket készíttet a héber oktatásra. Bibliai történetek megírásával Löw Lipót főrabbit, héber ABC-s könyvek szerkesztésével Brandeis Ábrahám bécsi iskola-tulajdonost s Pentateuchus-kiadásával Guldenthal cs. kir. egyetemi tanárt bízzák meg.[106]

[95] U. o. 1854. VIII. 14.
[96] U. o. 1854. IX. 26.
[97] U. o. 1855. VII. 16.
[98] U. o. 1856. V. 28.
[99] U. o. 1857. VIII. 27.
[100] U. o. 1857. X. 31.
[101] U. o. 1858. VIII. 12.
[102] U. o. 1858. IX. 23.
[103] U. o. 1859. IX. 22.
[103a] Pesti Hirnök 1860. VIII 10.
[104] P. N. 1851. IV. 24.
[105] U. o. 1855. VIII. 8.
[106] U. o. 1858. X. 26.

A pesti izr. elemi, ú. n. mintafőiskolát támadja 1858-ban a Pesti Napló. Azt írja róla, hogy 220 fizető növendék mellett csak 114 nem-fizető tanulója van. A magyar nyelv is fontos volna.[107] Ám az iskola részéről megcáfolják a vádakat. Ez az iskola nem a szegények részére készült. Feladata, hogy mintául szolgáljon az iskoláknak. E mellett a tandíj rendkívül csekély: 20 pkrajcár havonkint. Sok könyvet, ruhát, csizmát osztanak ki ingyen. A magyar nyelvet heti 3 órában tanítják.[108]

A pesti elemiiskolások száma 1858-ban 18.279, közülük izr. 1973 fiú és 493 leány; a zsidó iskolába járt közülük 770 tanuló.[109] Az iskola részt vesz az országos mozgalmakban; így 1859-ben »hazafiúi célokra« a tanítói testület 25 frt 30 kr.-t, az ifjúság 29 frt 93 kr.-t áldoz.[110] Az iskola az év végén »nyilvános próbatételt« rendez. Így 1860-ban augusztus 13-án volt ez. Délelőtt Kriegler József katolikus iskolai igazgató, délután Kottesevits cs. kir. helytartó-tanácsos és Meisel főrabbi volt jelen. Az ünnepet a Néphymnus és a díjak kiosztása fejezte be. A vallás-községi előljáróság 2 aranyat és 10 ezüst tallért, Posner és Löwy könyvárus könyveket adtak a díjakhoz.[111]

Ugyanebben az évben tartja első nyilvános próbatételét az izraelita tanítóképző intézet is. Kriegler igazgató és Barton iskolai tanácsos van jelen. Utóbbi számos neveléstani, természetrajzi és természettani kérdést ad a jelölteknek s a vizsgálatot buzdító beszéddel fejezi be.[112]

Vidéken is sok már a zsidó iskola.

A pozsonyi fiúiskola már régen fennáll, 1851-ben leányiskolát is terveznek a vallás-község költségén.[113] Amikor Stern Ferenc sopronkerületi iskolai felügyelő meglátogatja Pápát, a zsidó hitközség folyamodványt nyújt át neki: hatosztályú iskolát akarnának alapítani, de e tervet a felsőbbség visszautasítja.[114] Pécsett háromtanítós elemiiskola működik. Mindhárom jó szakember.[115] Kaposvárott csak a négyosztályú algimnázium s egy izraelita iskola szolgálja az oktatásügyet.[116] Budán és Óbudán is külön izraelita elemiiskola van. A budai és óbudai elemiiskolák fiúnövendékeinek száma 2543, köztük zsidó 392 és a leánytanulók száma 1698, köztük zsidó 227 az 1854/55.

[107] U. o. 1858. IX. 8. és 11.
[108] U. o. 1858 IX. 22.
[109] U. o. 1858. IX. 19.
[110] U. o. 1859. VI. 18.
[111] Bp. H. 1860. VIII. 17.
[112] U. o. 1860. VII. 26.
[113] P. N. 1851. V. 9.
[114] U. o. 1852. I. 2.
[115] U. o. 1852. IV. 24.
[116] U. o. 1853. II. 4.

évben.[117] Az óbudai iskola két főtanítójának 50 frt drágasági pótlékot ád a hitközség 1856-ban.[118] Ez iskolát a cs. kir. helytartóság mintaiskolává tette 1857-ben.[119] A budai hitközség is »tetemesen megjavítá« tanítóinak fizetését. — Kiemeli a Pesti Napló dícsérettel a lévai »héber igen jól rendezett iskolát«.[120] Sikertelen marad a debreceni zsidók kísérlete 1856-ban két elemi osztály létesítésére. Nem gyűl össze elég pénz.[121] Gálszécsen volt két tót és egy magyar iskola. Ehhez járul 1856-ban a zsidó iskola.[122] Dícsérettel közli a helytartósági osztály, hogy Dunapataj izraelita cultusközsége elemi iskolát állít fel s 300 pfrtos javadalommal tanítói állást szervez.[123] Jól megszervezi iskoláját a kecskeméti zsidóság: 4 tanítói, 1 tanítósegédi és 1 iparműtanítónői állást szervez s taneszközökkel is ellátja. A tanítók lakáson kívül 2020 pfrtot kapnak. Schlesinger W. elüljárónak és Fleischmann M. rabbinak a helytartósági osztály teljes elismerését fejezi ki.[124] A balassagyarmati zsidó iskola kitünt a tanulóknak számolásbeli ügyességével.[125] 1856-ban szervezi meg iskoláját a kiskőrösi zsidóság.[126] A helytartósági osztály jelenti Eger zsidó hitközségének dícséretes tevékenységét is. Három- s egy év múlva négy-osztályossá váló iskolát állít fel 4 tanítóval és 1 ipartanítóval.[127] Aradon hattanítós iskola működik.[128] Az újpesti hitközség 850 pfrt évi összegből kétosztályos iskolát állít fel.[129] Károlyfehérvár (= Gyulafehérvár) zsidóságát Fesztl Károly szebeni iskolatanácsos veszi rá, hogy főelemiiskolát állítson fel. Az 1. tanító 500, a második 400, a harmadik és negyedik 350 pfrt évi fizetést kap. »Vajha a keresztyén lakósság is tanulna e példán!« — teszi hozzá a Pesti Napló.[130] Pásztó izraelita hitközsége kétosztályos iskolát létesít,[131] a faddi szintén (vezetője Venetianer Béla rabbi és dr. Merkler József).[131a] Tokaj ugyanígy jár el,[132] Nagykőrös szintén,[133] a hódmezővásárhelyi háromosztályos iskola négyosztályúvá fejlődik;[134] egytanítós iskolát létesít a monori fiók

[117] U. o. 1855. VIII. 29.
[118] U. o. 1856. III. 9.
[119] U. o. 1857. X. 20.
[120] U. o. 1855. XI. 15.
[121] U. o. 1856. II. 15.
[122] U. o. 1856. III. 21.
[123] U. o. 1856. IV. 1.
[124] U. o. 1856. IV. 24.
[125] U. o. 1856. IV. 9.
[126] U. o. 1856. II. 1.
[127] U. o. 1856. IV. 1.
[128] U. o. 1856. I. 1.
[129] U. o. 1857. I. 18.
[130] U. o. 1857. VIII. 7.
[131] U. o. 1857. IX. 10.
[131a] Bp. H. 1859. X. 29.
[132] P. N. 1857. VI. 13.
[133] U. o. 1857. IX. 23.
[134] U. o. 1858. III. 23.

cultus-község,[135] két, évi 400—400 pfrtos tanítót állít iskolájába a szolnoki izraelita hitközség,[136] a törökszentmiklósi zsidóság,[137] iskolát állít fel a fejérmegyei abai cultus-község is.[138] A temesi bánság területén 16 községben 21 zsidó iskola működik.[139] Szeged 7 osztályos iskolát lát el.[139a] Vác 4 osztályú iskolát állít fel.[139b]

A zsidóság befizette a rá kirótt sarcot, mint izraelita iskolaalapot.[140]

A pozsonyi reáliskola hét tanári állására folyamodó 84 tanár közül 8 zsidó, de egy zsidót sem neveznek ki.[141] Ebben az iskolában rendes tantárgy a katolikus, protestáns és izraelita vallástan az I—VI. osztályban, heti 2 órában.[142]

Elméleti pedagógiai munkásságról ritkán hallunk. Így 1856. V. 7-én Májer István városi iskolai igazgató elnöklésével az izraelita tanítók értekezletet tartanak s ezen Kohn Salamon felolvassa a fejből-számolásról szóló értekezését.[143]

A zsidóság sokat áldoz az iskoláiért. Ezért írja a Pesti Napló:

> Kövessük az izraeliták példáját! Nagy százalékját teszik ki a pesti iskoláknak... Becsülést érdemel ez az osztály (a zsidóság), mely nélkülözni tud, de gyermekét iskolába járatja.[144]

IV. Írók.

A szépen magyarosodó zsidóság részt vesz a magyar irodalom pártolásában is. Garay János sírkövére több más zsidó küldeménye közt van Löw Lipót szegedi főrabbi 2 pfrt-ja is.[145]

Balneologiai könyvet ír Grosz Albert, Nagyvárad főorvosa. Nagyváradon jelenik meg 1855-ben könyve A nagyváradi fürdők címmel. A későbbi jeles szemorvos e művében a szülővárosa mellett lévő Püspök- és Félix-fürdő gyógyítófürdők ismertetését adja.[146]

[135] U. o. 1858. IV. 21.
[136] U. o. 1858. V. 27.
[137] U. o. 1858. VI. 8.
[138] U. o. 1858. VI. 8.
[139] U. o. 1858. VII. 23.
[139a] Bp. H. 1856. V. 28.
[139b] M. Sajtó 1859. I. 13.
[140] P. N. 1850. XI. 23.; 1850. XII. 6. és 1851. VIII. 2.
[141] U. o. 1850. XI. 23. és XI. 27.
[142] U. o. 1853. I. 6.
[143] U. o. 1856. V. 16.
[144] U. o. 1855. X. 2.
[145] U. o. 1853. XII. 23.
[146] M. Sajtó 1855. X. 27.

Saphir Móric Gottlieb irodalmi munkássága a 30-as években virágzik. 1858-ban halt meg. Halálának a Pesti Napló cikket szentel: Saphir izr. hazánkfiá-ról szól. »Béke sírja felett« — fejezi be a cikket.[147] Léderer Zsigmond síremléket emeltet Saphirnak a währingi temetőben lévő sírjára: egy vadrózsakoszorúval körülvett lantot. Az emlékművet a humorista halálának évfordulóján, 1859. IX. 4-én emelték.[148]

Zsidó íróinknak egyik tevékenysége a műfordítás. Így Helfy Ignác, aki ekkor már nem zsidó, magyar irodalomtörténetének olasz és francia kiadását készíti és lefordítja másodmagával Manzoni Jegyesek c. regényét.[149] Irodalomtörténetének olasz kiadása L'Ungheria litteraria ed artistica címen Milánóban valóban meg is jelent.

Kohányi (Kohn) Salamon, a Nemzeti Zenede volt növendéke. Utóbb a pesti zsidó iskola tanítója. Geibel Ármin 36 magyar és 36 német dalát zenésítette meg.[150] A Pesti Napló melegen dícséri a dalgyűjteményt.[151] 1857-ben már száz gyermekdalt dolgoz fel 5—10 éves gyermekek számára Új dalkoszorú c. énekeskönyvében.[152]

A későbben keresztény hitre tért, de ekkor még zsidó Szegfi Mór kiadja Az élet harcai c. regényét. »Ismét egy héber író, ki szép tehetségét egészen a magyar irodalomnak szenteli. Buzdító például szolgálhat nemcsak hitrokonainak, de sok született magyarnak is, kik csak hallomás után ismerik a magyar irodalmat.« — írja róla a Pesti Napló.[153] Később azonban támadó cikket ír a Pesti Napló »a szépirodalom Don Quijote-je«, Szegfi Mór ellen. Ez válaszol rá a Szépirodalmi Közlönyben.[154]

Petőfi, Eötvös és Katona németre fordítóját Dux Adolfot kéri a Magyar Sajtó, hogy fordítsa németre Vörösmartyt. Őt tartja az egyetlennek, aki erre a munkára alkalmas. ». . . . hazafiúi kötelességet teljesítend, hogy az elhúnyt kedvest megóvja azon pokoli kíntól, hogy K(ertbeny) vagy más irodalmi farizeusok által szellemileg keresztre feszíttessék, miként ez Aranynyal s más jeleseinkkel történt.«[155]

Ugyanez a lap néhány év múlva kifogásolja Dux vígjátékában a Pestre kell mennie! c. darabnak nemzeti-színházi előadásakor, hogy alakjai tősgyökeres magyar ne-

[147] P. N. 1858. IX. 8.
[148] Bp. H. 1859. IX. 13.
[149] P. N. 1856. V. 8.
[150] U. o. 1852. III. 31.
[151] U. o. 1853. II. 6.
[152] U. o. 1857. X. 17.
[153] U. o. 1854. IX. 27.
[154] U. o. 1858. II. 7.
[155] M. Sajtó 1855. XI. 21.

vük ellenére sem magyarok.[156] Mint fordítót, nagyon dicséri Duxot a Pesti Napló Katona Bánk bánjának fordításakor.[157]

»A szegedi izraelita-vallásúak jeles és magyar irodalmi munkásságáról ismeretes« főrabbija, Löw Lipót megindítja a Ben-chananja c. szemlét. A művelődéstörténet barátjainak, valláskülönbség nélkül, figyelmébe ajánlja a Pesti Napló.[158] Evvel a Ben Chananja újra megindult 14 évi szünetelés után 1858-ban. Fennállott egészen 1867-ig; német nyelvű lap volt.

1860. október 1.-re jelenti be megjelenését dr. Meisel Benjámin Zeév pesti főrabbi lapja: Der Carmel. Ez is németnyelvű szemle lesz. Wodianer kiadásában fog megjelenni, előfizetési ára a fővárosban 5, vidéken 6 frt. Tárgya az izraelita családi élet, iskola, zsinagóga, történet és tudomány lesz.[159]

Halász (Fischer) Nátán tanító 1860-ban kiadja A magyar nyelv rövid tan- és ismétlőkönyvét (Pest, 1860. Wodianer F.) Ez az első magyar-zsidó nyelvészeti munka.[160]

V. Katonaság.

Annak idején a magyar honvédségben szép számmal vettek részt a szabadságharcban a zsidók is. Ám a császári hadseregbe nem szívesen lépnek zsidók. Eseményszámba megy, hogy 1850 decemberében egy zsidó fiú önként jelentkezik katonának.[161] Az 1852-es váci újoncok között nincs zsidó, bár Vácott 800 zsidó lakik. A Pesti Napló sürgeti, hogy a zsidók arányszáma az újoncok között is meglegyen.[162]

1859-ben is inkább pénzzel támogatják a zsidók a cs. kir. hadsereget, semmint emberrel. Így a nagykanizsai izraelita cultus-község 500, a sümegi 30 frtot adott a zalaegerszegi önkéntes huszárosztály számára.[163] A pesti chevra kadisa 30 sebesült katona részére ád kórházi helyet.[164] Az egri cultus-község 4 ágyat ád az egri fiókkórháznak.[165] Sorra adnak kisebb-nagyobb összegeket az ország hitközségei. A Goldberger Sam. F. és fiai cs. kir. szabad. nagykereskedő ház a pesti polgármesternél 500 frtot helyezett

[156] U. o. 1859. IV. 16.
[157] P. N. 1858. XI. 13.
[158] U. o. 1859. III. 3.
[159] Bp. H. 1860. VII. 3.
[160] U. o. 1860. IX. 26.
[161] P. N. 1850. XII. 24.
[162] U. o. 1852. II. 10.
[163] Bp. H. 1859. VII. 27.
[164] U. o. 1859. VII. 31.
[165] U. o. 1859. VIII. 7.

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER

el hősi halált halt katonák özvegyei számára.[166] Nagyváradon Aulich Mór bérlő vendéglőjében hazafias reunió volt. Ennek jövedelmét, 54 frt 14 kr-t, a »hazafias érzelmű bérlő« a József-ezred (37. gyalogezred) sebesültjeinek szentelte.[167] A pozsonyi izraelita cultus-község a sebesült katonák számára 5 ágyat állít fel (ugyanakkor az ág. ev. kórház 2-t, az irgalmasrend 15-öt, Pozsony városa 14-et).[168]

A pesti zsidó kórházban ápolt 30 sebesült katona kórtermében a császár-király születésnapján dr. Jakobovits Antal főorvos beszédet mond. A chevra szivart, ételt, italt, ajándékokat oszt szét a legénység között.[169]

A Budapesti Hirlap egy zsidó katonáról ír. Ez Montebellónál nagy ezüst vitézségi érmet nyer. Magentánál elfogják, de visszaszökik csapattestéhez. Solferinónál arany vitézségi érmet kap. Valami állás elnyerése végett a felségnél kihallgatáson jelenik meg. Érdemjelei szalag nélkül voltak feltűzve. A császár ennek okát kérdi. Nincs pénze szalagra — feleli a katona. A császár elveszi érdemjeleit. »Holnap főhadi segédemnél átveheti« — mondja neki. Másnap a főhadsegéd a nála jelentkező katonának tiszti egyenruhát ád át a két érdemrenddel és a vaskoronarenddel. »Őfelsége hadnaggyá nevezte Önt ki; itt küldi az érdemrendeket és 400 frt szalagra valót!«[170]

VI. Földművelés, ipar és kereskedelem.

Még 1850-ben két pesti zsidó szabó (Goldner és Singer J.) kérvényt nyújt be, hogy ezentúl keresztény segédekkel is dolgoztathassanak. A miniszteri biztos azonban kérésükkel elutasítja őket, mert míg a céheket át nem szervezik, az eddigi rend áll fenn: zsidó iparos nem tarthat keresztény legényt.[171] Hasonló reformokra törekszik a Pesti Izr. Kézműves Egylet is. Elhatározza egyebek közt, hogy egyelőre csak asztalos, lakatos, kovács és bodnár inasokat támogat.[172] Ugyanez az Egylet 10 éves fennállása alatt 92 tagját látta el ruházattal, útiköltséggel és szerszámokra szükséges pénzzel. Jelenleg 56 »iparnövendék«-et lát el.[173]

A céhbeli inas köteles igazolni a plébános tanítását.

[166] U. o. 1859. VII. 21.
[167] U. o. 1859. VII. 18.
[168] M. Sajtó 1859. VIII. 13.
[169] Bp. H. 1859. IX. 3.
[170] U. o. 1860. I. 27.
[171] P. N. 1850. XI. 20.
[172] U. o. 1852. XI. 7.
[173] U. o. 1853. VIII. 31.

Nem keresztény inas éppígy köteles a lelkész tanítását igazolni.[174]

A legnagyobb zsidó gyár Goldberger óbudai gyolcs-, vászon- és kendőnyomó gyára. Ez 1854-ben 135 munkást foglalkoztat és 1853-ban 8600 drb gyolcsvéget, 12.400 tucat kendőt s 2300 drb vászonvéget készített. Sokat termelt Leitner Jakab óbudai gyára is.[175]

A Felső-Vág mentén zsidók egész erdőket bérelnek és termelnek ki. Valóságos egyedárúságot űznek ezzel az iparral. Így a Vágdunán űzött talp- és deszkakereskedéssel jóformán kizárólag zsidók foglalkoznak.[176]

A földművelésnek a zsidókkal való megkedveltetése a MIKÉFE feladata. Még 1850-ben ülést tart egy városi kapitány elnöklete alatt. Alkalmasnak tartja az időt, mivel ekkor (már és még) szabad a zsidónak földet vennie.[177] Pozsonyban is terveznek egy földművelő társulatot. Egy részvény ára 500 Pfrt volna.[178]

Nagy cégek is omlanak össze. Boskovitz J. L. és társa s Engländer H. és fiai — mindketten Pesten és Bécsben is bejegyzett cégek — bejelentették a pesti törvényszéknél fizetőképtelenségüket.[179]

A bortermelésből is kiveszi részét, főleg a hegyaljai zsidóság. Így a tolcsvai szőlő- és borkiállításon 1857-ben a kétputtonyos szamorodniból legjobbnak Rozenvald Sámuel borát találják.[180] Éppígy áll a dolog a lótenyésztéssel is. Ferencz Mózes »füzesi lakós izraelita« Kolozsvárt a lótenyésztés előmozdításáért 20 aranyat kap Schwarzenberg hg.-től, Erdély kormányzójától.[181]

1860-ban I. 13-án a cs. kir. belügyminiszter közli rendeletileg, hogy mindama törvények eltöröltettek, amelyek izraelitákat bizonyos iparágakból kizárták s a bányavárosokban lakást tiltották.[182]

Edvi Illés Pál cikket írt a Vasárnapi Újságba Zsidók iskolája címen. E cikk szerint a Talmud elítélőleg szól a földművelésről s az állattenyésztésről s helyükbe a kereskedést ajánlja. Az emancipáció csak akkor lehetséges, ha a zsidóság lemond végkép a Talmudról.

E cikkre felel a Pesti Naplóban Krausz Zsigmond. Azt írja, hogy Mózes törvényeit nem szükséges megreformálni. A Talmud nem más, mint a Szentírás kiegészítése. A Biblia

174 U. o. 1851. III. 20.
175 U. o. 1854. VII. 23.
176 U. o. 1854. I. 5.
177 U. o. 1850. XII. 30.
178 U. o. 1851. V. 2.
179 U. o. 1857. X. 11. és XI. 1.
180 U. o. 1857. XI. 27.
181 U. o. 1857. VIII. 5.
182 Bp. H. 1860. I. 17. és 19.

pedig számos helyen a földművelés és az állattenyésztés dícsérete. Semmi szükség nincs a Talmud eltörlésére. Nem a Talmud tette a zsidót kereskedővé, hanem a szükség. Zakariás szavaival (8, 19.) fejezi be cikksorozatát Krausz: Szeressétek az igazságot; szeressétek a békességet![183]

VII. Jótékonyság.

A zsidóság egyik legszebb erénye a jótékonyság. Vagyonos és szegény egyaránt hódol ennek, egyik nagyobb, másik kisebb mértékben. Zsidó felfogás szerint a cedóko nem is erény, hanem kötelesség.

Wodianer Sándor pesti bankár végrendeletileg hagyott a pesti szegényeknek 200 pfrt-ot, a zsidó szegényeknek is 200 pfrt-ot, a pesti kórházaknak 1000 pfrt-ot, az óbudai izr. kórháznak 200 pfrt-ot.[184]

A forradalomkor leégett Losonc újjáépítésére a pesti zsidóság 40 pfrt-ot gyűjtött.[185] Losoncon mindössze 56 izraelita lakott 1707 lakós közül,[186] tehát a zsidóság nem pro domo sua adakozott.

A császár-király 1852-i pesti útja alkalmából Fleischl Dávid hitközségi elüljáró 1000 pfrtos alapítványt tesz a kormányzóságon. Albrecht fhg. határozata szerint az alapítványt a pesti vakok intézete élvezi.[187] A pesti hitközség 3000 frtos alapítványát a pesti zsidó kórháznak adja.[187a]

A császár elleni szerencsétlen Libényi-féle merénylet alkalmából több adományt tesznek. »A budai izraelita község dícséretes bizonyságát adta Ő cs. k. Apostoli Felsége iránti szeretetének és ragaszkodásának.« 50 szegény zsidónak és a lelkészeik által kijelölt 200 szegény kereszténynek 1—1 kenyeret adott és fejenkint 10 pkrt húsra.[188] A trencsénmegyei Rajec hitközsége ugyanakkor 20 pfrt-ot ád a karlsbadi katonai kórháznak.[189] Ekkor létesítik Bécsben a Votivkirchét. Ennek építéséhez 10 frt-tal járult a pesti izraelita cipészcéh.[190] Ugyanennyit ád a józsefvárosi és a ferencvárosi zsidó lakósság.[191] A gazdagabb pozsonyi hitközség tagjai 661 frtot adnak jótékony célra.[192]

183 P. N. 1857. VII. 24., 25., 26.
184 U. o. 1850. IX. 13.
185 U. o. 1850. X. 28.
186 L. Losonczi Phönix, II. kötet, 25. l. Pest, 1851.
187 P. N. 1852. VII. 6.
187a U. o. 1852. VIII. 24.
188 Bp. H. 1853. IV. 5.
189 P. N. 1853. III. 23.
190 Bp. H. 1853. IV. 13.
191 U. o. 1853. IV. 19.
192 U. o. 1853. IV. 21.

Jótékonyságáról ismeretes a pesti Boskovitz. Évenkint tetemes-mennyiségü kenyeret és fát oszt ki a szegények között. Utánzásra méltó példaként idézi a sajtó.[193]

Báró Rotschild Salamon halálakor szép nekrológust közöl a Pesti Napló. Felemlíti róla, hogy a kisdedóvó intézeteket Magyarországban terjesztő egyesületnek örökös, a pesti szegény-gyermek-kórháznak alapító részvényes tagja volt. A pozsonyi izraeliták leánynevelőjét szintén ő létesítette. »Áldás emlékére, s adja az ég, hogy utódai hasonló tettek által örökítsék nevöket!«[194]

A kassai hitközség megünnepli a császár-király látogatását. Az Elisabethinum néven létesített kassai árvaházra 100 frtot, a szegénysorsú zsidó elemi-iskolai tanulóknak 300 frtot ád.[195]

Nemzeti ügy volt 1859-ben a Kazinczy százados születése napja. Tiszadobon is ünneplik Kazinczy emlékét. Az ünnepség után gyűjtés indul meg a Kazinczy-alapítványra. »Az aláírást két helybeli, igen mívelt, szívvel-lélekkel magyar, s annálfogva az uradalom úgymint a lakósság előtt méltó becsben álló izraelita haszonbérlők Lichtschein Jakab és Ábrahám testvérek« kezdték meg. Ugyanez a Lichtschein Jakab néhány éve a református templom építéséhez is hozzájárult pénzzel és kamatmentes kölcsönnel.[196]

A pesti betegápolda és temetési egylet (azaz a chevra kadisa) 1859. XII. 17-én közgyűlést tart Wolf József cs. kir. igazgató rendőr-főbiztos jelenlétében. Kurländer Antal elnök. Az elmúlt évben 1466 beteget és sok gyermeket látott el a chevra. Köszönetet mondanak dr. Balassa tanárnak fáradozásáért. A tagok száma 750.[197]

A birtokjog újra visszaállítása alkalmából a móri, komáromi hitközségek és a horvátországi zsidó hitközségek különböző jótékony adományokat adnak.[198] 1860. január 25-én pedig az Európa-fogadóban az izraeliták táncvigalmat rendeznek. A befolyó összegből

950 frtot a Magyar Tudományos Akadémia palotájára,
100 frtot a helybeli gyermekkórházra,
100 frtot a helybeli nőegyletre,
100 frtot a helybeli szegények,
300 frtot a helybeli izr. ínségesek segítésére fordítanak.[199]

193 P. N. 1855. XII. 12.
194 U. o. 1855. VIII. 4.
195 U. o. 1857. XII. 23.
196 U. o. 1860. I. 3.
197 Bp. H. 1859. XII. 24.
198 U. o. 1860. IV. 8., 11., V. 26.
199 U. o. 1860. I. 31.

Látjuk tehát, hogy a zsidóság belekapcsolódik a nemzeti ügybe is. Nemcsak az összesség, hanem egyének is. Így Meisels Salamon és Hirschler Leó pesti nagykereskedő egyenkint 50 frtot ád az Akadémia palotájának felépítéséhez.[200] A pesti izraelita hitközség ugyane célra gyűjtést indít meg,[201] a szekszárdi hitközség 25 frtot ád,[202] a nagyváradi hitközség is gyűjtést indít.[203]

VIII. **Magyarosodás.**

A zsinagóga általános nyelvévé még nem vált a magyar nyelv. Vannak már zsidó templomok, amelyekben a rabbi magyarul prédikál, de legtöbb helyen még német a szónoklat nyelve.

Dr. Rokonstein Lipót rabbi már több év előtt Pesten magyarul szónokolt. 1859-ben elhagyva zágrábi rabbiságát, Pestre jön. Magyarországban akar letelepedni. A Magyar Sajtó felhívja rá a zsidó községek figyelmét. Később valóban a szombathelyi rabbi-állást tölti be.[204]

Az 1860. évi országos gyász Széchenyi halálakor sok helyen a zsidóságot is érinti. Kemecse községben a római-, a görög katolikus, a református és az izraelita templomon lengett gyászzászló. A református templomban a római- s a görög katolikus lelkész mellé ültették a berceli rabbit is. A nemzeti zászlókat egy római-, egy görög katolikus, egy református és egy zsidó hajadon vitte be a templomba. Innen a zsidó templomba vonultak s itt a rabbi magyarul szónokolt a négy zászló között.[205] Ipolyságon, Sátoraljaújhelyt is van istentisztelet.[206]

Szegeden Löw Lipót szónokolt a Széchenyi-requiemen, a Kiskúnságban a katolikus requiemeken jelenik meg tömegesen a zsidóság.[207]

Putnokon a katolikus, református, majd a zsidó imaházban volt Széchenyi-emlékistentisztelet. Itt magyar karének, majd szép magyarságú szónoklat hangzott el.[208] Balassagyarmaton is magyar beszéd hangzik el ez alkalommal.[209]

Német nyelvű, de magyar szellemű képes folyóiratot akar kiadni Baermann József. Később e lap magyar nyel-

200 P. N. 1860. VI. 26.
201 Pesti Hirnök, 1860. VIII. 5.
202 Bp. H. 1860. III. 6.
203 P. N. 1860. VIII. 26.
204 Magyar Sajtó, 1859. III. 19.
205 P. N. 1860. VI. 22.
206 U. o. 1860. VI. 22.
207 U. o. 1860. V. 24. és V. 20.
208 U. o. 1860. V. 9.
209 U. o. 1860. IV. 29.

vűvé válnék. Dolgozótársául felkéri Löw Lipótot és Dux Adolfot.[210]

Az 1860-ban divatbajövő magyar ruhát is felkarolja a zsidó ifjúság.[211]

Pollák László orvosjelölt Egy pár korszerű szó hitsorsosimhoz címen cikket ír a Pesti Naplóba. A zsidó csak felekezet, — írja — mint nemzet megszünt létezni. Ő magyar zsidó. Reméli, hogy nincs messze az idő, amikor minden hazai zsidó szívében magyar lesz.[212] Schwarz József egy újabb cikkben szintén büszkén vallja magát magyarnak. Mindketten várják a pesti zsidóság Széchenyi-ünnepét.[213]

Vahot Imre ír a zsidó beolvadásról. Írja, hogy Parád fürdőn sok a zsidó fürdővendég. Méltónak látja, hogy a müvelt zsidóságot befogadja a magyarság. Helytelenîti, hogy a magyar arisztokrácia lenézi a zsidókat. A zsidó arisztokrácia a Császárfürdőben és a Balaton mellett nyaral — írja.[214]

A magyar nyelv és magyar viselet terjed a zsidók közt. »Így aztán örömmel elfogadjuk őket magyar zsidóknak« — írja a Pesti Hirnök.[215] Hiába kel ki a balassagyarmati rabbi a magyar ruha ellen: hívei annál inkább hordják a magyar ruhát.[216]

IX. Polgárjog.

Az 1849. március 4-i alkotmányba foglalt polgári egyenlőjogúság a gyakorlatban főkép abban nyilvánul, hogy zsidónak a házbírhatás iránti kérelmét a pestvárosi tanács jó-véleménnyel terjeszti fel.[217] Rövidesen Bettelheim Jakab megveszi a Simonyi Ágoston-féle házat a Váci-útról a Sétatér felé vezető Séta-utcán 75.000 pfrt-ért és 100 aranyért.[218]

1850-ben már Horvátországban is megvan a legelső polgárjog zsidó számára. Dr. Sachs orvos nyer Zágráb városában polgárjogot, hivatkozva a márciusi alkotmány egyenlőjogúságot kimondó cikkelyére.[219] 1852-ben már 8 zsidót vesznek fel Pesten polgárul, köztük van nagykereskedő Kern Jakab is.[220] Ugyanez évben a pozsonyi főispáni hivatal az ottani kereskedelmi és iparos kamarának kijelentette, hogy helyesli a várhegyi izraelita szabóknak a városi szabócéhbe való felvételét.[221] Pozsonyban már 1851-ben felvettek egy zsidót a polgárok sorába és fel is eskették.[222] Egy évvel később ugyanígy tesznek Mayer Salamon kereskedővel is.[223]

Boskovitz A. J. pesti nagykereskedőt Bécsben veszik fel a polgárok sorába.[224]

X. Társadalmi élet.

Az 1850-ben még fennálló pozsonyi gettót ez évben megszüntetik. Evvel végetvetnek »azon helytelenségnek, melly szerint az izraeliták — mint megvetett páriák — egy külön városrészbe szoríttattak.« A volt gettó lakósságát besorolják a városi lakósságba. Evvel a hg. Pálffy-család védőúri joga megszünt.[225]

Szokássá válik, hogy az új zsidó papot ünnepséggel fogadják. Így Irsán Berenfeld Jánost. Ellátják lakását bútorral, ezüst étszerrel és eleséggel. A volt rabbi 43 évi szolgálat után illendő nyugdíjat kap. Ezen tényeket, mint utánzásra méltó példákat akartuk az olvasóközönséggel megismertetni« — írja a Budapesti Hirlap.[226]

1859. IX. 20-án fényes pompával fogadja a veszprémi hitközség az újonnan megválasztott rabbit, Hochmuth Ábrahámot. Bár Hochmuthot jó magyarnak mondják, magyar beszéd mégsem hangzott el az ünnepségen, holott annak idején Löw Lipótot Pápán magyarul üdvözölték, ő magyarul felelt, sőt beköszöntő beszéde is magyarul hangzott el.[227]

Pest városába 1858-ban községi tanácsossá nevezik ki Goldberger S.-t is többek között.[228] Az érdem jutalmazására vall e mellett, hogy 1860-ban Deutsch Joél siketnémaintézeti tanítót pedagógiai sikereiért a császár-király arany érdemkereszttel tünteti ki.[229]

Az idők jele, hogy a Pesti Napló minden gúny nélkül mondja el, hogy a Gyula gőzössel az Aldunáról néhány orthodox héber utas jött. Mózes szerint akartak ebédelni, de nem lehetett. A vendéglős eljárását kifogásolja a Napló.[230]

210 U. o. 1860. VI. 20.
211 U. o. 1860. VII. 11.
212 U. o. 1860. V. 12.
213 U. o. 1860. V. 15.
214 U. o. 1855. VIII. 6.
215 Pesti Hirnök, 1860. VII. 5.
216 U. o. 1860. VIII. 7.
217 Magyar Hirlap, 1849. XI. 28.
218 U. o. 1849. XII. 1.
219 P. N. 1850. III. 19.
220 U. o. 1852. X. 11.
221 Magyar Hirlap, 1852. XI. 3.
222 P. N. 1851. III. 8.
223 U. o. 1852. III. 5.
224 U. o. 1851. III. 3.
225 U. o. 1850. VIII. 8.
226 Bp. H. 1854. IV. 13.
227 P. N. 1859. IX. 30.
228 U. o. 1858. V. 8.
229 Bp. H. 1860. III. 6.
230 P. N. 1850. XI. 5.

Részt kezd venni a hazai zsidóság a művészetben is. A magyar festész akadémia növendékei közül 19-en nyernek dícsérő okiratot. Köztük van Berkovits Sámuel, Baumgarten Miksa és Kohner Sigmond is.[231]

A nagy francia tragika, Mlle Rachel pesti fellépte alkalmából nagy elragadtatással ír a vendég-művészről a Pesti Napló.[232]

Jeiteles Ignác zongora-estet hirdet. A Napló megjegyzi, hogy e név eddig csak a kereskedő világban volt ismeretes.[233]

Bár a Napló szerint a színházban kómikus alak a nézőtéren udvarló zsidó legény,[234] mégis sok vidéki helyen a színházi közönség zöme zsidó. Így pld. Gyöngyösön a magyar színészetet »az izraelita közönség részvéte tartja fenn«.[235] Miskolcon híre járt, hogy Molnár színigazgató zsidónak nem ad páholybérletet. A zsidó közönség már fogadkozott, hogy nem fog színházba járni. A színigazgató ekkor nyilatkozik, hogy az egész hír csak koholmány.[236] Midőn pedig Boka Károly bandájával Ungvárott hangversenyezett, az első estén alig voltak harmincan s a második estén a tömegesen megjelent zsidók biztosították a sikert.[237]

A nagykanizsai Kazinczy-ünnepen a Tartsd meg, Isten, a magyart! éneklésében basszus hangjával kitüntette magát Jajgele zsidó tanító.[238]

»Görgei hegedűse« Reményi Ede (egyébként áttért a keresztény hitre) 1860-ban amnesztiát kapott. Boldognak mondja magát, hogy 11 évi távollét után hazatérhet.[239]

XI. Templomok.

Az ötvenes években több zsidó templom épült. A templomok megnyitásán a világi hatóságok, a keresztény egyházak képviselői is megjelentek és a zsidó templom emelte az illető város fényét és szépségét.

A kolozsvári zsidó templom alapját Urbán tábornok, cs. kir. kerületi parancsnok tette le. Az avató ünnepen Kovács Miklós erdélyi katolikus püspök is megjelent; ő nevezi ki a főrabbit, mint a zsidók védője. Jelen volt még Bogdani cs. kir. polgári biztos s a kolozsvári városi tanács.

231 U. o. 1853. XI. 1.
232 U. o. 1851. IX. 6.
233 U. o. 1855. I. 18.
234 U. o. 1850. VI. 13.
235 U. o. 1854. IX. 21.
236 U. o. 1859. X. 15.
237 U. o. 1859. XI. 30.
238 U. o. 1859. XI. 30.
239 U. o. 1860. I. 1.

Az ünnepi szónok a Károly-(gyula-)fehérvári főrabbi volt.[240]

A miskolci hitközség is nagy templomot akár építtetni. Az építésre 60.000 frtos kölcsönt vesz fel: hatezer 10 frtos kötelezvények kiadása végett.[241]

Szarvasnak is új temploma van. Igen díszes épület, de nagy kár, hogy egy kis zúgutcában emelkedik.[242]

Kaposvár is »nagyszerű zsinagógát építtet; Barta F. helybeli mérnök gyönyörű tervei szerint«.[243]

A pesti zsidóság 1851. évi januáriusban határozza el egy nagy templom építését. Az új templom a Dohány-utcában fog épülni Hild építész szép tervei szerint.[244] Később úgy döntenek, hogy a tervező Hauser, Feszel és Gerster építész lesz. U. ezek az építészek készítették az Oszvald-féle házat a Sétatér mellett.[245] Kiemelik, hogy »az épület tetemes díszéül szolgáland fővárosunknak«.[246] Beszámolnak a folyamatban lévő építésről. Kár, hogy a templom az eldugott Dohány-utcán épül, bármely szabad térnek dísze lehetne a »szép és válogatott ízléssel tervezett terjedelmes imaház«.[247] Az építő bizottságnak egy keresztény hölgy 100 pfrtot küldött. Az ilyen adomány, csak viszonzása annak, hogy izraeliták áldoztak sokszor keresztény célra.[248] A bizottság egyébként 800 templomi széket máris bérbeadott 240,000 frt-ért. A további bérbeadással remélik, hogy az egész költséget behozzák.[249] Az új templom mindinkább szépül. Schlesinger Lipót egy igen szép mennyezetet adott. Ennek rajza Grűnwald Károly aranyhímző-mester műve. Az orgona nagyszabású; Schulze thüringiai mester műve.[250] 1859. július 29-én a már kész templomot próbaképen kivilágították. 500 láng égett. A hatás meglepő és igen szép volt.[251] Augusztus 4-én próbát tartanak a templomavatásra. Az avató énekeket Friedmann Móric írta. Ő egyúttal kitűnő bariton is. Cornet Fáni hamburgi énektanító a Hamburg. Nachrichtenben magasztaló cikket ír róla.[252]

Előre hirdetik a helybeli pompás új izraelita imaház 1859. szeptember 6-án ½9-kor megtartandó felszentelését.[253] A kitűzött időben valóban felavatják a gyönyörű templomot. Túlozva azt mondják róla, hogy sokkal pompásabb, mint a hajdani jeruzsálemi templom. Minden-

240 U. o. 1852. I. 21.
241 U. o. 1852. III. 2.
242 U. o. 1857. II. 20.
243 Bp. H. 1860. VII. 18.
244 P. N. 1851. I. 14. és 16.
245 U. o. 1851. VI. 4.
246 Magyar Sajtó, 1855. X. 12.
247 U. o. 1855. IX. 7.
248 P. N. 1855. XII. 5.
249 Bp. H. 1854. VIII. 13.
250 U. o. 1859. VII. 24.
251 Magyar Sajtó, 1859. VIII. 1.
252 Bp. H. 1859. VIII. 7.
253 Magyar Sajtó, 1859. IX. 2.

esetre fővárosunk egyik dísze lesz. 8 órára a templom megtelt. Ott voltak katolikus, görög keleti és protestáns egyháznagyok, sok magasrangú katonatiszt és polgári tisztviselő. Cseh Ede cs. kir. helytartótanácsi alelnököt Fleischl Dávid hitközségi elnök fogadta és üdvözölte, az alelnök válaszolt. Barnai Ignác hitközségi jegyző felolvasta az alapító-oklevelet. A zárókövet Cseh alelnök teszi le. Behozzák a tórákat s meggyújtják az örökmécsest. Dr. Meisel avatóbeszédében Isten áldását kéri az uralkodópárra, Albrecht fhg. főkormányzóra s a községre. Dr. Bach szónoklata után orgonakísérettel énekli a kar a Néphymnust.[254] 5620. újesztendő napján a templom megtelt. Este gázfényben ragyogott.[255] Különösen dícsérik a remek orgonát, Schulze Ödön thüringiai orgonakészítő művét. Ellátta az orgonát francia találmányú pneumatikus géppel. Ez az első ilyen orgona a monarchiában.[256] A templomavató ünnepre Vereby Soma írt alkalmi költeményt D a l-e m l é n y címen. Jövedelmének ⅓-a a pesti izraelita kórházé.[257]

1859. IX. 20-án szentelték fel az esztergomi új zsidó i m a c s a r n o k o t. Meisel pesti főrabbi vezeti az ünnepet. Az énekkart Friedmann főkántor vezette.[258]

XII. Kisebb események.

Alig alakult meg a Szerb Nagyvajdaság, az ú. n. Vojvodina, máris hirek jönnek onnan, hogy a rácok üldözik a zsidókat. »A Mózes hitét követők kebellázító módon sanyargattatnak«— írják onnan.[259] Az üldözés azonban lassankint lecsillapodik.

A megcsonkított Magyarországban a hatóságok részéről aránylag nem sok támadásban részesül a zsidóság. Pest városa éjjeli világítását már 1849-ben a zsidó Holitscher Márk vette bérbe, igaz, hogy 18.000 pfrt-tal drágábban, mint az előző év bérösszege volt.[260] Éppígy a Pest-városi dologház és fenyítő-intézet orvosául a 15 pályázó közül a zsidó Rózsa (Rosenfeld) L. Józsefet nevezték ki.[261]

A néphangulat nem kedvez a zsidóknak. Szabolcs vármegyében Lugos faluban rablók kiraboltak egy zsidó családot. Ám néptömeg gyűl össze és el akarja fogni a rablókat.

254 U. o. 1859. IX. 7., Bp. H. u. akkor, P. N. u. akkor.
255 Magyar Sajtó, 1859. IX. 30.
256 Bp. H. 1859. I. 14.
257 U. o. 1859. IX. 13.
258 U. o. 1859. IX. 22.
259 Magyar Hirlap, 1849. XII. 19.
260 U. o. 1849. XI. 15.
261 U. o. 1849. XII. 30.

Az egyik rabló így szól: »... a pénz, mellyet e zsidótól elviszünk, rajtatok elkövetett csalásinak gyümölcse.« S a nép erre engedi távozni a rablókat.[262]

A törvényszék természetesen nincs ezen az álláspontón. Így Keszthelyen kivégzik egy zsidó család gyilkosát.[263] Végh József állásnélküli juhász kirabolta Fleischer József apostagi izraelita boltoslegényt: statarialiter halálraitélik és kivégzik.[264] Ugyanígy jár Takács János kanász, egy vasdinnyei zsidó gyilkosa.[265]

Már 1852-ben szó van arról, hogy a keresztény és zsidó kereskedői egyesülés egyesül és nagy- s kiskereskedők csoportjára fog oszlani.[266]

A pesti zsidóság már jelentős tényező a városban. Így az egyik malomigazgatóság külön pészachi lisztet hoz forgalomba.[267] Az engesztelőnap miatt a pesti állatvásárt más napra teszik.[268] Pécsett a húsmérést a zsidók vették át; a mészárosok bezárják székeiket.[269]

A pesti zsidóság vallásközségi képviselete 1859. V. 11-én megválasztja főrabbijává dr. Meisel Benjámin stettini rabbit, a jeles német hitszónokot.[270]

A berlini Kreuzzeitung azt m e s é l i, hogy Magyarországon bántalmazták azt a zsidót, aki magyar ruhát hordott. Féléve még u. ez a lap azt állította, hogy a kösögkalapos zsidókat inzultálják. Mindkét hír koholmány.[271]

Végül néhány egyes személyre vonatkozó híreket lássunk!

Egy fiatal hazánkfia, Vamberger Ármin, utazik Konstantinápolyba a keleti nyelvek tanulmányozása végett. Rendkívüli tehetség. Ajánlólevele van Hunfalvy Páltól. — Ez az ifjú Vámbéry.[272]

Dr. Grosz Frigyes szemkórházát Nagyváradon időzésekor Ferenc József császár-király is meglátogatta.[273]

262 P. N. 1850. III. 21.
263 U. o. 1852. IV. 21.
264 U. o. 1882. VII. 27.
265 U. o. 1882. VII. 11.
266 U. o. 1882. VIII. 6.
267 Pester Lloyd, 1855. I. 21.
268 Magyar Sajtó, 1855. IX. 14.
269 P. N. 1886. III. 29.
270 Magyar Sajtó, 1859. V. 17.
271 P. N. 1860. VIII. 19.
272 U. o. 1857. III. 29.
273 U. o. 1857. VI. 3.

XIII. Statisztikai adatok.

Egy magdeburgi lap nyomán közli a Budapesti Hírlap, hogy a földkerekségen élő zsidók száma 1860-ban 4,232,370 fő.[274]

1857-ben az egész osztrák birodalom 36,110,272 lakósa közül 670,078 zsidó van.[275]

1855-ben volt

Magyarországon	332,229
Szerb nvajdaságban és Temesi Bánátban	16,252
Horvát-Szlavonországban	3,914
Erdélyben	15,657
A Határőrvidéken	437

zsidó lakós.[276]

Pest városának volt 1850-ben 95,510 lakósa. Ennek megoszlása:

Belváros	15,597 lakós, köztük	304 izraelita.
Lipót külv.	12,298 lakós, köztük	2,725 izraelita,
Terézia külv.	39,792 lakós, köztük	15,920 izraelita,
József külv.	19,269 lakós, köztük	104 izraelita.
Ferenc külv.	8,555 lakós, köztük	95 izraelita.[277]

Magyarország kerületeinek adatai az 1857-es népszámlálás szerint:[278]

a pest-budai kerület 1,817.591 lakósa között 66,189 izraelita,
a soproni kerület — 1,872,087 lakósa között 64 416 izraelita
a nagyváradi kerület 1,584,768 lakósa között 50.116 izraelita.
a kassai kerület — 1,465,636 lakósa között 99.512 izraelita,
a pozsonyi kerület— 1,733,461 lakósa között 84,938 izraelita.

Budapest. **Dr. Cseténvi Imre.**

274 Bp. H. 1860. IV. 3.
275 P. N. 1857. XI. 10.
276 Magyar Sajtó, 1855. X. 24.
277 P. N. 1850. IV. 10.
278 Bp. H. 1860. II. 8., 9., 12.

Zsidó segítőszervezetek.

A szervezetek általános jellemzése.

Egy hatalmas drámai feszültségű hőskölteményt szeretnénk itt bemutatni, amelynek az egész világon szétágazó epikája olyan mértékben növekszik, amilyen mértékben elhatalmasodik a zsidóság szenvedése. Arról a rendkívüli segítőtevékenységről óhajtunk beszélni, amely évtizedek óta a külföldi zsidó szervezetekből szétárad az egész világon, mindenüvé, ahol zsidók élnek.

Időben és térben a történeti távlat síkján tekintve a külföldi szervezetek munkáját, elmondhatjuk, hogy közülük egyesek, különösen azok, amelyek az orosz és lengyelországi őspogrommok által sújtott zsidóságon akartak segíteni, már évtizedekkel a világháború előtt elindították áldást hozó tevékenységüket. A pogrommok mellett ezeken a területeken a legszegényebb zsidó rétegeknek elszaporodása is megoldásra váró problémaként jelentkezett, aminek ellensúlyozására meg kellett kezdődnie a kivándoroltatásnak és ezzel kapcsolatosan egyes telepítési akcióknak. Így indult meg már évtizedekkel ezelőtt egyrészt a palesztinai letelepedési mozgalom, másrészt az egyéb tengerentúli országok, főként Észak- és Délamerika felé irányuló kivándorlás is. E telepítési mozgalom volt az első, amelynek érdekében Európa és az Újvilág zsidósága egyaránt megmozdult.

Ez a zsidó munka, ha mindjárt eredményeiben szépnek mutatkozott és nagy tömegek számára hozott megoldást, arányaiban csekély jelentőségűnek mondható ahhoz a segítő munkához viszonyítva, amely a világháború alatt kezdődött el, majd elhatalmasodott a háború után és soha el nem képzelt arányokat ölt napjainkban. Ha visszapillantunk nem is olyan régen elmult időkre, megállapíthatjuk, hogy ezt a mai segítő munkát úgyszólván egy segélykiáltás indította meg, amely Palesztinában a világháború első idejében hangzott el s amely kiáltásra először mozdult meg úgyszólván a világ egész zsidósága. Ez a hatalmas megmozdulás azután már ébrentartotta a segítőtörekvést a háború alatt is és ez állandóan fokozódó intenzitást nyert a háború utáni időszakban a jóvátételek idején, 1919—1925-ig, majd ennek a munkának egyre nagyobb arányai kezdtek kibonta-

kozni a keleteurópai államokban 1925—1930-ig és a nemzeti szocializmus uralomrajutásával Németországban 1933-ban, amikor azután olyan fejezete kezdődött a világ zsidósága sorsának, amely egyrészről milliók szenvedését hozta magával, másrészről a segítés terén százezrek segítő megmozdulását követelte meg.

Valójában azonban a mai időszak adja meg teljes képét a zsidó segítés munkájának. Tengerentúli hittestvéreink azok, akik minden tehetségükkel agitativ és pénzügyi erejüket a segítés munkájának szolgálatába állítva igyekeznek a szenvedő európai zsidóság milliós tömegének sorsán könnyíteni.

Ha továbbá most még mindig a történeti távlat síkjára helyezkedve az egyes segítőszervek feladatkörét tekintjük, akkor azt láthatjuk, hogy a világháború előtt a szociális gondozás munkája inkább haladt a produktiv segítés vonalán, míg a karitativ gondozás csak pillanatnyi inség idején vagy inséges területen kapott szerepet. A legújabb időkig tehát a segítőszervek tevékenységének lényegét, a munkára nevelés, az egészségügyi kérdések és megszervezett telepítés képezték. Az 1933. év azonban e téren is fordulópontot jelent. Azóta a történések következtében olyan eseményeket kellett hittestvéreinknek elszenvedniök, hogy egyik napról a másikra nagy tömegek problémájának gyors megoldása lett a feladat, hiszen naponként ezrek és ezrek lettek földönfutókká, akik menekültként kopogtatnak ajtóról-ajtóra járva, kegyetlen sorsuk országról-országra üldözi őket, otthonra azonban nem találhatnak, mert a bevándorlási és letelepedési lehetőség a minimumra csökkent, ily körülmények között csak természetes, hogy ezek a segítőszervek eredeti célkitűzéseiket félretéve kénytelenek mindenütt elsősorban karitativ formában segíteni, míg a konstruktiv munka másodrendű feladatként a háttérbe szorult.

Az út keserves kísérletezések sorozatán át vezetett idáig. Már az első korlátozó rendelkezések következményeként fel kellett ismernünk, hogy milyen egészségtelen a zsidóság foglalkozásbeli megoszlása. Ez a felismerés sürgette az átrétegeződés megoldását: ebből a programmból keletkeztek azután a különböző átképzési és kiképzési feladatok és ezekkel egyben a kivándorolltatás szükségszerű előkészítése is. Ezekkel párhuzamosan pedig a bevándorlási országoknak, illetve bevándorlási telepeknek felkutatása és megszervezése lett a feladat. Elsősorban azonban mindent meg kell tenni a zsidókért saját hazájukban s e feladat mellett gondoskodni kellett a bevándorlók helyzetéről a bevándorlási országban, majd amikor a rendszeres kivándorlás fájdalmas gyors meneküléssé változott, az átmeneti letelepítés súlyos problémája került előtérbe.

Így a feladatkörök szomorú fejlődését áttekintve és a megoldás lehetőségeit szemlélve, elénk tárulnak azok a célok is, amelyeknek a megoldására a legkülönbözőbb zsidó organizációk létesültek. (Az üldözöttek, az éhezők és otthontalanok felkarolásán kezdve, a kivándorlás előkészítésén, az egyéneknek a kivándorlásra való beszervezésén és nevelésén át az utazás gazdasági, nemzetközi és közlekedési nehézségein keresztül, annak jogi és gazdasági feltételéig, majd a letelepedőnek lábraállításáig mindent úgyszólván semmiből kellett megteremteni.) S ezek megoldása, a gyűjtésre és az elosztásra, az előkészítésre, a megoldásra és a fejlesztésre alakult szervezetek szétágazó rendszerekkel, sok fiókintézményükkel, szociális gondolattal impregnált vezetőikkel mindig és mindenütt megjelentek és jelen vannak, ahol a zsidóság könnye hull, ahol a szenvedő zsidók segélyt kérő szava megszólal, vagy sorsuknak híre segítségért kiált.

Így a segítés munkája folyik és mi úton-útfélen hallunk rövidített idegen neveket, zsidó szervezetek nevének kezdőbetűit tartalmazó címeket, érezzük szervezetek segítségének áldásait, anélkül, hogy közelebbről ismernők ezek lényegét. Éppen ezért ezúttal szeretnők megismertetni legalább a legfontosabb nemzetközi zsidó segítőszerveket, ezeknek feladatköreit, célkitűzéseit, hasznos munkáját és mindenekelőtt létesülésének rövid történetét, noha a nehézzé vált érintkezési lehetőségek miatt néha bizony csak hézagos adatokat ismertethetünk.

I. Általános szociális munkát és kivándoroltatást végző szervezetek.

Elsősorban azoknak a szervezeteknek működését fogjuk bemutatni, amelyeknek tevékenységével nekünk magyar zsidóknak is meg van a kapcsolatunk, amelyek azonban egyben valóban a vezérszólamot adják a külföldi zsidóság segítőtevékenységének nagy orchesterében.

1. JOINT

Mindenekelőtt a szociális célokért küzdő szervezetekkel óhajtunk foglalkozni, ezek közül is a hozzánk a legközelebb álló American Joint Distribution Committee-val röviden a Joint-tal. Ez a szervezet történeti

sorrendben nem a legrégibb organizáció, mi azonban kapcsolatban álltunk vele már évtizedekkel ezelőtt is, amikor a magyar zsidóság segítségére jött, hogy a forradalmak és a proletárdiktatura idején mindenből kifosztott intézményeinket ujjáépíthessük. Most pedig a leghathatósabb segítséget éppen a Joint nyújtja nekünk. Minthogy pedig a Joint munkájából több más leány- és testvérszervezet is táplálkozik, mint keret-szervezetről is beszélnünk kell róla.

A Joint 1914. október 4-én alakult, amikor az amerikai zsidóság felhívást kapott az amerikai török nagykövettől, a zsidó Morgenthau Henriktől, hogy 60.000 palesztinai zsidónak az éhhaláltól való megmentésére küldjenek azonnal 50.000 dollárt, mert Palesztina lakosságát a hadviselő felek minden közlekedési lehetőségtől elzárták. Ennek a kérdésnek a megoldására akkor nem lévén megfelelő szervezet, amerikai nemes emberbarátok elgondolása megteremtette a Jointot. Ekkor történt ugyanis, hogy a nem kifejezetten szociális tevékenységgel foglalkozó American Jewish Committee egybehívta az amerikai zsidóság konferenciáját, amely Louis Marshall elnöklésével azonnal nagy összeget szavazott meg palesztinai és egyéb háborús segítésre. Már 1917-ben azonban tizmillió dollárra emelkedett a szükséglet, ezt az összeget Amerika zsidó hitközségeire vetették ki: a Joint átütő erejére jellemző, hogy New-York hitközségei a reájuk eső ötmillió dolláros kvótát tiz nap alatt gyüjtötték össze.

Súlyos kérdés volt azonban a háború tüzében a segítésnek eljuttatása a szükséget szenvedő területekre. Az Amerikai Egyesült Államok kormánya nagy megértéssel elősegítette ezt az emberszeretettől áthatott tevékenységet és megengedte a Jointnak, hogy bizottságot küldjön Európába, ahol azután a Joint együtt dolgozott a berlini Jüdisches Hilfskommitéval, az Aliance Izraelit-tel, továbbá a Joint lembergi és varsói bizottságaival. Természetesen a nehézségek csak fokozódtak, amikor 1917-ben Amerika is belépett a háborúba.

A világháború vége a zsidóság történetének borzalmas korszaka volt: éhinség látogatta meg Lengyelországot, Romániát és a balti államokat. Ebben az időben új államok alakultak, ami mindenütt nagy megrázkódtatással járt, ezenfelül Romániában egyébként sem volt új az antiszemitizmus, de Németországban és Ausztriában is sokszor kritikussá vált a helyzet. Az Egyesült Államok kongresszusa az általános európai viszonyokra való tekintettel Amerikai Segélyző Szervezetet létesített és céljaira százmillió dollárt szavazott meg: a Joint nagy jelentőségét mi sem igazolja

jobban, mint az a körülmény, hogy ennek a segélyező szervezetnek a munkájába már bekapcsolták ezt a nagyszerű organizációt, amely így a tengerentúli zsidóság legfontosabb segélyező szerve lett.

A Joint akkor e nagyfontosságú tevékenységének minél hathatósabb kifejtése érdekében negyven gyakorlott szociális munkással bizottságot küldött Európába, ezek amerikai egyenruhában és az amerikai kormány meghatalmazásával vezették a segítés munkáját igen sokszor a legveszélyesebb körülmények között. A nagy segítőakció munkájában óriási feladatot jelentett a valuták állandó fluktuálása következtében uralkodó bizonytalanságban az amerikai segélyösszegnek az elszámolása egyes országok valutáján, e bonyolult és fontos kérdésnek a rendezését Morris C. Troper vállalta és mindig sikerrel végre is hajtotta.

A Joint akkori és hosszú évekig tartó nehéz munkájáról csak néhány adatot óhajtunk közölni. 1921. juliusától 1929. áprilisáig 300.000 menekültet vándoroltatott ki, honosíttatott vissza, vagy állított másképen talpra. Ehhez képest 1919- és 1920-ban 27 millió dollár volt a Joint költségvetése, a következő években még további 20 millió dollár. Ebben az időszakban a Joint, munkájának végrehajtására az egyes céloknak megfelelően bizottságokat létesített, amelyeknek feladatuk volt: a menekültek összeírása; Kanadába, Délafrikába, Palesztinába és más országokba való vándoroltatása; menekültek gyermekeinek iskoláztatása és nevelése; rabbik, tanítók, szellemi vezetők segélyezése; járványok idején betegek gondozása, egészségügyi szolgálat ellátása, elhagyott gyermekek felkarolása és istápolása, az árvagondozás és ezeken felül a gazdaságilag tönkrejutottak talpraállítása, hitelszövetkezetek és kölcsönök nyújtása útján.

Ez utóbbi igen nagy fontosságú feladatok megvalósíthatása érdekében alapította a Joint az Agro-Joint-ot, amely egyrészt az oroszországi zsidóság gazdasági talpraállítását vette programmba, másrészt az ICA-val együtt 1929-ben a The American Joint Reconstruction Foundation-t (röviden: Foundation-t) alapította, amellyel mi is igyekeztünk közelebbi érintkezésbe kerülni és amely intézmény, a többi európai országok zsidósága gazdasági helyzetének feljavítását vállalta. A Foundation legfontosabb munkaprogrammja a hitelszövetkezeti mozgalmak fejlesztése. Tevékenységének eredménye pedig az, hogy azokban az országokban, ahol a Foundation működött, már 1938. novemberében 687 hitelszövetkezet, illetve pénztár dolgozott 191 ezer taggal. A Foundation anyagi erejét a Joint és az ICA szolgáltatta, úgy hogy 1938. végéig a Joint több mint három millió, az utóbbi több

mint két millió dollárral támogatta a hitelnyujtás fontos munkáját. Ugyanakkor a Foundation áldásos munkáját látjuk már Bulgáriában, Csehszlovákiában, Esztországban, Finnországban, Lengyelországban, Görögországban, Litvániában, Lettországban, Romániában és Törökországban, azonban Németországban és Ausztriában a szövetkezeteket már likvidálni kellett. A Foundation által támogatott pénztárak 1938-ig természetesen főként saját erejükből ötmillió ötvenkétezer kölcsönt folyósítottak, összesen 581.000.000 dollár értékben.

Mindezek mellett a Joint mindenütt kiveszi oroszlánrészét a munkából, ahol segíteni kell. Különösen súlyos feladat elé állította az a gazdasági krízis, amely Lengyelországban 1925-ben megindult és 1926-ban folytatódott és amely egyformán sújtotta a kereskedelmet és az ipart. A helyzet jellemzésére szolgáljon, hogy akkor Lengyelországban 212.000 zsidó munkásember közül 50% hirtelen munkanélküli lett és 63.000 zsidó kisiparos 80%-a foglalkozás nélkül maradt. Egyedül Varsó munkásainak 83%-át érintette ez a válság. Ugyanekkor Besszarábiában a rossz termés miatt éhinség dühöngött. Mindez arra késztette a Jointot, hogy újult erővel hozzáfogjon a gyermekgondozás, az egészségügyi szolgálat, a felépítés és a gazdasági segélyezés óriási munkájához és ezeknek a nagy feladatoknak megoldására 1925. év végén újabb gyűjtést kellett indítania a fedezethez szükséges 15.000.000 dollár megszerzésére. S ez a horribilis összeg rövidesen egybegyült, noha 1926-ban az Egyesült Államokat is elérte a világkrízis és az amerikai zsidóság mind nehezebben tudott anyagi áldozatokat hozni. A fokozódó világkrízis azután arra indította a Jointot, hogy a munka egy részét áthárítsa a helyi szervezetekre. Ezért Palesztinában megalakította a Palesztinai Gazdasági Egyesületet, amely 1,800.000 dollárral kezdett főképen a gyermekgondozás, az orvosi és egyéb szociális munka terén dolgozni. Lengyelországban pedig szabad kölcsöntársulatokat létesített, amelyek 10—20 dolláros kamatmentes kölcsönökkel nyultak kisemberek hóna alá és ez által azokat átmentették a legsúlyosabb válság idején. E pénztárak száma már 1933-ban 676 volt, majd később 915-re emelkedett. Ezek a kis kölcsönpénztárak, amelyek néhány év alatt a Joint-tól több mint 2,000.000 dollárt kaptak és ugyannyit adott hozzá a helyi zsidóság is, csakhamar oly nagy fontosságot értek el, hogy már-már kezdték elhomályosítani a hitelszövetkezetek jelentőségét.

Azonban más országokban is kiépítette helyi szervezeteit a Joint és amikor már mindezek sikeresen folytatták

munkájukat és az általuk életrehívott intézmények szabályszerűen teljesítették hivatásukat, a Joint azzal a gondolattal kezdett foglalkozni, hogy teljesítvén feladatát, felszámol. Amikor azonban a Joint ezt megelőzően lelkiismereti kötelességből kiküldötte megbizottait Keleteurópa gazdasági viszonyainak ujabb tanulmányozására és ennek során megállapította, hogy továbbra is szükség van, sőt fokozott mértékben szükség van az amerikai segítségre, nyomban megkezdte új fejezetet jelentő heroikus munkáját, aminek jellemzésére szolgáljon az egyetlen adat, hogy 1932. év végéig kb. 80,000.000 dollárra emelkedett az az összeg, amellyel a Joint részt vett az európai zsidóság megsegítésének munkájában.

Ámde az 1932. évi ujabb világkrízis nem tette lehetővé, hogy a Joint ismét nagyobbszabású gyűjtést rendezzen, ezért Keleteurópában és másutt a Joint eziránytú nevelő munkájának eredményeképen, az önsegélyezésen alapuló hatalmas intézmények saját maguk igyekeztek azokról az összegekről gondoskodni, amelyek szociális és gazdasági céljaik megvalósítására szükségesek voltak. Ez a törekvés sikerrel is járt és már-már úgy látszott, hogy a Joint anyagi közreműködése ismét nélkülözhetővé válik, amikor az 1933. év márciusában uralomra került Németországban a nemzeti szocializmus s amikor egyik napról a másikra 600.000 zsidó megmentéséről kellett gondoskodni. Ismét a tengerentúli zsidóság volt az, amely a német hittestvérek segítségére sietett: egyben akkor begyakorolt, egységesen megszervezett organizációra volt szükség és természetesen megint csak a Jointra zúdult a hatalmas munka. A Joint vállalta is a feladatot s már néhány hónap alatt — gyorssegély címén — 1,350.000 dollárt gyűjtött a német zsidók számára, míg ennek szétosztása és általában minden szociális munka ismét a helyi szervezet, ezúttal a Zentral-Ausschuss útján nyert megoldást. Azonban most már olyan méreteket öltöttek a súlyosnál súlyosabb problémák, hogy az amerikai segítségen kívül meg kellett nyerni a segítés munkájához az angol és francia központi szociális szervezeteket is és bekapcsolódott ebbe a nagy munkába az Ica is.

E széleskörű segítő tevékenység során a Németországból nagy tömegekben rajzó menekültek problémája most már nemzetközi fontosságú lett, olyannyira, hogy a Népszövetség egy főbiztosságot szervezett a menekültügyi kérdés megoldására és ismét a Joint volt az, amely egész szervezetét a főbiztos rendelkezésére bocsátotta. A probléma azonban 1933. év végére már olyan nagy méreteket öltött, hogy mozgosítani kellett az angol és francia szervezeteken

felül Belgium, Svájc, Hollandia, Csehszlovákia, Olaszország, Lengyelország és Ausztria helyi szervezeteit is és bevonták a munkába az ICA és HIAS által már korábban alakított HICEM-et is.

1934. márciusában ujabb 3,000.000 dolláros gyűjtést rendeztek az amerikai zsidók a német hittestvérek érdekében. Ebben az időben, amikor már a fokozott antiszemitizmus előrevetette árnyékát Közép- és Keleteurópa többi országaiban is és a zsidókra gyakorolt nyomás egyre elviselhetetlenebb lett, a Jointnak egyedül Lengyelországban mintegy 1,000.000 éhező hittestvért kellett segítenie, sőt már ekkor Lengyelországban 3,000.000 zsidónak a helyzete katasztrófálissá vált. Ebben az időben Németországban minden zsidó szervezet a Reichsvertretung der Juden in Deutschland keretébe tartozott, ennek végrehajtó szerve pedig a Zentral-Ausschuss lett, amelynek munkáját ismét a Joint támogatta, mint a segítésnek főerőssége.

Azonban a szociális bajok Európában egyre nagyobb méreteket öltöttek, így 1938-ban a felnövekedett feladatok megoldására a Jointnak már 5,100.000 dollárra volt szüksége. Ekkor azonban még nem gondolhattak arra a Joint vezetői, hogy Romániában 900.000 zsidó fog súlyos helyzetbe kerülni, továbbá arra sem, hogy Ausztriát bekebelezik Németországba, aminek következtében a hazátlan, kiüldözött zsidók száma ismét 200.000-rel megnövekedett.

Ilyen körülmények között ült össze 1938. év nyarán Roosevelt amerikai elnök iniciativájára az eviani konferencia, hogy az emigráció kérdését az összes bevándorlási országok képviselőinek bevonásával tárgyalás alá vegye. Erre a konferenciára természetesen a Joint is elküldötte megbizottait, akik egy alaposan kidolgozott memorandumot nyujtottak át a konferenciának. Ez az év egyébként is a katasztrófák sorozatát zudította az európai zsidóságra: Olaszország is a faji megkülönböztetés útjára lépett, szeptemberben megtörtént a Szudétavidék Németországhoz való csatolása. Egy Lengyel és Németország között felmerült vitából kifolyólag 20.000 lengyel állampolgárságú zsidót kitoloncoltak Németországból. Ilyen események adták a hátteret a Joint 1938. évi emberfeletti munkájához.

A röviden vázolt tragikus események folyományaképen ujabb és ujabb szükségletek merültek fel, az európai események és ezzel párhuzamosan a Joint működésének hatósugarai szétáradtak az egész földkerekségre: a Joint segített Sanghai, Bolivia, a Fülöpszigetek és Kuba földterületeitől Dánián keresztül Albániáig. Az 1939. év elején pedig már kénytelen volt 50 országban működést kifejteni és e

célból ismét nagyméretű gyüjtést indítani, amely 20,000.000 dollárt eredményezett. Ez az év volt egyébként a Joint működésének 25-ik esztendeje. E negyedszázados évforduló éppen olyan súlyos időszakra esett, mint az 1914. évé volt, amikor a Joint megalakult.

Amint látjuk, a Joint segítőtevékenységének 25 évében benne van nemcsak Közép- és Keleteurópa zsidóságának története, megpróbáltatásai, problémái erőfeszítései és reménységei, hanem a két Amerika zsidóságának a legszebb humanitásról szóló története is.

Ezekben kívántuk a Joint áldásos munkásságát bemutatni. Meg kell még emlékeznünk a Joint vezetőségéről is, amelyben a szociális szolgálat munkája családi tradíció: egyes családokban, mint a Rosenwald, a Warburg és a Lehmann családokban apáról-fiúra száll a vezetés munkája. A Joint jelenlegi díszelnöke Paul Baerwald, elnöke Edward Warburg, de a vezetésben részt vesz Herbert A. Lehmann, Georg Baker, William Rosenwald és Jonah B. Wise is, míg a titkári és ügyvezető igazgatói teendőket az általunk jól ismert, kiváló Joseph C. Hyman látja el. Az európai végrehajtóbizottság tiszteletbeli elnöke dr. Bernhard Kahn, elnöke pedig Morris C. Troper, a magyar zsidóság ügyének nemes pártfogója, akinek nagyon sokat köszönhetünk, mert nála mindig nagy megértésre találunk és aki ismételten személyesen ellátogatott hozzánk.

Tanulmányunk e részének befejezése előtt idézzük az Egyesült Államok volt elnökének, Herbert Hoovernek, szavait, aki 1923-ban a Jointról a következőképpen nyilatkozott: »Nincsen fényesebb fejezet az emberszeretet egész történetében, mint az, amelyet arról a kilencévi munkáról lehetne írni, amit az amerikai zsidók véghez vittek.« Azóta háromszor kilenc év telt el, ez évekből sok a legfeketébb a zsidóság történetében, de szolgáljon némi vigaszul, hogy az amerikai zsidóság nem zárta le az emberszeretet e fényes fejezetét és annak utolsó oldalai még nincsenek megírva.

2. ICA.

A zsidó segítőmunka hőskorának ismertetése után most rátérünk e munka őskorának bemutatására és ennek során megemlékezünk először a legrégibb zsidó szervezetek közé tartozó Jewish Colonization Association-ról, röviden az ICA-ról, amelyet Hirsch Móric báró alapított.

Hirsch báró, mint a 18. és 19. század egyik legelőkelőbb sarja, 1831-ben született Münchenben. A család I. Lajos bizalmasa, maga Hirsch Móric is bejáratos volt a királyi udvarokba. Szigorúan vallásos, jámbor zsidó környezetben nőtt fel és már gyermekkorában láthatta, hogy mit jelent valójában a zsidó szolidaritás. Akkor még távol volt a zsidók emancipációja Németországban, viszont Bajorország utjain hosszú sorokban vonultak nyugat felé a nyomorúságos zsidó kivándorlók, akikkel Hirsch Móric állandóan érintkezve, közvetlen tanulmányozhatta a kelet-európai zsidók nyomorúságát. Ekként kétségtelenül ő volt az első filantróp, aki a tények megfigyeléséből indult ki és ő volt az első, aki érezte, hogy a bajba jutott hittestvéreknek nem alamizsnát kell adni, hanem ehelyett meg kell nekik mutatni a helyes életutat és olyan állapotba kell hozni őket, hogy azon járhassanak is. Ezért senki előtte nem adott még olyan összegeket zsidó célokra, mint ő. Nem érdektelen, ha áldásdús munkásságából néhány adatot felemlítünk.

Eredeti terve az volt, hogy az arra utaltakon a helyszínen segít, ez elé azonban az orosz hatóságok leküzdhetetlen akadályokat gördítettek. Hirsch báró azonban nem csüggedt és nagy gonddal hozzáfogott a kivándoroltatás munkájának megszervezéséhez. Ausztriában megalapítja a Baron Hirsch Stiftungot, amely a középeurópai zsidó gyermekek oktatását tűzte ki céljául. Kanadában nagy adománnyal segíti az oda telepedett zsidók megerősítését. Az Egyesült Államokban a Baron Hirsch Foundot létesíti, amelynek rendeltetése a bevándorlókat fogadni, elhelyezni, munkát keresni számukra és egyben gazdaságilag és iparilag oktatni őket. Művének megkoszorúzását jelenti 1891-ben az ICA-nak alapítása. Az ICA teljesen újfajta filantrópikus alapítvány, amely vállalatszerű intézményként alakult, jelentékeny tőkével, részvénytársaság formájában és olyan jól megalapozottan, hogy az idővel dacolva, a háború által előidézett viszonyok között is biztosan fennmaradhatott.

Ez a nagyszerű ember szinte előre látta, hogy a körülmények meg fognak változni, ezért nemcsak gyarmatosításra és foglalkozásra való oktatásra tette alkalmassá az ICA-t, hanem azt úgy szervezte meg, hogy annak programmja bővíthető legyen. Az ICA nagyszerű megalapozottságát jellemzi, hogy Hirsch bárónak 1896-ban bekövetkezett halála után, minden megrázkódtatás és megszakítás nélkül folytathatták utódai a munkát.

Az 50 éves ICA-nak az alapítás első pillanatától kezdve kolonizációs tervei voltak, abból a felismerésből indulva ki, hogy a zsidóság elsősorban a földművelés által tudja magát regenerálni. E célt kívánta szolgálni az első zsidó mezőgazdasági telep létesítése Argentinában. Ennek a 3,000.000 négyzetkilométer nagyságú országnak ugyanis akkor alig volt 4,000.000-nál több lakósa. Az ország liberális intézményei, egészséges klímája, természeti gazdagsága, földjének termékenysége odavonzották a bevándorló zsidókat. Ezt a helyzetet ismerte fel Hirsch báró 1893-ban és megvásárolt itt települési célokra 81.000 hektár területet. Erre akkor nagy szükség volt, mert ez a földvásárlás éppen összeesett azzal az időponttal, amikor ezrével menekültek a zsidók Oroszországból és kérték Hirsch báró segítségét. Ez a szomorú körülmény csak siettette ezt a telepítést és valóban előzetes, alapos kiválogatás és gondos előkészítés után rövidesen 589 családot útnak is indított Hirsch báró, majd folytatva ezt a telepítési munkát, különféle vásárlásokkal megszerzett további 593.500 hektár területet, amelynek egy részét még ő maga, majd a báró halála után az ICA zsidó földművelőkkel betelepített, míg a terület jó része még további betelepítésre vár. Végeredményében a kolonizált terület 3107 család között van elosztva, akik közül 1400 már végleges tulajdonosa a telepének, körülbelül 900 pedig fokozatosan akkor fogja megkapni a földterület tulajdonjogát, amikor az ICA-val szemben vállalt kötelezettségeinek már eleget tett.

Azonban nemcsak Argentinában, hanem Braziliában is telepített az ICA és pedig az 1923. év végén kezdődött ott ez a munka amely 1931-ben már azt eredményezte, hogy 50.000 zsidó él Braziliában, míg 1922-ben, tehát kilenc évvel korábban csak 15.000 volt számuk.

Az ICA telepítési akciója nem állt meg Délamerikában, hanem folytatódott Északamerikában, az Egyesült Államok középső országaiban, amelyekben már 1893-ban 300-nál több zsidó család élt, akiket az ICA segélyezett, sőt számukra földműves iskolákat is fenntartott.

Északamerikai tevékenysége kiterjedt Kanadára is. Az ott végzett jó munka illusztrálására elég egyetlen adat: amíg 1891-ben 6414 zsidó élt Kanadában, addig ez a szám ma több mint 175.000. Sajnos, a háború után a kanadai kormány is bizonyos megszorító intézkedéseket gördített a bevándorlás elé, így elsősorban csak a földműveléshez értőket bocsátja be az országba. Az ICA-t ez az intézkedés arra készteti, hogy gondoskodjék arról, hogy a bevándorlók kielégítő szakmatudással rendelkezzenek, míg a letelepedetteket előlegek nyújtásával segíti és állandóan támogatja kolóniájukat, így pld. ma is 200 földműves család 1000 lélek-

számmal él Kanadában az ICA pártfogása alatt. Az ICA dícséretére válik, hogy minden kolóniában a szakmabeli előadásokon felül vallásos előadásokat is tartat a telepesek számára.

Azonban Hirsch báró kötelességének tartotta azt is, hogy Amerika mellett Palesztinában is nagy érdeklődést tanúsítson a zsidó gyarmatosítás ügye iránt. Már 1896-ban foglalkoztatta az ott megtelepedett néhányszáz család sorsa. Ismeretes ugyanis, hogy 1878-ban egy csoport román, magyar és orosz zsidó kísérletet tett arra, hogy Palesztinába vándorolva, földművelésre rendezkedjék be. Amikor erőlködésük kudarcot vallott, báró Rotschild-hoz fordultak, aki őket nagylelkűen támogatta egészen 1896-ig, amikor a báró elhatározta, hogy maradandó értékűt fog létesíteni és ezért az ICA-hoz fordult. Így kapcsolódott be az ICA mindjárt kezdetben a palesztinai építő munkába egy erre a célra létesült külön alakulat keretében, majd évtizedek mulva, ugyancsak az ICA bevonásával 1934-ben új társaság létesült Palestine Jewish Colonization Association néven, amely az addig alapított különféle ICA telepek gondozását átvette.

Az említett területeken kívül azonban az ICA tevékenységével találkozunk keleten Ciprusban, meg Törökországban is. Általában az ICA napjainkig mindig igyekezett a kivándorlási munkákat elősegíteni és legutóbb is 1940-ben Peszachkor Máramaros megyéből 25 családot telepített ki Argentinába. Kivándoroltatásai mindig alapos előkészítés eredményei, hiszen ipari és mezőgazdasági iskolái világszerte működnek, emellett valóságos összekötő intézményeket létesített a kivándorolt zsidók és azoknak Európában maradt családjai között, ennek segítségével ezer, meg ezer gyermek és asszony követhette apját és férjét. Az ICA orvosi szolgálatra is berendezkedett és a kihajózásnál mindenképpen gondoskodik az érkezőkről, nehogy visszavándorolni kényszerüljenek.

Központja legutóbb Párisban volt, onnan irányította néhai nagyszerű elnöke, d'Avigdor Goldsund és kiváló vezérigazgatója, Louis Oungre vezetésével szerte a világban áldásos munkásságát, amelyet az 1914-ben kitört világháború megakasztott, de ez a munka a háború befejezése után, 1919-ben ismét új erővel megindult. Akkor és azóta, amint azt napjaink történetéből ismerjük, nem az oroszországi és lengyelországi kivándorlás állt előtérben, hanem évről-évre fokozódott az általános zsidó emigráció problémája. Eleinte most is Keleteurópában volt a legsúlyosabb a helyzet, ezért ezt a területet 1920-ban 90.000

zsidó hagyta el, sőt jellemző adat, hogy, annak ellenére, hogy a bevándorlási országok bezárultak és a kvótát egyre szigorították, 1920-tól 1930-ig terjedő időszak alatt több mint 670.000 zsidó hagyta el Keleteurópát kivándorlás céljából. A bevándorlás elé tornyosuló nehézségek viszont arra ösztönözték az ICA-t, hogy az egyes európai országokban a belső kolonizáció munkáját segítse elő. Ezért Keleteurópában a fölműveléshez értő zsidókat lakóhelyükön igyekezett támogatni, hogy hazájukban megtalálhassák megélhetésüket. Ez a belső telepítési akció Litvániában, Lettországban, Lengyelországban, a volt Csehszlovákiában és Romániában folytatódott olyképen, hogy az ICA azokat, akiknek volt földjük, természetbeni kölcsönök nyújtásával, tehát vetőmag, faültetvények, állatállomány rendelkezésre bocsájtásával segítette, a földel nem rendelkezők számára földet bérelt, majd gazdasági és tejszövetkezeteket alapított. Ezzel a rendszerrel Besszarábiában egész ICA-falvak létesültek.

Ugyanilyen tevékenységet fejtett ki az ICA 1933-tól kezdődőleg Magyarországnak akkor még elcsatolt területén, a Kárpátalja vidékén, ahol 3—400, valósággal éhhalállal küzdő családnak jött segítségére és lehetővé tette számukra, hogy szegényes 2—4 holdas földecskéiket művelhessék és terményeiket értékesíthessék. Máramaros megyében pedig, ahol földhiány volt, tejgazdaságokat létesített, tejszövetkezeteket alapított. Sajnos, ezek közül most egyik sem működhetik.

3. HICEM.

Világtörténelmi jelentőségű ismét az ICA szerepe, amikor az óriási emigrációs problémák középpontjában társul az amerikai Joint-tal, a new-yorki Hias-sal és a berlini Emigdirect-tel és így jön létre a Hias-Ica Emigration Association, vagy röviden a HICEM, amelyet ezek a szervek a Joint-tal együttesen tartanak fenn. A HICEM 1933-tól, tehát alakulásától kezdve, bámulatosan sokat produkált. Ötven bizottsága van a világ huszonhárom országában és szervezeteivel mindent elkövet, hogy a rendkívül kedvezőtlen viszonyok ellenére is, a kivándorlás utazási költségei biztosíttassanak.

Ámde a kivándorlási viszonyok fokozatosan romlottak és amikor ennek ellenére 1938-ig már 325.000-re csökkent a németországi zsidóság száma, az Anschluss következté-

ben ujabb súlyos problémák adódtak, mert még 200.000 osztrák zsidóval növekedett a kivándorolni kényszerülők száma és ezzel a HICEM feladata elérte a csúcspontját. S amíg az 1937. év végéig a németországi zsidók kivándorlása évi 25—30.000 személyre beosztott alapon történhetett, addig később a különféle gazdasági és társadalmi rendelkezések következtében, amelyek a zsidókat minden exisztenciális lehetőségüktől megfosztották, a kivándorlás ütemét fokozni kellett. A helyzet jellemzésére szolgáljon, hogy amíg 1933-ban a kivándorlók vagyonuk 75%-át vihették ki, 1938. év elején ez a lehetőség 10%-ra, később 6%-ra csökkent, végül az év végén már semmit sem lehetett kivinni. A régi Ausztriában pedig a zsidóknak néhány hét alatt kellett elszenvedniök mindazt, amin a régi császárságban hittestvéreink öt év alatt mentek keresztül. Az általános helyzetet még tragikusabbá tette, hogy a németországi zsidók helyzetének súlyosbodása egybeesett a zsidók megkülönböztetésével Danzigban, Olaszországban és Magyarországon. Összefoglalva a HICEM tevékenységét, megállapíthatjuk, hogy az 1938. év folyamán a következő feladatai voltak:

1. A Németországból és Ausztriából menekülteknek legalább azt a részét, akik a Németországgal szomszédos országokban ideiglenesen menedéket találtak, tovább vándoroltatni, mert ezeket gyakran a kiutasítás veszélye fenyegette.

2. A Hilfsvereinnel (Berlinben) és a Kultusgemeindével (Wienben) való együttműködéssel elősegíteni a közvetlen kivándorlás megszervezését Németországból és Ausztriából.

3. Támogatni a Keleteurópában és az átmeneti országokban lévő kivándorlókat.

4. Védeni és segíteni a tengerentúli harmincegy országban lévő bizottságai és levelezői útján az eme országokba érkező kivándorlókat.

5. Fenntartani a kapcsolatokat a kivándorlókat befogadó helyekkel és minden lehető eszközzel ott a lehetőségeket növelni és ujabb befogadó helyeket felkutatni.

Mindezen célok megvalósításához a szükséges tőkét az ICA, a Joint, a Council for German Jewry és a Hias adták, míg az adminisztrációs költségeket a HICEM normális budgetje terhére maga vállalta.

A HICEM a bevándorlási lehetőségek növelése érdekében állandóan behatható tevékenységet fejt ki s ennek köszönhető az a felhívás, amelyet 1938. március 24-én az Egyesült Államokban Roosevelt elnök bocsájtott ki a menekültek érdekében az eviani konferencia alkalmából. A HICEM-nek

része van továbbá abban is, hogy Washingtonban az osztrák és német kvótát egyesítették s így évente 27.370 engedélyes részére vált lehetővé az Egyesült Államokba való bevándorlás. Nem érdektelen az sem, hogy amikor Braziliában az 1937. év vége felé többezer turista vizummal ellátott bevándorlót fenyegetett a kiutasítás veszélye, a HICEM emelte fel eredményesen szavát érdekükben.

A HICEM igazgatói: Edouard Oungre és dr. James Bernstein, az eviani konferencián is részt vettek. E sorok írója szem- és fültanúja volt annak, amikor ők és a Joint megbizottai, Bernhard Kahn és Jonah Wise emberfeletti munkát végezve, nemcsak terveket mutattak be, amelyek a konferencia bizottságainak figyelmét lekötötték, hanem a különféle államok delegáltjaival összeköttetést létesítettek, hogy együttesen megvizsgálják a zsidó bevándorlások lehetőségeit.

Tanulságos a HICEM szervezeti hálózatának nyomán szemlét tartani a bevándorlási országok felett, ahol már a kihajózásnál jelen vannak a HICEM megbizottjai. Csak néhány adatot lássunk az 1938. évből: Argentinába ebben az évben 9000 zsidó vándorolt be, Braziliába 573 személy, Uruguayba 2115 bevándorló érkezett, akik közül 512-t segített a HICEM, Paraguayba 500 zsidó jött, Kolumbiába 2300 köztük 90% német zsidó, Chilébe 600 család, Boliviába 700 zsidó és Sanghaiba csak ebben az egy esztendőben több mint 2000 személy vándorolt be.

A magyarországi szociális munkába az eviani konferencia utáni külföldi tárgyalásaink során sikerült a HICEM-et bekapcsolni és az rövidesen a Magyar Izraeliták Pártfogó Irodáját ruházta fel a szükséges feladatok ellátásával. A HICEM itteni működése alatt valóban nagyon értékes tevékenységet fejtett ki hajójegyek nyújtásával, beutazási engedélyek szerzésével, ezért sok százan áldják segítségét, amelyben a magyar zsidó kivándorlókat részesítette már eddig is.

4. HIAS.

A JOINT és HICEM munkájával párhuzamosan halad a fentebb már említett HIAS tevékenysége, amelynek teljes neve: Hebrew Sheltering and Immigrant Aid Society, székhelye New-York, célja pedig, hogy a zsidó emigránsoknak a két Amerikába való bevándorlását elősegítse. E célból fiókirodái vannak Bostonban, Baltimoreban, Philadelphiában, Chicágóban és St. Franciscoban, sőt van irodája Washingtonban is. Ez az 1898-ban

alapított szervezet eredetileg csupán a keleteurópai zsidó bevándorlók ügyével foglalkozott és csak a háború után terjesztette ki működését más országbeliek érdekében is. Működési köre: a bevándorlók törvényes ügyeit intézni, egyéni esetekben közbenjárni, a bevándoroltak számára állampolgársági ügyeket intézni és elhelyezkedésüket biztosítani, mindenekelőtt azonban a beérkezőket a kikötőben fogadni és pártfogásba venni. Általunk is jól ismert működési körének az a része, amely a bevándorolni szándékozók számára előkészíti a bevándoroltatást, olyképen, hogy szívósan közbenjár affidavit, majd a visum megszerzése érdekében.

Ismét csak néhány kiragadott adat a HIAS tevékenységéből: 1938-ban 41.722 izraelita léphetett be az Egyesült Államok területére és ezt a helyzetet kihasználva, a HIAS szervezetei 37.670 affidavit megszerzésénél segédkeztek, ami által 100.000 személy bevándorlását tették lehetővé, ezt megelőzően pedig már 1920—1925-ig is 250.000 amerikai bevándorlást segítettek elő. Egyedül 1938-ban a HIAS newyorki palotájában, amely átmeneti otthont biztosít a bevándorlóknak, 27.305 éjjeli szállást és 214.936 ebédet adtak és a HIAS képviselői 935 hajón érkező 23.775 személyt fogadtak a kikötőben.

5. Council for German Jewry.

Az eddig ismertetett szervekkel szorosan együttműködik a német zsidók megsegítésének munkájában a Council for German Jewry, amely az 1936. év elején alakult Londonban. Külön célja volt, hogy a világ zsidó közösségeinek nagyobb összefogást és erőkifejtését szervezze meg a német zsidóság megsegítésére, a német ifjúság oktatására és kivándoroltatására és teljes összmunkát biztosítson azoknak a testületeknek a munkájával, amelyek már ezekkel a problémákkal addig is foglalkoztak. Nem volt célja tehát más szervezetek helyettesítése sem Angliában, sem Amerikában, sem más országokban, nem központosítja a teendőket a német zsidók érdekében, hanem új tervek kidolgozására, a már létező szervekkel való együttes munkára és főleg az eddiginél jelentékenyebb tőke gyűjtésére alakult.

Amint már említést tettünk róla: az 1933. évtől kezdve a németországi zsidó lakósság száma évről-évre rohamosan csökkent. A hitközségek központi szervezete a Reichsvertretung der Juden in Deutschland, amely szervezet megfelelő bizottságai útján egyrészt gyűjtött, másrészt átvette a

külföldi zsidók hozzájárulását, végeredményében pedig lebonyolította a kivándoroltatást. E célból magában foglalt három kivándorlási szervet, a Hilfsverein der Juden in Deutschland-ot, amely Palesztinán kívüli tengerentúli országokba való kivándoroltatással foglalkozott, a Palestina-amt-ot, amely a palesztínai kivándorlás munkáját intézte és az Emigration Office of the Community, amely egyes személyek európai államokba való visszahonosítását igyekezett elősegíteni. Ezzel a központi szervezettel karöltve végzi munkáját a Council, amelynek végrehajtóbizottságában már a megalakuláskor többek között helyet foglaltak: Dr. Weizmann, a Jewish Agency elnöke és a Jewish Colonisation Association, valamint a Central British Found for German Jewry elnöke. E két társaságon kívül képviselve vannak még a Councilben az American Joint Distribution Committee, a United Palestine Appeal és a Refuge Economic Corporation, valamint más amerikai szervezetek.

A Council különösen az új helyzet elején, amikor a kivándorlási pánik megindult, fejtett ki óriási munkát a fiatal zsidó generáció megmentése érdekében. Ugyanez ismétlődött Ausztria megszűnésének első heteiben, akkor a Council nyomban akcióba lépett, hogy az éhinség veszélyének kitett tömegeket megmentse, majd külön gyűjtést indított az osztrák zsidók érdekében. A bécsi hitközségben felállította a segélyezési, az átképzési és kivándorlási tevékenység ellátására szolgáló központot is.

1938. év őszén újabb gondot okozott a Councilnak a szudétaföldi zsidóság helyzete, de aggasztó lett a danzigi és memeli hittestvérek sorsa is. Nem csoda, ha ilyen körülmények között a gyűjtött összegek mihamar elfogytak és újabb gyűjtést kellett indítani a felmerült szükségletek fedezésére. Ekkor intézte nevezetes felhívását Anglia népéhez Lord Baldwin a német és osztrák zsidó menekültek érdekében, amely felhívásra rövid időn belül több mint negyedmillió font gyült össze.

6. German Jewish Aid Committee.

A Council munkájával szorosan összefügg a German Jewish Aid Committee tevékenysége, amely az Angliában tartózkodó német és osztrák menekültekkel foglalkozott, természetes tehát, hogy e bizottságnak a munkája egyre nagyobb méreteket ölt s így, amíg öt év alatt, 1937. év végéig 10.500 menekült ügyét intézte el, egyedül az 1938.

év folyamán ugyanily számú ujonnan érkezettet kellett ellátnia és amíg az 1937. évben a bizottság költsége £ 40.000.—, vagyis heti £ 800.— volt, az 1938. évi utolsó hónapjaiban a költség heti £ 5000-re emelkedett. Ugyanakkor külön bizottságok foglalkoztak a német zsidó gyermekek megmentésével. Így maga az Inter Aid Committee for the Care of Children from Germany, amely gyermekeknek angol iskolákban való elhelyezésével és iskoláztatásuk ideje alatt azok eltartásával foglalkozott, 1938. november előtt 300 gyermeket hozott Angliába, míg a British Movement for the Care of Children from Germany 1938. év utolsó két hónapjában 15.000 német zsidó gyermeket helyezett el Angliában.

7. Committé d'Assistance aux Refugiés.

Az angol menekültügyi bizottságok működéséhez hasonló céllal a Franciaországba menekültek segélyezésére Párisban alakult a Committé d'Assistance aux Refugiés, amely havonta több mint 2,500.000 frankot fordított a menekültek támogatására, 1939-ben pedig már a 4,000.000 frankot is meghaladták a havi kiadásai. Külön bizottságot létesített ez a szervezet a mostani háború kitörése után internált 18—65 éves férfiak családtagjainak gondozására. Ez a szervezet az osztrák, német, cseh, lengyel, sőt magyar és egyéb menekültek ellátásáról azzal gondoskodott, hogy a szerencsétlen menekült családokat telepekre helyezte el.

8. Israelitische Flüchtlingshilfe.

Úgyszólván azonban minden országban, ahol menekültek menedéket kerestek, alakultak zsidó segítő bizottságok, így természetesen Svájcban is alakult szervezet, az Israelitische Flüchtlingshilfe, amely már 1933 óta menekültek megsegítésével foglalkozik. Ennek a szervezetnek a tevékenysége is évről-évre fokozódott és ezt jellemzi az a körülmény, hogy az 1938-ik évre megszavazott 80.000 franc hitelkeretet az év végéig az összeg huszonötszörösével lépték túl. Ehhez képest a gyüjtési akciók 1933-tól 1937-ig összesen 80.000 francot eredményeztek és egyedül 1938-ban 1,833.000 francot gyüjtöttek és használtak fel, amely eredmények a Svájcban lakó zsidóság kis számára való tekintettel igen jelentősnek mondhatók.

9. Dutsch Jewish Refugees Committee.

Hollandiában is működött menekültsegélyező bizottság. Dutsch Jewish Refugees Committee, amely Amsterdamban székelt és részt vettek benne nemcsak zsidók, hanem protestánsok és katolikusok is. Ez a szerv a menekültek ügyének megoldását keresve, négy bizottságot küldött ki tengerentúli országokba, kivándorlási lehetségek felkutatása céljából.

A bizottság egyébként az 1939. év végéig közel négy millió holland forintot gyűjtött a menekültek céljaira. »A Hollandiában élő zsidók megtették kötelességüket ezekben a tragikus órákban« — mondja a bizottságnak egyik legutóbb kiadott jelentése — »mert több mint 433.000 fontot adtak össze a menekültek javára«.

A menekültek segélyezésére hasonló bizottságok alakultak, azonban minden olyan országban, ahová a német, osztrák, cseh, szudétavidéki vagy lengyel hittestvéreink bejutottak: így Belgiumban, Romániában, Jugoszláviában, Bulgáriában, Szlovákiában és természetszerűleg Magyarországon is.

II. Palesztina-munkát végző szervezetek.

Ekként ismertetve az általános zsidó emigrációval foglalkozó szervezetek munkáját, rátérünk ama organizációk tevékenységének ismertetésére, amelyek a palesztinai telepítés munkáját végzik. Ezek a szervezetek tudvalevőleg már évtizedekkel a világháború előtt megkezdették tevékenységüket és nagy költségvetéssel és még nagyobb lelkesedéssel irányították a palesztinai települést, amely tulajdonképen 1917. évi Balfour deklarációval vett nagy lendületet.

1. Jewish Agency.

Tulajdonképen azonban akkor kezdődött a céltudatos munka, amikor 1923-ban San Remoban becikkelyezést nyert az Angliának adott mandátum. Ezzel lett teljes a Palesztinatelepítést végző nagy zsidó szerv: a Jewish Agency for Palestine programmja: azért nem érdektelen, ha a Jewish Agency elismertetésére vonatkozó Palesztína-mandátum 4. pontjának teljes szövegét itt bemutatjuk. »Egy megfelelő zsidó képviselet, mint nyilvános

testület ismertessék el, hogy részt vegyen tanácsával és együttmunkálkodásával Palesztína igazgatásában, továbbá azon gazdasági, szociális és egyéb ügyekben, amelyek a Nemzeti Otthon felépítésére és Palesztína zsidó lakosságának érdekeire vonatkoznak. Ez a testület a közigazgatás állandó felügyelete mellett, az ország fejlesztésében is közreműködjék és segítsen. A Cionista Szervezet ismertessék el ilyen testületnek addig, amíg szervezetét és alkotmányát a mandatárius hatalom arra alkalmasnak tartja. Ez Őfelsége kormányával egyetértően tegyen lépéseket, hogy biztosítsa azon zsidóknak együttmunkálkodását, akik hajlandók a Nemzeti Otthon felépítésében részt venni«.

A Cionista Szervezet ebbe a zsidó közösség szempontjából sorsdöntő munkába a nem cionista zsidóságot is belekapcsolni óhajtotta, ezért egy közös szervezet létesítésén fáradozott. Így jött létre a Jewish Agency, amellyel a Cionista Szervezet 1929-ben megállapodást is kötött, amelyet a brit kormány azután 1930-ban hivatalosan elismert. A megállapodás értelmében a Jewish Agency for Palestine felerészben cionista, felerészben a nem cionista zsidóság delegáltjaiból áll. A Jewish Agency legfőbb vezetői testületének, amely két évenként tanácskozik, 224 tagja van. Hivatalai Jeruzsálemben és Londonban politikai, gyarmatügyi, bevándorlási, népnevelési, pénzügyi, közgazdasági, kereskedelmi- és ipari osztályokat foglalnak magukban. Emellett a különböző országokban Palesztina-hivatalokat tart fenn. Egyik főfeladata, hogy a kormánytól kapott certifikátokat szétossza s így ellenőrizze a palesztínai bevándorlást. A Jewish Agency nem kormányzószerv, mégis hatalmánál és befolyásánál fogva mind Jeruzsálemben, mind Londonban jelentékeny szerepet visz az angol kormánynak Palesztínát érdeklő elhatározásaiban s így, mint politikai szerv is nagy fontosságú tényező.

Hatalmas összegeket folyósít Palesztína felépítésére, így az 1921—1936-ig terjedő időben 6,215.000 fontot, amely összegből többek között 1,900.000.— fontot mezőgazdasági telepítésre, 478.000 fontot városi telepítésre, 1,487.000.— fontot nevelésre, 817.000.— fontot bevándorlási költségekre és 523.000.— fontot közmunkákra fordított.

Ennek a nagy horderejű munkának pénzügyi fedezetét pedig a két nagy zsidó Nemzeti Alap munkája biztosítja és pedig a Keren Kajemeth Leisrael (K.K.L.) és a Keren Hajeszod (K.H.), amelyek ugyan korábban létesültek, mint a Jewish Agency, ma azonban teljesen ennek keretébe tartoznak.

2. Keren Kajemeth Leisrael.

A Keren Kajemeth Leisrael gondolata ősrégi: a zsidó tradícióban gyökerezik és a zsidóság legősibb földművelési törvényéhez kapcsolódik. Keletkezése visszanyúlik 1884-re, amikor a kattowitzi cionista konferencián Schapira Hermann professzor terjeszti először be egy zsidó nemzeti alapnak a tervezetét, de ez a javaslat csak 13 évvel később került először a nagyobb nyilvánosság elé és csak négy évvel később Herzl Tivadar keltette életre az 1901-ben Baselben tartott cionista kongresszuson. A KKL alapokmányának lényege az, hogy ez az alap »örök időkig érinthetetlen vagyona a zsidó népnek azzal a rendeltetéssel, hogy abból Palesztínában és a szomszédországokban föld vásároltassék és ez a föld állandó nemzeti vagyont képezzen«.

A KKL anyagi alapjait Kremeneczky János rakta le, aki 5 éven keresztül Wienből vezette a gyűjtést, amely abban az időben 70.000 angol fontot eredményezett. 1907-ben Kölnbe tették át a KKL székhelyét, majd mint szövetkezetet Angliában bejegyeztették. A háború kitörésekor a központi irodát Hágába vitték át, ahol 1920-ig külön e célra szervezett bizottság vezette. 1920-ban a mult évben elhúnyt Ussischkin került az élére és központi irodáját Jeruzsálembe helyezték át, ahol az ma is működik.

A KKL léte a propagandán és ezt követően gyűjtésen alapszik. Ebben a munkában az alap eszközei a legkülönfélébbek; így több mint 900.000 zsidó házban perselyeket helyezett el, ezenfelül úgynevezett »aranykönyveket« fektetett fel, amelybe az érdemeket szerzők neveit bejegyzik. Ismeretesek a fák, ligetek és erdők ültetésének érdekében folyó gyönyörű akciók, azonban folyik mindenütt adománygyűjtés bélyegek és táviratok, alkalmi felajánlások, végrendeletek, alapítványok segítségével, biztosítási ügyletekkel kapcsolatosan is.

A KKL munkája az elmúlt években különösen eredményes volt, úgy hogy már eddig összesen kb. 555.000 dunam földterületet sikerült megszereznie és az összes 263 palesztínai zsidó település közül több mint 153 telep van a KKL földjein (egyéb zsidó földön 110), pedig a kitartó és fáradhatatlan telepítési munka közepette számos helyen kellett mocsarakat lecsapolni és persze vízellátást biztosítani. Elmondhatjuk tehát, hogy a KKL mindenütt igazi kultúrmunkát végez, mert a föld megszerzésén kívül gondoskodik annak használhatóvá tételéről, de ezen kívül új ipar-

telepeket is létesít, lakóházakat épít és fásító munkája kb. 3,200.000 fa ültetését eredményezte. A KKL fennállása óta több mint 6,000.000 fontot gyüjtött munkásságának elősegítésére.

3. Keren Hajeszod.

A másik nemzeti alap a fennállásának huszadik évét most betöltött Keren Hajeszod, amely első felhívásában szintén a zsidó hagyományhoz kapcsolódik és az önmegadóztatás eszméjét viszi a zsidó nép lelkébe. Gyüjtési munkája 1941. év végéig 10¾ millió fontot eredményezett.

A KH, amelyet célszerűségi okokból, mint garanciával rendelkező részvénytársaságot Londonban cégjegyzékbe vétettek, a KKL által szerzett földön végzi építő tevékenységét. Főalkotása a palesztínai mezőgazdasági telepítés során a zsidó falu megteremtése, de a Keren Hajeszod feladata a bevándorlás megszervezése is: e célból már a diaszpórában a gyűjtés mellett gondoskodik megfelelő emberanyagról és éppen ezért elősegíti a »chaluc«képzés munkáját. Palesztinában pedig hatáskörébe tartozik héber iskolák létesítése, a nemzeti nevelés, a zsidó kultúra előmozdítása, egészségügyi intézmények, mezőgazdasági kutatások, közmunkák, középítkezések, villamosművek létesítése.

E két nemzeti alap áldásos munkásságát virágzó városok, telepek és a bennük élő több mint félmillió hittestvérünk boldogsága dícséri.

4. Agudasz Jiszróél.

Mellettük és velük összefüggően a szociális munka elvégzésére nagyszerű szervezetek egész sorozata alakult, közöttük nem hagyhatjuk figyelmen kívül az Agudasz Jiszróél-t sem, azt az orthodox világszervezetet, amely 1912-ben alakult és amelynek célja a különböző országok orthodoxiájának egyesítése Palesztinában, de a Tóra szellemében és a hagyományos vallásosságban. Épen ezért szociális munkája mellett, hagyományhű oktatási és kultúrális tevékenységet is fejt ki Erec Izraelben.

5. Wizo, Hadasza.

Fel kell említenünk a nők munkájának egységesítésére alakult Women's Zionist Organisation-t, a Wizot és annak amerikai tagozatát a Hadaszá-t, amely fenntartja a jeruzsálemi egyetem kórházát, évi 1,000.000 dollár költséggel.

6. Alijat-hanóár.

Szóljunk az Alijat-hanóár-ról (Jugendalia) is, amely 1935-ben indult meg és kezdetben Németországból, majd egyéb európai államokból is fiúkat és leányokat telepít ki Palesztínába és ott két évig kiképzi őket. Ezt a nagyszerű intézményt Henriette Sold vezeti és bennünket azért is érdekel, mert most már Magyarországról is telepít gyermekeket Palesztínába.

7. American Friends of the Hebrew University.

A palesztínai munka rövid ismertetése során meg kell emlékezni arról is, hogy a felnőtt ifjak és lányok szellemi otthonává most már mindinkább a palesztínai egyetemek és főiskolák válnak, ahol a hallgatóknak és előadó tanároknak 75%-a északeurópai államokból származik és a tanulók és tanárok sorában is erősen van képviselve Magyarország is. Az egyetem, melynek érdekében az 1931-ben megszervezett American Friends of the Hebrew University (New-York) biztosítja az amerikai társadalom adakozását, tudományos munkája mellett a tanárok és hallgatók szociális gondját is viseli s mindenképen megérdemli az egész világ zsidóságának legteljesebb érdeklődését és támogatását.

III. Kivándorlás előkészítésével foglalkozó és egészségügyi szervezetek.

A kivándorlás munkájának lebonyolítására alakult szervek, valamint a telepítés tevékenységének megoldására és a Palesztína-munka elvégzésére létesült organizációk ismertetése után rá kell térnünk azokra a szervezetekre, amelyek a kivándorlásra való előkészítéssel és elsősorban a kézműiparnak a zsidók között való terjesztésével foglalkoznak. Ismertetni kívánjuk azonban azokat a szervezeteket is, amelyek zsidó egészségügyi kérdésekkel foglalkoznak.

1. ORT.

Szólanunk kell az 1880-ban Oroszországban létesült Ort-ról, mely név az egyesület francia elnevezésének kezdőbetűiből keletkezett. Az Ort eredeti célkitűzése zsidók kon-

struktív megsegítése: természetes, hogy működése elé épen ezért a legnagyobb akadályok gördültek, ennek ellenére szívósan kitartott feladata mellett és szebbnél szebb eredményeket ért el.

Munkáját szerte Európában, főképen azonban a nagy tömegben együttlévő keleteurópai zsidóság körében fejti ki: ipari, kereskedelmi és földműves pályára képez, modern gépekkel műhelyeket létesít, anyagokat bocsájt rendelkezésre, a zsidó földművelők és kertészek ezreinek nyujt segítséget, egész hálózatát létesítette a zsidó földművelési szövetkezeteknek, mechanikai és háziipari műhelyeket állít fel, ezenkívül foglalkozási ágak és termelő munkaterületek kikutatásával foglalkozik.

E munkaterületeken, különösen Lengyelországban kifejtett tevékenysége nagyarányú és jól megalapozott, amit leginkább az a tény igazol, hogy annak ellenére, hogy a német-lengyel háború megzavarta munkáját, sőt két műhelycsoportját Varsóban bombázás pusztította, az Ort-műhelyek továbbra is működnek és megnövekedett szerszámmennyiségekkel dolgoznak Varsóban és Lengyelország egyéb vidékein is. Ma a helyzetnek megfelelően egyrészt ruházati cikkeket készítenek a szegény zsidó lakosság számára, másrészt a zsidó kisiparosokat látják el szerszámokkal és nyersanyaggal.

Az Ort munkája Litvániában is igen eredményes: a vilnai lengyel menekültekkel, akiknek száma körülbelül 12.000, állandóan ipari munkát végeztet. E célból műhelytanfolyamokat létesített az asztalosipar, a műszerészség és ruhakonfekció szakmában.

Amint már említettük, az Ort munkája nem szorítkozik csak ipari tevékenységre, hanem kiterjed a mezőgazdaságra és ezen belül tejgazdaságok létesítésére is. Mezőgazdasági tevékenységében nagy szerepet játszanak a délfranciaországi farmiskolák.

Nemes feladatainak megvalósítására természetesen jelentős összegek szükségesek, így 1940-ben 1,200.000 dollárt fordított céljaira és ebből az összegből 200.000 dollár mezőgazdasági kiképzésre, 1,000.000 dollár pedig ki- és átképzésre jutott. Az Ort elnöke évtizedeken át a nemrég elhúnyt L. Bramson volt.

Amint tudjuk, Magyarországon is igen hasznos működést fejt ki. Hazánkra az Ort figyelmét 1938-ban a németországi szervezet elnöke: Wilhelm Graetz hívta fel, elsősorban tehát neki köszönhető az a szorosabb kapcsolat, amely a magyar zsidósággal létesült. Ennek látható eredménye az volt, hogy a Magyar Izraeliták Pártfogó Irodáján belül megalakult az Ort-bizottság, amely igyekszik az Ort célkitűzéseit itt megvalósítani. Az itteni Ort munka megteremtésében nagy része van Alaxander Levenstams mérnöknek, az Ort megbizottjának, aki ismételten járt nálunk. Az ő tanácsai alapján jött létre a pesti izr. hitközség fiú- és leány ipari középiskolája, ami az itteni Ort-munka gerincét képezi, és több ipari tanfolyam. Az Ort munkássága Magyarországon kiterjed vidékre is, elsősorban Kárpátalja területére, ahol nagyon sokan dícsérik az Ort konstruktiv programmjának hasznos eredményeit.

2. Ose, Toz.

Az Ort tevékenységének e rövid ismertetése után meg kell emlékeznünk annak testvérintézményéről, az ugyancsak Oroszországban a zsidó lakosság egészségének megvédésére létesült Ose-ról, mely a társaság orosz nevének kezdőbetűiből keletkezett elnevezés. Szentpétervárott 1912-ben alakult ez az intézmény, amelynek munkatervét orvosok dolgozták ki és amely feladatául választotta, hogy küzdjön a gyermekhalandóság ellen, foglalkozzék testneveléssel, az iskolák egészségesebbé tételével, harcoljon a tüdővész ellen és az egész vonalon igyekezzék egészségesebbé tenni a zsidók életmódját.

E célból fiókjai létesültek Moszkvában, Vilnában, Vladivosztokban, Varsóban, Lodzban, Odesszában, Kievben, Karkovban, Kisenevben és más helyeken, úgy hogy a világháború kezdetén már tizenhét szervezete működött. A világháború alatt állandóan jelen volt a fronthoz közel fekvő helységekben, amelyekben egy-két orvosból, betegápolókból és gondozókból álló bizottságok útján igyekezett gondoskodni a menekültekről és az elhagyott gyermekek ezreiről. Az Ose e tevékenysége során 1917-ig nyolcvanöt telepen 10.000 gyermeket helyezett el, 150.000 beteget kezelt és 25.000 iskolásgyermeknek adott ebédet.

Nagy kiadásainak körülbelül 60%-át a kincstár szubvenciójából, míg a hiányzó részt gyüjtésből és a Joint hozzájárulásából fedezte.

Az Ose munkája kiterjedt az Oroszországgal határos országokra is, így elsősorban Keleteurópára. Az Ose által Lengyelországban létesített hasonló célú intézmények Toz elnevezést kaptak. A viszonyok változásával 1924-ben megkezdte működését az Ose berlini fiókja is, ahol később az iroda központja is székhelyet kapott, míg Angliában 1922-

ben alakultak meg az Ose csoportjai. Legutóbb az Ose központja Párisba került.

1938 után, amikor Közép- és Keleteurópában nagy mértékben romlott a zsidók helyzete, az Ose szervezte meg az orvosi egészségügyi ellátást és a gyermekgondozást. Kiterjedt tevékenységéhez még gondjaiba vette a Németországból és Ausztriából jövő elhagyott gyermekeket. Feladatainak megvalósításához szükséges költségvetés összege 1938-ban 580.000 dollárt tett ki.

Az Ose fáradhatatlan munkásságát folytatva 1939-ben gondoskodik a német zsidó gyermekgondozás mellett Beszszarábiában, Bukovinában, Romániában és Erdélyben, továbbá Litvániában és Lettországban többezer csecsemő és iskolásgyermek egészségügyi felügyeletéről, tüdőbetegek gyógyításáról és Franciaországban sokezer gyermeket helyez el különböző vidékeken. Vállalja a legutóbb lezajlott német-lengyel háború áldozatainak megsegítését is, mindig együttműködve a Joint-tal és a Vöröskereszttel. Az Ose-Toznak e pillanatban 642 olyan intézménye, poliklinikája, ambulanciája van, amelyek a zsidóság egészségének biztosítása érdekében nagy küzdelmet folytatnak.

IV. Zsidó jogvédelmi és keretszervezetek.

Ezekben ismertetve a főképen szociális célok megvalósításáért létesült szervezetek működését, röviden azokkal a zsidó szervezetekkel is óhajtunk foglalkozni, amelyek inkább a zsidók jogainak védelmére alakultak, tehát elsősorban politikai szervezeteknek nevezhetők. Ezek közül három olyan szervezet munkáját fogjuk ismertetni, amelyek egymással együttműködve tevékenykednek, azonban ezenfelül mindegyik a maga területén is fejt ki működést egyrészt saját országa zsidósága jogainak védelmére, másrészt más országokban élő hittestvérek megsegítése érdekében. E három szervezet: a The Board of Deputies of British Jews, az Alliance Israelite Universelle és a The American Jewish Committee.

1. The Board of Deputies of British Jews.

A The Board of Deputies of British Jews az angol zsidók keretszervezete, amely nagy történeti multra tekinthet vissza, 1760-ban alakult, amikor III. György királynak hódolatukat mutatták be az angliai szefard zsidók, amit a király nagy örömmel fogadott. Ez a bizottság

alakulása után már egy héttel a jamaikai hitközség segélykérő folyamodványával foglalkozott és ezt követően néhány hét mulva testületében már helyet kaptak az askenázzsidók is.

A Board hivatalos elismerését azonban tulajdonképen csak 1836-ban nyerte el és fokozatosan a londoni zsidóság képviseletéből az angol zsidóság országos irodájává fejlődött. Mai elnevezését ugyancsak 1836-ban kapta. Feladata: figyelemmel kísérve az angol zsidóság jólétét érintő külső körülményeket, igyekszik a zsidóság teljes emancipációját biztosítani és e cél érdekében képviseli a zsidóságot az állam életében. Emellett óvja a tengerentuli zsidó hittestvérek érdekeit és befolyását érvényesíti idegen országokban is, ahol a zsidókat elnyomják.

A testület életében fontos dátum az 1835-ik év, amikor Sir Moses Montefiore lett az elnök, akinek idejében készültek el a testület ma is érvényes alapszabályai. Montefiore a polgári életben sheriff volt, akit Viktória királynő trónralépésekor lovaggá ütöttek. Mély vallásosságával nagy hazafisága párosult, óriási tekintélyét állandóan és fáradhatatlanul érvényesítette hittestvéreinek érdekében. Közmondásszerű tekintélyére jellemző, hogy világkörüli utazásával lényegesen hozzájárult kora zsidósága sorsának javításához. Erre az időre esik a hírhedt damaskusi és rhodosi vérvád, amikor Montefiore teljes eredménnyel közbenjárt a török szultánnál és ennek következményeként a vérvádat hamisnak jelentették ki. Kiváló elnökének működése hosszú évekre a világ zsidósága központjává tette a Boardot s tőle reméltek segítséget mindenütt.

Egyébként a Board célkitűzéseinek megfelelően, a külföldi zsidók érdekében alakult Angliában 1878-ban a Joint Foreign Committee, amely teljesen a Board irányítása mellett működik. E külügyi bizottság működésének legnevezetesebb ténye egy memorandum átadása, amelyet Lord Baconsfieldnek és Lord Salisburynak, Anglia teljhatalmú megbízottainak nyújtottak át a berlini kongresszuson és ezzel sokezer zsidó exisztenciájának folytatását biztosította a Board hatalmas befolyása. Emellett az orosz pogrommok problémái és a többi antiszemita mozgalmak ügyei is a Board külügyi szervének állandó gondját képezték.

A világháború csak fokozta a Board munkáját és a Joint Foreign Committee a világháború idején is hatalmas eredményeket ért el, ami elsősorban akkori titkárának, Lucien Wolfnak érdeme, aki nagy befolyású és a külügyekben különösen jártas hírlapíró volt.

A három utolsó évtizedben nagy mértékben fellángolt antiszemita irányzatra való tekintettel megalakult a Board nagyjelentőségű sajtóbizottsága, amely hadjáratot intézett a rágalmazás munkája ellen. Információs röpiratai és megbízható kiadványai beszédes tükrét adják mindazoknak a problémáknak, amelyekkel a világ zsidóságának az elmult évtizedekben meg kellett küzdenie.

A Board munkakörébe tartozott mindig a Palesztina-munka is, amellyel egyik albizottsága, a Palestine Royal Commission (Palesztinai Királyi Bizottság) foglalkozik.

2. Alliance Israelite Universelle.

A Boardhoz hasonló célokkal létesült párisi székhellyel az Alliance Israelite Universelle. A damaskusi vérvád és más keleti zsidóüldözések hatása alatt a francia zsidóság már 1853-ban hozzáfogott e szervezet megalapításához és végre 1860-ban meg is alakult az Alliance, melynek első elnöke Cremieux, Franciaország igazságügyminisztere volt. Az Alliance hármas programmja a következő: 1. politikai tevékenység: küzdelem az egyenjogúsításért, harc és védekezés a zsidóüldözések és vádak ellen; 2. humanisztikus munka: üldözöttek anyagi támogatása és elhelyezésükről való gondoskodás; 3. nevelési feladatok: iskolák létesítése.

Az Alliance ennek a programmnak mindig és mindenütt meg is felelt, Északoroszországtól Délafrikáig. Ismeretes, hogy Tiszaeszlár idején a magyar zsidóságnak is segített. Kultúrális tevékenysége során 150 iskolát tartott fenn Ázsiában, Afrikában és a Balkán-államokban, ezekben az iskolákban 1925. évben 40.000 növendék tanult. Az iskolákban működő tanerőket az Alliance Párisban székelő tanítóképzőjében képezték ki.

Az Alliancenak minden országban alakultak fiókjai, így Magyarországon is, itt a bizottság elnöke hatvani Deutsch József volt.

3. The American Jewish Committee.

A harmadik politikai célú szervezet a The American Jewish Committee, amelyet 1906-ban alapítottak. Célja ugyancsak a zsidók vallási és polgári jogainak megvédése és a zsidók megsegítése, a világon bárhol üldözzék őket.

E szerv megalakulását az 1903—1905. évi orosz pogrommok tették időszerűvé. Az előkészítő tanácskozásokon Sulzberger philadelphiai bíró elnökölt, aki az első hat évben a bizottság elnöke is maradt. Az ő utóda Louis Marshall lett, akit dr. Cyrus Adler követett, majd az ő halála után M. Stroock-ot választották elnökké, aki időközben szintén elhúnyt. A Committee 1930-ban külön német osztályt állított fel a nemzeti szociálisták által közzétett zsidóellenes propaganda tanulmányozására és a németországi zsidók helyzetének könnyítésére. 1930-ban képviselői az Alliance képviselőivel együtt részt vettek a Board által egybehívott párisi konferencián, amelyen a magyar zsidóságot Stern Samu elnök által vezetett küldöttség képviselte.

A Committee menekültek támogatása, kivándorlók segélyezése, zsidó gyermekek állandó istápolása mellett az egész világon információkat gyűjt a zsidók helyzetére vonatkozólag, igyekszik befolyását érvényesíteni az üldöztetések megakadályozására és évről-évre részt vesz az American Jewish Year Book kiadásában.

4. The American Jewish Congress.

Az ismertetett három nagy politikai szervezet mellett azokhoz hasonlóan politikai célzatú az amerikai zsidó hitközségek keretszervezete, a The American Jewish Congress, amelynek eredete 1909-be nyúlik vissza, amikor az első New-York-kehillá-t szervezték. Amikor pedig ez az alakulat elvesztette népszerűségét, hatalmas mozgalmat indítottak, hogy a zsidó érdekek képviseletére egységes szervet létesítsenek. 1916-ban aztán a American Jewish Committee-vel oly értelmű megegyezésük jött létre, hogy egy alapításra kerülő új szerv, az American Jewish Congress csak a világháború következtében előállott problémákkal fog foglalkozni. Így tarthatta meg a Congress első ülését Philadelphiában 1918-ban, a fegyverszünet kihirdetése után, ahol mindjárt egyhangúlag két határozatot fogadtak el: 1. a Congress a Balfour deklaráció alapján elősegíti a zsidó otthon felépítését Palesztinában; 2. támogatni fogja a zsidó kisebbségi jogok elismertetését a békeszerződésben ujonnan alakított, vagy megnagyobbított európai államokban.

A Congress ezeknek a kérdéseknek a megoldására nyilvános értekezletet tartott, röpiratokat, könyveket, ujságokat, a Congress Bulletin-t adta ki, ezenfelül női osztályt és

ifjúsági osztályt létesített, hogy azok speciális szociális és nevelői tevékenységet is fejtsenek ki.

1935-ben a Congress programmját kiterjesztették és a következő munkatervet állapították meg:

1. A zsidók polgári, politikai, gazdasági és vallási jogait mindenütt, ahol azok fenyegetve vannak, vagy megsértetnek, igyekeznek megvédeni.

2. A Congress más zsidó testületekkel is együtt óhajt dolgozni a zsidók nemzeti, kisebbségi jogainak megvédéséért, különösen azokban az államokban, ahol ezeket a jogokat elismerték, vagy az ország törvényeibe iktatták.

3. A Congress küzd a zsidók egyenjogosításáért és segítséget nyújt, ha törvényes jogaikat megvonják, vagy ha igazságtalanságot kell elszenvedniök.

4. Küzd a zsidók gazdasági megkülönböztetése ellen az egész világon és elősegíti a zsidó élet kultúrális és gazdasági fejlesztését, továbbá hasznos gazdasági és kultúrális intézmények alapítását.

5. Más országok zsidóságával való együttműködése biztosítására és a zsidó jogok általános megvédésére elősegíti a World Jewish Congress létesítését.

5. World Jewish Congress.

Látjuk tehát, hogy amikor a zsidók helyzete igen súlyossá vált, az amerikai zsidóság a World Jewish Congress megalapításával akart világszervezetet létesíteni, hogy az központi szerv legyen a világ zsidósága jogainak megvédésére. E célból 100 tagból álló előkészítő bizottságot alakítottak Amerikában, amely összehívta a kiküldöttek választó-ülését. Ezen 99 hitközség ezren felüli képviselője jelent meg és ott 1052 amerikai delegáltat választottak. Azonban Amerika mellett a többi világrészek zsidósága is felkészült a World Jewish Congress-ra és így 1936. augusztus 8-án Genfben a Nemzetek Szövetségének történelmi üléstermében a világ zsidóságának 250 delegátusa jelenlétében megtarthatták a World Jewish Congress-t, melyet hivatalosan Dr. Stephen S. Wise nyitott meg.

Azóta a World Jewish Congress, mint a világ zsidóságának központi képviselete, igyekszik a zsidók egyenjogúságának és biztonságának érdekében befolyását érvényesíteni, különösen főfeladatának tekinti, hogy az európai zsidók érdekeit megvédje. Sajnos, munkássága e téren kezdettől fogva teljesen hiábavalónak bizonyult.

6. Council of Jewish Federation and Welfare Founds.

Ettől függetlenül azonban kétségtelen, hogy a tengerentúli zsidóság a világ zsidósága érdekében meghatő, nagyszerű munkát végez: a mérhetetlen sok szenvedés és tengernyi nyomor enyhítésére a legtöbbet áldoz az amerikai zsidóság. Ezért nem lesz érdektelen bemutatnunk a nagy segítőmunkához szükséges pénzösszeg előteremtésére kialakított egységes amerikai keretszervezetet. Az amerikai zsidóság központi pénzgyűjtő szerve és egyben segítőtevékenységének kerete a Council of Jewish Federation and Welfare Founds. Ebben a szervezetben minden gyűjtést és minden segítőakciót központosítanak és azoknak munkáját egységes elvek szerint irányítják. Az 1938-ik évi bizalmas jelentés 32, e keretbe tartozó szervezetet sorol fel és azokat hat csoportba osztja tevékenységük szerint:

Az I. csoportba tartoznak azok a szervezetek, amelyek — kivéve Palesztinát — a tengerentuli országok zsidósága támogatására, ujjáépítésére és kultúrális fejlesztésére alakultak. Ebben a csoportban négy szervezet gyűjt és segít, míg Palesztináért másik négy szervezet dolgozik.

A II. csoportba tartoznak azok a szervezetek, amelyek Amerikába bevándorlóknak tesznek szolgálatot: az Egyesült Államokban ilyen kettő van.

A III. csoportba tartoznak az Egyesült Államokban általános pártfogó tevékenységet kifejtő (karitativ) szervezetek. Ilyen négy van.

A IV. csoport az egészségügyi és jóléti ügynökségek csoportja, amelyből hét van.

Az V. csoport az Egyesült Államok zsidósága érdekében működő nevelési és kultúrális szervezeteké. Ilyen van négy, általános és két hivatásbeli iskolákkal foglalkozó szervezet.

A VI. csoport nyomozással és tanácskozással foglalkozó szervezetek csoportja, amelyből az Egyesült Államokban öt van.

A 32 szervezetből 8 tengerentuli és 24 nemzeti, valamennyi részesedik a jóléti alapokból, ezenkívül még 50 kiegészítő szervezetük van, amelyek szintén kapnak alkalmilag támogatást.

A 32 szervezet bevételei és kiadásai a kimutatás szerint a következőképen alakultak:

bevétel: 1937-ben $ 10,274.465, 1938-ban $ 13,121.195
kiadás: 1937-ben $ 9,799.773, 1938-ban $ 13,011.498

Befejezés.

Ezekben ismertettük a külföldi zsidó segítőszervezetek munkáját. Természetesen vannak ezeken kívül is organizációk, amelyek itt helyet nem kaphattak, azonban arra törekedtünk, hogy a fontosabbakat, amennyire anyag rendelkezésünkre állott és annak bemutatása tanulságosnak mutatkozott, ismertessük és főleg azon igyekeztünk, hogy minden szervezet munkájából inkább azt mutassuk be, ami abban typikus.

Bevezetésünkben egy hatalmas drámai költemény előadását igértük, úgy véljük, hogy a segítőszervezetek munkájából meg kellene éreznünk a zsidó sors drámaiságát akkor is, ha magunk nem lennénk részesei annak, ha magunk is nem lennénk tanúi a szemeink előtt lepergő szenvedések végtelen sorozatának. Nem elég azonban az események szenvedő hősének lenni, a történelmi tervszerűség úgy akarja, hogy a körülöttünk és a velünk végbemenő történések életünk mesterei legyenek. Azok a fájdalmas történetek, amelyek a külföldi segítőszervezetek munkájából a szívünkbe markolnak és amelyekre visszhangzik szomorú élmények sorozata a mi lelkünkből, szolgáljanak jövő életünk okulására és legyenek példát mutatók a mi számunkra. Ha ennek az óhajtásnak és reménynek felemelő megvalósulása bekövetkezik és ennek érdekét szolgálhatták az itt előadottak, akkor ez a tanulmány elérte célját.

Eppler Sándor.

Az ámorákról.

Megkísérlem papírra vetni, hogy mi késztetett az ámorák számának megállapításával foglalkozni. 1908-ban jelent meg a newyorki héber encyclopädia, az Ocár Jiszráel második kötetének 84—95-ik lapjain az ámorák azon névjegyzéke, amelyről összeállítója, Bernstein Ábrahám, komoly és eléggé nem dícsérhető, fáradságos munkája alapján megrögzített nyert a következő: 245 olyan amora neve van ezen jegyzékben felvéve, akiknek megemlítése az ezelőttiekben nem található. Az összes ott felsorolt amórák száma 1812.

Könyvtisztelő, tudós, jámbor atyám belém oltotta azon meggyőződést, hogy higyjek a nyomtatott szónak. Elfogadtam tehát szentül, hogy 1812 amóra volt. Sem több, sem kevesebb. Ezen feltevésem tápot kapott Hániná Házáó amóra a talmudban kétszer is közölt (Erubin 32a és Peszáhim 9a) közismert mondásából, mely szerint: Szilárd meggyőződésünk, hogy a haber (mely szót főleg a tudósra szokták alkalmazni) nem bocsát ki keze alól meg nem felelő dolgot. Azaz bizalommal kell viseltetni vele szemben. Annál is inkább, mert Strack Hermann L.: Einleitung in Talmud und Midrás című könyvében (München 1921) szintén elfogadja ezt a számot (116. lap).

Azonban tanulmányaim közben kényszerülve lettem ettől a bizalmamtól eltérni. Ketubot 23a alatt ugyanis szó van, hogy Nahardea város pusztulása közben Sámuel ámorának leányai fogságba kerültek. Midőn erről rabbi Hanina értesült felszólította Semen bár Abbá ámorát, hogy váltsa ki a rabságba jutott egyik rokonleányt és vegye feleségül. Felvetődik a kérdés: Ki volt ez a Semen bár Ábbá? Szanhedrin 14a alatt olvassuk, hogy rabbi Johanánnak rosszul esett, hogy nem volt módjában őt felavatni. Utána néztem a dolognak és megállapítottam, hogy ez a nézet uralkodik, hogy ugyanaz, mint Simon bár Abbá. Csupán az jellegzetes, hogy a babilóni talmud rendesen Semen, a palesztinai pedig Simon név alatt jelzi. (Strack 141.) Viszont az

Ocár névjegyzékben mindkettő külön-külön szerepel. Az első az első, a második a második amora nemzedékben. E szerint Strack magával ellent mond, amidőn elfogadja az Ocár megállapítását, hogy 1812 ámora volt. Megolvastam tehát az Ocár névjegyzékben az ámorók számát és meglepetésemre a következő tévedésre akadtam. Hatszáznégy (604) háromsoros oszlopon vannak leközölve a nevek. Ez tényleg 1812. Azonban ez tévedésen alapul. Ugy látom, hogy hirtelenében megfeledkezett a szerkesztőség (személyileg talán Eisenstein Juda Dávid, a szerkesztő?), hogy a lap legvégén még két név van (a második Tánhuma és Tafdái). Igy az amorák száma nem 1812, hanem 1814. Guttmann Mihály ezen megállapításomat leközli Máfteach há-Tálmud című könyvében »Ámora« cikk alatt (III. 188).

De tovább foglalkozva az üggyel, azt látom, hogy magával Simon bár Ábbával is tévedés csúszott be az Ocár lajstromába. Ugyanis a neve kétszer van kiszedve ugyanazon két hely megjelölésével (Bámidbár rábbá XIII. 7). Nem csoda, hogy megingott a bizalmam a névjegyzékkel szemben. Eltökéltem magamat arra, hogy az egész anyagot alapos vizsgálat alá veszem. Meggyőződtem róla, hogy tényleg Semen bár Ábbá és Simon bár Ábbá egy személy. Csupán az Ocár névjegyzéke teszi meg őket három ámorának. Nem volt egy az első és egy a második nemzedékben. Hanem azt kell mondanunk, hogy a második nemzedékben élt, mert veje lett a nahardeai Sámuel amorának, aki mint Ráb kortársa az első amorai nemzedékhez tartozott. Erről és egyébről értesítettem az Ocár szerkesztőjét. Azonban csak részben felelt meg kívánságomnak, amidőn a tizedik kötet legvégén a 4-ik lapon az amorák cikk alatt tizenkét sorban egy jegyzetet közölt le (Getzow). Közben (London 1910) megjelent Hyman Aaron: »Toldoth tannaim ve amoraim« című könyve, mely a harmadik kötet utolsó (1246) lapján 3400 (háromezernégyszáz) ámoráról tesz említést.

Mindezen előzmények alapján jogosult volt azon törekvésem, hogy elejétől végig felülbíráljam az egész anyagot. Ebből kifolyólag jelent meg »Resimát há-Ámoriáim« című közleményem (Budapest, 1923, Hácofe VII. 163—192, 321—

338). Négy évre megindult Berlinben az Encyclopädia Judaica, melynek Guttmann Mihály, a talmudi tárgyak szerkesztője felszólítására egy újabb névjegyzéket állítottam össze az amórákról (II. 643—68, Eskol II. 845—892). De kitűnt, hogy ennek alapján sem volt lehetséges az amorák számát megállapítani (Guttmann u. o. 641, illetőleg 844).

A cél elérésére új módszerhez kellett folyamodnom. Képletesen szólva akként törekedtem aláaknázni ezen bevehetetlennek látszó sziklavárat, hogy csoportokra osztottam az ámorákat. Az 1. csoportba kerültek azok, akik 200-nál többször vannak megemlítve a talmudokban és midrásokban, 2. akik 200 és 100 között, 3. 100 és 60, 4. 60 és 50 stb. (lásd a táblázatot: Hászoker IV. 147). Feltételezve, hogy azon ámorák, akik legalább háromszor vannak megemlítve, minden valószínűség szerint léteztek: a számukat hétszáznyolcvanegyre voltam kénytelen tenni (781). Abból az elgondolásból indulva ki, hogy ezeknél sem másolói elírás, sem sajtóhiba esete nem forog fenn. Máskép áll a dolog azoknál, akiknek a neve csak kétszer található. Számításom szerint ilyen legalább háromszázharmincnyolc (338) van. Esetleg ötszázhatvan (560). Viszont azok, akiknek a neve csak egyetlenegyszer fordul elő a legalacsonyabb feltevésem szerint egyezerkétszáznyolcvanhat (1286). Az összes ámorák maximális száma így nem emelkedhetik tul kettőezerháromszáznegyvenhéten (2347). Mert az sincs kizárva, hogy van ámora, akinek a neve többször fordul elő és mégsem létezett. Ilyen például Hyman szerint (Toldoth 122. lap) Áchá bár Ábbá, akinek a neve nyolcszor is van megemlítve és szerinte mégsem létezett.

Azoknak az ámoráknak a nevét, akik kétszáznál többször és azokét, akiknek nevük kétszáz és egyszáz között található, felsoroltam a Hászokérban (IV. 150). A többieket alkalomadtán szintén leközölni óhajtom, ha a jó Isten megsegít és fedezetem lesz rá. Kéziratban nyomtatásra készen van.

Hyman igen jelentékeny három kötetes Toldoth című munkájában sok sajtóhiba van. Sőt ellentétek is. A kezemben lévő példány lapszélére mindkettőből többszáz meg-

jegyzést írtam fel. Ez is kiadásra vár. Jelenleg az ellentétek néhányát közlöm az első lapról példaként. Harminchárom ámora neve van leközölve, akiknek az atyjuk Ábbá volt. Ezek között szerepel: 1. Acha bár Ábbá, holott a 122. lapon Hyman azt írja, hogy ilyen nevű ámora nem létezett. 2. Bibi bár Ábbá, viszont a 264. lapon azt mondja, hogy lehet, hogy Bibi Rábbá volt a neve. 3. Jismáel bár Ábbá (Hulin 128). Téves, mert 122a alatt van. A 817. lapon közli Hymán, hogy a Dikduké szofrim szerint Simon bár Ábbának kellene lenni. 4. Rábin bár Ábbá a Dik. szof. szerint (93. lap) Ábin bár Sebá. 5. Sisá bár Ábbá az 1230. lapon a Juchaszin szerint Sisá bár Rábá. Mindezek tehát törlendők vagy legalább is kétesek.

Viszont vannak olyanok, akik esetleg felveendők lettek volna: 1. Jebámot 36a alatt meg van említve Ábbája bár Ábbá. Hymannál hiányzik. Lehet azonban, hogy azért hagyta ki, mert u. o. Jebámot 119b alatt ugyanazon közlemény Abbája bár Abin neve alatt szerepel. 2. Nátán bár Ábbá a 954. lap szerint kettő volt (lásd közleményemet Hászokér V. 93). 3. Az 1208. lapon felvetődik a kérdés, vajjon Pápá bár Ábbá Risbá, aki Hulin 54a. alatt van megemlítve, ámora (tudós) volt-e vagy sem? 4. A 226. és az 1100. lapok szerint Ámi bár Ábbá és Rámi (Rómi) bár Ábbá egy személy. 5. 1138. lap szerint három Sámuel bár Ábbá volt (lásd közleményemet Hászokér V. 94). 6. Sásó (Sisá) bár Abbá az 1230. lapszerint a Juchászin bár Rábá nevét közli.

Ilyeténképen Hyman munkája bármilyen jelentékeny is, valóságos standard work, felülbírálás nélkül nem használható. Ezenkívül azt is tapasztaltam, hogy néha ok nélkül gúnyos, sőt lekicsinylő, bántó kifejezéssel illeti úgy Grätz Henrik megállapításait egyes tannák és amorákra vonatkozólag, valamint Weiss J. H. feltevéseit a Dor Dor ve-Dorsovban. Mindezekről külön-külön kellene foglalkozni. Talán erre is ad a Mindenható időt és segítséget nekem.

Tata. **Dr. Goldberger Izidor**

A faji elmélet legujabb állása.

A népszerű tudományos elméletek sorsa rendesen az szokott lenni, hogy ugyanakkor, amikor a legnagyobb elterjedettségnek örvendenek, amikor a népszerűség tetőfokán állanak és a közönség még esküszik rájuk, az iskolákban még tanítják, a katedrákon és szószékeken még hirdetik őket, ugyanakkor a tudomány csöndes műhelyeiben, a laboratóriumok és kísérleti műszerek magányos, zárkózott világában már messze tul vannak rajtuk és új, jobb, az igazsághoz közelebb eső elméletek körvonalai bontakoznak ki. A tapogatózó próbálkozások és kísérletek új eredményei új aszpektusokat nyitnak és kényszerítik a tudóst új állásfoglalásra. Így volt ez az anyag megmaradásának elvével, melyen a rádiummal kapcsolatos kutatások ütöttek elég széles rést, így volt ez a népszerű természettudományi materializmussal, melyet a Planck-féle quantumelméletből kibontakozott modern atom-felfogás szorított ki hatalmi pozíciójából és szerény véleményem szerint így van ez a legújabb, tudományos világszemléleti mozgalommal, amelyet *faji elméletnek* neveznek.

A faji elmélet lényege a fajok *változhatlanságába* vetett hit. Weismann Ágost, a csíraplazma elmélet megalkotója, a nagy freiburgi biológus bizonyos mértékig a bibliai kozmogónia igazságának is szolgált, amikor rámutatott arra, hogy a szaporodásnál az élőlény sejtanyagának egy paránya, a csiraplazma átkerül a keletkező új élőlény szervezetébe és körülötte és belőle épül fel az új lény testanyaga (szóma-plazmája). A szaporodás ritkább esetében az őssejt oszlódik, egy sejtből kettő lesz, kettőből négy, és ez így folytatódik tovább, elannyira, hogy minden egyes leszármazottban az őssejt plazmájának legalább egy igen apró hányada megmarad. Ugyanígy van ez a kopulációval történő szaporodásnál is, azzal a különbséggel, hogy itt a szülők csirasejtjei egyesülnek és viszik át a keletkező magzatra a csiraplazmát. Ennélfogva a szaporodás bármelyik formájánál megmarad az ősi plazmaanyagnak az a része, mely a faji jellegzetességet viseli és átadja a generációk sorozatának, így meghatározva a faj karakterét az idők végtelenségéig. Weismann saját szavai szerint »az átöröklés tehát azon alapul, hogy egy meghatározott chemiai s főként molekuláris szerkezetű szövet egyik nemzedékről a másikra száll«. (Das Keimplasma, eine Theorie der Vererbung. Jena, 1892.)

A mikroskopikus kutatások által elmélyített modern tudomány spirema,[1] kromoszóma,[2] gaméta[3] zygota[4] és gén[5] elmélete lényegben ugyanezt tanítja, azzal a kiegészítéssel, hogy számbaveszi a tenyésztésnél felmerülő eltéréseket is, az ú. n. mutációkat, melyekről azt tanítja, hogy azok létüket a véletlennek köszönhetik, létrehozataluknál külső faktoroknak szerepe nem lehet, — mert amint mondani szokták: az egyedek szerzett tulajdonságai nem öröklődnek, csak a faji jelleg öröklődik. Szerintük a faj nem változhat meg az egyedeknek külső behatások folytán létrejött módosulásai által.

A fajok keletkezésének és állandóságának ez az elmélete bizonyos mértékig ellentétben áll a darvini és igen éles ellentétben a Lamarck-i fejlődéselmélettel. Ezt az ellentétet igyekszik áthidalni a véletlen, emergens mutációk tanával a modern tudomány. A kromoszómák génjeiben fellépett valami változás, mely a faji sajátságokat módosította, — ám e módosulás nem tekinthető szerzett kvalitásnak, — ez magától alakult, külső ok nélkül létrejött, fellépett, felmerült tulajdonság, mely egy új alfaj, vagy változat előidézője. Ez által a species állandósága mellett tér nyilik a mutációs változatosság elméleti indokolása számára is. (Bateson és De Vries. Utóbbinak standard műve: A mutáció elmélete.) Lényegileg ez az emergens evolució theorémája.

Ez elmélet szerint a szerzett tulajdonságok nem öröklődnek, csak bizonyos, a csiraplazmán történt változások. Bizonyítékul felhozzák, hogy a circumcisió nem öröklődik, azt generációról generációra meg kell ismételni. Ada Juke leszármazottai szinte kivétel nélkül gonosztevők, a derék Jonathan Edwardséi mind becsületesek, mivel őstermészetük meg nem változhat a nemzedékek során. (Méhely adata.) A Nougaret család farkasvaksága 1637. óta minden nemzedékben kimutatható (Nettleship gyűjtése), a vérzékenység női ágon fiúkra öröklődve törvényszerű valóság (Stahel megállapítása), a brachydaktilia (rövidujjúság) megmásíthatatlan változati jelleg (dr. Drinkwater családfái) — e tények egytől egyig bizonyítanák, hogy a szerzett tulajdonságok nem öröklődnek.

Ezzel szemben feltehetjük a kérdést: Hogyan jött létre az első ős brachydaktiliája, hogyan keletkezett a Nougareték farkasvaksága a család ősében. Ada Juke erkölcstelensége öröklött volt-e és ha igen, hogyan szerezte azt első erkölcstelen őse, vagy önála mint új változat lépett-e fel és ha igen, miért? E kérdésekre, amint föntebb láttuk, a tudomány nem képes egyebet válaszolni, mint azt, hogy valami véletlen változás, rombolás történt a csirasejtben, mely aztán a kromoszómákkal tovább öröklődik. Vagy azt feleljük, hogy a génekben eredetileg benn volt a hajlam a változásra. (Orthogenesis.) E hajlam maga se foglalható törvénybe, ugyancsak véletlen faktor.

[1] Fonalas képződmény a sejtmag plazmájában [2] a szaporodásnál megoszlott spiréma, az átöröklés hordozója [3] a pete és ondó [4] a kopulációból keletkezett uj sejt [5] a faji sajátságok hordozói a kromoszómában.

Igen erőtlen tudomány az, mely ok helyett a véletlenre kénytelen hivatkozni. De vajjon ez a »véletlen« maga nem szerzett tulajdonság-e és kizárhatjuk-e teljesen a külső hatások befolyását a csiraplazmára? Számos példáját idézhetem a szerzett tulajdonságok örökletes voltának. Az átöröklés irodalmában gyakran szerepel az órások rövidlátásának öröklékenysége. A finom műszer apró szerkezeti elemeivel való pepecselés, a minuciózus alkatrészek tulközelről való huzamos és merev szemlélése rövidlátóvá teszi az órásapát és íme, nem-órás fia, unokája és dédunokája rövidlátón születik. Szellemiekben még határozottabban mutatkozik ez a jelenség. Hivatkozom Ribot családfáira, amelyek szemléletesen mutatják, hogy miként öröklődik az ős szerzett zenei, szobrászati, festészeti és írói hajlama és tehetsége ivadékai során.

Lehet-e a szerzett tulajdonságok öröklékeny voltát teljesen kiküszöbölni, amikor nélküle a jelenségek egész sorozatát megmagyarázni képtelenek volnánk?

A faji elmélettel foglalkozó tudományok, főleg a biológiai, kísérleteik során már eljutottak odáig, hogy bizonyos külső hatásoknak mutáció-képző, változatalakító erejét kénytelenek elismerni. A laboratóriumokban ma már túljutottak a merev faji kategóriák dogmáján. Megállapították, hogy a Röntgen-sugarak nemcsak az egyedi életre vannak biológiai hatással, hanem a faj életére is. A Drosophila melanogaster (egy muslica faj) mutáció aránya minden 16 r.-nyi röntgenbesugárzás hatása alatt 1%-al emelkedik. Mi ez, ha nem külső hatás eredménye?* A merev elv át van törve, bizonyítva van, hogy szerzett tulajdonságok öröklődhetnek, feltéve, ha a csíra anyagán tudnak a külső hatások érvényesülni. Ez megmagyarázza, hogy a circumcisió, mely felületi hatás, miért nem öröklődik, de ugyanakkor megmagyarázza a mutációk keletkezését oly esetben, amikor a fel nem ismert, de létező hatások erőtel-

* Schaefer: Schäden durch Wegfall, Veränderung und künstliche Entstehung von Strahlen. München 1940.

jesen érvényesülnek a csiraszöveten, a kromoszómákon, illetve a bennük feltételezett génfüzéreken.

Ezzel a faji változatok örök tulajdonságainak elve is megbukott. Most már nem lehet többé másíthatatlan faji inferioritásról, vagy szuperioritásról beszélni. Sugárhatások, tellurikus hatások, külső hatások, miliő hatások, tenyésztés, domesztikáció, nevelés egyaránt eredményezhetik a válfaji jelleg változását jó vagy rossz irányban, regeneráció vagy degeneráció, evolució vagy visszaesés felé.

Maga az a tény, hogy északról dél felé haladva, az aequatorig egyre sötétebb színű ember-változatokat találunk, alátámasztja azt a felfogást, hogy a hő és a föld ásványi sugárzásainak hatása nemcsak a pigmentrétegeken érvényesül, de azon tul a csiraplazmában is kiváltja a pigmentfokozódás hajlamát és azt örökletessé tudja változtatni. Míg a trópusokon élő fehér embereknél eddig még nem figyelhették meg, hogy a barnára sült szülők gyermekei tulpigmentáltan születnének, addig amerikai fajkutatók beszámolnak a négerek fokozatos és öröklődő depigmentálódásáról, valamint arról a merészebben hangzó megfigyelésükről, hogy a fehérek szintén fokozatosan módosulnak a rézbőrű tipus felé.

Mindez azt bizonyítja, hogy a mutációs sajátságokat környezeti behatások módosíthatják és a faji kereten belül a változatok szerzett tulajdonságokkal módosíthatók. Ezek után ú. n. »faji« inforioritásról vagy szuperioritásról beszélni badarság, hiszen e tulajdonságok formálhatók és így nem örökkévalók. Természetesen a változékonyság és változatosság a species (a valóságos faj) korlátait át nem törheti. A módosulás a főfaj keretén belül marad (az ember nem lesz nem emberré). A módosulás csak olyan, mint a tenger felszínének változatossága, a vihar felveri hullámait, a szélcsönd tükörsímává teszi, maga a víz lényegében víz marad mindig. Mégis tagadhatatlan, hogy e korlátokon belül szabad játéka van a külső körülmények hatásának, a belső alkalmazkodóképesség erejének és így a mutációk szerzett tulajdonságok által való kiváltásának. Hivatkoznom kell a legújabb német tudományos kutatásokra, amelyek a civilizáció fajromboló hatásával foglalkoznak. Ők is már elismerik külső momentumok szerepét a változatok létrehozatalánál.*

Amint a fizikai jelleg módosulhat és mutációkra bonthatja a speciest, a körülmények befolyása alatt, úgy módosulhat a szellemi és erkölcsi jelleg is, ami annál inkább lehetséges, mivel a szellemi sajátságok kapcsolata a kromoszómákhoz és génekhez mind a mai napig tisztázatlan, sőt kétséges is.

* Heinz Zeiss—Karl Pintschovius: Zivilisationsschäden am Menschen. München—Berlin. 1940. E műben 21 szerző foglalkozik e tárggyal.

Ha pedig lehetséges a szellemi és erkölcsi tulajdonságok megváltoztatása, úgy ennek módja a jó irányítás, a példaadás, a helyes nevelés. Nem a fajok kiirtása, nem létlehetőségeik korlátozása, nem a képességek kifejlődésének meggátlása, hanem azok elősegítése, nem a rosszindulat, hanem a szeretet képes egyedül a jó sajátságok kiváltására és a rossz tulajdonságok elfojtására. (Az állatfajok domesztikációjának története ugyanezt bizonyítja.)

A megfelelő környezet, a tehetségek kibontakozásának elősegítése, az erkölcsi irányítás, a jó nevelés egy jobb mutáció kifejlődését segíti elő, a rossz környezet, a rossz példa, a rossz nevelés, a gyűlöletteljes bánásmód degenerálja a fajt. Ada Juke ivadékainál nem az öröklött rossz tulajdonságok hatottak, hanem minden bizonnyal elsősorban a helytelen nevelés, a szomorú társadalmi helyzet, a szerencsétlen körülmények.

Egyébként még az is, aki mereven tagadja a szerzett tulajdonságok öröklődő voltát, kénytelen elismerni, hogy egy emberi változat (alfaj, törzs, nemzet, közösség) keresztmetszetét minden generációban az illető kor egyedei képezik. Az egyed nevelhetőségét senki sem tagadja. A nevelés az individuumot jobbá tudja tenni, ennélfogva a mutáció színvonala is emelkedik, ha egyedeit jól nevelik. Nincs is az átörkölésre, mint fajképző momentumra szükség, az ú. n. fajt a minden korbeli helyes individuális nevelés magas színvonalra emelheti és ott megtarthatja, anélkül, hogy az öröklődő tulajdonságok azt károsíthatnák. Már ebből a szempontból is helytelen az a faji elmélet, mely javíthatatlan fajtákról beszél. Meg kell próbálni, meg kell kísérelni! — tessék velük szeretetteljesen bánni, behatóan és jóindulattal, elnézéssel és türelemmel foglalkozni és az inferiorisnak ítélt fajok bebizonyítják egyenjogúságukat szellemi és erkölcsi tekintetben.

Elsatnyult gettó-ivadékok, a nyomor prédái a szabad-

ság légkörében, a helyes testnevelés és a sportok hatása alatt atlétákká lesznek, — ezt bebizonyította az élet. Elnyomott népek szellemi ereje és alkotóképessége hirtelen kivirágzik és gazdag aratásba szökken a szólás, a gondolat, a szellem szabadságának korszakaiban, míg a szellemi rabság, az elnyomatás napjaiban elsatnyul a nemzetek szelleme. Erkölcsi tekintetben mélyen igaz a madáchi szó:

Hogyan tenyész a bűn, hogy a nemesség?
Nem ronda lég, nyomor szülé-e azt,
Nem napvilág, szabadságérzet ezt,
Átörökítve késő származékban
Alakban és szellemben önmagát?

Végezetül még annyit fűzök e fejtegetéshez, hogy a tudomány álláspontja szerint a faj fogalmának a külső tényezőkön kívül és jelentőségben messze azok fölött egy kritériuma van, a nemzőkör egysége. A faj névvel helytelenül illetett emberi mutációk (a sárga, fekete, rézbőrű, fehér, a brachy- és dolychokephal, a prognát, orthognát stb., a szőke, barna, fekete és albinó, a kék vagy barna szemű emberi változatok) egytőlegyig ugyanabba a nemzőkörbe tartoznak, tehát egymással keveredve teljes értékű és tovább szaporodni képes ivadékoknak adnak életet. Ennélfogva teljesen jogosulatlan őket külön fajként kezelni.*

Budapest. **Dr. Hevesi Ferenc.**

* Cikkem megírása után jutott hozzám Prof. August Bier könyve: Neue Gesichtspunkte in der Vererbung (Berlin, 1938), mely sikeres kísérletekről számol be a *transmutáció* területén. Szerzőnek sikerült a *lupinus luteus-t* átalakítani *lupinus angustifolius* és *polyphyllus*-sá.

A Rabbiképző-Intézet előtörténetéhez.

A kongresszusi zsidóság 1877. évi felterjesztése a Rabbiképző érdekében.

A XIX. századot mozgató eszmék érezteték hatásukat a magyar zsidóságra is, amely különleges helyzetének megfelelően hatott vissza reájuk. Csak két mozzanatra mutatunk rá. A század középső évtizedeit Európaszerte az alkotmányujitás jellemzi. Néhány évszám: Franciaország III. köztársasága 1871-re tekint vissza, az egységes Németország 1871-ben, az egységes Olaszország 1870-ben kapta új alkotmányát, Svájc 1874. módosította mélyrehatóan államrendjét, Magyarország és Ausztria kiegyezése 1868-ban történt. Ebben az időben alkotta meg a magyar zsidóság szűkebb közülete is a kongresszusi statutumot (1868), valamint az az orthodox szabályzatot (1871).

Egy másik jellegzetes vonása a XIX. századnak az újító és hagyományőrző erők éles ellentéte és heves összecsapása. Ennek pedig az a szenvedélyes harc felel meg nálunk, mely a »hittörvényhű« és a »haladó« tábor közt zajlott le. A küzdelem itt, a keleti és nyugati zsidóság rétegeinek találkozásánál, oly páratlanul heves volt, hogy végül a hagyományhű csoport még csak közös szervezetben sem fért meg a haladó irányzatúakkal. Így következett be a felekezet két, sőt három szervezetre oszlása, ez a példátlan jelenség, amely leginkább a Köneszeth Jiszrael és az Agudah viszonyára emlékeztet a mai Palesztinában.

»Ebben a küzdelemben a »rabbiképző«, a »szeminárium« elejétől fogva az újak és régiek, a modern kultúra hívei és ellenzői ütköző pontjává vált. Mintegy harci jelszó lett a két tábor között, de sehol a világon nem oly mértékben, mint nálunk.«[1]

Erről a harcról tanulságos fogalmat nyujt az a felterjesztés, melyet 1877-ben, tehát a Rabbiképző megnyitásának évében, az Országos Izr. Iroda a miniszterelnökhöz intézett, ellensúlyozni azt a beadványt, melyet az »autonom orth. közvetítő bizottság« terjesztett fel a miniszterelnök elé, hogy az intézet felállítását megakadályozza. A felterjesztést kivonatosan az alábbiakban közöljük.

[1] Dr. Blau Lajos: Az Országos Rabbiképző-intézet előtörténetéhez. M. Zs. Sz. 1917. 31. évf. 89. lap.

Nagyméltóságu Miniszterelnök Úr!
Kegyelmes Urunk!

Tudomásunkra jutott, hogy az úgynevezett »autonom orthodox izraelita közvetítő bizottság« a nagyméltóságu miniszteranácshoz kérvényt nyujtott be, melyben — mintegy utolsó erőmegfeszítésképp — a rabbiképezde szándékolt felállítása ellen tiltakozván, az országos izr. iskolaalapnak — az állítólag fennálló két izr. hitfelekezet közt — leendő felosztása érdemében kérelmét terjeszté elé.

*

I. Tiltakoznunk kell mindenek előtt folyamodóknak az iskolaalap felosztása iránti kérelme alapjait képező azon önkényes állítása ellen, mintha a hazában két egymástól különvált egyenjogosított izr. hitfelekezet állana fenn, vagy ismertetnék el: a magyar törvények legrégibb időktől fogva csak egyféle izraelitákat ismernek és tudtunkkal nem létezik egy törvényhozási intézkedés sem, melynél fogva két izr. hitfelekezet declaráltnak látszanék.

Eltekintve azonban a törvény szavaitól, vallásos szempontból sem létezik két izr. hitfelekezet sem e hazában, sem egyebütt e kerek földön.

Tudományosan constatirozott tény az, hogy a második jeruzsálemi templom elpusztulása óta a zsidóknak egységes lithurgiájuk, egyforma istentiszteleti rendjük nem volt soha. A jeruzsálemi templomhoz kötött áldozati szertartások elestével, egészen új zsinagóga — rendet kellett megállapítania a különböző országokban elszórtan lakó, semmi közös hatóság intézkedése által egybe nem fűzött zsidóságnak. A népek gyülölete és a térítők üldözése ellen küzdő, egymástól független hitközségekben mulhatatlanul különböző szertartásoknak, szokásoknak, erkölcsöknek és ima-mintáknak kellett keletkezniök, melyekre azonban nem csekély befolyással voltak azon országok és nemzetek, melyekben és melyek között laktak, s azon külső viszonyok, melyekben a zsidóság az illető országokban létezett.

Így keletkeztek és léteznek ma is a spanyol, a német, a lengyel, a chasideusi ritus, melyek több külsőség tekintetében eltérnek egymástól, de felekezeti különbséget soha és sehol meg nem állapítottak. Sőt egyes nagyobb községekben, egyes vidékekben is fejlődtek kisebb jelentőségű dolgokra nézve helyi szokások, valamint másrészt az üldözések megszűntével, a változott korviszonyok sem maradtak minden befolyás nélkül az üldözés korában keletkezett szokásokra, olyannyira, hogy imakönyveikben meg is vagyon jegyezve, miszerint ezen községben ilyen és azon községben

olyan szokás, ezen községben ezen ima, más községben pedig ugyanazon alkalomra más ima mondatik.

Magyarországban a különbségek feltűnőbbek; mert itt az egymás mellett fekvő községek, majd a lengyel, majd a német, majd a chasideus ritust, sőt némelyek a spanyol ritust, is követik s jobban kitűntetik a helyi szokások különféleségeit. Még feltűnőbb a jelenség például az északamerikai Egyesült Államokban, hol a zsidóság meghonosította ugyan azon egy városban is a különféle ritusokat egymás mellett, de mindig ugyanazon egy hitfelekezet kebelében.

Hogy ezen eltérések nem állapítanak meg hitfelekezeti különbséget, s hogy különösen nem létezik két zsidó hitfelekezet: orthodox és reformisticus zsidó felekezet, azt bebizonyította a tudomány, mely bebizonyította azt, hogy zsidó orthodoxia vallásunk természete szerint nem is létezhetik. De mi csak azon tapasztalatokra hivatkozunk, melyeket hazánkban a nemzsidó is könnyen gyüjthetett. — Mert ha a zsinagógarend körül tapasztalt eltérések hitfelekezeti különbséget involválnának, akkor hazánkban nem két, hanem sokkal több zsidó felekezet léteznék. — Hiszen a pozsonyi és mármarosszigeti hitközségek zsinagoga-rendje között, legalább oly nagy a különbség, mint a pozsonyi és szegedi hitközségek között, sőt a pozsonyi és ó-budai hitközségek zsinagoga-rendje között legalább oly nagy a különbség, mint a pozsonyi és szegedi hitközségeké között, sőt a pozsonyi és ó-budai hitközségek zsinagoga-rendje között semmi különbség nincsen; pedig a pozsonyi és mármarosszigeti hitközségek azokhoz tartoznak, melyeket a »Hitőr« orthodoxnak mond; a szegedi és ó-budai községek pedig azon párthoz tartoznak, mely a congressuson többségben volt. — De maga a »hittörvényhü zsidó alapszabályzat« — mely szervezetébe »askenaz« (német) és »szefard« (lengyel) ritusuakat fogad be leginkább bizonyít állításunk valódisága mellett.

Nincs tehát e hazában két zsidó hitfelekezet, de van igenis az egy zsidó hitfelekezet kebelében, mint más hitfelekezetében is, két párt, mely pártok hívei nem valláselvek, hanem egyedül kultúrtörekvések által különböznek egymástól« ...

»II. Már az 1843/4-ik évi országgyülésen jött szóba egy rabbiképző intézet felállításának szüksége, ekkor mint az országos törvényhozásnak a magyar nemzetiség érdekében nyilvánított kívánsága.

Miután azonban a zsidóknak nem volt semminemü alapítványuk, melyből ezen intézet fenntartható lett volna,

gyakorlati jelentőségre ezen óhajtás csak akkor emelkedhetett, midőn az »izr. orsz. iskolai pénzalap« megteremtésével a pénzbeli eszközök hiányából származott akadályok elháríttattak.

Ezen pénzalap mikénti keletkezése általánosan ismert dolog lévén, egyedül arra szorítkozunk, hogy a rabbiképezde történetének számos phasisaiból a következő legnevezetesebb momentumokat kiemeljük:

Azon izr. orsz. bizottság, mely az iskolai pénzalap kivetésével és behajtásával foglalkozott, és általában ezen pénzalap ügyében az ország izr. hitközségeinek összességét képviselte, a kormány által felszólíttatván, hogy az alap hováfordítása tárgyában javaslatokat tegyen, oda nyilatkozott, hogy az alap jövedelméből rabbiképző intézet állíttassék. Ennek ellenében a k k o r o n t ö b b r a b b i — bátorkodunk megjegyezni hogy nem hitközségek, hanem csak rabbik, kik pedig községi hivataluk körén kívül mandátummal nem bírnak, s nem papok, hanem csak egyszerű szaktudósok — folyamodással járult Ő Felségéhez, hogy az alapítvány ne iskolai s ne hitfelekezeti célokra fordíttassék, hanem rokkant katonák segélyezésére.

1856. évi márc. 29. kelt legfelsőbb elhatározásával Ő Felsége az izr. iskolai pénzalapra vonatkozólag rendelni méltóztatott, hogy annak rendeltetése legyen.

a) egy rabbiképző intézet felállítása;

b) mintafőtanodák alapítása s amennyiben e két cél elérése megengedi, szegényebb izr. elemi iskolák segélyezése;

c) vak és siketnéma izr. gyermekek számára alapítványi helyek szerzése.«

A fölterjesztés aztán előadja, hogy az »ellenkező rabbik« még különböző ellenjavaslatokat tettek, így azt ajánlották, hogy a rabbiképző intézet legalább ne Budapesten nyiljék meg, vagy hogy helyette inkább egy hatalmas zsinagógát építsenek — de ezek a kísérletek eredménytelenek maradtak. Az 1868-i kongresszus többsége kinyilvánította, hogy szükségesnek tartja a rabbiképző felállítását, Őfelsége pedig e határozathoz hozzájárult.

III. A felterjesztés a továbbiakban ismerteti azokat az okokat, amelyek miatt a magyarországi orthodoxok olyannyira ellenzik a rabbiképezde felállítását, és főokul a nagyobb világi műveltségű rabbik iránt megnyilvánuló féltékenységet jelöli meg. »Nemzeti érdekből különösen kell sürgetnünk a rabbiképezde mielőbbi felállítását, mert Boroszlóban jelenleg is több, mint husz magyar ifjú látogatja a rabbi szemináriumot; mert további új intézet felállítása jelenleg Bécsben is terveztetik és alá nem becsülhető veszteségnek kellene tartanunk hazai érdekeinkre nézve, ha a rabbiképezde felállításában Bécs által megelőztetnénk«.

IV. Ellenzi a felterjesztés a »Hitőr« vezetőinek azt a javaslatát is, hogy az iskolaalap egész jövedelme iskolai célokra fordíttassék. Az Iroda nézete szerint ugyanis »a rabbiképezde az iskolaalap jövedelmének oly kis részét fogja igénybe venni, mely az ezen intézet fennállásával járó közművelődési nyereségével szemben felette csekélynek mondható, de mely összeg népiskolai célokra fordítva kielégítő eredményhez vezetni képes nem volna«. — »Szomorú jelenség«, — írja — miszerint ily tanoda fölállítása dogmatikus kérdésnek tekintetnék«. Megállapítja, hogy az a réteg, amelynek képviselői most a rabbiképző fölállításának tervével szemben népiskolák alapítását javasolják, nem sokkal korábban az elemi iskolákat is a vallásra veszedelmes intézményeknek nyilvánította. Így 40 évvel azelőtt a pozsonyi izraelita hitközség »rendezett iskolát« tartott fenn, de a rabbik megtiltották az iskola támogatását, ami miatt »szinte a zsidó vallás tönkrejutását jósolták«. Az iskola azonban mégis fennmaradt mint a Todesco család alapítványa, egész 1876-ig, mikor is az új pozsonyi kongresszusi hitközség átvette. Ilyen körülmények közt alakult »az első hazai rendes izr. felekezeti iskola«.

Az iroda felterjesztése hevesen kikelt az olyan rabbik ellen, kik az ily kultúrális kérdésekből vallási kérdést csinálnak. Ilyen az »autonom hittörvényhű zsidók központi közege által hittérítőnek felfogadott rabbi Hillel«, ki az országban többhelyütt szenvedélyes előadásokat tartott a rabbiképző felállításának megakadályozása érdekében.

Befejezésül ismételten annak a reményének ad kifejezést az Iroda, hogy a minisztertanács »törekvéseink meghiúsítására irányzott ellenkérvényben előadott álérvek figyelmenkívül hagyásával a vallás- és közoktatásügyi minister úrnak a rabbiképezde felállítása körüli eljárását helyeselni kegyeskedendik«.

*

Ez a felterjesztés is képet ad arról, hogy milyen áthidalhatatlannak látszó ellentétek dúlták fel a magyar zsidóságot. Mint tudjuk, a »hittörvényhű zsidóságnak« a rabbiképző intézet felállítását nem sikerült megakadályoznia, az még a felterjesztés évében 1877-ben megnyílt, oly időpontban, mikor még Európa területén csak Boroszlóban, Páduában, Berlinben és Vilnában állott fenn rabbiképző in-

tézet. Amitől tehát leginkább tartott a haladó magyar zsidóság, nem következett be: a szemináriummal megelőzhettük Bécset, hol a rabbiképző intézet csupán 1893. évben nyílt meg.

Foglalkozik a Iroda felterjesztése azzal a kérdéssel is, hogy a magyar zsidóság két árnyalata egy, vagy két felekezet keretébe tartozik-e, és leszögezi, hogy vallási és jogi szempontból egyaránt csak egy zsidó felekezet van hazánkban. Ezt a kérdést a törvényhozás ismételten és igen behatóan tárgyalta. Deák Ferenc az 1869—72-i országgyűlés folyamán még úgy vélekedett, hogy »a Mózes vallást követők, úgylátszik, itt Magyarországon két különböző felekezetre oszlottak; az egyik a másiktól, amint ezt maguk állítják, valóságos dogmatikus kérdésben is különbözik ... Természetes következménye a vallásszabadságnak az, hogy akik csakugyan dogmákban különböznek egymástól, külön felekezetet alkossanak«.[2] Az országgyűlésben azonban az a helyes felfogás alakult ki, hogy törvényeink szerint a zsidóság egységet alkot; csak egy zsidóságot ismert az 1840 : XXIX. és az 1867 : XVII. t.-c. is. Az 1191/1888. VKM. számú rendeletben Trefort miniszter meg is állapítja »Kétséget nem szenved, hogy úgy a congressusi, mint az orthodox és status quo ante alapon álló izraelita hitközségek összevéve úgy állampolitikai szempontból, valamint a zsidóság álláspontjáról is egy és ugyanazon vallásfelekezethez tartozóknak tekintendők«.

A vita azonban sem a törvényhozás megnyilatkozásával, sem a kultuszminiszter megállapításával nem ért véget és még évtizedekkel később is hangoztatták orthodox részről, hogy az orthodoxia külön felekezetet alkot.

Befejezésül hadd idézzük Trefort miniszter szavait az 1880. évi március 9-i képviselőházi ülésén elmondott beszédéből: »Én megvallom, gratulálok magamnak hozzá, hogy hivatalos kodásom alatt ezen intézet (a rabbiszeminárium) létre jött.«[3]

Dr. Hirschler Imre.

[2] Zeller Árpád: A magyar egyházpolitika. I. k. 191. l.
[3] Zeller id. m. 2. k. 986. l.

A Vitae Prophetarum zsidó vonatkozásairól.

Epiphanius és Dorotheus egyházatyák művei között található egy kis munka, melynek Vitae Prophetarum a neve. Az első kiadásban[1] Epiphanius szerepel szerzőként. Ennek igazságát egyesek vitatták, mások erősítették,[2] most valószínűnek fogadható el, hogy Epiphanius fordítója, illetőleg átdolgozója az eredetileg héberül vagy aramul írt kis munkának, amely i. e. vagy i. u. I. században keletkezett, s amelyet a fordító keresztény interpolációkkal látott el.

Több változatban maradt reánk,[3] közös vonása azonban valamennyinek,[4] hogy prófétákról szól, születési és halálozási helyükről, továbbá működésükről és életkörülményükről közöl hagyományokat. Ezek a hagyományok sűrű érintkezést és vonatkozást mutatnak rabbinikus és aggádai elemekkel. Klein Sámuel professzor mutatott reá e terület fontosságára és kiaknázatlanságára. Ő a V. P. genealógiai feliratainak és geográfiai megjegyzéseinek szentelt figyelmet.[5] Az aggádikus elemek behatóvizsgálatát azonban fájdalmas korai halála megakadályozta.

A következőkben a V. P. aggádai elemeiről szólok, tér hiányában Jezsajás, Jeremiás és Ezékiel prófétákról szóló leírásokat elemzem.[6]

*

A Vitae Prophetarum Jezsajásról szóló leírása gazdag párhuzamot nyújt a zsidó hagyományhoz. A próféta szár-

[1] Basel, 1529.
[2] Delitzsch neki tulajdonítja. L. Der Prophet Habakuk, 1843 p. IV. és De Habacuci proph. vita p. 80.
[3] L. ezekről Schermann: Propheten u. Apostellegenden. Leipzig, 1907. p. 2—37. Nestle: Marginalien u. Materialien. Tübingen, 1893. p. 7. és kk. Ismeretes 5 görög, továbbá latin és szír nyelvű változat.
[4] A kiadások közül a legjobbak: Nestle: Die dem Epiphanius zugeschriebenen Vitae Prophetarum in doppelter greichischen Recension. Tübingen, 1893. — Schermann: Vitae prophetarum, Leipzig (Teubner). — Riessler az Altjüdisches Schrifttum c. gyűjteményében (Augsburg, 1928. p. 871—880) különböző versiók felhasználásával egységes fordítást ad.
[5] Vitae Prophetarum עַל הַסֵּפֶר. Klausner-Emlékkönyv p. 189—209.
[6] 24 prófétáról kapunk itt leírást, a sorrendre vonatkozólag l. Schermann: Prof. u. Apostellegenden p. 39—42.

mazásáról a latin versió[7] közli: genere nobili ortus in Jerusalem, R. Lévi régi hagyomány alapján egyenesen királyi családból származtatja.[8]

Prófétánk mártirhaláláról szóló ismert legendát itt is megtaláljuk:[9] Menasse, Júda királya kettéfürészeli Jezsajást.[10] E legendát megőrzi az aggáda, Jezsajás — apokryphon, az egyházatyák, perzsa iszlámi és későbbi legendakörök.[11]

Jebamot 49b. תני ר' שמעון בן עזאי אומר מצאתי מגלת יוחסין בירושלם וכתוב בה . . . מנשה הרג את ישעיה.

Az aggáda hozzáfűzi még, hogy a próféta a király elől egy cédrusfába menekült, ezt átfürészelték, s mikor a vas a szájához ért, akkor következett be a halál.[12]

Jer. Szanh. X. 28c. szerint a fából kicsüngtek a próféta ruhájának rojtjai (חסר ציציתה וגולחה) és ezáltal ismerték fel. Ezt említi Berajta di Jesua is[13] (Eisenstein: Ocar Midrashim p. 248), továbbá az iszlám legendája (Tabari. Annales ed. Leyden I. 645 kk.). Ez utóbbi az elbeszélést átviszi Zecharjára, Keresztelő János atyjára. (Tabari I. 734. Tha'clabi p. 240.)[14]

Erről olvasunk az etiops nyelvű Ascensio Jesaiaeban,[15] amely a zsidó eredetű első részben a próféta mártiriumát beszéli el, a keresztény eredetre utaló második részben pedig vizióit.[16]

[7] Izidor Hispalensis, de ortu et obitu Patrum C. 34—57. Migne P. lat. 83, 144.

[8] Meg. 10b. u. a. Peszikta ed. Buber p. 117b.

[9] Θνήσκει δὲ ὑπὸ Μανασσῆ τοῦ βασιλέως Ἰούδα πριοθεὶς εἰς δύο

[10] Az elbeszélés alapján II. Kir. 21, 16, v. ö. Josephus, Ant., X. 3. 1.

[11] Ennek beható tárgyalását l. Heller: Zersägte Menschen, M. G. W. J. 1936. p. 40—45.

[12] Peszikta Rabbati IV. ed. Friedmann 14a. חרובית szentjánosfáról szól.

[13] Ginzberg, Legends VI. 375. szerint a legenda tendenciája az, hogy büntesse a prófétát, mivel egyszer nem tett eleget a cicisz parancsának.

[14] L. Heller. Enc. d. Islam. IV. 1301—2. s. v. Zakariya; — M. G. W. J. 1936. p. 43—44.

[15] Kautzsch: Apokryphen u. Pseudepigraphen des A. T. II. 119—127; görög szöveget adott ki Gebhardt: Die Ascensio Isaiae als Heiligenlegende. ZfwTh. 1878. p. 331. és kk.

[16] Schürer szerint (Geschichte etc. III.[3] p. 283.) az Ascensio az első században keletkezett és így Schermann előtt (op. cit. p. 78.) elfogadható: Quelle unserer Texte ist teilweise die apokryphe Ascensio. Valójában a próféta mártiriumáról szóló elbeszélést Simon b. Azaj régi hagyományként

A próféta kettéfürészelését megokoló latin versió is megegyezik az aggádánkkal: Tradunt autem Hebraei duabus ex causis interfectum fuisse Isaiam: una quod eos appellaverit principes Sodomorum et populum Gomorrhae;[17] altere quod testante Domino ad Moysem: »Non poteris videre faciem meam«, iste ausus est exclamare: »Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum.« (U. a. Asc. Jes. Kautzsch II. p. 126.) Jeb. 49a. ugyanezt a megokolást adja: משה רבך אמר כי לא יראני האדם וחי ואת אמרת וארא את ה' יושב על כסא רם ונשא.

Jezs. mártiriumára utal a Hebr. 11, 37 is, ismerik az egyházatyák[19] (Justinianus, Dial. C. Tryph. C. 120; Tertullianus, de Patientia 14, Origines, Hieronymus)[18] és a nesztoriánus szír Kincsesbarlang.[20]

Heller szerint (loc. cit.) e legenda perzsa eredetű,[21] innen került át az aggádába, ez pedig az iszlám legendájára hatott.

»Rogel tölgye alatt temették el a vízforrásnál, amelyet Chizkijja zárt el.«[22] A prófétával kapcsolatban már idézett aggádák nem említik a sírja helyét, de Abot dr. Nátán (ed. Schechter XXXIX. p. 59.) szerint ez Jeruzsálemben volt. A város közelében levő vízforrásról tudunk II. Krón. 32, 30-ból[23] és a talmudi hagyomány nevét is megnevezi: jer. Chag. I. 6.: שילוח היה באמצע המדינה

A V. P. szerint Siloach forrása a próféta imájára bugyogyant fel, ugyanezt megtaláljuk az Ascensio görög változa-

közli (מסורת בידנו) és így nincs bizonyítva, hogy e legenda a V. P.-be az Ascensióból került, valószínűleg az általánosan ismert elemet egymástól függetlenül mindketten megrögzítették.

[17] Jezs. 1, 10.

[18] V. ö. Rási ad Jezs. 1, 1. és Orig. hom in Jes. (Dn. p. 67.)

[19] Schürer, Geschichte des Volkes Israel III.[4] p. 390. — Ginzberg, Legends VI. 375. Klostermann, P. R. E.[2] VI. 588.

[20] Riessler: Altjüdisches Schrifttum 40. 4—6 p. 989. v. ö. Lagarde, Mitteilungen III., 60/1.

[21] Dhahhak elfogja és szétfürészeli Dschamsched-et. (Firdousi-Mohl I. 47.) Részletesebb költői feldolgozása az anyagnak l. Larionoff, Journal Asiatique VIII. és XIV. 1889. p. 59—83., l. Heller op. cit. és Kautzsch II. 122. jegy. és kk.

[22] ὑποκάτω ὄρους Ῥωγήλ Riessler ezt hibásan bei der *Quelle* Rogél fordítja, p. 874., l. II. Kir. 20. 20. II. Krón. 32, 30., Sirach 48, 17., v. ö. Buhl, Geographie etc. p. 139, 142.

[23] Targ. ad loc. I. Kir. 1, 33, 38. לשילוחא = אל גיחון v. ö. Z. D. P. V. V. 1. és kk. és Klein V. P. על הספר p. 194—5.

tában is.[24] Siloach, mint jelentékeny forrás, előfordul az aggádában. (jer. Taan II. 1. Echa R. Pesz. 18.).

A V. P.-nek Jeremiásról szóló leírása szintén aggádai nyomokra utal.[25] A prófétát a nép megkövezi[26] Ugyanezt megrögzíti Midrás Aggáda Num. 30, 15. ed. Buber p. 157.[27] Ismeri Jeremiás megkövezéséről szóló e hagyományt Visio Pauli 49. és Hippolytus 1, 1. (Pitra, Anal. sacra II. p. 256.) A Paralipomena Jeremiae[27a] szerint Jeremiás nem Egyiptomban, hanem Jeruzsálemben szenvedte a mártirhalált és a város északi részén temették el.[28] V. ö. még Salselet Hakkabbala. (Ed. prin. 99b—101a.)[29]

Valamennyi recensio megemlíti, hogy tetemei Fáraó palotájához közel fekszenek,[30] az egyiptomiak tisztelték őt, mert a próféta imádkozott érettük. Ugyanis az őket sokat nyugtalanító kígyóktól és krokodilusoktól[31] a próféta imája következtében szabadultak meg. (L. u. a. Midr. Ag. Num. 30, 15.) Jeremiást mint a krokodilok elleni védőt mutatja be az Apokrypha Anecdota II. 164.

Ez az elbeszélés ahhoz a történeti tényhez kapcsolódhatott, hogy Jeremiás Taphnéban való tartózkodása idején Fáraó palotájának kapujában prófétált. (Jer. 43, 9.)

»Jeremiás a templom bevétele előtt a frigyládát sziklába rejtette el,[32] a hegyek közé, ahol Mózes és Áron nyu-

[24] Gebhardt, Die Ascensio Isaiae als Heiligenlegende ZfwTh. 1878. p. 331. kk.

[25] Klein S. szerint Jeremiás megöletéséről zsidó hagyomány nincsen. Ez azonban, mint e dolgozatból kitűnik, téves.

[26] Ἐν Τάφναις Αἰγύπτου λιθοβοληθὲις ὑπὸ τοῦ λαοῦ ἐτελεύτησαν v. ö. Basset Apockryphen Etiopiens I. 25—29.

[27] רגמו אותו בני ישראל וקברו אותו המצריים מפני שהיו אהבים אותו שהתפלל על הדגים התמנו חיים שהיו בנילוס.

[27a] V. ö. Harris, The texts of the words of Baruch p. 20. és Kabisch, Die Quellen der Apokalypse Baruchs. Jfpr. Th. 1891. 18. 1. 66—107.

[28] Cod. Sinait. (Schermann p. 45.) megemlíti, hogy Nagy Sándor exhumálta és magával vitte Alexandriába. Az idézett midrás teljesen megegyezik ezzel. מלך אלכסנדרוס הוציא עצמותיו וקבר אותו באלכסנדרות

[29] Ginzberg (J. E. VI. 102.) e hagyománynak zsidó eredetét igazolja, ugyanő Legens, VI. 400: the statement... about the martyrdom of Jeremiah... is taken from Christian sources.

[30] Schermann: Propheten u. Apostellegenden p. 85.

[31] Erre vonatkozólag l. Die Schlange im Mythus und Kultus. Basel, 1867. Nestle, Marginalien p. 50.

[32] ἥρπασεν τὴν κιβωτὸν τοῦ νόμου

godtak. A sziklát az istennév pecsétjével jelöli meg és megjövendöli, hogy feltámadáskor először a láda fog feltámadni.« Hasonló hagyományt őriz meg a Makkabeusok második könyve. (2, 4—8.) Jeremiás elrejtette a pusztai hajlékot, ládát és a füstölőszer oltárát. Egyesek a kísérők közül meg akarták jegyezni a helyet, de a próféta megrótta őket: a hely mindaddig ismeretlen lesz, míg Isten megkegyelmezve népének, össze nem gyűjti őket.[33]

Az aggáda felsorolja a második szentélyből hiányzó öt dolgot, a frigyláda mindig közöttük szerepel.[34] (Jer. Taan. 65a., jer. Mak. 32a. jer. Hor. 47c. Tanch. Num. R. 15, 11.) Az aggádista (R. Acha) ezt Chaggai 1, 8. alapján ואכבדה hiányzó ה betűjéből következteti.

A talmudi aggáda szerint Josijja rejtette el a frigyládát (Tosz. Szóta XIII. l. Zuckermandel p. 318. jer. Sek. VI. 49c.),[35] hogy ne kerüljenek Babilóniába. Más hagyomány szerint elrabolták és Babilóniába vitték. Így R. Eliezer (Tosz. Szóta loc. cit. és Tosz. Sek. II. 18. Zuck. p. 177.)[36] R. Jehuda véleménye szerint ארון במקומו ינוח I. Kir. 8, 8. alapján l. Jóma 53b.

A V. P. Ezekielről szóló leírása beszámol a próféta életrajzi adatairól, hirdetéséről, megöletéséről és sírjáról. Több, az eredetivel megegyező részleten kívül legendai elemeket is találunk benne.

Babilóniában halt meg, megölte őt Izrael fejedelme, mert a próféta a bálványimádás miatt megrótta őt. Mártirhaláláról értesülünk a Salselet Hakkabbala-ból is. (Ed. princeps 100a.) Ginzberg szerint (Legends VI. p. 422.) ez átvétel a Visio Pauli 49-ből.

»Ezékiel sírja kettős barlang volt, egyenlő szintű a földdel és fölötte a sziklába épített épület van.« A kettős sírban a מערת המכפלה aggádai értelmezésének hatását érezzük. Onk. מ' כפלתא Vulgata: spelunca duplex. Erub. 53a.

[33] Kautzsch, I. p. 88. — Paralipomena Jeremiae Riessler 3, 4. p. 906.

[34] ה' דברים היה המקדש האחרון חסר מן הראשון ואילו הן אש וארון אורים ותומים שמן המשחה ורוח הקדש Jóma 21b-ben hiányzik שמן המשחה és helyette ארון áll; az שכינה pedig כפורת וכרובים által bővül. L. még Jóma 52b. Horajot 12a. Keritut 5b. Ab. dr. N. XLI. V. ö. Bacher: Ag. Tan. II, 125. Ag. Pal. Am. III. 112.jegy. L. Guttmann: Mafteach IIIb. 91 és kk. Heller E. J. X. 553.

[35] Jóma 52b. יאשיהו גנזן Deut. 28, 36. bekövetkezésétől félve.

[36] ארון נלה לבבל Jezs. 39, 6. és I. Krón. 36, 10. alapján, v. ö. Jóma 53b.

טאי כפלה שכפילה בזוגות l. Komlós: a Targum Onkelosz aggádikus párhuzamai. Bp., 1939. p. 26. — Ezekiel sírjáról beszámol Tudélai Benjámin Maszot Binjamin c. művében. (Ed. Grünhut et Adler, Jerusalem, 1904. I. 67; II. 141—143. és R. Petachja Szivvuv haólám, ed. Grünhut Jerusalem, 1905. p. 5a—5b.) E sírról Al-Harizi is ír (Tahkemoni ed. Kaminka p. 293. és 392.).[37]

»A Próféta gyilkosa Dán, illetve Gád törzséből származott.« Világos utalást zsidó hagyományban erről nem találunk., de e törzseket már Jákób áldása is megrója. (V. ö.: Gen. 49, 16, 19.) Dán törzse Miha bálványát szolgálta (Birák 18.) Jerobeám közöttük állította fel oltárát. (I. kir. 12, 19.) Dán törzséről nyilatkozott R. Jehuda: איי דן אלא לשון עיז (Sabbosz 67b.) Bálványimádásukra vonatkozólag l. még Szanh. 96a. — Mindezek alapján a keresztény hagyomány Antikrisztust a Dán törzséből származtatja. (V. ö.: Testamenta XII. Patriarcharum. Riessler. p. 1206.)

Dr. Komlós Ottó.

[37] Ocar Jiszrael V. p. 144. ezt tévesen Júda Halévitől idézi.

בעיז

אבצא, עבצא

ANTIMON.

Ein Kapitel aus meinem „Mineralien der Juden".

Der hier veröffentlichte Artikel über das Antimon ist ein Teil meines Buches „Mineralien der Juden", Teil I.: Metalle. Die übrigen Teile des Werkes sind: II. Edelsteine; III. Gesteine; IV. Erden; V. Wasserlösliches; VI. Brennstoffe; VII. Lapidarien; VIII. Mineralnamen; IX. Nomina propria und Lehnwörter; X. Alchemie, Planeten und Gestirne.

Literatur: E. O. v. Lippmann, Alchemie (vLA) Index — ders., Abhandlungen, Index — G. Dalman, Arbeit und Sitte (AS) — Ruska, Steinbuch des Aristoteles 175. — ders., Kazwini, Heidelberg, 1896. — ders., Alaune und Salze.

I. *Antimon-Metall:* In seiner Kosmographie sagt Kazwini: Die mineralogischen Substanzen sind zahlreich und der Mensch kennt von ihnen nur wenige (Ruska 6). Dieser Erfahrungssatz bestätigt sich auch heute noch in weiten Kreisen der Gebildeten. Die Kenntnis der Mineralien war auch bei den Juden eine sehr beschränkte und man wird sich nicht wundern, dass unsere Kenntnisse der im jüdischen Schrifttum vorkommenden Mineralien einen sehr großen Mangel zeigen: die Unverlässlichkeit.

Ein Schulbeispiel hiefür ist das Antimon.

Antimon (Spießglanz, Stibium) soll bei Iskenderun und Antakie in Syrien vorkommen, ist aber seit alter Zeit nicht ausgebeutet worden. Es findet sich als Zusatz zu Kupfer in Bronzegeräten. Leider sind bisher zu wenig Funde chemisch untersucht worden, so dass sich über die Herkunft des antimonhaltigen Kupfers nichts sagen lässt. Erzeugnisse aus reinem Antimon haben sich bisher nicht gefunden (Peter Thomsen in Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte sv.). Für alles, was das Antimon betrifft, ist der erschöpfende Artikel v. Lippmanns maßgebend. Er sagt: Das wichtigste Erz des Antimons, das Schwefelantimon, Antimonsulfid oder Grauspießglanzerz, auch Grauspießglanz oder Antimonglanz

genannt, bildet prächtige Drusen wohlausgestalteter, hellgrau bis silberweiß glänzender Nadeln. Es lässt sich schon bei gelinder Wärme aus- und umschmelzen und ist außerordentlich leicht zu metallischem Antimon reduzierbar. Es kann daher nicht wundernehmen, dass Letzteres schon zu sehr entlegener Zeit an mehr als einem Orte bekannt war, wenn es auch oft nur für Blei oder für eine Art Blei gehalten wurde. So z. B. erwies sich eine in den Ruinen von Telloch im Zweistromlande aufgefundene Vase aus dem Anfange des 3. Jahrtausends v. C. als aus reinem Antimonmetall bestehend. Aus den Gräberfeldern von Koban bei Tiflis, das der Zeit gegen 1000 v. C. angehört, kamen kleine Geräte und Schmucksachen aus gediegenem Antimon zutage. Gebrauchsgegenstände der ältesten babylonischen Periode, zu der man noch kein oder nur wenig Zinn besaß, enthalten nicht selten bis 3% Antimon, stellen also wahre Antimonbronzen dar, die vielleicht der Zinnbronze vorausgingen. In gewissen französischen Depotfunden aus der Bronzezeit sind neben 85% Kupfer und 8·25% Zinn etwa 6·75% Antimon und Blei vorhanden, in Fundstücken aus den Pfahlbauten des Neuenburger Sees 10, selbst 15% usw. Auch in China stellte man bereits zu sehr früher, wenngleich nicht näher angebbarer Zeit metallisches Antimon und Antimonblei dar, also ein Hartblei, das dem in Japan noch jetzt zum Gießen von Spiegeln üblichen glich und vielleicht mit dem Char sīnī identisch war oder doch unter diesem Sammelnamen mitbegriffen wurde. Endlich verstanden auch die Japaner und nach Rivero die alten Peruaner Antimonmetall abzuscheiden und es mit Silber, Zinn und anderen Metallen zu legieren (vLA 1 : 629 ff).

Nach diesen ausführlichen Nachweisen v. Lippmanns über das frühe Vorkommen und Verarbeiten des Antimons kann dieses unter den bei Juden der mišnischen Zeit erwähnten Metallen nicht fehlen, obwohl es bisher in *ba'as* nicht erkannt wurde. Die Schultradition lässt uns nämlich hier, wie in bezug auf Realien auch sonst nicht selten, im Stich. Beispiele hiefür bietet schon der Bibeltext und ich habe solche in meiner Flora der Juden angeführt. Diese und neuere Beispiele möchte ich der Identifikation von *ba'as* und Antimon hier vorausschicken.

1. תריינים 2 K. 6, 3 lies תרצנים F 1 : 601 Ornithogalum.

2. על פי Jes. 19, 7 lies *'alēfē* d. h. Cynodocea (F 1 : 572. 577).

3. לעם לציים Ps. 74, 14 lies *le'amlesē* jam, „den Haien des Meeres". Das vorhergehende Livjatan fordert hier die Nennung von Seeungeheuern.

4. אמתו Ps. 91, 4 ist von der Massora in den Text gesetzt worden. Es ist eine geistreiche und schlagende Konjektur. *'ammato* konnte wegen der späteren Bedeutung des Wortes nicht mit der Beschreibung des Engels in Verbindung gesetzt werden.

5. פחד] Ps. 91, 5 bedeutet hier nicht „Furcht", sondern „Grube", wie Hiob 39, 22. Es ist von nachts gefährlichen Fallgruben die Rede.

6. שחום lies mit der Massora *šohat*, Grewia (F 4 : 32. 36).

7. תעשינה Dt. 1, 44 lies *te'ašenna*, wie die Septuaginta richtig liest: die Bienen werden vor der Honigernte ausgeräuchert.

Der Schultradition ist für die mišnische Zeit ebenfalls mancher Ausdruck für Realien unbekannt geblieben. Ich möchte hier nicht eine Reihe damals schon verschollener Pflanzennamen aufführen, nur auf einzelne Beispiele meiner Flora verweisen und beschränke mich hier die Meerzwiebel, *ḥasab* (F 4 : 605) anzuführen.

Antimon steht mišnisch neben Gold, Silber, Blei אבר, Zinn קסיטרון und Eisen. Werkstücke daraus sind: Spieß (Bratspieß) *šappud*, Armleuchter, Gewichte, Faden. Es kann zum Verlöten eines Loches oder zum Verstopfen verwendet werden wie Gips und Kalk. Die Tradition lässt uns hier ebenfalls in Stich. Sogar Maimuni erklärt an beiden Mišnastellen *ba'as* und *kazdir* Zinn. Da das Wort in den tannaitischen Stellen neben Zinn *kassiteron* steht, ist diese Erklärung unhaltbar.

Belege für *ba'as*: T Sota IV. 299, 21. — Rh. 24b. — Bb. 89b. — jSnh. VII. 24b, 44. — Men. 28b. T IX. 526, 34. — Kel. 10, 2 neben *'oferet*. — 30, 3 bis. TKel. Bk. III. 571, 32. — TKel. Bm. I. 578, 8.

Targum: Num. 31, 22 עבצא ms. עֲבָצָא. — Ez. 22, 18 בעץ (TW *bedil*). Targ. j. auch bei Bertinoro zu Kel. 10, 2 בעצא. Ein Verbum עבץ Targum Ps. 34, 6: erblassen.

Die Erklärungen Zinn von Ben Jehuda, Bleilegierung in meinem Artikel „Zinn", eine Art Zinn bei Krauß, Arch. 2 : 300, bei Jastrow tin, plumbum album, palästinahebräisch Zink, bei

Dalman אבצא Zinn sind unrichtig. Richtig ist nach den daneben genannten Metallen: Antimon.

ba'as ist also mišnisch Antimon, ebenso aramäisch אבצא und עבצא, letztere im Targum Num. 31, 32. Ez. 22, 18 für *bedil*. Levy stellt es im TWB zu arab. بيض, was kaum annehmbar ist, BJ 3280, da diesem arabischen Worte hebräisch *besa* entspricht. Lebovits s. v. stellt אבץ zu Zink.

II. Das Buch Henoch führt an verschiedenen Stellen einige Reihenfolgen von Metallen und die Übersetzer konnten eines derselben nicht identifizieren.

Nach Kautzsch lauten diese Metallreihen: Kap. 52, 2. 6. (p. 265): Berge von Eisen, Kupfer, Silber, Gold, weichem Metall und Blei. Sie alle werden vor dem Auserwählten wie Wachs vor dem Feuer sein. Kap. 65, 7. 8: . . . wie das Silber aus dem Erdstaube gewonnen wird und wie das weiche Metall auf der Erde entsteht, denn Blei und Zinn wird nicht aus der Erde gewonnen wie das erste. Kap. 67, 4. 6: Berge des Goldes, Silbers, Eisens, weichen Metalls und Zinns . . . aus jenem feurigen flüssigen Metall entwich Schwefelgeruch . . .

A. G. Hoffmann (Apokalyptiker unter Juden und Christen. Das Buch Henoch. Jena 1833. p. 1, 370. 372. 2, 521) übersetzt: „flüssiges Metall" und meint, es bezeichne das Quecksilber. Er bemerkt aber dazu, dass dies nicht passt, da nach Kap. 5, 6 auch der Berg aus diesem Metall besteht, und jene Zeit festes Quecksilber nicht kannte. In der englischen Übersetzung von Charles heißt es: „soft metal", in der hebräischen von Kahana מתכת מזקקת „geläutertes Metall".

Nach Dillmann (Henoch. 1853. p. 25. 167) bedeutet äthiop. Kap. 52, 6 *natabtab*: Tropfen, tropfbare Flüssigkeit. Kap. 7. 8. scheint *natabtab* durch äthiop. *'arrar* und *na'ek*, d. h. Blei und Zinn vertreten zu sein. Kap. 67, 6 steht *natabtab ešat*, nach Dillmann: im Feuer geschmolzenes Metall, Metallguss. Hienach scheint *natabtab* ein leicht schmelzbares Metall zu sein, das dem griechischem stagon entspricht. Die Ordnung der Aufzählungen richtet sich nach dem Grade der Härte und Schmelzbarkeit der Metalle, sodass dieses weiche, leicht schmelzbare, flüssige Metall der Übersetzungen nur das Antimon sein kann. Das erhitzte Schwefelantimon hat auch Schwefelgeruch, den ihm der Apokalyptiker in seiner oben erwähnten Vision (Henoch 67, 6) zuschreibt.

III. *Antimon-Schminke:* Bei Babyloniern und Ägyptern ist es weit verbreitete Sitte, mit Antimon die Augebrauen zu schwärzen. Sie war den Bewohnern von Syrien-Palästina bekannt gewesen, ist heute noch beliebt und wird hebräisch, aramäisch und arabisch *kohl* genannt. Darauf deuten die Schminkstifte aus Bronze, die ab und zu in den ältern Schichten gefunden wurden, während sie später häufiger werden (Peter Thomsen: Antimon in Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte sv. Er führt auch Bruno Meissner: Das Antimongebirge, OLZ 17: 52 ff an).

v. Lippmann berichtet hierüber: Eine weit bedeutendere Rolle als das metallische Antimon spielte jedoch das Schwefelantimon oder Grauspießglanzerz und zwar in Gestalt seines feinsten, glänzendschwarzen Pulvers, das sich vortrefflich zum Schminken sowie zum Bemalen oder Verlängern der Augenbrauen eignet. Gebräuche dieser Art, vermutlich Überreste der bei allen Völkern des Erdballs weit verbreiteten Sitte der Körperbemalung, lassen sich in den entlegensten Kulturkreisen nachweisen, z. B. in Mexiko, in Abessynien, in Indien, wo schon dem Brahma 100 Himmelsjungfrauen Augensalbe darbringen, in Babylonien, dessen älteste Grabstätten aus der Zeit um 3000 v. C. bereits Schminknäpfe und -töpfe aus Alabaster enthalten, vor allem aber in Arabien und Ägypten. Im Klima dieser Länder erweisen sich nämlich metallische Präparate wie Braunstein (Mangansuperoxid), Bleiglanz (Schwefelblei), Antimonglanz usw. auch als höchst wirksame Vorbeugungs- und Schutzmittel gegenüber den endemischen Augenkrankheiten verschiedener Art (vLA 1: 629 ff).

Die Augenlider wurden mit einem Antimonpräparat, dem *kohl* dunkelblau gefärbt (vgl. Ez. 23, 40. Zur Geschichte unseres hieraus entstandenen Wortes Alkohol siehe Kobert, Histor. Studien aus dem Pharmakol. Institut d. Univ. Dorpat III. 1893. p. 366-8). Über *kohl* siehe F 1: 20. 22 f. *kohl* ist nach Dozy (Suppl.) zwar nicht Antimon, sondern Bleiglanz. Die Analysen moderner ägyptischer Augenschminken und Augensalben lieferten unter 11 Proben nur einmal Antimon, doch ist es fraglich, ob es sich um wirkliche Augenschminken handelte. Sickenberger kennt gleichfalls nur Bleiglanz als *kohl*. Ascherson sagt dagegen ebenda: *kohl* ist eigent-

lich nur Schwefelantimon. Eine von mir im Bazar zu Konstantinopel gekaufte Augenschminke, die pulverisiert mit zerstampften Galläpfeln vermengt wurde, bestand nach Analyse von Prof. Biltz-Greifswald aus Magneteisenstein mit Beimengungen von Kohlenstoff und Spuren von Schwefel. *kohl* bezeichnet die Augenschminke als Schönheitsmittel, *itmid* nach ihrer Substanz. Daher sagt man: *gekohlet* mit *itmid.itmid* aus Hira erwähnt Amr b. Madikarib, dessen Leben noch zum großen Teil in die Gahilija fällt. Wahrscheinlich hat sich die Sitte von Ägypten aus über den vordern Orient verbreitet. Neben der ägyptischen Abstammung des Wortes *itmid* scheint mir dafür auch folgende Bemerkung Schweinfurths zu sprechen. Eine Haupteigentümlichkeit der ägyptischen Rasse ist die beispiellos dichte Stellung der Wimpern an beiden Augenlidern, welche dieselben mit einem kontinuierlichen schwarzen Saume beranden, was den mandelförmig geschlitzten Augen der Ägypter den so lebhaften Ausdruck verleiht. Die uralte und noch heute häufig geübte Sitte des Schwarzfärbens der Augenränder vermittels Antimon, *kohl*, ein Verfahren, das aus sanitären Rücksichten erklärt wird, erscheint somit nur als die Nachhilfe eines von der Natur sehr deutlich vorgezeichneten Typus (Jacob, Altarabisches Beduinenleben. Berlin, 1897. p. 238).

Die Quellen, aus denen das Steinbuch der Aristoteles schöpft, verstehen unter dem *itmid*, das, was bei den Krankheiten der Augen aber auch bei vielerlei anderen so wohltätig ist, bald Antimon-, bald Bleiganz und die Übersetzer bezeichnen es auch als *itmid* (vLA 1 : 636).

Jede Frau und jedes Mädchen braucht *kihl* und *henna* zum Schminken. *kihl* wird aus Damaskus gebracht, zerrieben und von einer kundigen Frau mittels eines scharfen, glatten Messerchens, *mirwâd*, aufgetragen. Das *mirwâd* wird mit Speichel befeuchtet, dann in *kihl* tüchtig gerieben, worauf damit die Augenlider gefärbt werden (Jacob, Beduinenleben p. 48).

Das schwarze Augenpulver, *kyḥyl*, besteht aus dem Russ von einer Art Weihrauch, Russ von Mandelschalen, Schwefelblüte usw. in verschiedener Zusammensetzung. Es wird auf die unteren und oberen Augenlider aufgetragen. Das Auftragen von *kyḥyl*, *kaḥal* heißt *jekḥäl tekahhäl* oder *itekahhal*. Der Behälter *mykḥaleh*, pl. *mytsâḥyl* ist aus Aloëholz *'ûd* oder aus Gazellenhorn *dzern gazâl* und die Substanz wird mit einem Stäbchen *mirwed*, pl. *marâwid* oder mit einem Stachel des Stachelschweins, *šôk nîs* aufgetragen. Bei den 'Ötäbeh wird *kyḥyl* von Männern und Frauen gebraucht, jedoch von den Männern meist nur an den Festen. *kyḥyl* bezeichnet nicht nur das schwarze Augenpulver, mit dem die Augenlider zur Verschönerung bemalt werden, sondern auch das feine Schießpulver, das auf die Zündpfanne aufgeschüttet wird. Man sagt „Schütte Pulver auf die Zündpfanne des Gewehrs", wörtlich: „Schminke das Auge des Gewehrs", *ikḥäl ain el-bindeg* (J. J. Hess, Beduinen 106. 131).

Antimon ist ein Metall, dessen Entdeckung man seither — aber wohl mit Unrecht — in das spätere Mittelalter setzte. Plinius und Dioskurides nennen es stibi, stimmi. Das Wort Antimon kommt zuerst um 1460 bei Basilius Valentinus vor. Die Septuagintestellen für stibium (Ez. 23, 40. 2 K. 9, 31) werden ebenfalls angeführt (Pauly-Wissowa, Reallexikon d. klass. Altertums. 1894. sv.).

Die Etymologie von Antimon sucht v. Lippmann (Alchemie 1 : 642) in antnos. Arabisch *itmid* und seine Nebenformen führt er auf *stimmi* zurück.

Einen etymologischen Versuch für *itmid* hat W. Max Müller mitgeteilt (OLZ 1900 : 390) und auch ותשם בפוך עיניה 2 K. 9, 30 aus dem Ägyptischen abzuleiten versucht. Der Erklärung von תשם kann ich nicht beipflichten, da der Vers sich ohne weiteres erklärt, wenn man in שום hier das zu dem Nomen סם, Medikament (pl. סמים, pl. der Verschiedenheit סממנים) gehörende Verbum erkennt. Frei übersetzt bedeutet es hier: sie heilte (schminkte) mit *pukh* ihre Augen. Der Ableitung von *itmid* aus dem Ägyptischen hat S. Fraenkel mit Recht nicht beigepflichtet (Fraenkel 153. 292. ZDMG 50 : 655). Aus *stimmi* soll *itmid* entlehnt sein. Da dies aber wahrscheinlich auf ägyptisch *matm* zurückgehen wird und Antimon nach Ägypten aus dem Somalilande eingeführt wurde, ist hier an afrikanischen Ursprung zu denken (Guigues p. XXIX und 157 ff).

Arabisch *itmid* ist nach Ruska, Steinbuch 54 Bleiglanz und nicht Antimon, *kuhl* (Ruska, Kazwini 7. Ruska, Alaune 119. 175). Ruska sucht im arabischen *itmid* eine Enstellung von *stimmi* (vLA 1 : 646). Bei den arabischen Medizinern, Avicenna und Kašef *itmid* Schwefelantimon, stibium (Steinschneider, Heilmittel der

Araber 20. 1654). Richtig ist es aber Antimon (E. Wiedem. LVI 334), *stimmi*: Schwefelantimon, auch Schwefelblei (vLA 1 : 389). Stibium *stimmi* bei Dioskurides (vLA 1 : 762). Meyerhof, Drogen nr. 50 : *kohl hagar*. Meyerhof, Ghafeki nr. 106. Gezzar p. 19. Guigues 3*. Berggren ms. *al-itmid* portugisisch antimono (Meyerhof, Essai sur les noms portugais de drogues dérivés de l'Arabe p 5), Estubina = stibium.

Die mit der Schminke zusammenhängenden פוך, כוחל, צרידא, מומיא behandle ich beim Zinn und den Edelsteinen zu נפך.

Lewin sagt: Bei Giftmittlern fand man Sublimat, Bleiazetat, Antimonverbindungen, die gerade damals als Arzneimittel aufkamen (Die Gifte in der Weltgeschichte 439). Im Anfang des 17. Jahrhunderts empfahl man für den Nahkampf eine Kugel, die unter anderem neben dem Pulver noch in bestimmten Mengeverhältnissen Auripigment, Antimon und Arsenik oder Grünspan, Antimon und Auripigment Aconit und Bilsenkraut enthielt (das. 576). Mit unseren heutigen mörderischen Kriegsmitteln lassen sich diese Handfeuerkugeln nicht vergleichen.

Nachtrag.

bĕdil.

Der etymologische Hintergrund des hebräischen Wortes für Zinn: *bĕdil* ist bisher unbekannt geblieben. Heute sind wir in der Lage, auf Grund der als Zinnpest bekannten Erscheinung des Zinnes diese Etymologie vorzulegen.

Bei gewissen andauernden Temperaturabkühlungen zerfällt das Zinn in Pulver. Zinngegenstände schälen sich, bekommen graue Flecken und zerfallen. Diese überraschende Erscheinung der Zinngegenstände lieferte den hebräischen Namen des Zinnes: *bĕdil* von *badal* „abblättern, sich abscheiden, loslösen, freihängen". Es ist sehr natürlich, dass die ungemein auffallende Erscheinung des Zinnverfalls in der frühesten Zeit der Sprachbildung beobachtet wurde.

Ost (Lehrbuch d. chem. Technologie p. 792) schreibt hierüber: Bei niedriger Temperatur von + 20°C, schneller bei —20° kann das Zinn in die graue Abart von 5.8 spezifischem Gewicht

übergehen, wobei es unter starker Volumenvergrößerung zu Pulver zerfällt. Ansteckung befördert diese „Zinnpest", welcher manche Orgelpfeifen und Geräte in ungeheizten Räumen erlegen sind.

Besonders instruktiv beschreibt Herr Dr. E. Baskai den Verlauf der Zinnpest (Természettudományi Közlöny 1942. 74 : 44 ff): Eine interessante Erscheinungsform des Zinns ist das graue Zinn. Seinem Namen nach ist es ein graues Pulver. Dieses entsteht bei + 18°C, wenn der Gegenstand aus Zinn vorher stark und andauernd abgekühlt wurde. Der Gegenstand zerfällt dann in Staub. In kalten Gegenden ist dieser Prozess häufig wahrnehmbar und ist sowohl in praktischer, als auch in geschichtlicher Beziehung sehr bedeutend. In technischer Hinsicht schon deshalb, weil sich die Jahresdurchschnittstemperatur unseres Klimas unter + 18°C hält und lang andauernde große Kälte den Prozess beschleunigt. Zinnerne Gegenstände, wie Medaillen, Krüge, Schüsseln und sonstige mit Zinn überzogene Musealgegenstände sind dauernd instabil oder aber metastabil. Glücklicherweise verläuft die Umwandlung recht langsam, da das Zinn in großem Maaße abkühlbar ist.

In historischer Hinsicht hat dies eine wichtige Auswirkung. Es liegt nämlich die Frage nahe, dass, wenn das Zinn ein Bestandteil der Bronze und seine Herstellung eine viel einfachere ist, als die des Kupfers wie auch dessen Zinnlegierung, wie ist es möglich, dass die Archäologie aus der vorgeschichtlichen Zeit nur wenig zinnerne Gegenstände aufweist? Mit andern Worten: warum fügt sich den Kupfer- und Bronzezeitaltern keine Epoche des Zinnes an? Die Möglichkeit seiner äußerst leichten Herstellung und Bearbeitung hätte doch das Zinn hiezu geradezu prädestiniert! Die chemische Wissenschaft gibt hiefür eine einfache Erklärung: ein einziger kalter Winter genügt, damit zinnerne Reliquien zu nichtssagendem, grauem Staub zerfallen.

Der Verlauf dieser Umwandlung ist recht interessant. An einzelnen Stellen des dauernd überkühlten Metalls erscheinen Flecken und Schuppen befallen seine Oberfläche. Außerdem vergrößert sich sein Volumen und auf seiner Oberfläche entstehen Ausbuchtungen und Blasen, die sich allmälig ausbreiten. In ihrer Umgebung wird der Zinn zu einer spröden, zerbrechlichen, zerreibbaren Masse und nach einiger Zeit entstehen an diesen Stellen

Löcher. Dieser Zustand ist dann außerordentlich gefährlich. Gelangt nämlich von diesem so entstandenen grauen Staub auf die noch „gesunden" Partien des Zinnes oder auf andere zinnerne Gegenstände, so beginnt an diesen Stellen ein ähnlicher Prozess von neuem. Die Berührung einer einzigen Partie genügt hiezu vollauf! Wie bei Lebewesen infizieren sich die übrigen Stellen des zinnernen Gegenstandes durch den Staub des bereits kranken Metalls, daher der Name: die Zinnpest.

Das oben angeführte Verbum: *badal*, frei abhängen, erscheint auch in einem anderen hebräischen Ausdruck. Das Ohrläppchen heißt hebräisch *bedal ozen*. Das Ohrläppchen hängt nämlich in der Regel frei und ist nur an den Ohrknorpeln, nicht aber unmittelbar an den Unterkiefern angewachsen. Nach ärztlicher Ansicht ist das frei abhängende Ohrläppchen das normale, während as degenerierte angewachsen ist.

* * *

Dr. Samuel Kohn ז"ל Oberrabbiner von Budapest, hat in seinen samaritanischen Studien (Breslau, 1868) p. 95 das Lehnwort für Zinn, Kassiteron behandelt. Für sein Gedenkbuch habe ich darum die vorliegende über Antimon und Zinn zur Verfügung gestellt.

Immanuel Löw.

Zur Rechtslage der Synagoge im Mittelalter.

Vorliegende Zeilen beziehen sich auf die Frage der Rechtsstellung der Synagogen, auf den Schutz der damaligen Behörden und auf die Stellung, welche die Synagogen innerhalb der mittelalterlichen Organisationen genossen. Es liegt uns daran, festzustellen, wie weit der im Altertum übliche Schutz der Synagogen auch noch im Mittelalter (MA) weiterwirkte, bemerkenswert ist aber auch die Tatsache, dass es zwischen den einzelnen Epochen der Verfolgungen und des Fanatismus immer wieder auch lichte Perioden gab, in denen die Gotteshäuser, die »loca religiosa« der ins Ghetto verbannten Juden den Schutz der Behörden genossen.

Unter »Synagoge« (Syn.) verstehen wir das Synagogengebäude, bezw. das Bethaus. Ursprünglich gab es neben dem Ausdruck Syn. auch andere Benennungen des Bethauses, wie z. B.: Bet Hakkeneset, Moade El (?), Bet Tefilla, Esnoga, Proseuche, Proseukterion, Tempel, Schule, usw. Nach Leopold Löw bezieht sich nicht nur »Moade El« (Ps. 74,8), sondern auch Mikra (Jes. 4,5) auf Syn., was umstritten ist. Der ursprüngliche Sinn des Ausdrucks Schule (Schul, Schola) für Syn. ist ebenfalls umstritten. Zuerst kommt er in Rom vor im J. 1111 und bezeichnet eine Körperschaft, verbreitet sich dann im 15. Jht. in ganz Europa. In Pressburg wird erwähnt: »judenschull«, 1. Sept. 1416,[1] »Judenschul«, 1434,[2] »der juden synagoga«,[3] »die Schul«,[4] im J. 1526, »judensynagog«,[5] im J. 1452 »Synagoga«.[6]

Über den Ursprung der Syn. sind die Meinungen geteilt. Löw meint, sie seien aus dem Profanleben (Gemeindehaus) entstanden, dieser Auffassung widersprechen aber die meisten anderen Autoren.[7] Elbogen teilt die stark verbreitete Ansicht, die Syn. sei erst im Exil entstanden, und zwar sogleich als religiöse Institution.[8]

Im späten Altertum war die Syn. bereits ein wohlbekannter Begriff; nach dem Talmud bilden zehn Männer

[1] Magyar Zsidó Oklevéltár, MZSO, IV, Nr. 45.
[2] Das. IV, S. XLIX.
[3] Das. S. 325. [4] Das. S. 332. [5] Das. S. 344. [6] Das. S. 378.
[7] Leopold Löw, Gesammelte Schriften, IV, 4 ff.
[8] Ismar Elbogen, Der jüdische Gottesdienst, 446. Über Entstehung und Entwicklung der Synagoge, vgl. I. Abrahams, Studies in Pharisaism and the Gospels, I., 1 ff., ferner Kohler, Systematische Theologie des Judentums, 325 ff.

eine religiöse Gemeinde, und Maimuni kodifiziert die Tatsache, dass zehn Männer zu einem synagogalen Gottesdienst nötig sind.[9] In den ersten Jahrhunderten der römischen Kaiserzeit besuchten viele Heiden die jüdischen Gotteshäuser. Es handelte sich hierbei nicht etwa um zufällige Besuche von Neugierigen, sondern um Menschen, die regelmässig zu den jüdischen Gottesdiensten kamen und teilweise sich dem Judentum (als Jire Haschem) anschlossen.[10]

In den grossen Synagogen hatten die einzelnen Gruppen der Besucher ihre festen Plätze; in der Syn. zu Alexandrien hatte jede Handwerkerzunft ihren abgeteilten Platz.[11]

Zur Zeit des Urchristentums wurden die Syn-n von Juden und Christen gemeinsam benutzt.[12] Die ersten christlichen Bethäuser wurden in Rom dem entsprechend im 1. Jht. nach dem Muster der Syn-n eingerichtet.[13] Bis ins 3. Jht. lehnte sich die Kirche an die Einrichtungen der Syn. an, erst von da an begann die Anlehnung an den ehemaligen Tempelkult zu Jerusalem.[14]

Im 3. Jht. vor der bürgerlichen Zeitrechnung gab es schon zahlreiche Syn-n in Palästina, und nach talmudischer Auffassung gab es bereits in Babylonien (bes. in Nehardea) viele Syn-n. Zur Zeit des Pompeius gab es bereits in Rom Syn-n.[15] Nach Philos Aussage war es Augustus bekannt, dass die Juden in Rom Syn-n besassen,[16] was nicht zu verwundern ist, beschreibt doch Horaz die Syn-n in Rom als Begriffe, die in üblichen Gesprächsthemen vorzukommen pflegen. Z. Zeit Theodorichs (um 520) gab es Syn-n zu Genua, Neapel, Mailand, Ravenna, Rom.[17]

Im nördlichen Europa gab es vermutlich zuerst im Rheinland Syn-n. Dies scheint wenigstens aus der Tatsache hervorzugehen, dass ein kaiserlicher Erlass aus dem J. 321 die »Synagogenältesten« von Köln erwähnt. Aronius

9 Samuel Krauss, Synagogale Altertümer, 100.

10 Z. B. in Antiochia, Damaskus, Rom.

11 Georg Caro, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter usw. I, 30.

12 Eschelbacher, Das Judentum und das Wesen des Christentums, 143, 3—4.

13 Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, I, 1, 91, nach Vitringa, De Synagoga vetera, usw.

14 L. Venetianer, Jüdisches im Christentum, 17.

15 Ferdinand Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, I, 309.

16 Legatio ad Cajum, § 23.

17 Gregorovius, I, 306.

hält es für wahrscheinlich, dass es demnach in Köln bereits eine Syn. gab.[18]

Für eine grössere Zeitspanne gibt es nur vereinzelte Angaben über Syn-n, aber vom 11. Jht. an häufen sich die Urkunden. Erwähnt seien nur: zu Worms erbaut ein kinderloses Ehepaar eine Syn., dafür erhalten sie von der Gemeinde eine Inschrift und nach ihrem Ableben eine jährliche Gedächtnisfeier. Nach Graetz wurde die Syn. 1014—1034 gebaut.[19] Zu Mainz wird im Sommer 1104 eine »neue« Syn. gebaut,[20] natürlich an Stelle derjenigen, die im J. 1096 vernichtet wurde. — Die Syn. von Köln wird öfter erwähnt im 12. und 13. Jht.,[21] diejenige von Wien, im J. 1204.[22] z. Zt. Ferdinands III. von Kastilien (1217—1252) wurden in Andalusien gegen die Kirchenvorschrift zahlreiche neue Syn-n erbaut,[23] die Syn. zu Würzburg wird im J. 1230 erwähnt,[24] diejenige von Hagenau wurde im J. 1252 restauriert.[25] Im 14. Jht. gab es auch mit Hypotheken belastete Syn-n in Deutschland.[26] Im J. 1475 wird die Syn. zu Schaffhausen mit der Bedingung verkauft, dass der Käufer daraus keinen Stall machen darf.[27]

In Ungarn gab es wahrscheinlich schon im 11. Jht. Syn-n,[28] diejenige von Buda wird zuerst im 14. Jht. erwähnt.[29]

Es gab im MA. häufig gemietete Syn-n, bezw. Bethäuser in Privathäusern, so bekanntlich in England im 13. Jht., ferner in Zürich im 14. und in Konstanz im 15. Jht.[30] Privatsyn-n gab es übrigens auch noch in der Neuzeit — abgesehen von den zahlreichen Beträumen — in Berlin und Fürth im 18. Jht.[31]

18 Julius Aronius, Regesten zur Geschichte der Juden usw. Nr. 2.

19 Aronius, Nr. 153.

20 Das. Nr. 211.

21 Das. Nr. 296, 330, 398, 649, 656, 743, 765.

22 Das. Nr. 363.

23 Dubnow, Weltgeschichte des jüdischen Volkes, V, 76.

24 Aronius, Nr. 450.

25 Das. Nr. 589.

26 Caro, II, 171.

27 Was der Bestimmung von j. Meg. IV, III, 28 entspricht. L. Löwenstein, Geschichte der Juden am Bodensee, nach Krautheimer, Mittelalterliche Synagogen, 90.

28 Kohn Sámuel, A zsidók története Magyarországon, 57—58.

29 Das. 337, 399.

30 Krautheimer, 88.

31 Das. 89.

Vielfach findet sich die Annahme, die Syn. sei ursprünglich ein profaner, oder teilweise profaner Versammlungsort gewesen,[32] in welchem die Gemeindeverwaltung zentralisiert war und nur nebenbei die täglichen und festlichen Gottesdienste abgehalten wurden. Man versuchte diese Annahme mit Hinweis auf einzelne wirkliche oder vermeintliche Profanhandlungen, die in Syn-n stattfanden, zu beweisen, oder auch mit missverstandenen Syn-darstellungen zu bekräftigen.[33] Wenn auch im Altertum oder MA. in der Syn. Handlungen vollzogen wurden, die in keinem inneren Zusammenhang standen zu den Gottesdiensten, oder gar reinen Profancharakter trugen, wie z. B. die öffentliche Einforderung von Schulden, so können diese Akte noch nicht als Beweis für den Profancharakter der Syn-n gelten, da wir derartige Handlungen nicht nach der Auffassung der heutigen Zeit, sondern nach den Anschauungen jener Epoche beurteilen müssen; zweifelt doch niemand am sakralen Charakter der katholischen Kirchen des MA.-s, und doch gab es in den Kirchen des MA.-s Massenversammlungen, Wahlen und Geistlichenversammlungen; bis zum Konzil von Lyon im J. 1274 sogar Handelsmessen und Warenverkauf.[34]

Was sagen nun die Quellen über die sakrale Bedeutung der Syn-n? Im Schulchan Aruch, Orach Chajjim, § 150 ff. finden wir die halachischen Bestimmungen über die Syn., das. § 151 handelt von der Heiligkeit derselben. Daselbst werden Syn. und Lehrhaus als zwei verschiedene, voneinander getrennte Begriffe behandelt. In diesem Werke findet sich nicht die geringste Spur davon, dass die Syn. des MA.-s irgendwelche profane Bestimmung gehabt hätte. Aus anderen historischen Quellen können folgende Angaben festgestellt werden: Im J. 1128 studierten in einem

[32] Z. B. Löw, Krautheimer.

[33] Krautheimer baut sein ganzes Werk »Über die mittelalterliche Synagoge«, das recht viel wertvolles Material enthält, auf dieser unhaltbaren Hypothese auf, und erklärt z. B. seine Abbildung Nr. 16 in seinem genannten Werke als »Profanszene«. Auf genanntem Bilde ist das Innere einer Syn. zu sehen; vor dem Vorbeterpult steht ein Mann mit einem Buche in der Hand, in der Syn. sitzen Männer auf dem Fussboden mit Büchern in den Händen, der Aron Hakkodesch steht entblösst da, ohne Vorhang; es handelt sich also ohne Zweifel um einen Gottesdienst am 9. Ab, und keinesfalls um eine »Profanszene«.

[34] O. Doering, Deutschlands mittelalterliche Kunstdenkmäler als Geschichtsquelle, Leipzig, 1910, nach Krautheimer, 91.

Falle die Juden von Worms Bibelkommentare in der Syn.[35] Rechtsfälle der Juden werden vielfach vor der Syn. verhandelt.[36] Auch in Ungarn wurden jüdische Prozesse vor der Syn. geschlichtet.[37] Im 14. Jht. gelten in Deutschland jüdische Prozesse vor der Syn. als üblich. Jüdische Gerichtsbarkeit fand allerdings nicht nur vor, sondern vielfach auch in den Syn-n statt; so wird berichtet, dass Mahnungen an säumige Schuldner in Trier im 13. Jht. in der Syn. ausgerufen wurden.[39] Ebenso war es üblich, Edikte von Behörden an die Juden in den Syn-n zu verkünden. Dies geschah allerdings der Publizität halber, ohne dass dadurch der sakrale Charakter der Syn. beeinträchtigt worden wäre. In Köln fand die jüdische Gerichtsbarkeit im 13. Jht. ebenfalls in der Syn. statt,[40] und die Judenstatuten zu Dortmund fordern (nach 1257), dass der Judeneid in der Syn. stattfinde.[41]

Einige Fälle sind bekannt, in denen christliche Geistliche Bauplätze für Syn-n an Juden verkauften. Derartige Verkäufe haben nicht nur einen geschäftlichen Charakter, sondern haben auch eine gewisse grundsätzliche Bedeutung für die offizielle Anerkennung oder zumindest Duldung der Syn-n. Im J. 1210 erwarben die Juden von Regensburg einen Platz vom Abt von St. Emmeran, worauf sie eine Syn. bauten und einen Friedhof einrichteten. Dieses Recht wurde von der Abtei den Juden im J. 1227 streitig gemacht, aber nach langen Verhandlungen noch im selben Jahre bestätigt.[42] Um das J. 1330 gab es zu Goslar Streitigkeiten unter den Juden, welche sich um zwei Syn-n gruppierten. Im J. 1334 liess der Stadtrat eine Syn. bauen, die sämtliche Juden der Stadt besuchen sollten, und die von den Juden später abgezahlt wurde.[43] Im J. 1460 wurde vom Magistrat von Frankfurt a. M. das Ghetto niedergerissen aus technischen Gründen, und es wurde den Juden kostenlos ein neues Quartier, dabei auch eine Syn. aufgebaut. Diese Syn. bestand bis zum J. 1711, als sie beim Brande des Ghettos vernichtet wurde.[44] Der Domprobst von Bamberg verkaufte den Juden von Fürth im J. 1616 einen Bauplatz

[35] Aronius, Nr. 224.

[36] Das. Nr. 711. Aus dem Judenrecht Heinrichs, Markgrafen von Meissen und dem Osterlande, 1265.

[37] Gesetz vom J. 1251, § 30; MZSO, I. Nr. 22.

[38] Caro, II, 187.

[39] Im J. 1235, Aronius, Nr. 475; vgl. Caro, I, 450.

[40] Caro, II, 178. [41] Aronius, Nr. 663. [42] Das Nr. 381, 440.

[43] Caro II, 183 und 320. [44] Krautheimer, 227—233.

für eine Syn.[45] Im Judenprivileg Kaiser Heinrichs IV. an die Juden von Speyer vom 19. Febr. 1090 wird in § 14 erwähnt, dass der Bischof jemand an die Spitze der Syn. stellt. Es ist allerdings unklar, ob hier die eigentliche Syn. oder die Gemeinde zu verstehen sei.[46]

Die Antike kannte kein Bauverbot für Syn-n, daher gab es in jeder grösseren Stadt gewönlich mehrere Syn-n. Die kirchliche Gesetzgebung des MA.-s genehmigte im Prinzip für jede Stadt oder jedes Dorf nur eine Syn. Diese Baubeschränkung hat ein unbeabsichtigtes Vorbild im Kalifen Omar, der in jeder Stadt nur eine Syn. erlaubte.[47] Im Orient wurde diese Vorschrift allerdings kaum jemals verwirklicht. Es wird wohl berichtet, dass Harun-al-Raschid (786—809) von seiner Umgebung den Rat erhielt, in jeder Stadt nur die bereits bestehenden Syn-n zu belassen und Neubauten nicht zu genehmigen, über die Ausführung dieses Anschlags ist aber nichts bekannt. Auch in christlichen Ländern wurde diese Einschränkung nicht immer streng durchgeführt. Theodosius II. (408—450) verbot wohl neue Syn-n zu bauen, und er erlaubte nur die Ausbesserung der bereits vorhandenen; er ordnete auch an, dass die bereits ohne Genehmigung erbauten Syn-n zu zerstören seien, seine Gesetze wurden auch später öfter wiederholt und erlangten eine allgemeine grundlegende Bedeutung, aber das genannte Verbot drang doch nicht allgemein durch. Der Westgotenkönig Alarich II. (484—507) übernahm die wesentlichsten Teile des Codex des Theodosius, mit den erwähnten Verboten im J. 506.[48] Theodorich genehmigte 507—511 die Renovierung der Syn. zu Genua, aber nicht deren Ausschmückung.[49] Das Corpus Juris Civilis des Justinian (527—565) übernahm das genannte Verbot des Theodosius, und dieses Verbot war in Byzanz auch noch im 7. Jht. in Kraft.[50] Diese Einschränkungen wurden später noch oft wiederholt, so von den Päpsten Gregor IX. (1227—41), Nikolaus III. (1277—80), und von den Synoden von Breslau und Wien (auf Veranlassung von Papst Clemens IV.) im J. 1267. Diese Synoden bestimmen, die Juden dürfen keine neue Syn-n bauen; haben sie aber schon welche gebaut, müssen sie sie wieder niederreissen; alte dürfen sie renovieren, aber nicht dadurch verschönern oder erhöhen.[51] Der Sachsenspiegel (13. Jht.) bestimmt, dass wer ohne Erlaubnis eine Syn. baut, Busse zahlen müsse.[52] Wie wenig dagegen im Orient eine derartige Einschränkung verwirklicht wurde, zeigt ein Bericht Benjamins von Tudela (12. Jht.), wonach es damals in Bagdad achtundzwanzig Syn-n gab.[53] Aber auch im Westen kann von einer strengen Durchführung keine Rede sein, so gab es in Frankfurt a. M. im J. 1241 mehrere Syn-n.[54] Die immer wiederkehrende Wiederholung des Verbots zeigt auch die Lässigkeit in der Durchführung desselben. König Philipp III. verordnete im J. 1283, dass man in Frankreich keine neuen Syn.-en bauen dürfe.[55] In England wurde das Verbot öfter wiederholt, zuerst im Konzil von Oxford im J. 1222, in Anlehnung an das IV. Laterankonzil vom J. 1215[56] ferner im J. 1253 in folgender Form, »Syn-n dürfen nur dort gebaut werden, wo es welche schon z. Zt. König Johanns gab.«[57] Eduard I. ging kurz vor Vertreibung der Juden noch weiter, er fügte noch die Bestimmung hinzu, dass man Beträume in Privathäusern zerstören müsse.

Auch anderweitige Anfeindungen von Syn-n sind zu vermerken. Bereits Justinian spricht feindselig vom jüdischen Gemeindegottesdienst.[59] In einem Schreiben klagt Innozenz III. um 1200 darüber, dass die Kuppel der Syn. zu Sens (Frankreich) die benachbarte Kirche überrage.[60] Vom 13. Jht. an wurden Juden immer öfter gezwungen, in den Syn-n Bekehrungspredigten anzuhören.[61] Bonifatius VIII. (1294—1303) liess »den Nachteil beseitigen«, den das

[45] Das. 224.
[46] Aronius, Nr. 170.
[47] Elbogen, 541; Caro, I, 122.
[48] Dubnow, IV, 59—60.
[49] Cassiodorus, Var. II, 27; Caro, I, 60; Dubnow, IV, 26.
[50] Dubnow, IV, 91.

[51] Aronius, Nr. 724, 725; vgl. Dubnow, V, 180—181, 219.
[52] Homeyer, Die deutschen Rechtsbücher, Nr. 590, III, 8, S. 307, N 5; nach Aronius, Nr. 458 ist dies ein Zusatz zum Sachsenspiegel.
[53] Caro, I, 274.
[54] Krautheimer, 227.
[55] Dubnow, V, 49.
[56] Caro, I, 350.
[57] Das. II, 30.
[58] Das. II, 54; vgl. Dubnow, V, 71.
[59] Novelle 146, de Hebraeis.
[60] Dubnow, V, 16.
[61] Zwangspredigten gab es nach Aronius Nr. 112 in einem Einzelfalle bereits im 9. Jht. Nach Dubnow, V, 96, gab es welche in Spanien im 13. Jht. Seit der Synode von Basel im J. 1434, verbreitete sich die Institution der Zwangspredigten über ganz Europa. Vgl. Stobbe, Die Juden in Deutschland während des Mittelalters, 167; ferner Lucas in der Martin Philippson Festschrift, 80.

Kloster zu Wetzlar durch den Neubau der Syn. erlitten haben soll.[62] In Sizilien wurde es im 14. Jht. verboten, die Kuppeln der Syn-n höher oder schöner zu bauen als die Türme der Kirchen.[63] Im J. 1335 wurde bei Papst Benedikt XII. darüber Klage erhoben, dass der Gottesdienst in der Syn. zu Pressburg in der benachbarten Kirche die Andacht störe. Benedikt verordnet, die Sache sei zu untersuchen, und wenn es sich so verhalte, müsse die Syn. niedergerissen werden; wer sich widersetzt, müsse bestraft werden.[64]

Fälle gewaltsamer Zerstörung und Beschädigung von Syn-n gab es ab und zu bereits im ausgehenden Altertum. Im J. 388 wurde die Syn. von Kallinikum zerstört, diese Gewalttat wurde von Bischof Ambrosius gutgeheissen und er bemühte sich, Kaiser Theodosius I. zu seiner Ansicht zu bekehren, was ihm allerdings nicht gelang. Der Kaiser zwang vielmehr die Uebeltäter, die Syn. wiederherzustellen.[65] Einen üblen Angriff erlebten im J. 418 die Juden zu Magona auf der Insel Minorca. Bischof Severus stachelte die versammelte Volksmenge gegen die Juden auf, diese überfiel die Juden in der Syn., die Juden wurden teils getötet, teils zwangsweise getauft; und diese »Heldentat« wurde von Severus selbst ausführlich niedergeschrieben.[66]

Einige — teils unklare — Berichte über derartige Fälle liegen auch aus dem mohammedanischen Orient vor. Omar II. (717—720) liess angeblich alle jüdischen und christlichen Gotteshäuser zerstören. Der Kalif Al-Mutawakkil (847—861) liess die Syn-n zerstören. Eine andere Nachricht besagt, dass Nachmanides (13. Jht.) in Jerusalem eine halbzerstörte Syn. vorfand, in welcher er wieder Gottesdienst einrichtete.[67] Es ist allerdings unklar, ob es sich hier um eine gewaltsam zerstörte Syn. handelt.

Im Westen dagegen gab es zahlreiche Fälle, in denen Syn-n zerstört oder gewaltsam entwendet wurden. Aus Deutschland finden sich z. B. über folgende Fälle urkundliche Aufzeichnungen: Im J. 1004 schenkte Kaiser Heinrich II. die Syn. von Merseburg dem dortigen Bischof.[68] Isaak ben David, Vorsteher der jüdischen Gemeinde von Mainz,

[62] Caro, I, 306.
[63] Dubnow, V, 437.
[64] MZSO, I. Nr. 36; vgl. Kohn Samuel, 129, 130, 152.
[65] Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, II, 216.
[66] Severus, De virtutibus ad Judaeorum conversionem in Minoricensi insula factis; Dubnow, IV, 57—58.
[67] Dubnow, V, 488.
[68] Aronius, Nr. 140.

wurde beim ersten Kreuzzug gewaltsam getauft, nachher zündete er am 29. Mai 1096 sein Haus und die Syn. an und verbrannte selbst darin.[69] Am 30. Mai desselben J.-s zerstörten die Kreuzfahrer die Syn. von Köln;[70] im selben Monate überfielen sie auch die Syn. von Speyer, was ihnen aber durch das energische Auftreten des Bischofs zunächst misslang.[71] Um das Jahr 1100 beteten die Juden von Mainz in der Oberstadt im Lehrhause des Rabbiners Juda b. Kalonymos, und in der Unterstadt an Stelle der (vernichteten) Syn.[72] Die Syn. wurde offensichtlich im J. 1096 zerstört, was aber aus der betreffenden Urkunde nicht ganz klar hervorgeht. Bei einem Pogrom zu Franklfurt a. M. am 24. Mai 1241, wurde nach einer Urkunde auch die Syn. zerstört.[73] Damals wurden wohl zahlreiche Syn-n zerstört, denn es ging eine gewaltige judenfeindliche Welle durch alle deutschen Lande, da man die Juden beschuldigte mit den in Schlesien eingefallenen Tataren zu sympathisieren. Im J. 1258 wurde den Juden zu Hildesheim der Schutz »gekündigt«, und die Syn. wurde geschlossen.[74] Bei den Judenverfolgungen zu Sinzig im Rheinland im J. 1265 (oder 1266) wurden 72 Personen in der Syn. verbrannt.[75] Im J. 1287 wurde die Syn. von Andernach zerstört.[76] Und im J. 1338, z. Zeit der grossen Judenverfolgungen in Süd- und Westdeutschland wurden die Juden aus Rufach verjagt, ihre Syn. wurde entwendet.[77] Während des »Schwarzen Todes« (1384—49), als die gewaltigste Pogromwelle des MA.-s wütete, wurden die meisten Syn-n in Deutschland geraubt und den Magistraten zugeteilt, sie wurden dann teilweise niedergerissen und als Bauplätze für Kirchen benutzt, teilweise aber anderweitig verwendet,[78] so wurde z. B. die Syn. von Speyer enteignet,[79] diejenige von Erfurt ebenfalls,[80] die Syn. von Nürnberg, die bereits im J. 1296 erbaut wurde, wurde damals zerstört, um als Bauplatz für

[69] Das. Nr. 186.
[70] Das. Nr. 188.
[71] Das. Nr. 183.
[72] Das. Nr. 209.
[73] Das. Nr. 529.
[74] Das. Nr. 640.
[75] Das. Nr. 705.
[76] Krautheimer, 219.
[77] Das. 194.
[78] Dubnow, V. 307.
[79] Krautheimer, 146.
[80] Das. 196.

eine Kirche zu dienen,[81] während die Syn. von Bamberg — ebenfalls ein alter Bau aus dem 13. Jht. — erst im J. 1350 bei der Vertreibung der Juden aus Bamberg enteignet wurde.[82] Nach einer unklaren Überlieferung schlossen sich beim Pogrom von 1420 viele Juden in Wien in die Syn. ein und legten Hand an sich.[83] Im J. 1429 wurde die Syn. von Miltenberg den Juden entrissen, sie kam im J. 1754 an die neugebildete Gemeinde zurück.[84] Im J. 1438 wurden die Juden aus Mainz verjagt und ihre Syn. wurde geraubt.[85] Schliesslich wurde die über hundert Jahre alte Syn. von Nürnberg im J. 1499 entwendet, und die Juden wurden verjagt, die jüdischen Grabsteine wurden zur Pflasterung von Strassen verwendet.[86] Zu nennen wäre noch die Zerstörung der etwa dreihundert Jahre alten Syn. von Regensburg im J. 1519.[87]

Das Jahr 1096 brachte auch über die Juden von Prag viel Unglück; eine dortige Syn. wurde zur Kapelle gemacht und etwa ein halbes Jht. später verbrannte eine andere Syn. von Prag.[88] Bei der Vertreibung der Juden aus Eger im J. 1350 wurde ihre Syn. entwendet, diese wurde von den Juden im J. 1364 zurückgekauft, im J. 1430 wiederum entwendet, 1435 zurückgegeben, um im J. 1468 endgültig entwendet und in eine Kirche umgewandelt zu werden.[89]

Die Geschichte der Verfolgungen in Frankreich reicht bis ins 6. Jht. zurück. Bei einer durch Bischof Avitus veranlassten Judenverfolgung zu Clermont im J. 576 wurden die Juden in der Syn. überfallen, viele von ihnen wurden zwangsweise getauft und die Syn. wurde zerstört.[90] Aus einem Bericht aus dem J. 585 geht hervor, dass die Syn. von Orleans schon vor langer Zeit zerstört wurde.[91] Der fünfzehnjährige König Philipp II. der ganz unter dem Einflusse des Klerus stand, liess an einem Sabbat, am 16. Febr. 1180 alle Juden Frankreichs in den Syn-n verhaften und ausplündern.[92] Kurz vor der Vertreibung der Juden aus

[81] Das. 250. [82] Das. 181 ff.
[83] Dubnow, V, 320.
[84] Krautheimer, 192.
[85] Dubnow, V. 319.
[86] Das. VI. 184; Krautheimer, 250.
[87] Krautheimer, 177—179.
[88] Das. 199; Aronius, Nr. 229.
[89] Krautheimer, 214—215.
[90] Aronius, Nr. 38; Caro, I, 96, 100.
[91] Aronius, Nr. 48.
[92] Caro, I, 358.

Frankreich im 13. Jht. drangen zu Château-Thierry Räuber in die Syn. ein und raubten die Torarollen.[93] König Philipp IV. schenkte nach Vertreibung der Juden aus Frankreich im J. 1306 die Syn. von Paris seinem Kutscher.[94] Neun Jahre später, als die Juden wieder nach Frankreich zurückkehren konnten, kauften sie einen Teil ihrer früheren Syn-n zurück.[95]

Zwei Fälle aus Ungarn sind hier noch zu erwähnen: König Ludwig der Grosse schenkte im J. 1361 die Syn. der aus Pressburg vertriebenen Juden seinem Arzte.[96] Ferner sei der Fall der aus Sopron (Oedenburg) vertriebenen Juden zu erwähnen. Über ihre Syn. verhandelte der Magistrat von 1527 bis 1538. Man wollte den Juden eine gewisse Entschädigung anbieten, aber nur unter der Bedingung, dass die Juden die angebotene Entschädigung blindlings annehmen müssen, da sie sonst nichts bekämen und die Syn. zerstört werde.[97]

Ähnliche Verfolgungen sind auch aus dem englischen MA. zu verzeichnen. Der Bischof von Canterbury liess im J. 1282 alle Bethäuser der Juden in London schliessen;[98] zu nennen wäre noch die Zerstörung der Syn. zu Rom durch die Franzosen im J. 1495.[99]

Schliesslich mögen hier diejenigen Fälle angeführt werden, in denen eine Vergeltung oder Wiedergutmachung durch die Behörden zu verzeichnen ist. Diese Beispiele zeigen, dass manche Behörden den Willen — wenn auch nicht immer die Macht — besassen, die Gotteshäuser zu beschützen. Als gewalttätige Volksmassen zu Milano und Rom die Syn-n zerstörten, zwang Theodorich der Grosse (493—526) den schuldigen Teil der Bevölkerung, die Syn-n wieder herzustellen.[100] Als während einer Judenverfolgung zu Speyer im J. 1195 die Syn. verbrannt wurde, zwang Kaiser Heinrich VI. die Stadt, die Syn. wieder aufzubauen.[101] Im J. 1446 wurde die Syn. zu Pressburg vom Pöbel und

[93] Das. II, 105.
[94] Kohn Sámuel, 136.
[95] Dubnow, V, 274.
[96] MZSO, I, S. XXXIV, Nr. 2; vgl. Kohn, 134, Note 1; u. S. 136.
[97] MZSO, I, Nr. 305; II, S. 559—560.
[98] Dubnow, V. 71.
[99] Gregorovius, VII, 367.
[100] Caro, I, 60.
[101] Aronius, Nr. 337; Krautheimer, S. 146 führt das von Aronius bereits als unrichtig erwiesene Datum 1196 an.

von Bauern erbrochen und geplündert; ein Teil der Täter wurde gefasst und bestraft.[102]

Eine häufige Erscheinung des MA.-s war die Umwandlung von Syn-n in Kirchen. Nach Elbogen war es in romanischen Ländern üblich, Syn-n in Kirchen umzuwandeln, in Deutschland dagegen,[103] die Syn-n niederzureissen, und an ihre Stelle Kirchen zu bauen.[104] Diese Äusserung darf wohl nur als allgemeine Richtschnur betrachtet werden, denn es gab zahlreiche Fälle, in denen auch in Deutschland Syn-n in Kirchen umgewandelt wurden.[105] Dagegen gibt es auch Beispiele für die Feststellung von Juster, dass man die Syn-n, in denen so laut gebetet wurde, dass man es bis zur Kirche hörte, weggenommen und zur Kirche gemacht hatte. Im Altertum galt die Zerstörung von Syn-n als strafbare Handlung. Es kam aber vor, dass Syn-n gewaltsam in Kirchen umgewandelt wurden, und zwar auf Wunsch der Regierung von Byzanz. Justinian machte daraus geradezu einen Grundsatz. Er gab bei Eroberung des Vandalenreiches im J. 535 den Befehl, die zahlreichen Syn-n in Kirchen umzuwandeln.[106] Im 6. Jht. erging es ebenso den Syn-n zu Palermo, wogegen die Juden bei Papst Gregor dem Grossen protestierten.[107] In Spanien gab es vor der Austreibung der Juden zwei grosse Verfolgungsepochen, den »heiligen Krieg«, 1388—90, in dem etwa 70 jüdische Gemeinden vernichtet wurden, und die Terrorjahre 1412—13. Unter den Syn-n, die damals in Kirchen umgewandelt wurden, sind besonders die beiden Prachtsynagogen von Toledo zu beachten, die noch heute vorhanden sind und unter Denkmalschutz stehen.[108]

Aber auch im Norden gab es zahlreiche ähnliche Fälle. Aus dem J. 1124 wird in Böhmen ein »Altar in der Synagoge« erwähnt, woraus man schliessen kann, dass die Syn. in eine Kirche umgewandelt wurde.[109] Aus Würzburg wird berichtet, dass dort nach 1170 an Stelle der Syn. eine Marienkapelle stand.[110] Unklar bleibt, ob die Syn. umgewandelt, oder niedergerissen und als Bauplatz verwendet wurde.

[102] MZSO, I, S. XXXV, Nr. 22.
[103] Zuletzt in Wien im J. 1670.
[104] Elbogen, Der jüdische Gottesdienst, 451.
[105] Juster, Les juifs dans l'empire Romain, 368, 3.
[106] Elbogen, 450—451; Caro, I, 59—63.
[107] Caro, I, 63.
[108] Dubnow, V, 258—261; 240; Elbogen, 450.
[109] Aronius, Nr. 220.
[110] Das. Nr. 301.

In Mainz wird im Dez. 1218 eine Kirche in der Judengasse erwähnt, in der Guden eine frühere Syn. vermutet.[111] Auch aus England wird ein derartiger Fall verzeichnet. König Heinrich III. (1216—72) beschlagnahmte die neue Syn. in London, um sie in eine Kirche umzuwandeln.[112] In Köln wurde eine im J. 1012 erbaute Syn. nach der Vertreibung der Juden aus Köln im J. 1426 in eine Kirche umgewandelt.[113] Ebenso erging es der Syn. von Mainz nach der dortigen Judenvertreibung im J. 1462,[114] ebenso in Passau, bei der Vertreibung im J. 1476.[115] Ein derartiger Fall wird auch aus Ungarn berichtet aus Lajtaujfalu, im J. 1739, wo aus der Syn. gewaltsam eine Rochuskapelle gemacht wurde.[116]

Vom Schutz der Syn-n ist festzustellen, dass es für die Staaten des Altertums, z. B. Aegypten, Babylonien, Rom, feststand, alle gottgeweihten Plätze, so auch die Syn-n als »loca religiosa« zu beschützen.[117] In Rom gab es volle jüdische Religionsfreiheit unter Caesar und Augustus, und es bestanden bereits damals Syn-n in Rom.[118] Auch im Oströmischen Reiche war die Zerstörung von Syn-n ebenso verboten wie im alten Rom.[119] Kaiser Konstantin, der das Christentum zur Staatsreligion erhob und die jüdische Religion in einigen Dekreten recht unfreundlich behandelte, gab doch den Funktionären der Syn. zu Köln gewisse Begünstigungen.[120] Als am Beginn des 6. Jht. bei einem Pogrom die Syn. von Rom zerstört wurde, liess Theodorich die Täter bestrafen, und zu Ravenna liess er eine zerstörte Syn. von den Tätern wieder aufbauen.[121]

Papst Gregor I. der Grosse (590—604) übte die antike Staatskunst der Duldsamkeit den jüdischen Gotteshäusern gegenüber. Bischof Peter zu Terracina (Campagna) vertrieb die Juden aus ihrer dortigen Syn. mit dem Vorwande, das Beten der Juden störe den Gottesdienst in der benachbarten Kirche. Der Papst entschied im J. 591, dass falls

[111] Das. Nr. 409.
[112] Dubnow, V, 61.
[113] Aronius, Nr. 146; vgl. Dubnow, V, 319.
[114] Dubnow, V, 333.
[115] Krautheimer, 249.
[116] MZSO, III, S. 797; vgl. Guttmann in Kiss-Festschrift, 85.
[117] Elbogen, 450.
[118] Josephus, Antiquitates, XIV, 10, 8; Gregorovius, I, 307; vgl. Juster, 354.
[119] Caro, I, 258.
[120] Das. I, 34.
[121] Gregorovius, I, 310; vgl. Dubnow, IV, 27—28; Caro, I, 90—91.

dies wirklich der Fall sei, man den Juden einen andern Bauplatz für eine Syn. geben müsse. In einem anderen Falle raubte Bischof Victor von Palermo die dortige Syn. nebst anderen Gemeindehäusern. Auf Beschwerde der Juden ordnete Gregor auch in diesem Falle die Untersuchung an. Um nun den Papst vor vollendete Tatsachen zu stellen, weihte Victor die Syn. zu einer Kirche. Der Papst entschied im J. 598, die Juden müssen Schadenersatz bekommen. Auch in Cagliari (Sardinien) wurde ein Anschlag gegen die Syn. versucht, aber durch das Dazwischentreten Gregors verhindert.[122] Der Frankenkönig Guntram wurde zu Orleans auch von den Juden begrüsst im J. 585. Er vermutete, die Juden möchten ihre durch die Bevölkerung zerstörte Syn. auf Staatskosten aufbauen lassen, daher ihre Freundlichkeit. Seine Vermutung zeigt — wie auch die obigen Beispiele — dass eine derartige Entschädigung durchaus der damaligen Rechtslage entsprach. Ob die Syn. zu Orleans tatsächlich aufgebaut wurde, ist nicht mehr bekannt.[123] Gegen das kanonische Recht gab Kaiser Ludwig der Fromme (814—840) den Juden die Erlaubnis, neue Syn-n zu bauen. Agobard, Erzbischof von Lyon, schrieb im J. 827 mehrere Briefe gegen die kaiserliche Erlaubnis, aber ohne Erfolg.[124] Im Gegensatz zum genannten Fanatiker war Anno, Erzbischof von Köln durchaus wohlwollend den Juden gegenüber. Als er am 4. Dez. 1075 starb, beklagten ihn die Juden heftig in ihren Syn-n.[125] — Ludwig IX. d. Heilige von Frankreich (1226—70) wollte die Juden zwingen, die Wuchergeschäfte aufzugeben; er liess daher mit Gewalt aus dem jüdischen Vermögen alle Zinsen zurückerstatten. Dazu liess er das ganze bewegliche und unbewegliche Gut der Juden heranziehen — mit Ausnahme der alten Syn-n und deren Zubehör.[126] Trotz seiner mehr als unfreundlichen Einstellung den Juden gegenüber bewahrte er also doch eine gewisse Achtung vor Syn-n. — Die Judenschutzbriefe aus dem 13. Jht. sorgten nach Möglichkeit für die Sicherheit der Syn-n. So gab Friedrich, Herzog von Österreich, Steiermark und Krain, am 1. Juli 1244 den Juden ein Privileg, worin folgende Sätze zu beachten sind: § 14: Wenn ein Christ den Judenkirchhof verwüstet, so soll er zum Tode verurteilt und sein ganzes

[122] Caro, I, 66; Dubnow, IV, 32—33.
[123] Caro, I, 90—91.
[124] Aronius, Nr. 90.
[125] Das. Nr. 165; Caro, I, 165.
[126] Caro, I, 378.

Vermögen für den Herzog eingezogen werden. § 15: Wenn einer über die Judenschulen (Syn-n) spottet, so soll er dem Judenrichter zwei Pfund zahlen.[127] Ähnlich schützt der ungarische König Béla IV. die Syn-n vor Verunglimpfung in seinem Judengesetz vom J. 1251, das im Wesentlichen dem Schutzbriefe Friedrichs nachgebildet wurde.[128] Im Geiste dieser Gesetze (und wohl ihnen nachgebildet) erscheint im J. 1264 der Judenschutzbrief des Herzog Boleslaw von Kalisch, worin der Überfall auf Syn-n verboten wird (Art. 12—15), und angeordnet wird, dass jüdische Gerichtsverhandlungen vor der Syn. oder einem anderen geeigneten Orte stattfinden müssen (Art. 16—23).[129] Im J. 1441 nahm der österreichische Herzog Friedrich die Syn. zu Sopron in Schutz.[130] — Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass im J. 1163 zu Kai-Fung-Fu (China) eine Syn. errichtet wurde, deren damaliger Rabbiner Lie-wei (Lewi) war. Diese Syn. wurde in späteren Jahrhunderten öfter renoviert, und stand anscheinend unter staatlichem Schutze, was man aus der Tatsache schliesst, dass in der Syn. eine Inschrift war, die ein Gebet für den Kaiser enthielt. In China gab es, so weit es feststellbar ist, niemals Judenverfolgungen.[131]

Dr. Heinrich Guttmann.

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYŰJTEMÉNY

[127] Aronius, Nr. 547; MZSO, I, Nr. 22.
[128] MZSO, das.
[129] Dubnow, V, 215—217.
[130] MZSO, I, 279; Elbogen, 450.
[131] Caro, I, 279; Elbogen, 450.

מלקט שבלים

על ספרי

משלי ותרי עשר

ונלוה אליו **מבוא** ללמודי חלקי דבור **המליצות העברית**

מאת

יו"ט צבי פיגל

רב דקהל דיונדיוש והגליל.

לכבוד האיש היקר המפורסם בשם הכי טוב המופלג בתורה ובחכמה המהור"ר יו"ט צבי פיגל נר"ו רב ראשי דקהל דיונדיוש הוציאה לאור קהילתו זה הספר בתודה שהוא עומד כבר ארבעה וארבעים שנה בעבודת הקודש ובזכירה את שנות חיין שהן כמעט שבעים שנה. ה' ישמרהו הלאה לטובה ולברכה אמן.

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYÜJTEMÉNY

דיונדיוש, תש"א.

לכבוד

אבי היקר תפארת כבודי

מו"ה

יהודה ליב פיגל ז"ל

אזכרת אהבה

מבנו המחבר.

Gewürcz Ferdinánd könyvnyomda, Bpest. F. kiadó: Dr. Jakab Jenő.

בע"ה

על שדי תרומות התורה הלכתי
ועל כרם החכמה עברתי
אמרתי אלקט אמלא חֲפָנִים
כי רעבתי ללחם וָאָין
נחר גרוני צמא לשתות יָיִן
לחם אבירים דגן שָׁמָיִם
אך לשוא בקשתי ולא מצאתי
את שאהבה נפשי לא ראיתי
תאותי עץ חיי לא באָה
כי שם הַכִּירֵם[1] דרך גתותיו
ופה הַמְעַמֵּר[2] נושא אלמותיו
ולי לא עזבו כי ללקוט פאה
שנים שלשה גרגרים בראש אָמיר
ראש שבולת בין שית ושמיר
זאת מצאתי ואהגה אך נכָאים
כי תחת חפנים אספתי קמץ
ונהייתי — גם כי אמרתי אמץ
„כמלקט שבלים" בעמק רפאים

[1] הערות על ספרי קדש מהחכם ר' הירץ האמבערג ז"ל.
[2] הערות על ספרי קדש מהחכם ר' וואלף מאיר ז"ל.

מבוא

ללמודי חלקי דבור

המליצות העברית

אמר יום טוב צבי בן כבוד מויה יהודה ליב פיינל זצ"ל יען לא ראיתי עד עתה באחד
מכל הספרים אשר תכליתם ללמוד לנערי בעם ישראל כלל, לשוננו הקדושה אשר שת לבו
להורתם חלק אחד מחלקי הלשון הנקרא בלשנות העמים rhetorika והוא באמת לתועלת
גדולה ללמד לאדם דעת איך יכלכל דבריו במשפט ולהלבישם בהוד והדר המליצה
להטות לבות שומעיו למאמריו ולרשום ולציים בדמיונים כל העילה על רוחו
ולהראותם התמונות כתבנית אשר המה כתובים על לוח לבו — ורק נמצא ממנו
זעיר שם באיזה הקדמות צו לצו באיזה הערות מהחכמים המעתיקים ספרי קודש
וגם שם אך שמץ דבר נשמע והאיש אשר אינו מבין בלשונות העמים לא יוכל
למלאות נפשו מהם והיו כלא היו ואף גם כי התכלית המכוון והנרצה בזה הוא
כעת בעונינו כמו נאבדה כי אין לנו לא שער מושב זקני העיר ולא חצר הדת
ולא בימה לעלות עליה המליץ ולדבר נגד העם להטות לבבו לעשות משפט
יתום ואלמנה ועני מדוכא ולנטוש הרשע ולנתוץ החטאת להגביה הצדק ולרומם
היושר — עכ"ז הוא מן ההכרח וצורך גדול לשום עין בחינתינו עליו אפס כי בלעדו
לא נחדל למשש כעורים בצהרים אם נקרא המליצות הקרות והנשגבות בספרי
הנביאים ע"ה להבין יפים והדרם — ואף כי גם מלבדו יראה כל קורא המליצות
האלו כי נשגבות המה וירגיש בלבבו רגשות צער ושמחה גיל ועוצב — אבל יראה
אך לא יתבונן ירגיש אך לא יבין דמיונו כאשר יראה הרואה בער מחכמת הציור
תמונת יפיפיה מעשה חרש מחוכם לא ימנע להללה ולהראות רצונו כי ימצא חפצו
בחליפות המראות ובתמורת הצבעים ההולכים לאט תוך חדרי לבבו ילבבוהו ויעלוהו
מעלה מעלה עד כי יעמוד האיש מחריש ומשתאה. או כי ישמע השומע בער
מחכמת הנגון להקת משוררי נבל ותוף וכנור וצלצלי שמע וצלצלי תרועה ישמח
לבבו ויגל רוחו לקול השתוות ערך מנגינותם — יבכה בקול נחים וכעת במרום
ימריא כי ישמע בקול למנצח בנגינותם ובכל זאת לא יחדלו להזות בוערים — אכן
רוח הוא באנוש ונשמת שדי תבונם כל נועם לו ינעם ובכל תושיה יתגלה כן הדבר
אשר לפנינו אף גם כי יראה הקורא את נועם המליצה ושפעת יפיה תכסהו אך
רק את אחוריה יראה ופניה לא יראה — לכן רחש לבי דבר טוב אומר אני

מעשיו ודרכיו לנערי בני עמי אבל לא תקוה ממני הקורא נעים להגיד לך בעלים המעטים האלו את כל כללי וחוק ההלק הלשון הגדול הזה אפס רק קצהו תראה וכולו לא תראה כי קצר המצע מהשתרע והיה כי ירחיב ד׳ את גבולי ויהי בעדי אז אי״ה איעד לו ספר מיוחד להנביל בו בצמצום דק כללות ופרטות החלק הלשון היקר הזה בסעיפיו פוריה.

ועתה הסכת ושמע את אשר אגלה לך ממנו בדברים מעטים הכמות ורבים האיכות ואם תפתח לבך לדברי ותלקטם לאחד אחת והיה לאחדים בידך אז השכל ותדע ותבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם ויהיו לך לענים לנחותך דרך ישר ולקרוע סנור מאמרים הסתומים לפניך עד עתה — ואל תדמה בנפשך כי ארצה בזה להתודע ולהגלות תעלומות כל חלקי דבור המליצה rhetorika כאשר המה כתובים והרותים על לוחות לשונות הגוים למשפחותיהם כי כבר אמרתי אשר בפעם הזאת ברית כרתי לדברי וגבול שמתי בל אעברנהו ולכן כעת אפרש לך רק למודי תמונות הראשיות חלקי הדבור המליצה ובזה נבוא השעריו.

ידוע כי הדבור המליצי נבדל מאוד מן הדבור המורגל בפי כל יען האיש המדבר עם עמיתו דברים של מה בכך או אף דברים הנוגעים בעצמו או בזולתו אם יתור אחר טבע שומעיו במה יוכל להניעו לחפצו ולרצונו או בהנופה או באיום נקל לו כי הלא רק אחד הוא ויוכל לו אבל המליץ המדבר לכל עם לאלפים ולרבבות אם יחפוץ להניעם למבוקשו אם לכעס ואם למנוחה אם ליגון ואם לגיל אם למלחמה ואם לשלום להשוותם לב אחד ומחשבה אחת להיות סרים למשמעתו אז מוכרח להלביש את רעיונו במלבושי הרוממות ולתארם בלהטי ההדר להתעורר את נפשו ולהקימה ולהמשיכה אחריו לעוף עמו על כנפי דמיונו בשמים מעלה ולהורידה כחפצו עד שאול מתחת — ולכן הוצרך להשתמש בדברים היותר מעולים ובמאמרים ובציורים היותר נבוהים ורמים להקיץ ההרגשות הישנות ולהרגיזם מתחתם ולכן האנשים אשר חנן ד׳ במעלות החכמה והדעת והעולים עליהם האנשים אשר בחר ד׳ למלאכיו המגלים רצונו לברואיו להסיר ממכשל רגליהם וידיהם מעשות רע ולהשיב לבבם אל רצון אביהם שבשמים ודבר עמהם או במראה ובחזון לילה או במעלה הנכבדה ובמדרגה המעולה לדבר אתם פה אל פה כל דבריהם צרופים במצרף המליצה היקרה אותם נשמרה לדבר ולהפש אחריהם ובעקבותיהם נלך ונראה אור ולא נכשל — והנה כל תמונות חלקי דבור המליצי הנמצאים בספרי קדש שנים הם לתוצאותם וכל תוצאה נחלקת והיתה לכמה ראשים והם תמונות העצמיות ותמונות ההעתקות. —

— תמונות העצמיות —

ה ה ש נ ו ת — repetitio — דיא וויעדערהאלונג הוא הציור המליצי המחזק דבריו מכח השנות והשלש מלה אחת פעמים ושלש כמו למי אוי למי אבוי למי מדינים למי שיח למי פצעים חנם למי חכלילות עינים (משלי כ״ג כ״ט) ורבים כמוהו.

ה ה פ וך conversio דיא שטירצונג הוא ציור מליצי נעים מאוד ונעשה באופן אם יוסגר כל דלת המאיר במלה אחת כמו — כי בליל שודד ער מואב —

נדמה כי בליל שודד קיר מואב — נדמה (ישעיהו ט״ו א׳) כל גוים סבבונו בשם ד׳ כי אמילם סבבוני גם סבבונו בשם ד׳ כי אמילם (תהלים ק״ח י״א) אך יזהר המליץ להשתמש בו יותר מדי כי אז ישחית הודו והדרו.

ה ח ב ו ק complexio דיא אומארמונג הוא הציור המחזק בורעותיו גם שניהם ההפוך וההשנות והוא כלילי תפארת המליצה כמו אם ד׳ לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו אם ד׳ לא ישמר עיר שוא שקד שומר (תהלים קכ״ז א׳) זמרו אלקים זמרו זמרו למלכינו זמרו (תהלים מ״ז ז׳).

ה ע ו ל ה ו י ר ד gradatio דיא שטיינערונג הוא הסולם אשר בו יעלה המליץ מעלה מעלה ויורד מטה מטה וינוש את נפש השומע לילך אחריו אל מחה חפצו כמו — לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רגז (איוב ג׳ כ״ו) וזה העליה ממטה למעלה כי בראשון אמר לא שלותי דהיינו השלום הפנימי, לא נתתי לי כי תמיד הדאגה תשחוקי כנאמר אשרי אדם מפחד תמיד אך במדרגה הזאת לא עמדתי כי גם לא שקטתי שלא הייתי שב ואל תעשה אלא גם עשיתי מלאכתי הקצובה ואף במעלה הזאת לא עמדתי כי במושג לא שקטתי אינו נכלל כ״א הפעולה לשעתה אך אנכי אפילו לא נחתי לא אכלתי מטוב המנוחה מימי כי תמיד הייתי זריז והרוץ למלאכה ובכל זאת בא לי הרגז הזה !

והירידה ממעלה למטה ירשום הפוכו כמו נחה שקטה כל הארץ (ישעיהו י״ד ז׳) וגם פצחו רנה (שם) ראה ! איך יעלה מעלה מעלה לסימן הצלחת הארץ שתהיה במעלות המנוחה כ״כ עד שלא בלבד שתהי׳ נחה אלא גם שקטה ופצחה רנה — ועיין באורי (למשלי י״ז י״ג).

ה נ ר ד ף synonima דיא אויפהייפונג בו יכפול מושג אחד במילות שונות אף גם כי יש הפרש דק ביניהם כנודע למביני לשון כמו — כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו — אף עשיתיו (ישעיהו מ״ג ז׳) ומזה המין נ״כ ב׳ מאמרים שלמים ושניהם לא יתארו כ״א ענין אחד והוא ציור מליצי נעים עד מאוד ויפה דמהו חכם אחד מחכמי העמים להיד הרים העונה לקוראיו — כמו גם ענוש לצדיק לא טוב להכות נדיבים עלי יושר (משלי י״ז כ״ו) ע״ש בבאורי ונמצא לרוב בספרי קדש.

ה כ פ ו ל traductio דיא וויעדערהאלונג איינעם ציטוואטעם אין פֿער־שיעדענען צייטען ותחת הסנו הזה נכלל נ״כ החזוק בבא המקור עם הפעל וכן העיר נ״כ הרמב״ן ז״ל (שמות כ״א־כט) על פסוק וגם בעליו יומת — שבכל חייבי מתות ב״ד לא נאמר יומת בלבד כ״א מות יומת והיא המיתה בידי אדם אבל אם נאמר יומת בלא חזוק המקור לא נשמע ממנו כ״א מיתה בידי שמים ע״ש בדבריו.

ה ש נ ו ת ה ח ב ו ר polysyndeton דער נאכדרוק דורך הייפונג דער בינדעווערטער כמו ויאכל וישת ויקם וילך ויבו עשיו את הבכורה (בראשית כ״ה־ל״ד) כל השומע דברים אלו לא יפלט לרגוש את רגשות החפזון והמהירות — והי׳ כעם ככהן כעבד כאדונו כשפחה כגבירתה כקונה כמוכר כמלוה כלוה כנושה כאשר נשה בו (ישעיהו כ״ד־ב׳) גם פה לא ימנע השומע לרגוש את רושם ערך השוה המשוה כולם כאחד.

ה ע ז ו ב figura per detractionem דער נאכדרוק דורך וועגלאסונג דעם צייטוואטעם — ידיעת ציור הזה היא לצורך גדול כי מכחה יהיה העקוב כמה פסוקים למישור — כמו אח נפשע מקרית עז ומדינים כבריה ארמון (משלי

י״ח־י״ט) פה לא פרט המליץ את הגבול אשר בתוכו עמד האח נפשע נגד הקרית עז או המדינים נגד הבריח ארמון ויעזוב אותו לשומע להשוב הגבול כרצונו — כאילו המליץ לא מצא מלה כזאת לתאר בה את חזקת האח נפשע או המדינים ורבים כמוהו וראה קורא נעים נבואת נחום על נינוה ב׳ כאשר כלה לתאר את הכליון והשממה בסוף דברי׳ — בוקה ומבוקה ומבלקה ולב נמס ופק ברכים וחלחלה בכל מחנים (נחום ב׳־י״א) בכולם אין גם פעל אחד ובכל זאת מרעידים את לב שומעיהם.

עזוב חחבור disiunctio וועגלאססונג דעס בינדעווארטעס כמו — שמש ירח עמד זבלה (חבקוק ג׳־י״א) שכרו ולא יין נעו ולא שכר (ישעיהו כ״ט־ט׳) כאלו המליץ ירצה לחוש בחפזון רב וישליך מן המאמר את אשר ביכלתו.

לשון נופל על לשון paronomasia — ווארטשפיעל — ציור מליצי נאה מאוד ונמצא לרוב בספרי קדש ונכון הוא לשחוק והתל שני מושגים אשר מובנם מתנגדים זה לזה ושווים בהבנותם כמו — צפניה צפן רוח (משלי כ״ז־ט״ז) ע״ש בבאורי — כי עזה עזובה תהי׳ וכו׳ ועקרון תעקר (צפניה ב־ד) ויקו למשפט והנה משפח לצדקה והנה צעקה (ישעיהו ה־ז).

הקריאה exclamatio דער אויסרוף בו ישמש המליץ לחזק דבריו אם יוליכוהו רעיוניו במדריגה עליונה עד כי לא ימלא מילים להלבישם ולהבינם לזולתו ויסתור רגשות נפשו בקריאה מה — כמו שחוק לרעהו אהיה קורא לאלוה ויענהו שחוק צדיק תמים (איוב י״ב־ד) ויהי פירושו — „איך זאלל איין שפאטט זיינעס פריינדעס זיין! ווייל איך גאטט צור אנטווארט אויפרופע — איך איין שפאטט? אָ דוא אללגערעכטער!״.

השאלה interrogatio דיא פראגע — ציור תפארת המליצה בו יעורר המליץ את נפש השומע בשום לפננו שאלות אף גם כי כבר נודעה התשובה כמו מה אעידך מה אדמה לך הבת ירושלים? מה אשוה לך ואנחמך בתולת בת ציון? כי גדול כים שברך מי ירפא לך? (איכה ב׳־י״ג) מה לך איפו כי עלית כולך לגגות? (ישעיהו כ״ב־א) מה נאמר לאדוני מה נדבר ומה נצטדק? (בראשית מ״ד־ט״ז) כולם שאלות לחזק הענין.

השתיקה practeritio — דער נאכדרוק דורך שווייגען בו יחזק המליץ את בנין רעיוניו במסמרות השתיקה ולו הדומיה תהלה כמו במענת איוב את ד׳ ויאמר הן קלתי מה אשיבך ידי שמתי למו פי אחת דברתי ולא אענה ושתים ולא אוסיף (איוב מ־ד) כלומר לא בשביל שאודה לדבריך אך שחזקתי תחזק דברי אשר אחת דברתי — מה אקוב לא קבה אל ומה אזעום לא זעם ד׳ (במדבר כ״ג־ח) ובזה הוציא את רוחו הרעה כי כל תאותו היתה לקוב ולזעום את ישראל אך מה יעשה אם ד׳ לא רצה וכמו שאמרו ז״ל מתוך ברכותו של אותו רשע יודע אתה מה שבלבו — וכן לכן כל הורג קין (בראשית ד׳־טו) כי אם ענה תענה אותו (שמות כ״ז־כ״ז) בכולן לא פירש עונשן עיין רש״י במקומות אלו ויעזוב לשומע להשוק רצונו כי ענשן גדול בזה עד כי לא יוכל להפרט — וכן השכיל החכם רמ״א בתרגומו (לישעי׳ ה׳־ט) באזני ד׳ צבאות אם לא בתים רבים לשמה יהיו שתרגם „ווענן ניכט דער פראכטגעביידען וויסטע שטעהען זיא!״ — אמנם לדעתי אין צריך לזה כי ידוע דמלת אם במקום שבועה הוא כמו שלילה — כמו אם

תשקור לי (בראשית כ״א כ״ג) וא״כ כאן הם שני שלילות — אם — לא — השני שלילות יבאו במקום חיוק החיוב כנודע התירגם „פירוואהר! פראכטגעביידען זאללען וויסטע שטעהען״ את זה השבתי למשפט ואמר זאת מצאתי שכוונתי לדעת המדקדק המפואר בן־זאב שכתב בשמוש הלשון שלו וז״ל וכן תאמר חי אני אם אוכל השבועה שלא לאכול — חי אני אם לא אוכל השבועה לאכול עכ״ל אך דעת שנינו מתנגדים לדעת הז״ל שאמרו על ונקרב בעל הבית אל האלוקים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו (שמות כ״ז־ז) שקריבה זו היא לשבועה ואם כדברנו יהיה השבועה זו הפוך המכוון דהיינו שבועה שלא שלח ידו כוונתו ששלח ידו.

התנגדות antithesis דיא ענטגעגונג — אם המאמר השני מתנגד לראשון דהיינו המאמר הראשון לטוב יבא השני להתנגד אליו לרע ולהפוך — ונמצא במשלי כמעט בכל פסוק כמו ברבות צדיקים ישמח העם ובמשל רשע יאָנה עם (משלי כ״ט־ב׳) מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה (משלי כ״ט־ד).

המוסגר parenthesis — דער קלאממערזאטץ דהיינו אם שני מאמרים משולבים איש אל אחיו ובתוכם מאמר אחד מוסגר ונמצא לרוב בספרי קדש וידיעתו לתועלת הרצון והוא פעם לפרש מאמר הראשון ביתר שאת כמו טוב פת חרבה — ושלוה בה — מבית מלא זבחי ריב (משלי י״ז־א) ע״ש בבאורי ופעם הוא עומד בפני עצמו ואינו צריך ראיה כי רבים הם.

התקון correctio — דיא בעריכטיגונג בו יתקן המליץ את דברי עצמו והוא ציור מליצה נעים עד מאוד — כי כאשר תאמין נפש השומע כי מצאה מנוח בדבריו הראשונים לטעון עליהם באותו רגע הרגיזה ממנוחתה ויושיבה במושב אחר כמו דרשו אל האבות ואל הידענים המצפצפים והמהגים הלא עם אל אלוקיו ידרש בעד החיים אל המתים (ישעיהו ח־י״ט) שהמאמר המצפצפים וכו׳ בעד החיים וכו׳ המה תקון דבריהם, וכן (שם ל׳ ט״ז) ותאמרו לא כי על סוס ננוס — על כן תנוסון — ועל קל נרכב — על כן יקלו רדפיכם — ועיין בבאורי משלי א׳־י״א־י״ג.

— תמונות ההעתקות —

כל מושג הנעתק מגוף אחד אשר עצמי לו אל גוף אחר אשר המושג הזה אינו עצמי לו נקרא העתקה — tropus — דער אונאייגענטליכע געברויך איינעס אויסדרוקעס — והנה קצת מן הראשונים חשבו סבתו מראש עפרות תבל בהיות מין האדם עוד בימי עלומיו לאחר שנפרדו ונפוצו על פני כל הארץ — והלשונות היו עוד במדרגה תחתונה ולא באו עוד אל מצב השלמות וכאשר חפצו לתאר דבר ולא יכלו מחוסר ידיעתם ומעוני הלשון למצוא מבוקשם באר היטב בחרו והעתיקו מגופם ומאבריהם לתאר הדברים בהם וכ״כ הראב״ע בפ׳ יתרו וז״ל דע כי נשמת אדם עליונה ונכבדת ואין מדבר בעולם השפל כ״א האדם גם השומע הוא האדם שהמדבר אליו הוא רוצה להבינו מה שיש בלבו ולא יוכל המשכיל לחדש לשון רק הידוע הנמצא — וכל הלשונות בנויות על מתכונת דמות אדם (הפרי״ז מעט על המדה שהרי מצאנו ג״כ מחיות ומעופות ומדומם ומצומח) שהוא מורכב מן נשמה

שאינה נוף ומן נוף שהוא מורכב מארבע יסודות והנה כאשר ידבר האדם לאדם בדברי אדם בלשון שהוא יודע יבין דבריו ודמותם במתכונתם ואם ירצה לדבר על השפלים מן בני אדם יצטרך להגביה מעלתם ולשומם כדמות בני אדם עד שיבין השומע ע"כ שמו ראש לארץ כמו וראש עפרות תבל (משלי ח"כ"ו) ופה כמו ותפתח הארץ את פיה (במדבר ט"ז ל"ב) גם ירך כמו מירכתי ארץ (ירמיהו ו"כ"ב) יד כמו יד הירדן (במדבר י"ג כ"ט) לב כמו בלב ים (שמות ט"ו ח') ורבים כזה והנה הכל בדרך משל כי אין לים לב ועוד כי ישימו אבר מן הנוף כדמות כל הנוף (כאשר נדבר להם מזה בתמונה הנקראת synecdoche) כנאמר מות וחיים ביד הלשון ורבים כזה וכאשר ידבר האדם על נכבדים ממנו מוריד מעלתם עד שידמה לאדם כאלו הם בדמות אדם כדי שיבין השומע כמו והאיש גבריאל (דניאל ט"כ"א) וזרועותיו ומרגלותיו כעין נחשת קלל וקול דבריו כקול המון (שם י"כ"ו והדרך הזאת חפשו בעלין עליונים (עין למטה בתמונה הנקראת anthropopathismus) אמר וכובע ישועה בראשו (ישעיה כ"ט־י"ז) כי פי ד' דבר (שם א"כ) עיני ד' אל צדיקים (תהלים ל"ד־ט"ז) פני ד' בעושי רע (שם י"ג) ותחת רגליו (שמות כ"ד־יוד) ועל זה הדרך ויורד ד' — ויעל אלוקים כי הכל מלא כבודו עכ"ל ואח"כ נעתקו גם מושגים משאר ב"ח ומן הדומם ומן הצומח ומן זה להה ומן כל ארבע יסודות והנה גם ההעתקה נפרדה ונחלקה לכמה מהלקות ואלו הן.

ה ש א ל ה metaphora — דיא איבערטראגונג הוא המושג הנשאל רצונו לומר הנוף אשר ממנו נדבר עומד במצבו בלי חילוף ותמורה כלל רק מושגי תוארין המה ימירו דתם ונשאלו מנופים אחרים וכבר אמרתי למעלה כי בלי הבדל נעתקו מנופים לנופים מן רוחני לנשמי ומן היסודות על המוחשים מארצי לשמימי ולהפוך כמו השמים מספרים כבוד אל וגו' (תהלים י"ט־א) הנה השמים הוא הנוף לא יחליף משפטו אך התאר — מספרים — נשאל מן האדם כי הוא לבדו המדבר ובאמת השמים אינם מדברים כי שאמר המשורר בעצמו ומתקן בדברים כעין תמונה הנקראת תקון — correctio — אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם אך לשכך את האזן ולעשות רושם בנפש השומע בחר במושג הזה כי המה ימללו בלי אומר גבורות ד' ומשמעים תהלתו — וכמו שישר למעלה — כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך וגו' — וכן האזינו השמים ואדברה כאלו היו לשמים אזנים — וההעתקה הזאת לא נעשה רק בתוארים או בשמות כ"א ג"כ בפעלים נקבת במטיו ראש פרזיו יסערו להפיצני (חבקוק ג'־י"ד) יתאר הנביא את ביאת האויבים כמו סער וכן יאמר הלוזו — איינהערשטורמען. —

ה ד מ י ו ן allegoria — דיא פֿארטענזעטצטע מעטאפֿער — אם יאריך המליץ במושגים מושאלים ויעש ממנו ציור שלם כמו במשל הראשון שזכרנו למעלה השמים מספרים כבוד אל — אך הוא נכלול בנדר ה ד מ י ו ן ה מ ע ו ר ב הנקרא allegoria mixta — דיא נעמישטע אללענאריע וכמו שאמרנו שהשמים הרקיע הם נופים עצמיים וכן הדמיון הכמות נשים בנתה ביתה (משלי י"ד־א) כי החכמה אף שהיא שם מפשט אך אנחנו נחשבה בדמיונינו כאלו היא קומת „פערסאניפֿיקאציאהן" והוא ג"כ דמיון מעורב אך אם נשקוף אל מאמר הנביא (ישעיהו י"א־א) ויצא חטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה הוא ה ד מ י ו ן ה ט ה ו ר — allgoria pura — דיא ריינע אללענאריע — כי בכלו לא נמצא

מושג אחד אשר לא יהיה מושאל כי הוטר רק תואר למלך משיח שיכ"ב ונם מושגים התארים לו ג"כ נשאלים וכן השירת דודים ששיר הנביא הנשגב הזה כרם ה' לידידי בקרן בן שמן וכו' (ישעיהו ה"א) וכמו שפי' הוא בעצמו מי הוא הכרם הוא ג"כ דמיון טהור.

ה ש א ל ה ה ע ז ה — catadiresís — דיא קיהנע מעטאפֿער הוא הציור העולה מעלה מעלה עד כמעט לא יוכל החוש להשיגנו כי יעלה שיאו עד שמי ארץ המליצה כמו לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו בר (תהלים ס"ה י"ד) מי לא ישתמם על מראה הנשגב הזה כאלו יהיו הצאן לבוש והכרים חיים בעלי שכל ערומים וילבשו אותו — וכן עמקים ובר — וכן אשכור חצי מדם וחרבי תאכל בשר (דברים ל"ב־מ"ב).

ה ה ג ש מ ה — anthropopathismus — דיא פֿערקערפֿערונג — כאשר ינשם המליץ דבר אלהות לסבר את האזן כמו שהבאתי לעיל, וכן איתא במכילתא על פסוק ויעל עשנו בעשן הכבשן יכול כבשן זה לא יזהר ת"ל בער באש עד לב השמים (דברים ד־י"א) ומה ת"ל כבשן לסבר את האזן מה שהיא יכולה לשמוע נותן לבריות סימן הנאה להם כיוצא בו, כארי ישאג (הושע י"א־ג) וכי מי נתן כח בארי אלא הוא והכתוב משלו כארי אלא אנו מכנין ומדמין אותו לבריותיו כדי לסבר את האזן מה שיכולה לשמוע כיוצא בו וקולו כקול מים רבים (יחזקאל מ"נ־ב) וכי מי נתן קול למים אלא הוא ואתה מכנה אותו לדמותו לבריות כדי לסבר את האזן עכ"ל.

ש נ ו י ה ש מ — metonymia — דיא אומנענונג — נעשה על אופנים שונים כי פעם יתן הסבה תחת הפעולה כמו תופשי המלחמה (במדבר ל"א־כ"ז) תחת תופשי הרב ולהפך כמו תנו לה מפרי ידיה (משלי ל"א־ל"א) תחת מעשי ידיה המקרה תחת העצם כמו בשבתו עם זקני ארץ (משלי ל"א־כ"ג) תחת בשבתו במשפט החלק תחת הכל כמו ויהלוש יהושע את עמלק (שמות י"ח־י"ג) תחת חיל יהושע את חיל עמלק — שינוי הטבע תחת הזמן כמו כי בא השמש (בראשית כ"ח י"א) תחת בערב — המפשט תחת העצם כמו ונוזלים מתוך בארך (משלי ה־ט"ו) תחת מים — הסימן תחת המסומן כמו לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו (בראשית מ"ט־י) תחת מלך וכן רבים.

ה ח י ל ו ף — synecdoche — דיא פֿערטויישונג — בו יחלוף המליץ שני מושגים הקרובים בענינים כל כך עד שלא יוכלו להפרד — ולא נוכל להתבונן ולהשוב האחד בלא חברו וזה סבת חלופם זה עם זה — כמו עיר הומיה — קריה עליזה — חללך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה (ישעיה כ"ב־ב) תחת יושבי עיר כי העיר אינה הומיה — וכן לחם תחת סעודה או מזון ונם יין דעת הרב אבן יחייא (אסתר א־ז) כמו בלשאצר מלכא עבד לחם רב (דניאל ה"א) פנים תחת מראה כמו לא ישא פני כל כפר (משלי ו־ל"ה) גלגלת וראש תחת האדם עצמו כמו עמר לגלגלת (שמות ט"ז־ט"ו) נשא את ראש בני ישראל — לשון תחת דבור כמו מות וחיים ביד הלשון (משלי י"ט־כ"א) ושלא תחליף התמונה שלפני זאת בתמונה זאת תצטרך להבדיל בצמצום דק כאשר הערותי — כי בראשונה תקשרם רק סבה מה — אבל באחרונה לא יוכל להיות המושג האחד בלתי המושג המוחלף זו.

ה ה ת ו ל — ironia — דער שפעטטוישע טראפוס — אם יראה המליץ

את מחשבותיו על דרך שחוק והתול ועל הרוב נשמע ממנו ההפוך ממה שאמר — כמו אמנם כי אתם עם ועמכם תמות חכמה (איוב י״ב־ב׳) עודך מחזיק בתומך ברך אלקים ומה (שם ב־ט) ונלוו אליו עוד שני משרתים והם:

ה ה פ ל ג ה — hyperbola — דער איבערטרייבענדע שפאטט — כו יפליג המליץ את התולו לשום הדבר אשר עליו כונן חציו השנונים עד כי יהי׳ לזעוה למשל ולשנינה כמו אים אפוא חכמיך וינידו נא לך וידעו מה יעץ ד׳ וכו׳ (ישעיה י״ט־י״ב) קחי כנור סבי עיר זונה נשכחה היטיבי נגן הרבי שיר למען תזכרי (שם כ״נ־ט״ו) וכן (שם י״ד מן פסוק ט׳ עד כ׳) הוא התול בדרך הפלגה.

ה ג ש י כ ה — sarcasmus — דער בייסענדע שפאטט — הוא בנשיכה נחש שנושך חבורה קטנה וכמעט אינה נרגשת ופתאום מבעביע ונופח עד קדקוד — כמאמר הנענה באיש אל נביאי בעל — קראו בקול גדול כי אלוקים הוא כי שיח וכי שיג לו וכי דרך לו אולי ישן הוא ויקץ (מ״א י״ח־כ״ז).

ה ח נ ף — euphemismus — דער שמייכעלנדע טראפוס — לרכך את הקשה ולהחניפהו שלא לענות את אזן השומע או להמרות את עונג רוחו ולכסות במעטה הבושה את המאום וליפהו — כמו פן יקראנו אסון (בראשית מ״ב־ל״ח) שהוראתה העקרית היא מקרה רע בהיזוק אחד מאברי האדם אך פה ענינו מתה והעד והורדתם את שבתי בינון שאולה (שם) וכן והאדם ידע את חוה אשתו (בראשית ד׳־א׳) תאר למשגל וינעימו במושג הזה שענינו קרבות ואהבה כמו ומודע לבינה תקרא (משלי ז׳־ד׳) וכן יען השפך נחשתך (יחזקאל ט״ז־ל״ז) לפי דעת רוב מפרשים כינו לערוה אף כי לדעתי לא כונו כל המפורשים אל האמת ואת אשר אני אחזה לי הוא כמו לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל (במדבר כ״ג) וכמו שמצאנו קסם על שפתי מלך כלומר יש בשפתיו כח להטות כלם לרצונו כן נוכל לומר התאר הזה על רוב יפת התאר האשה ואמ׳ הנביא יען השפך את את קסם יופיך על מאהביך להטותם לחפצך לכן אנלה את ערותך לעיניהם התורגם „ווייל דוא דיינען צארן אויסגיעסט״ — אכלה ומהתה פיה (משלי ל׳־כ׳) תואר לזנות וכמו שהעתיקו הרבה פעמים בבאורי לספרי קודש כי המושג אכל הוא נופל על כל דבר המשתיק רעבון וחפץ האדם עיין בבאורי (משלי י״ג כ״ג) על פסוק רב אכל ניר ראשים ובוה תבין מחלקות חזקיה ור״א (פסחים כ״א־ע״ב) דר״א סבר כל מקום שנאמר לא תאכל לא יאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע כמו שאמרנו כי מושג אוכל נופל על כל דבר המשתיק רעבון יהיה נופני או נפשי והמה נכללים בגדר הנקרא בל״א „געגעס״ עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט בקבלה, וחזקיה סבר אמת כי המושג אכל ברחבה (אים אויסגעדעהנ־טען זיינען) יתאר נ״כ הנאה אך במושגו הצר (אים ענגען זיינען) לא יתאר כ״א האכילה בפה ומשם נשאל בדרך מליצה אף על ההנאה, וא״כ בדיני אסור והיתר שדברי תורה כלשון בי״א יובן בו רק אכילה בפה, אמנם אם נאמר לא יאכל אף הנאה במשמע — הסכת ושמע — כי החכם הכולל הרמב״ן ז״ל הניח ליסוד מוסר כי מלת — את — יבא לפעמים גם לסימן — נאמינאטיף — וגם כי הוא יחס הפעול סימן — אקוזאטיף — ובוה תבדל לשון העברית מכל הלשונות עיין דבריו בהקדמה ובדין טען עליו החכם ר׳ וו״ם עיין במעמר ותראה דעתו — אך לדעתי כמו בלשון רומי יתואר הנוף — מאן — הבלתי נודע מכח בנין המקבל הפעולה

כמו — dicitur — מאן זאגט — refertur, traditur — מאן בעריכטעט — — מאן ערצעהלט — כן יתואר בלשון עברי השם הנוף הבלתי נודע במקבל הפעולה וא״כ מובן בפעל גם היחס הישר — ובדין בא אחריו היחס הפעול וכונת — ויושב את משה — מאן בראכטע דען משה צוריק וכולם כן — וא״כ יפה אמר הזקי׳ אם אמ־ה תורה לא יאכל שעורו לא יאכל אותו יהי׳ מי שיהי׳ דהיינו מאן דארף זיין פלייש ניכט עסטען — ואפילו נבחי ואפילו כלב — וראיה נכונה לשטה שהוא אוסר אף כדרך הנאתן — והבן.

והנה אחר כל הוצעות האלו תראה קורא האהוב: את רב תועלת החלק הלשון היקר הזה ולא לשוא אמרתי לך מראשית כי אם תקבצם ותשמרם בלבבך תבין ותשכיל דברי חכמים וטעם מהלקוחם — ואחת דברתי ושתים זו תשמע — כי לא נפלה תפארת לשונינו הקדושה מכל שאר לשונות ונהפוך הוא כי היא עולה על כולנה ביפיה והדרה וגם בהלק הזה תשלה יונקותיה וסעיפיה פוריה לכל רוח — ואף כי מה שאמרתי הוא רק בדוגמא בעלמא ובהלק קטן מן הכל בכל זאת אם בעל נפש אתה אקוה מרוחב בינתך שתוציאם מן הכח אל הפועל ותבין דבר מתוך דבר ויהיו נר לרגלך ואור לנתיבותיך עד כי יהי׳ נר ד׳ אל אוהלי ויאיר חשכו בעדי אז אשלם נדרי ואבצע את מעשי והיה לך בצלים לתושיה — ואתה שלום!

והנה בהעדות לספר משלי שלפנינו כבר שבעה נפשינו מנועם צוף פרי דברי החכמים ר׳ איצק אייכל נר׳ וואלף מא״ר בהקדמותיהם קראן נא מעל ספריהם ותמלא נפשך נופת צופים ולא הניחו לי מאומה להתנדר בו — רק בהוראתם מלת משל ובשמות הנרדפים — פתי — אויל — כסיל — לא מלאו האותי ולבן אהוה דעתי.

מ ש ל הוא שם כולל למאמרים קטני הכמות רבי האיכות — והכם רצוף תוכחת מוסר השכל מיוסד על אדני הנסיון ולכן עליהם אין להשיב — כי הנסיון לא יכוב לעולם ובבחינה הזאת נדמה באמת למשפט הרוץ היוצא מפי המושל התקף אשר לא נוכל לשנותו — ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע — ונמצא בהבנה הזאת גם בלשון רומי כי מחיצת משפט המושל נקרא — sententia — וגם המאמר השכל התומך יסודותיו במקום נאמן הנסיון נקרא נ״כ — sententia כידוע, ואין רצונו בזה לומר כי אין במושג משל רק הגדר הזאת — כי באמת יש לו עוד הבנות אחרות אך הספר אשר לפנינו הוא מגדר אשר אמרתי, ועין בהקדמה לתהלים מר״ל בריללי.

פ ת י המושג המתאר האיש אשר אינו שואב ממעיני שכלו ופונה תמיד לדעת אחרים והוא כדגל בראש הגג הפונה לכל רוח — ואל אשר יהי׳ שם הרוח ללכת ילך גם הוא — ועינינו כמו הראתנו השרשית כי יפתה איש (שמות כ״ב) שכל דברי זולתו יעשה רושם עליו באמור פתי יאמין לכל דבר (משלי י״ד־ט״ו) ואם לא יפה לערמה לבבו סופו שיהיה או אויל או כסיל באמור נחלו פתאים אולת (משלי י״ד־י״ח).

כ ס י ל — א ו י ל מושגת כמעט אחד הוא כי שניהם מענין החזק ותוקף כמו — כסלי מלאו נקלה (תהלים ל״ח־ח׳) אילותי לעזרתי הושה (תהלים כ״ב־כ״א) ואעפ״כ יש הבדל ביניהם כי כסיל לדעתי מן כסל שהוא בוטח בלבו ויחשוב שכל פעולותיו בחכמה ולא יפה לנבון אזנו להסיר ממנו אולתו — איינגעבילדעט — ועליו אמר הנביא הוי חכמים בעיניהם ונגד פניהם נבונים (ישעיה ה׳־כ״א) כאמור ובוטח בלבו הוא כסיל (משלי כ״ח־כ״ו) כי זה מטבע האדם שישנא לפעמים —

אך האיש הזה שם רק בעצמו כסלו ויעלה בתוהו ויאבד וכונת הכתוב ראית איש חכם בעיניו תקוה לכסיל ממנו (משלי כ״ו־י״ב) לדעתי כך הוא אם תרצה לידע תקות הכסיל ראה האיש החכם בעינו מה סופו כך יהיה סופו של כסיל כי שניהם נשתוו.

א ו י ל שרשו איל — וכאשר כתבתי זה ימים כבירים בהערותי (לאיוב ו־י״ט) כי לדעתי משרש הזה נסתעפו שני בנינים הקל והפעל והוראתו הוספה ויותרות הציאה הוץ לגדר ממה שהיה בו עד עתה או חוץ לגדר הקצוב לדבר בל״א — ״ערמעכטיגען״ — ומבנין הראשון יהיה ויאל אלוה וידכאני יתר ידו ויבצענו (איוב ו־ט) דהיינו ויאל כמו ויתר בכפל הענין במלות שונות וכן ויאל משה (שמות ב־כ״א) אע״פ שהי׳ בורח ונדחף מ״מ עזב וישב — ומבנין השני לו הואלנו (יהושע ז־ז) ותן הנה נא הואלתי לדבר פרש גדול ענותך תרבינו לדבר אתך דין — ובזה סרה טענת הרב המכאר שם שלא ידע לכוון תרגום האונקלוס שאמר ואסגית — ולפי האמור ניחא שהוא כמו שגיא כה — כי ענינו אחד עם מושג איל — וא״כ התואר אויל ג״כ מכחינה הזאת דהיינו אפילו שידע שעוות הישר לא סר מדעתו ועומד עליה — מוטהוויליג — וא״כ האויל מחריש חכם יחשב כמובן.

אך מפני שהבנת כסילות — ואולת אף גם כי מתכונת מושגם המה נבדלים אבל מבחינת מעשיהם ופעולתם שוים מכל צד כי מה לי אם יעמד אדם על דעתו מפני רוב אהבת הבטחון אשר ישים בעצמו ויאמר אני ואפסי או מפני שידע ואשם פעולת שניהם חטאת — ולכן ההליפם החכם בכמה מקומות מבחינת פעולתם — כמו ולב כסילים יקרא אולת — כסיל יפרש אולת — אבל לא נמצא גם פעם אחד להפוך דהיינו שהאויל יקרא כסילות כי זה מן הנמנע כי זה ידע זה לא ידע והבן — ולכונה הזאת נראה לפרש ואולת כסילים מרמה (משלי י״ד־ח׳) — דער מוטהווילליג דער איינגעבילדעטער איזט זעלבסטבעטרוג — כי הוא ירמה את עצמו ואמר לא פעלתי עולה ומתנגד יפה לדלת ראשונה — וקרוב לזה הביא החכם ר׳ וואלף מאיר בשם החכם נזעניוס בפסוק אולת כסלים אולת (משלי י״ד־כ״ד ע״י״ש) והפוך כולם הוא החכם שהוא השלם במדותיו לא יפנה מזולתו רק יבין לאשוריו — לא יבטח בלבו ובתבונתו בלבד כי יודע כי רק עיני בשר לו ולא יעמוד בתקפו נגד הסותר דעתו ולמוכיחו ינעם ותבוא עליו ברכת טוב וסוף דבר הכל נשמע ראשית חכמה יראת ד׳.

פה דיונדיוש ע״א ה׳ בלק תרע״ט לפ״ק בימי הצרות שעבדים משלו בנו

יו״ט צבי פֿייגל
אב״ד דק״ק הנ״ל

משלי א׳.

י״א) אם יאמרו לכה אתנו נארבה לדם נצפנה לנקי חנם.

שפרעכטן זיא קאם מיט אונז וויר וואללען אויף בלוט לויערן וויר וואללען דעם אונשולדיגען אהנע אורזאכע נאכשטעללען — !

י״ב) נבלעם כשאול חיים ותמימים] כיורדי בור.

וויר וואללען וויא דיא העללע זיא לעבעגדיג פֿער־ שלינגען זיא זאלען שולדלאז צור אונטערוועלט פֿאהרען.

י״ג) כל הון יקר נמצא נמלא בתינו שלל.

וויר ווערדען קאסטבארע שעטצע פֿינדען וויר וואל־ לען אונזערע הייזער מיט ריב פֿ־ללען.

כבר נתקשו בזה המפורשים היתכן שיבא המית בדבר הזה להשיא את לב הנער חסר לב ולהנעיזו להיות כמוהו לתאר אליו התועבה והנה זאת אשר כל השומע אותה תצלנה שתי אזנו ! — ויפה השכיל החכם אייכל לעלות מלבד — ועכ״ז לא עלה לו הפסוק האחרון עין בבאורו — והנראה לי כי בג׳ הפסוקים אלו המאמר הראשון המה דברי המסיתים והב׳ דברי החכם כמסביר אמריהם להבוזתם באזני שומעיהם — והוא ציור המליצה הנקרא תיקון — correctio — עיין במבוא לספר ואמר אם כה יאמרו אליך לכה אתנו במארבנו ושמה נארבה לדם ואין רואינו — אל תשמע — כי פתרון דבריהם לכה נצפנה לנקי חנם הלא לא המס בכפו ואם יבאו להדיחך בזה לאמר ידינו אל תהי בם רק נבלעם כשאול חיים ונגזל כל אשר להם פתרונו נבלעם תמימים אין אשם בם והמה כיורדי בור ואם ניעוך לומר כל הון יקר נמצא ונעשר — פתרונו העושר הזה הוא שלל וחרם הוא לד׳ כל אוכליו יאשמו ולא יצליחו בו ולכן אל תשמע.

ב׳.

ל״ה) כבוד חכמים ינחלו וכסילים מרים קלון.

דיא וויזען ערטהיילען יעדעם מאנגע אהרע טהארען אבער דענקען זיך דורך נעריגשעטצונג צו העבען.

תזל כטל אמרת החכם על אנשים החושבים כי רק בזאת יקחו להם תהלה אם יבקשו במאמין כהם להוריד זולתם ולהפשיטם מכל מעטה התושיה ומתלבשים בקלונם של חבריהם אך באמת אינו כן כי החכם האמיתי לא יאבד כלום מכבודו אם גם נותן ממנו לרעו הראוי לו וכבר מצאתי השרש נחל על החולק נחלה לאחרים כמו אשר ינחלו לכם את הארץ (במדבר ל״ג־י״ג).

ד׳.

כ״ג) מכל משמר נצור לבך כי ממנו תוצאות חיים.

מעהר אלס אללע שעטצע בעוואהרע דיין הערץ דען איהם ענטשטרעמען דיא לעבענם קוועללען.

מפני שכל ההרגשות נובעות מן הדם הוא הנפש והלב מושך הראש לתהלוכותיו ולכן יזהיר שישמור האדם את לבו יותר מכל משמרתו כי ממנו יפוצו כל תוצאות חיים.

ה׳.

ו׳) ארח חיים פן תפלס נעו מעגלותיה לא תדע.

ערוועגע בעהוטזאם דעס לעבענסוואנדעל אונבעמערקט פֿערליהרסט דוא זיינע שפור.

יהיר ש׳שקול האדם במאוזני הדאגה ויראת הנזק את ארח חיים דהיינו הדרך המביא את האדם להאשר ולהצלחה האמיתי כי מעגלותיה נעו גם נדו פעם לימין ופעם לשמאל לטוב ולרע ולכן יראה תמיד בעין פקח ובין תבין את אשר לפניו לבל יכשל ויפל — ומלת פן הוא תארה ויתאר הספק הבא מכח פחד מדבר מה ועל אופן זה תרגמתו — בעהוטזאם — ונעו כמו דלו מאנוש נעו (איוב כ״ח־ד׳) שענינו הסרה והרחקה דהיינו התעף עיניך בם ואינימו כי נעו.

ו׳.

י׳) מעט שנות מעט תנומות מעט חבק ידים לשכב.

ווענינ נור ווירסט דוא שלאפֿען ווענינ דיא הענדע צו רוהען פֿאלטען.

י״א) ובא כמהלך ראשך ומחסורך כאיש מגן.

איזט איינמאהל ארמוטה וויא איין רייזענדער, מאנגעל וויא איין געוואפֿנעטער בייא דיר איינגעטראפֿען.

שמוש הוי״ו של ובא כמו וירם תולעים ויבאש (שמות ט״ז־כ) וגבר ימות החלש (איוב י״ד־י׳) שענינם לאחר שבאש וירם תולעים — לאחר שחלש גבר וימת ע״ש פירושו — וכמ״ש הרד״ק שהיא אחת מהוראות הוי״ו להורות על הזמן שכבר עבר וכ״כ כאן ענינו עד מתי עצל תשכב עורה נא כי אם תוסיף לשכב ולישן הלא אם יבא ראשך ומחסורך אז רק מעט תישן ומעט תחבק ידים לשכב — ובא״א ענינו כמו — או — שהוא ג״כ מהוראת הוי״ו כמו ומכה אביו ואמו — וענינו תן מעט שנות לעיניך ותנומה לעפעפך ואם לא יבא ראשך וחסורך כאיש מגן ותרגומו שלאפֿע נור ווענינ אונד ז׳ ווייטער זאנסט איבערראשט דיך ארמוטה או׳ ז׳ וו׳.

ז׳.

י׳) והנה אשה לקראתו שית זונה ונצרת לב.

אונד זיה׳ אים טריטט איין ווייב ענטגעגען איינע פֿערטיגע בוהלערין וויסטען זינגעס!

שית הוא תואר השם ע״מ פיה וענינו הזאת דבר לתכלית ושלימות ותיקון מה — איינע פֿערטיגקייט ערלאנגען — ונצרת לב כמו עיר נצרה (ישעיה א׳־ח׳) דהיינו חרבה ושממה וכן יאמר הלועז על האיש אשר כל מחשבותיו על תאות החושית — איין וויסטלינג. —

כ״ב) הולך אחריה פתאום כשור אל־טבח יבא וכעכס אל־מוסר אויל.

זא בעטהערט פֿאלגט ער איהר נאך וויע דער אָקס צור שלאכטבאנק וויא דיא שלאנגע דעם צוכטרוף איינעס גויקלערס.

כבר רבו המפרשים והעתקות הפסוק הסתום הזה כמו רבו ומי לא יראה את גודל הלחץ והדחק שנלחצו בו לכן אמרתי אנסה נא הפעם אולי יעלה לי להראות את אמתתו — ואם ימצא חן בעיני הקורא תהי משכורתי שלמה — ונחזור תחלה לחפש אחרי פתרון המלה — עכס — איתא במכילתא והביאו רמ״ו בספרו מערכי לשון והובא בילקוט ירמיה סימן רס״ו אפאה אין זה אפעה אלא עכס אמרו עליו שהוא רואה צל עוף פורח מיד מת וגושר אברים אברים עכ״ל — ונמצא מדבריו שהוא מין נחש אך מאיזה מין הוא לא ידענו אמנם אם נפתח ספרי למודי הטבע נדע כי יש נחש אחד ובזנבו קשקשים בו יפעם ויקשקש בהילוכו ומשמיע קול ובשביל זה נקרא קלאפערשלאנגע וממנו חשבו הראשונים כי נחש ינחש בו — ואם ירוץ או יעוף לפניו חיה קטנה או עוף פורח יבהילו עד כי ירוץ מעצמו — וידוע פירש הרד״ק (בישעיה ג׳־ט״ז) על פסוק וברגליהם תעכסנה שענינו השמעת קול ע״י שלשלות כסף וזהבם אשר ברגליהן — ולפי״ז בלתי ספק שעכס הוא הנחש המקשקש כי שמו מורה עליו כמו בל״א ודברי הילקוט אות באות כספור למודי הטבע.

והנה כבר נודע כי אנשי מזרח יודעים להסיר הארס מנחשים ולא יזיקו עוד בנשיכתם וילמדום לפזז ולכרכר לקול תופים ומחולות התעו את עם הארץ לחשבם לנביא וקוסם קסמים ואחר הוצעות האלו הפסוק לפנינו עולה כולו יפה ושכולה אין בו ואמר החכם כי הנער הזה הולך אחרי האשה זונה מפותתה כשור אל טבח וכנחש הזה אחרי הסירו ממנו את ארסו לשמוע בקול מלחשו לרקד לקול מוסרו.

ח׳.

כ״ו) עד לא עשה ארץ וחוצות וראש עפרות תבל.

בעפֿאר ער ערדע אונד דיא היממעל שוף אונד דיא צירדע דעס פֿערגענגליכען שטויבעס.

לדעתי חוצות תואר לשמים כי השרשים חצץ וחצה קרובים הם במובנם ולכן תקרא הריקות בשם חוצץ כי היא חוצצת וחולקות בין גוף לגוף עד אפס מקום ולכן הוא תואר גם לשמים כאמר יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים (בראשית א׳־ו׳) כי בלא זה ישאל השואל הלא החכמה תמנה פה — כמעט כל הנבראים החשובים תהומות מעינות הרים וגבעות ואמרה כי לה משפט הקדימה להם — ואיך א״כ תשכח למנות השמים והאדם? —

וראש עפרות תבל הוא לדעתי תואר מליצה למבחר יצירה אדמה והוא האדם וכמו שפרש״י וכמאמרם חביב האדם שנברא בצלם אלוקים — וראש הוא מלת הפלגה — שלו משפט הבכורה בין הברואים מעפר ההכליה וההפסד וכמו שהשכיל הרד״ק במושג תבל — מפני שכל הנבראים כלים ובלים.

י׳.

ד׳) ראש עשה כף רמיה ויד חרוצים תעשיר.

דער ארמע גיבט טריגליכע וואגע דיא האנד דעס רעדליכטהעטיגען מאכט נאך אנדערע רייך.

כף שם נקבה ולכן אי אפשר לומר שהכף רמיה עושה ראש כי באופן זה

הי׳ צורך לומר עשה והראויה שהמאמר הזה הוא נסיונו כי העניות דוחקו לעשות כף רמיה דהיינו מאזני מרמה ומרמה חברו לחסרו ממה שראוי לו בדין וההתנגדות כי החרוץ לא לבד שלא ירמה אחרים אבל גם יעשיר זולתו ונותן לו אף חוץ למשורת הדין.

י״ג) בשפתי נבון תמצא חכמה ושבט לגו חסר־לב. — דורך דען פֿארטראג דעס פֿערשטענדיגען ערלאנגע מאן ווייזהייט דער צוכטשטאק אבער מאכט נור געפֿיהללאָז.

גם זה מאמר נסיוני ונשגב מאוד — ואמר המורה או השופט הנסיון יבקש לנטוע בלב תלמידו או הסר אל משמעתו את תוכחתיו ומוסרו — רק בדרו טעם וחן ומתוך שיקח את לבו להטותו ולהטיב אחריתו והתנגדותו השבט — המבקש תמיד להוכיח זולתו במקל החובל לא ימצא מבוקשו ואדרבה יעשהו חסר לב וירגילהו במכות ולא יעשה בו עוד רושם.

י״ד) ארח לחיים שומר מוסר ועוזב תוכחת מתעה. — ווער זיטטענלעהרע בעוואהרט וואנדערט צום לעבען ווער צורעכטווייזונג אומגעהט פֿערוואהרלאזט עס.

קראתי עם המתרגום הארמי ארח דחיי ולא ארחא ותפיסת רא״א אינה שכבר מצאנו רוגע הים ויהמו גליו (ישעיה נ״א ט״ו) — וענין מלת מתעה הוא לדעתי יוצא מוסף על הדרך תוכחת כלומר שהוא בעצמו מתעה את הדרך שהוא ישר והוא מעקל אותו.

י״ט) ברוב דברים לא יחדל פשע וחושך שפתיו משכיל. — דורך ווארטשוואל ווירד דער פֿעהלער ניכט געהאבען דער קלוגע שווייגע ליעבער.

השרש חדל ישתמש לרוב על הדבר שהי׳ פעם אחד ועתה פסק להיות כמו חדל להיות לשרה ארח כנשים (בראשית י״ח־י״א) ולכן נראה שגם פה ענינו כן שאם יפשע ברעהו לא יועיל אח״כ אף אם ירבה עליו בדבריו למחול לו עד שיראה שיעשה מעשה לתקן המעוות ולכן המשכיל ידום ויפתהו במעשיו ושב ונחם ובזה רצה לו.

כ׳) כסף נבחר לשון צדיק לב רשעים כמעט. — געדיעגענעס זילבער ווארטע איינעס גערעכטען גע־פֿיהלע בייא בעזען — פֿינדעט מאן קוים.

כל המבארים יחתרו למצא פתרון הפסוק הזה וכמדומה לי לא עלה בידם — ולי נראה שכסף — לשון — ולב — שלשה נושאים ונשואם כמעט — כמו כמעט שעברתי „קוים" ומתאר מציאת דבר לעת מעתים רחוקים ואמר החכם כסף בלא סגים — ולשון המדברת רק צדק ויושר ורגשות לב של הרשע כמעט שנמצא בעולם.

כ״ז) יראת ד׳ תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה. — גאטטעספֿורכט פֿערלענגערט ט א ג ע — דער בעזען י א ה ר ע אבער זינד קורץ.

המאמר הזה הוא מעט הכמות ורב האיכות אמתו ונשען ונתמך מן השכל ומן

היראה כי האיש הירא וחרד לדבר ד׳ ולמצוותיו הוא יפעל בשעה אחת יותר ממה שיפעול הרשע בכל ימי חייו ומה מאוד מתקן דברי פי החכם בהתנגדות שני המושגים במאמר הראשון „ימים" ובשני „ושנות" ועיין במבוא לספר בתמונה — gradatio — עולה ויורד.

ל״ב) שפתי צדיק ידעון רצון ופי רשעים תהפכות. — דיא ליפפען דעס גערעכטען אייסערן זיינען בייפֿאלל דער מונד דער בעזען אבער דאס גענענטהייל.

המאמר הזה הוא בהבנתו כמעט דומה למאמרו לעיל (ג׳־ל״ה) כבוד חכמים ינחלו וכסילים מרים קלון כפי פתרונו — וענינו אם יראה הצדיק דבר יושר יתן גם הוא הסכמתו ויהללו בתוך ישרים ועדה והודיע לכל רצונו וחפצו בו אבל פי רשעים יודיע תמיד הפוך הצדיק וכמו שהבין החכם רא״א המאמר בכל תושיה יתגלע — שעל כל תושיה מאמר אין בו ממש ובאמת אי אפשר להפיק די תוכחת מוסר על אנשים כאלו אשר זה דרכם כסל למו.

י״ג.

ד׳) מתאוה ואין נפש עצל ונפש חרצים תדשן. — ווינשען אונד ניכטס ערלאנגען ערשלאפֿט דען מוטה דאס געמיטה דער גליקליכטהעטיגען אבער איזט הייטער

ד׳) מתאוה ואין נפש עצל ונפש חרצים תדשן. — דער טרעגע האט ניכטס אלס ווינשע טהעטיגע אבער זינד פֿאָלל שטרעבענסקראפֿט.

לפירוש הראשון ענינו האיש אשר התאוה תמיד תאוה לבא אל תכלית הנרצה אך לא עלה בידו ואם יעלה חן הפחת ילכד בפח האיש הזה בשרו עליו יכבד ונפשו עליו תאבל — וישמש א״כ עצל בפעל כמו אל תאלצו ללכת (שופטים י״ח) ולפירוש השני עצל תאר וענינו האיש אשר טמן ידו בצלחת וכפו בחקו ואינה עושה פעולה מה רק מתאוה ומשתוקק תמיד הוא עצל — אבל נפש החרוצים המשתדלת לעשות חוקה הקצוב לה מן הטבע היא תדשן והיא צלחה.

ח׳) כפר נפש—איש עשרו ורש לא—שמע גערה. — רייכטהום אומהילדט דעס מענשען זעעלע זא דאס ער דעס ארמען שרייען ניכט הערט.

סעיפי השרש כפר רבו מאוד — אך כולם יצאו מהראה אחת והיא עטיפה וכסוי כמו וכפרת אותה מבית ומחוץ (בראשית ו׳־י״ד) ואמר החכם כי העשר יכסה ויעטיף את נפש בעליו עד שתאבד כל הרגשות נגד רעהו הדל ולא ישמע את צעקתו כי יצעק אליו להושיעו — וענין ורש לא שמע גערה כענין כדויד חשבו להם כלי שיר (עמוס ו׳־ה׳) ושיעורו ככלי שיר דוד — הקונה קודם לקנין וכן כאן ענינו וגערת רש לא שמע.

ט״ו) שכל טוב יתן חן ודרך בוגדים איתן. — לייטזעעליגקייט מאכט דאס אויסזעהען ליעבליך — דאס בעטראגען דער ליעבלאזען אבער איזט טראטציג.

כלומר החן יתן לפני איש שכל טוב כמו נחמד להשכיל (בראשית ג׳־ו׳) שענינו השכלה בעין.

י״ז) מלאך רשע יפל ברע וציר אמונים מרפא. דער ארגליסטיגע זאכוואלטער שטירצט מיט שטרענגע איינהער דער ביעדערע אבגעארדנעטע אבער איזט נאכזיכטיג.

יערוף כמטר לקח החכם, בגדר המלכים והמדינות שלא ישלחו מלאכים וצירים אשר כל מגמת פניהם להעלות עול על צוארי העם ולהכניעם בפרך — ומלאך וציר המה חשובים במעלה מן השליח כי זה תכליתו רק למלאות רצון שולחו אם להרע ואם להטיב ועליו אין להוסיף ואין לגרוע ממנו אבל המה ממלאים מקום שולחם מכל וכל ולהם נתן הרשות לעשות כרצונם הטוב — וענין מרפא כמו מרפא יניח חטאים (קהלת י׳־ד׳).

י״ח) ריש וקלון פורע מוסר ושמר תוכחת יכבד. ארמוטה אונד נאטה גלויבט יעדע פפליכט פעלעטצען צו דירפען ווער אבער זיינע בעשטיממונג בעאכטעט קאן אויף עהרע אנשפרוך מאכען.

מוסר השכל עד מאוד ונשען על עמודי הנסיון כי האיש הרש ידמה בנפשו כי יכול לעבור גבול כל חובות האדם בינו לבין עמיתו — ויתיר לעצמו לגנוב ולרמות חבירו באמרו הלא הלחץ דחקו (ועיין מה שכתבתי (הושע ד׳־ז׳) בגדר כבוד וקלון כי קלון תמיד ההפוך מכבוד יהיה מוסרו או טבעי והפוכו הטבעי יתורגם — ארמוטה — ומה שכתבתי (שם ה׳־ז׳) בגדר מוסר שהוראתו בהרבה מקומות החובה המאסרה את האדם או בינו לבין עצמו או בינו לזולתו פפליכטען געגען מיך אונד מיינען נעבענמענשען) וע״ז אמר החכם לא כן כמו שידמה הרש והקלון כי כל איש השמר תוכחתו דהיינו יעודו כמו — אתה הוכחת לעבדך (בראשית כ״ד־י״ד) ויודע כי כל תכליתו להרים קרן חברת אנושי האיש הזה גם בעניו ראה להתכבד.

י״ט) תאוה נהיה תערב לנפש ותועבת כסילים סור מרע. געזעטטיגטע ליידענשאפט לעסט דיסטערן איינדרוק צוריק — דאך פעראבשייען דיא טהארען דאס „ווייכען פאם בעזען״.

מלת נהיה נרדף במושגו עם מלת באה כאמור (יחזקאל ל״ט־ח׳) באה ונהיתה וא״כ תאוה נהיה הוא כמו תאוה באה האמור למעלה (פסוק י״ז) וההבדל ביניהם כי תאוה באה דהיינו שבאה עתה כמו והנה רחל באה — ולכן יתארה החכם כעץ חיים אך תאוה נהיה דהיינו שכבר עברה ונתמלאה ולכן אמר שתערב לנפש כמו ערבה כל שמחה (ישעיה כ״ד־י״א) שתעשה רושם צערי בנפש — והנסיון יורה ע״ז שכל זמן שאדם מתאוה לדבר — יקר הוא בעיניו מאם השיגו וע״ז אמר אע״פ שהתאוה לא מליאה תערב לנפש בכל זאת מתעבים הכסילים לסור מרע ורודפים תמיד אחרי תאות לבם למלאות כל משאלותם.

כ״א) חטאים תרדף רעה ואת צדיקים ישלם טוב דאס לאסטער זעלבסט פיינדעט דיא זינדער אן מיט דעם פראממען אבער שטעהט דיא טוגענד אין שטעטעם פריעדען.

מה נמרצו אמרי יושר אלו — כי מלבד השכר ועונש ימצא האדם במעלליו את הגמול הרע והטוב כי החטאת לפתח החוטא רובצת ועונו לנגד עיניו ישכון כמאמרם ז״ל פושעי ישראל חרטה ולכן היא עצמה אשר בחר החוטא לסגולתו תרדף נפשו — אך הצדיק ימצא מלבד השכר המוכן לו עוד זאת כי מה שבחר לנחלתו דהיינו היושר והטוב המה תמיד עמו בשלום ובשלוה כאמור הנה עפלה לא ישרה נפשו בו וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב׳־ד׳) ויהיה „ישלם״ פה כמו ושלם נות צדקך (איוב ח׳־ו׳).

כ״ג) רב אוכל ניר ראשים ויש נספה בלא משפט. מאניג פאכער גענוס איזט דאס טיכטען דער גראסען דרום ענדעט מאנכער פאר זיינער צייט.

כל המבארים יענו ויגידו על גודל קשה הבנת הפסוק הזה — ואת אשר אני אחזה לי הוא כי המושג אוכל אינו נופל לבד על אכילות מזון כ״א על כל דבר המשתיק הרעבון יהיה גופני או נפשי כמו ולא אכל בטובה (איוב כ״א־כ״ה) אכלה ומחתה פיה (משלי ל׳־כ׳) עיין מה שכתבתי (מיכה ו׳־י״ד) וכן מצאנו זן וזנה אחים בנים הבנה אחת הם ועל כלם יאמר הלועז געניעסען — וע״ז אמר החכם שכל מחשבות הראשים דהיינו העשירים (כמו ניר רשעים חטאת משלי כ״א־ד׳ כפרש״י וכמו חרש ג״כ מושגו חרישת אדמה וחרישה על רעהו) למלאות רב תאותם — ומתוך כך יש נספה דהיינו שיכלה בלא משפט כלומר נגד המנהג והמשפט הטבעי כי תאותם תמיתם וכמאמרם ג׳ דברים מוציאין את האדם מן העולם ואחד מהם התאוה.

י״ד.

ז) לך מנגד לאיש כסיל ובעל ידעת שפתי דעת. האלטע דיך פאם טהארן ענטפערנט — דוא ווייסט יא ניע איין פערנינפטיגעס ווארט פאן איהם.

הפסוק הזה מובן מעצמו ואין צריך באור.

ט׳) אוילים יליץ אשם ובין ישרים רצון. טהארען גלייכט דאס לאסטער אויס פערמיטטלער דער גראדגעזיננטען איזט וואהלוואללען.

גם המאמר הזה יקר ערך עד מאוד ותומך יסודותיו באדני הנסיון והוא בין האוילים ילוץ האשם להשוותם ולעשות אחוה ביניהם כי היא פעולתם — והמליץ בין ישרי הדעת הוא הרצון וחפץ הנפש „ובין״ לדעתי כמו „מליץ״ כמו איש הבינים (שמואל א׳ י״ז־ד׳) הוא תואר דהיינו שהרצון המליץ בין ישרים.

ט״ז) חכם ירא וסר מרע וכסיל מתעבר ובוטח. דער קלוגע איזט פארזיכטיג אונד ווייכט דעם אויס דער טהאר גראללט וואהל פערטרויט אבער וויעדער.

אמר האיש החכם מפחד תמיד — פן יבא הרע ומתוך כך ינצל ויסור ממנו — אך הכסיל בוטח על כל וסופו שיבא הרע והוא מתעבר וירגז על עצמו ועל רוב בטחונו אך עם כל זה לא יחכם כי מיד שיסור הרע ישוב הוא לבטוח וככה יעשה כל ימי חייו ודומה לפסוק אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברע (משלי כ״ח־י״ד).

ט״ו.

י״ב) לא יאהב לץ הוכח לו אל הכמים לא ילך. דער שפעטטער ליעבט דאס ניכט וואס איהם בעשיע־דען ווייל ער מיט ווייזען קיינען אומגאנג פפלעגט.

י״ג) לב שמח ייטיב פנים ובעצבת לב רוח נכאה. דען איין צופריעדענעס הערץ פערשעהנערט יעדען גענענשטאנד, מיסמוטה אבער מאכט שיעפע אנזיכט.

שעור השני כתובים אחד הוא והשני אך יפרש הראשון — והוא כי הלץ לא יאהב את זאת אשר נתן לו לחלקו — כמסופר בלמודי האלילים מאחד לץ המיוחד הנקרא מאָמוס אשר נתן דופי בכל מעשה אלקות — מדוע לא ניתן לאדם חלון בלבו לראות בתוכו מחשבותיו — או למה לא הוסב להיות לבית אופנים להרחיקו משכן רע — וכמותו רבים — ואמר החכם כי השואל זאת לא מחכמה שאל כי אלו עם חכמים ילך הלא למד — איזה עשיר השמח בחלקו והנסיון על זה האיש השמח בחלקו ייטב פנים דהיינו תמיד פניו שוחקים ומי אשר לבו עצבה גם רוחו נכאה דהיינו כל דמינותיו אינן ישרות וענין נכאה כמו נכה רגלים (שמואל ד׳־ד׳).

כ״ג) שמחה לאיש במענה־פיו ודבר בעתו—מה—טוב פריידע געוועהרט זיינען מונד צו צעהמען איין ווארט צו זיינער צייט אבער איזט גאר טרעפליך.

החכם יוכיח את האדם לבלום פיו ולשונו וזאת יתן לו שמחה בכל עת ועכ״ז לא יתן מחסום לפיו לגמרי כי דבר בעתו הוא טוב — וענין מענה כמו וענה גאון ישראל בפניו (הושע ה׳־ה׳).

כ״ז) עוכר ביתו בוצע בצע ושונא מתנות יחיה. דער געווינזיכטיגע בעטריבט זיין הויז — ווער גליקס־גיטער ניכט אכטעט לעבט גליקליך.

כל משכיל יראה כי לכל הפרושים אין לשני המאמרים המשך כלל והשני לא יתנגד לראשון כלל והיותר נראה כי מתנות אינו תואר למנה אשר נתן איש לרעהו כ״א יתאר מתנות העשר והון עיין להלן (י״ט־ו׳) באורי שם ותבין תרגומי פה.

י״ז.

א׳.) טוב פת חרבה ושלוה־בה מבית מלא זבחי ריב. בעסער בייא איינעם שטיקע טראקנען בראדעס — ווען נור רוהע דאביי איזט — אלס אין איינעם הויזע ווא גאסטמעהלער אום דיא וועטטע שטרייטען.

שעור הכתוב לדעתי כך הוא טוב פת חרבה מבית מלא זבחי ריב ומאמר ושלוה בה הוא מוסגר — parenthesis — ופתרונו טוב פת חרבה דהיינו אם שלוה בה מבית אשר בו הזבחים המשרשות מריבים זה עם זה לנצח אחד עם חברו למי נאוה התהלה כי מושג ריב יאמר לרוב על מחלקה לנצחון כאמור הוי רב את יוצרו ולכן מוטעם מלת חרבה במפסיק ומלת בה באתנח — כדין כל מאמר מוסגר לבא במפסיק גדול כידוע.

ז׳) לא נאוה לנבל שפת יתר אף כי־לנדיב שפת שקר. דעם געמיינען קליידעט עבען איינע ערהאבענע שפראכע זא שלעכט — וויא דעם פארנעהמען, איינע פערדארבענע.

בהיות הדבור המעלה הנכבדה המבדלת את האדם מכל הנבראים החיים ע״פ האדמה ע״כ ראויה ג״כ שהאדם אשר הוקם על מעל רעהו לו יהיה ג״כ יתר שאת בלשונו ובדבורו על רעהו — ולכן הנדיב אשר במקום גדולים עומד ורעהו מלך יחפש להדר דבורו ולשונו בכל מיני הדור — וכן הנבל העומד במדרגה השפלה נהפוך הוא — אם הוא ילביש לשונו במעלה המעולה יהיה כחזיר בנזם זהב באפה — וענין שפת שקר שתרגומו — פערדארבען — עיין בתרגום הרמב״ן (לתהלים ז׳־ט״ו) כי תאר השקר תמיד ההפך משפט האמת היושר והטוב.

ח׳. אבן־חן השוחד בעיני בעליו אל - כל—אשר יפנה ישכיל. בעשטעכונג איזט איינע צויבערוואגע פיר דען עמ־פענגער — וואהין זיך דיעזע נייגט ריכטעט אויך ער זיין אויגענמערג.

כל נבון יראה כי בעיני בעליו לא יתכן לפרש על הנותן כי בעוד שהוא בידו לא נוכל לקרוא שחד וכן חשבו חז״ל באמרם דרך דרש כשאדם בא לפני הקב״ה ושחדו בדבריו ישב לו — אבן חן ומרגליות הוא בעיניו — והוא ג״כ על המקבל — ולכן נ״ל כי אבן מושגו כחבירו בספר הזה כמו אבן ואבן שהמה המאזנים בעצמם ולכן בחר במאמר השני במלת — יפנה — כי הלשון במאזנים יורה אומנתו בפנינו לצד זה או לזה ומלת ישכיל כמו ונחמד העץ להשכיל — השכלה בעין — כלומר אל מקום אשר השוחד נוטה שמה יראה.

ט׳.) מכסה—פשע מבקש אהבה ושנה בדבר מפריד אלוף. ווער זיינען פעהלער צו פערבעסערן זוכט — קאנן אויף ליעבע אנשפרוך מאכען — ווער אבער דרין פארפעהרט לעזט דיא פריינדשאפט אויף.

מי שמתאמץ לישר המעוות אשר עוה נגד חברו ומתוך כך יכסה את הפשע לבלתי יראה הוא יכול עוד לשאול ולבקש אהבה ומשיגה כי ראה רעהו שב ונחם ורפה לו אבל האיש השונה בדבר הפשע הוא מפריד האהבה.

י״ז) בכל־עת אהב הרע ואח לצרה יולד. ווער שטעטס איין פריינד דעם יובעללעבען — ווירד ענדליך דעם טריעבזאלס ברודער ווערדען.

אף כי מחוק האדם להיות שמח וטוב לב אך כל זאת לשעתו — כאמור עת לשחוק — אמנם האיש אשר אהב תמיד משתה ושמחה להיות בכל עת יחד עם אהבת מרעיו ומתוך כך הוא עוזב ופשע את ביתו ופעולת מחיתו — סופו להיות אח לצרה — ומה יפה בחר במושג אהב בדלת הראשון ואח בשני לעלות ציור המליצה אשר קראתי עולה ויורד gradatio עיין במבוא — ומלת יולד כמו העתיד להיות כמו איזה חכם הרואה את הנולד — את העתיד.

כ״ג) שחד מחק רשע יקח להטות ארחות משפט. — געהיימע בעשטעכונג בעשטריקט דען בעזען דען פפאד דעס רעכטס צו אומגעהען.

יקח כמו לקח נפשות (משלי י״א־ל׳) דהיינו השחד בסתר — יקח את לבב הרשע להטות דרך משפט ויושר.

כ״ו) גם ענוש לצדיק לא־טוב להכות נדיבים עלי־יושר. — עס איזט ניכט גוט דאס דער גערעכטע איממער שטראפ־פע — ניכט דאס דיא זיטטענריכטער עוייג ציכטיגען.

הפסוק הזה הוא אחד מן הסתומים והחתומים בספר הזה — יראה הקורא את פרוש המפורשים והמבארים ויבין את לחצם ואת דחקם — ולכן פניתי לי דרך אחר מלת — גם — ענינה כמו וכעסתה צרתה גם כעס (שמואל א׳־ו׳) ופתרונה התמדה בדבר — ומושג נדיבים עלי יושר הוא לדעתי אחד והמה השופטים אשר הוקמה על — לראות על מעשה בן אדם בגדר המדות הנפשיות והמה ביחד נכללים במושג יושר — ונודעו בשם — צענזארעס — וא״כ הבנת הכתוב כך היא — גם ענוש לצדיק — לא טוב — להכות נדיבים עלי יושר — דהיינו לא טוב אם הצדיק יענוש תמיד כי מתוך כך יקשו הרעים את ערפם עוד ויהי׳ מורגלים לקבל העונש ולא יעשה יותר רושם בנפשם לכן לא טוב לנדיבים על יושר להכות תמיד.

י״ט.

ב׳) גם בלא דעת נפש לא טוב ואץ ברגלים חוטא. — דער גייסט איזט עבען זא אונגליקליך אהנע איבער־לעגונג וויא דער קערפער בייא איבערמעסיגער שנעללפיסיגקייט.

הנפש בדעת מדריגה האדם אם לישר ואם לעול והיא לו כרגל השכלי והרגלים מוליכים את האדם בדרך הארץ הישר ויעזוב את המעוקל — ולכן אמר החכם כמו האץ ברגליו ההולך בהפזון רב מסבב לו לחטוא ולפול כן הנפש בלא דעת מוליך את האדם בדרך לא טוב ומסבבת לו שיכשול.

ד׳) הון יוסיף רעים רבים ודל מרעהו יפרד. — צונעהמענדע גליקסניטער פערשאפען מעכטיגע פריינדע זיין ארמער אלטער פריינד מוס איהם פערלאססען.

ענינו כאשר ירבה ויוסיף ההון של אדם ונעשה מעני עשיר אז יכתרוהו ויסובבוהו נ״כ אוהבים עשירים ומכובדים וא״כ ממילא אוהבו אשר היה לו מקדם צריך להפרד ממנו כי יהי׳ לו לבושה להתרעעה עמו.

ו׳) רבים יחלו פני נדיב וכל הרע לאיש מתן. — פיעלע בעטהען צוואהר דען האכגעשטעלטען אן אללעס אבער בעווירבט זיך אום דיא פריינד־שאפט דעס גליקסבעזעגנעטען.

רצונו כי רבו יחלו את האיש אשר הוקם על והוא על נדיבות יקום להיות משרי ושופטי נגידי העיר כי יש בידו להרע ולהטיב — אבל כל אדם יבקש את הרעות עם האיש המבורך מהון ועושר — והוא לדעתי המובן מן איש מתן תואר לאיש המבורך או במתנות ההצלחה או במתנות האשר וכן לדעתי לב מתנה (קהלת ב׳־ח׳) דהיינו העושק יחולל חכם ויאבד את לב מתנה כלומר מבורכת בידיעת היושר כמו נפש ברכה (משלי י״א־כ״ב).

י׳) לא נאוה לכסיל תענוג אף כי־לעבד משול בשרים. — איזט שאהן פערטרויען אויף איינען טהארן ניכט אן זיינעם ארטע — אום וויא פיעל וועניגער דיא הערשאפט איינעס שקלאפען איבער עדלע.

תענוג לדעתי אז תתענג על ה׳ (ישעיה נ״ט־י״ד) כי אז על שדי תתענג (איוב כ״ב־כ״ו) הוא התענוג הבא מן רוב הבטחון אשר יבטח האיש בזולתו וע״ז אמר החכם אם גם לא נאוה לבטוח על כסיל ולשום בו תוחלתו — כי כסיל הוא ולא ישמור הבטחתו מכ״ש שלא נאוה ליתן בטח על עבד להיות מושל בשרים.

כ״ב) תאות אדם חסדו וטוב רש מאיש כזב. — דיא טרייע דעס מענשען בעגרענצט איהן—דרום צייגע ער ליעבער זיינע ארמוטה אלס דאס ער טריי־לאז האנדלע.

משל מוסר השכל שלא יראה האדם את עצמו יותר ממה שהוא ביכולתו כי מתוך כך יאבד את אמתו שהוא הגבול המגביל אותו בגדר האדם — ולכן לא יבטיח אחרים בדברים אשר אין בידו למלאות אחריהם ומלת תאוה כמו עד תאות גבעות עולם (בראשית מ״ט).

כ״ז) חדל בני לשמע מוסר לשגות מאמרי דעת. — אונטערלאססע עס דאך מיין זאהן ! איממער שטראפ־רעדען הערען צו מיססען איממער אבצואיררען פאם ווייזען אונטערריכט.

כל המפורשים נתקשו בהבנת הפסוק הזה ולי נראה פשוט מאוד — וענינו אזהרה לאדם שיעזוב את דרכו הרע המבקש תמיד ליסרו ולהכהו בשבט פי תוחכת ושעורו חדל בני לשמע מוסר חדל לשגות מאמרי דעת.

כ׳.

ו׳) רב אדם יקרא איש חסדו ואיש אמונים מי ימצא.

דיא מייסטען מענשען ריהמען זיך איהרער טרייע וויא זעלטען אבער פינדעט מאן נור איינען אויפריכטיגען

ידוע החלוק שבין חסד שהוא לפנים משורת הדין ובין האמת שהוא גדר המשפט ושורת הדין ולכן תרגמתי לזה טרייע ולזה אויפריכטיג —

וגם פה נכר היטב הציור המליצי הנקרא gradatio — היינו עולה ויורד ואמר החכם שרוב בני אדם יתפארו לאמר אנשי חסד אנחנו והלואי שיהיו רק אנשי אמת שלא ידברו בלב ולב וישקרו בעמיתם וענין יקרא כמו — וקרא שם (רות ד׳־י״א) בעריהמט זיין.

י״א) גם במעלליו יתנכר־נער אם זך ואם ישר פעלו.

שאהן אלס קנאבע ענטזאגט דער דען רענקען—דעס־סען טהאטען איינסט פעהללאז אונד רעדליך זיין זאללען

ולהנצל מן הזרות אשר כבר לחצה את הראב״ע שיהיה מתנכר פה ונגד חבריו בכל מקום שענינו עשית עצמו נכר וזר לדבר מה — אמרתי לבאר הפסוק הזה בהבנה אחרת והוא מאמר נסיונו לסמן אם יהי׳ הנער בגדלותו זך וישר גם בימי עלומיו יתנכר במעלליו דהיינו במעשים רעים, הידועות תחת השם מעשי נערות ויהיה יתנכר כחבריו בהנך.

י״ג) אל תאהב שנה פן תורש פקח עיניך שבע־לחם.

ליעבע דען שלאף ניכט דוא קענטעסט זאנסט פער־ארמען — האלטע דיא אויגען וואך — ביזט דוא אויך דעס בראדעס זאטט.

בהיות כונת החכם במאמר הראשון לדבר נגד העשיר רק על זה נוכל לומר תורש — שירד מעשרו ונעשה רש — לכן לחבר המאמר הב׳ אליו הוצרכתי להבין שבע־לחם כמו שבע ימים שהוא תואר — ולא כהשכלת המבארים שהוא צווי — והעיר החכם על האיש אשר יש לו לחם לאכול ואמר יש לי מה לאכול ולכן אתן שנה לעיני — כי אם כה יעשה אפשר שירד יעני — ולכן שיהיו עיניו תמיד פתוחות אף אם יעמד במעמד הצלחה.

י״ד) רע רע יאמר הקונה ואזל לו אז יתהלל.

ווער וואס קויפען וויל שענדעט דיא וואארע — איזט זיא אבער שאהן פערגריפען דאן לאבט ער זיא.

אם ירצה האדם לקנות דבר יבזהו באלף בזיונות וחסרונות — אך אם הדבר אזל לו דהיינו שקנהו אדם אחר — אז מהלל אותו ומתחרט על לא לקחו.

כ״ה) מוקש אדם ילע קדש ואחר נדרים לבקר.

איינע פאללע פיר מענשען איזט דער ווענן ער שאהן בעשטיממט וויעדער וואנקט—נאכדעם ער געלאבט דאן ערשט בעדענקליך טהוט.

הנסיון יגיד עדותו כי אין רע למין אנושי כאדם שאינו שומר הבטחתו כי ממנו מי יוכל מלט? את אשר היום יבטיח מחר אינו עושה — ואשר היום ידור מחר יפר — ולכן מכנהו החכם בשם מוקש אדם כי הוא הפה אשר בו יפול כל אדם הבוטח בו — וענין — ילע — כמו ושתו ולעו (עובדיה א׳־ט״ז) וכפרש״י שם לשון מהומה וטירוף הדעת דהיינו שאינו מיושב בעדתו וכל אשר ישען עליו לא יעמד ומלת קדש ידוע הוראתה הראשונה — הזמנה — כמו הקדיש קרואיו (צפניה א־ח).

כ״א.

י״א) בענש לץ יחכם פתי ובהשכיל לחכם יקח־דעת.

דער לייכטזיניגע ווירד דאן ערשט אויפמערקזאם — ווענן ער דען שפעטטע שטראפען זיהט איין ווינק פיר דען ווייזען אבער — אונד ער נימט פערנונפט אן.

כלומר הפתי לא יחכם כ״א בעונש או מיראתו ממנו אבל החכם אינו כן כי די תרזם לו בעיניך ויקה דעת ויהיה בהשכיל השכלה בעין.

י״ב) משכיל צדיק לבית רשע מסלף רשעים לרע.

נימט דער פראממע זיך דעס פרעפלערס בלאס אויס מיטלייד אן ער פערלייטעט דאדורך דיא בעזען צום שלעכטען.

במובן משכיל יש שתי הבנות אשר רגיל להשתמש בו הראשון השכלה בעין כמו ונחמד העץ להשכיל (בראשית ג׳־ו׳) והשני השכלה מחמת רחמים כי אשרי משכיל אל דל (תהלים מ״א־ב׳) וכונתו אם הצדיק יחונן הרשע אף שמחשבתו רצויה — אך בזה יסלף רשעים אחרים לרע כי יאמרו נפשע והצדיק ירחמנו.

י״ז) איש מחסור אהב שמחה אהב יין ושמן לא יעשיר.

אויך דער ארמע דארף זיך אונשולדיג פרייען — ערגיבט ער זיך אבער דעם וויין אונד וואהל לעבען ווירד ער ניעמאלס רייך ווערדען.

אמר החכם אף האיש אשר אין לו מותרות בהון ועושר יכול לשמוח ולחדה את לבו באחוזת מרעיו לעתים — כי זה יתרונו מכל עמלו — אך ישמר מלמסור עצמו לתאות השתיה ותפנוקי התענוג כי אז לא יוכל לקות עוד להעשיר וענין שמן כמו וישמן ישורון (דברים ל״ב־ט״ו).

כ״ה) תאות עצל תמיתנו כי מאנו ידיו לעשות.

ליידענשאפט מיססען דען טרעגען צוגרונדע ריכ־טען — דענן ארבייטען וויל יא ער דורכאויס ניכט.

יוסף לתת מוסר השכל לברוח מן הרע שבכל הרעות כי לכל רע יש תקוה בארץ החיים אך העצלות תמית בעליה — לא מצד עצמה בלבד שתסבב לאדם עוני ומחסור כל כי עוד רעה אחת גדולה מזה וגם העצל אשר לא ירא ממחסור דהיינו שהוא עשיר — אותו תמית העצלות בתאות הגופניות — כי ילך אחרי

שרירות לבו אשר יצרו רע מנעוריו — ולעשות פעולה מה למלט בה מן החולי הזה מאנו ידיו.

כ״ו) כל היום התאוה תאוה וצדיק יתן ולא יחשך. — דען ליידענשאפט איזט אונערזעטטליך וואהל געוועהרט איהר אויך דער פראממע דאך אהנע זיך צו שאדען.

נותן טעם להפסוק שלפניו למה תמיתנו התאוה כי ז״ל היא מתאוה תמיד ולא תוכל להשתיק רעבונה כמאמרם אבר אחד יש באדם משביע רעב — רעב משביע — וליסד הדרך הממוצע השלים נופך משלו בלשון נקייה הגם כי אף הצדיק יתן להתאוה חלקה הראויה לה — כי יסד המלך מלכה של עולם — כי כן יצר לב האדם — אך על אופן שלא יחשך ממנו דהיינו שלא יחליט כוחו — ומלת יתן כמו מה שאלתך ותנתן לך (אסתר ז׳־ב׳).

כ״ב

ד) עקב ענוה יראת ד׳ עושר וכבוד וחיים. — דער לאהן דער דעמוטה — ווענן זיא טוגענד איזט — איזט רייכטהום — עהרע אונד גליקזעליגקייט.

יש ענוה אמתי הנובעת מיראת ד׳ ולהפוך יש ענוה מדומה ותוכו רצוף שוא וכזב כאנשים הלובשים אדרת שער למען כחש ועל הראשונה אמר החכם שגמולה כרוך אחריה והוא עושר וכבוד וחיים — ולזה הוטעם תחת ענוה מפסיק ותחת ד׳ אתנח — שהוא כמאמר מוסגר כידוע ליודעי מערכת הטעמים.

ט״ז) עושק דל להרבות לו נתן לעשיר אך־למחסור. — ווער דען ארמען דריקט אום זיך צו בערייכערן ווירד עס איינסט איינעם רייכען מיט פערלוסט איבער־לאסטען מיסטען.

מי שעושק ורצץ דלים להרבות עושר לעצמו סופו שיתן את עשקו לעשיר ולא כמו שגזל אך עוד יוסף עליו מהון עצמו במדה שאדם מודד מודדין לו.

כ״ה

ח) אל־תצא לריב מהר פן מה־־־תעשה באחריתה בהכלים אתך רעך. — זייא ניכט פאראייליג איינען שטרייט אנצופאנגען — דוא ווייסט ניכט וואהין דאס פיהרען קאן — ווענן דיין פריינד דיך בעליידיגט.

כל פרושי המעתיקים אשר קדמוני לא ישרו בעיני כי נגד הנגינה המה — ולדעתם צריך להיות הרונה (אתנח) תחת מלת מהר ולא תחת באחריתה ולכן חשבתי למשפט לחבר הדלת הראשונה באחרונה ומאמר פן מה תעשה באחריתה הוא מוסגר ולכן יבא במפסיק היותר גדול כמשפט כל מאמר מוסגר כידוע לבקי בטיב טעמין — וגם לא רציתי להחליף מושג רֵעַ במושג שונא — כי כל רֵעַ במקרא ענינו איש השלם עם אחיו — וכונת החכם אל יבהל לבך לריב ריב עם רעך בשביל שתדמה בנפשך

כי הוא הכלימך כי לא תדע מה תעשה הריב באחריתה כלומר לא תדע עד היכן הדבר מגיע ולכן טוב מזה.

ט) ריבך ריב את־רעך וסוד אחר אל תגל. — מאכע ליעבער דיינען שטרייט מיט איהם זעלבסט אויס אונד ענטדעקע דיין געהיימנים קיינען פרעמדען.

ריב את ריבך עם רעך בינו לבינך וסוד שניכם אל תגלה לאחר דהיינו לשופט וחסר הלמ״ד כדרכו, — כמו ויבא יעקב שלם (בראשית ל״ג־י״ח) כי שמא השומע הדבר יתן הדופי בך ולא ברעך — ואז

י) פן יחסדך שמע ודבתך לא תשוב. — וויא לייכט קעננטע דער עס הערט דיך פערדאממען אונד דער בעזע ליימונד וויעדערופט זיך ניכט.

כלומר הדבר הרעה לא תשקיט ולא תנוח עד כי יאשים אותך ויתלה הסרחון בך ואז הדבה לא תשוב ולא תסוג אחור אם פעם אחת תרשיעך ותוציא עליך לעז לא תשיב אמריה כמו ישוב מחשבתו הרעה (אסתר ט׳־כ״ה) וויעדעררופען — ושמוש הנכוני של דבתך דהיינו הדבה ממך — כמו תמלאמו נפשי (שמות ט״ו־ט) תמלא נפשי מהם בני יצאני (ירמיה י־כ) יצאו ממני.

כ) מעדה־בגד ביום קרה חמץ על־נתר ושר בשרים על לב־רע. — צור פראסט צייט זיך נאך ענטקליידען צו סאליטער נאך עסיג מענגען — זא ווירקט דער פרעהליכע זענגער אויף דאס געמוטה זיינעס פיינדעס.

ענינו בכל ג׳ הנושאים נשואם לא לבד שאינם לתועלת לנושאיהם אבל נהפוך הוא כי עוד יזיקו להם ומוסיפים רע על רעתם — כי המסיר בגדו ביום קר יזיק לגופו עוד והמדמע חמץ שהוא דבר חריף על נתר ידוע שהוא עפר המאכל ויפה הוא לכבוס בגדים כי ילבין הכתמים על ידי חריפות ונקרא בל״י נאטרום כמו אין מכבסין אותו לא בנתר ולא בחול (זבחים דף פ״א) שהוא מוסף עוד חריף על חריף כן פעולת השר בשירים על לב השונא אותו, — כי לבו הרע על רעהו — מבקש לראותו ברע ותכאיב א״כ לבו כי ישמע כי יחד וישמח ויוסיף עוד לשנוא אותו.

כ״ג) רוח צפון תחולל גשם ופנים נזעמים לשון סתר. — ביים נארדווינד קאנסט דוא רעגען ווארטען — שטיר־מישעס אויסזעהען איזט איינע שטיללע שפראכע.

ידמה החכם הפנים נזעמים לרוח צפון ואמר כמו אם מנשב הרוח הזה — אף גם כי עוד נתך ארצה — עכ״פ תוכל לחולל לו כי יבא בלתי ספק — כי אם תראה פני רעך והמה נזמים אף גם כי לא הוציא מחשבותיו לחוץ עכ״ז תוכל לדמות כי יש מה בלבו עליך ואפילו הוא ישתוק פניו מדבר — ויהיה תחולל כמו דום לד׳ ותחולל לו (איוב ל״ה־י״ד).

כ״ז) אכל דבש הרבות לא־טוב וחקר כבדם כבוד. — איבערמעסיגער גענוס דעס האניגס איזט ניכט צו־טרעגליך זא אויך דאס עוויגע שטרעבען נאך עהרע ניכט.

לא ידעתי מה דחקו המעתיקים בפסוק הזה והוא נוח ההבנה עד מאוד וענינו כמו שאין טוב לנוף לאכול דבש יותר מדי אף שהוא מתוק לחיך אבל יזיק אותו וסופו להקיאו — כן לא טוב לנפש לחקור תמיד אחר הכבוד — ולא יוכל מלאות נפשו ממנו — כי סופו שימית אותה בתאותה אליו וכמאמרם ז"ל שלשה דברים מוציאים את האדם מן העולם ואחד מהם הכבוד — ונם השנות פעמים הוא לעד שיחקור תמיד אחריו בלי די — כמו שלום שלום שבא להפלנת הענין והמ"ם נוספת כמו ריקם חנם — דיא פאראנאנע.

כ"ו

ג דליו שקים מפסח ומשל בפי כסילים.

וויא דיא שיעף האנענדען שענקל איינעם לאהמען זא איז וויזער שפרוך אויס דעם מונדע איינעם טהארען.

לדעתי דליו כמו בשר המדלדל בתלמוד שהוא הבשר הנתפרק ממקומו ותולה למטה אנה ואנה והי"ד כמו ישליו — ירוון — יכסיומו ואמר החכם דבר חכמה בפי כסילים דומה ממש כתואר שקי הפסח שדלו ממנו ותולים בלי ערך ושווי — וכן יאמר הלועז על דבר מליצה שאין הדר לו — איינוויטיג — הינקענד. —

ה כצרור אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד.

איינעם נארען עהרע ערטהיילען היסט איינער הערמעסוילע איינען דיאמאנט אפפערן.

באמת הפסוק הזה התום בצרור וסתום במדרגת האפילה עד שכל המגלה דעתו בו תעב כי ברבות דברים תבא האמת על מכונה — ולדעתי שאל החכם את משלו ממנהג אשר היה אז לעובדי אלילים לקדש לאליל מיוחד על הגבולים ושמו בלשון יון "הערמעס" ורומי "מערקור" ושמו צביון בלי תואר לסמן הגבול שבין שדה לשדה ובין כרם ולכרם ולפעמים הקימו רק גל אבנים — והעוברים לפניו השליכו לגל או לצביון הזה אבן אחת לכבודו — כי כך היתה עבודתו ואפשר שלקחו העמים האלו את המנהג הזה מיושבי קדם — וכמו כריתת ברית שלום של יעקב ולבן — שגם הם כרתו אותו בהצב גל אבנים וכמו שקראוהו גל עד או יגר סהדותא וקלקלו אותו בהבליהם כמישפטם — ומה מאוד נמרצו עתה דברי החכם באמרו הנותן לכסיל כבוד ואלוקים מנעו מכבוד הוא דומה למשליך אבן יקרה למרגמה אבנים לכבד האליל ביותר — ולולא הדרש של הז"ל שאמר את נגד הלומד תורה לתלמיד שאינו הגון — גם דבריהם מכוונים לדברי כי אמרו דהוי כזורק אבן למרקוליס (סנהדרין ס.) ועין בספר מערכי לשון להחכם מהמ"ל לאנדויא בערך זה.

ט חוח עלה ביד־שכור ומשל בפי כסילים.

אונטער דער האנד דעם טרונקענען קעמפט נור דארנ־ שטרויך עמפאר, אים מונדע דער טהארען נור — שטאכעלרעדען.

אמר השכור והאדם הנעור אם יעבדו שניהם התיכת קרקע אחת — לזה יעלה פרי ולזה חוח ודרדר — כן הכסיל והנבון אם ישתמשו שניהם במתת אלוקים הוא הדבור אשר בו הבדל האדם מכל שאר בעלי חיים — מזה נשמע דברי חכמה ומדע אבל מזה לא נשמע כ"א דברים חדידים כחוחים והמה משל ושנינה.

ז רב מחולל כל ושכר כסיל ושכר עברים.

דער פעבעל האט צו יעדעם צושרויען, דרום נעמט ער נארר אונד לאנדשטרייכער אין סאלה.

לדעתי מחולל כמו דום לדי׳ ותחולל לו וחסר למ"ד השמוש כמו ויבא יעקב שלם — והנסיון יורה כי העם הארין יבטח בכל ומתוך כך ישכר כסיל ועובר.

ח"ז תכסה שנאה במשאון תגלה רעתו בקהל.

האם קאן לאנגע פעהיימליכט ווערדען — צור ציים דעם אונגליקם אבער ציינט זיך דיא באסהיים עפענטלך.

במלת תכסה הורכבו שני בנינים יחד הנפעל והפיעל — ובלתי ספק יש לה סגולה מיוחדת בבנין ההזק אך אנחנו לא נוכל להרגישו מפני חסרון ידיעתינו בהנחת הלשון ולהטעימו בכל מה דאפשר תרגמתו לחזק הפעולה — לאנגע — ובעבור הטעמים נתכתו הפסוק לני דלתות כי תחת תיבת שנאה עומד הימנית בראש התיבה ולזה יש דין מפסיק כידוע — ופתרון המשל — השנאה שהאדם נוטר לחבירו תוכל להכסות זמן כביר ולא תודע כי דובר עמו שלום ובקרבו ריב ומצה אך לעת צרה כמו ומשאת רשעים (משלי נ־כ"ה) כאשר יפול רעו בתהפוכות רע ויבקש ממנו תשועה אז תודע רעתו ושנאתו לעיני קהל ועדה.

ח"ח לשון שקר ישנא דכיו ופה חלק יעשה מדהה.

פאלשע צונגע ענטנעהעט דאך דער בעשעהמונג נעטהיילטער מונד אבער שטעללט זיך זעלבסט דיא פאללע.

הפסוק הזה קשה מאוד להולמו ולאחד הדלתות משולבות אשה אל אהותה כאשר יראה כל מבין וגם אני אודה ולא אבוש כי אשק שפתים למי שיודיעני פירוש נכון בפסוק הזה ואת אשר אני אחזה לי הוא כי השרש שנא לא נאמר על השנאה דווקא כי כבר מצאנו כי שנואה אנכי דלאה (בראשית כ"ט־ל"ג) וכן עת לשנא (קהלת נ־ח) ובלתי ספק שיעקב לא שנא אותה ושלמה לא אמר כי יש עת לשנוא — אלא שהוא הפעולה להרחקה מדבר שאינה נאהב ולפי"ז תרגמתי גם פה "ענטנעהען" ולשון שקר הוא התאר לאיש אשר אין תוכו כברו אחד בפה ואחד בלב, — ודכיו — כמו תשיב אנוש עד דכא (תהלים צ־ג) שהוא הבושה ופה חלק כמו חלק לבם (הושע י־ב) והוא התאר לאדם שמדבר פעם כה ופעם כה — ומעתה כונת הפסוק כך הוא האיש המדבר בלשון שקר דהיינו שמחשבתו אינה כדבורו הוא סר ע"פ מכלימה ובושה כי מי יענה אותו כי שקר דבר מי יוכל לראות בלבו? אבל האיש הדובר בפה חלק דהיינו פעם בכה ופעם בכה הוא בעצמו יעשה לו מדהה כי פיו יוכיח על שקרו.

כ"ז

ד טובה תוכחת מגולה מאהבה מסתרת.

בעסער איינע אפענע שטראפע — אלם איינע היימליכע צוניינונג.

טוב לאדם כי יוסר מרעהו — כי ע"פ ידע שחטא ויישכיל לעתיד לאשר אורחותיו אבל אם נאהב מרעהו אך האהבה מסתרת ומוסגרת בתוכו ואיננו מראה אותה לעולם מה לנאהב לו ולאהבתו מה תועלת יש לו בה?

נאמנים פצעי אוהב ונעתרות נשיקות שונא.

לאנגע נארבט איינע וואונדע פאן פרײנדעסהאנד ניכט ליעבקאזונגען דעם פײנדעם אבער פערפלינגען וויא רויך.

הפצע המוכה מן יד אוהב דהיינו פצע הנפש יכאיב מאוד ולא ישכח עד מהרה, וענין נאמנים כמו והלאים רעים ונאמנים (דברים כ״ח נ״ט) — אנהאלטענד — אבל נשיקות האויב ישכח האדם ברגע כי ידע כי רק שפתיו דולקים ולבו רע בקרבו — ויעלו בתוהו ויכזבו כעשן וכמו שהשכיל החכם אייכל — ותרגמתי המליצה הראשונה לפי סגולת לשון אשכנז.

מברך רעהו בקול גדול בבקר השכים קללה תחשב לו.

ווער זיינעם פרײנדע דען מארגענרום גאר צו צייטיג ליך נאר צו לויט דארבריינגט — דעם וירד עס אלס ערניעדרונג אננערעכנעט.

ראוי ונכון לדרוש בשלום רעהו — אך מי שהשתדל לברך את רעהו השכם בבקר ובקול גדול והוא חריצות יותר מדי קללה תחשב לו שמיקל את עצמו ומראה לכל כי צריך הוא לו כאמור למעלה (כ״ב ג) עבד לוה לאיש מלוה.

דלף טורד ביום סגריר ואשת מדינים נשתוה.

בײם רעגען אונטער איינע טרויפע פליכטען היסט — איין צענקישעס ווײב נעהמען.

צפניה צפן רוח וישמן ימינו יקרא.

פערקראבען האשט מאן היערהין נאך פרייע לויפט — פלעהט מאן דארטהין נאך לינדערונג.

יהיה אך ללא הועיל להעיר את עין הקורא על נודל קשוי הבנת הפסוקים האלו — וישני כל המעתיקים בה רתקהינו — ועכ״ז כולם החוקים לכו אמרתי אף אני אענה הלקי אולי ימצא חן בעיני הקורא — ואומר כי ההכם הזהיר מאוד מאשת מדינים בספר הזה כי היא הרעה שבתחלאים הרעים — כי מכל רע יכול האדם הנצל על נפשו ואם לא מכולו עכ״פ מקצתו אבל מאשה רעה לא יוכל מלט אם לא שיברח מביתו ויעזב את כל אשר לו ומדמה החכם האיש אשר נושא אשת מדינים להיות לו עזר כנגדו — לאיש אשר רצה להנין על עצמו מפני הגשם ויפליט למנוס תחת דלף טורד — וכן יאמר האשכנזי „פאם רעגען אונטער דיא טרויפע — וסופו שינוס ממנו לצפון עצמו במארב זויות — וינאר על ימין לבקש תרופה ויפנה לשמאל לחפש עזרה ורוח והצלה — ויקרא כמר נפשו כמו ולא רככה בשמן (ישעיה א״ו) לשמן לסכך מכאוב לבבו — אך אנה יבקשהו ואיה ימצאהו? סגריר לדעתי כי נדמו שמים כאלו נסגרים בעבים וסתר על פניהם ולא יראו — צופניה צפן רוח — השורש צפן יורה הסתרה מדבר — כמו יצפון לישרים תושיה (משלי ב׳ ז) הורה ג״כ ארב כמו נצפנה לנקי הנם (שם א׳ י״א) וגם פה הראשון מהוראת הסתרה דהיינו שבעלה יגום ויסתור עצמו למלט ממנה — והשני מהוראת ארב שיצפן לכל צד וישא עיניו מאין יבא עזרו ולאחכת הציור המליצה הנקרא לשון נופל על לשון — דיא פראנאמאזיא — עיין במבוא תפס בדלת הראשונה במלת צופניה צפון ובדלת השני בלשון ימינו — כי המתנגד לצפון שהוא השמאל דהיינו שיפנה לכל צד לבקש לו עזרת מצר — ואי לא

דמסתפינא אמרינא — כי כמו שנאמר מן ימין אימנה כן נאמר מן צפון שהוא השמאל ג״כ הפעל צפן דהיינו הנטיה לצד שמאל והעד סיפא דקרא ושמן ימינו יקרא — והיה תרגימו כזה — פערקראבען האשט ער צור לינקען נאך פרייע לויפט — פלעהט ער צור רעכטען נאך לינדערונג — ושמוש הכ״מ של צופניה דהיינו הצופנים ממנה כמו תמלאמו נפשי (שמות ט״ו) ומושג רוח כולל שתי הוראות רוח ורוח.

כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם.

וויא דיא אבערפלעכע איינעם וואסערם דעם אנדערן גלייכט — זא איז אין מענשענהערין דעם אנדערן אייסערליך עהנליך.

יהיר החכם לבל תשפט למראה עינך כי באשר ראית שתשוו פני המים במקום הזה כן במקום אחר ועכ״ז אלו יכסו תהום רבה ואלו אינם עמוקים — וברגליך תוכל לעבור בו כן לב האדם אם למראה עינך תשפוט — הלא כל אדם יקרא חסדו ויאמר צדיק אני אבל אינו כן כי לב האדם עמוק עמוק — ומי ימצאנו ועינך יתעוך והיית אך חוטא ושמור המשל הזה מאוד בלבבך ובפיך כי לריב תמצא אנשים אשר אין תוכם כברם וכמו שאמרו ז״ל כחזיר הזה הפושט טליפיו לומר ראו כי טהור אני.

כ״ח

בפשע ארץ רבים שריה ובאדם מבין יודע כן יאריך

אונגליקליך איזט דאם לאנד וויא פ י ע ל ע הערשען א י י ן ווייזער רעגענט אבער נרינדעט זין גליק.

יתכן שדבר החכם נגד הכת החושבת כי רק בזאת תוצלח הארץ אם המלוכה ביד העם באין קצין ומלך שוטר ומושל (רעפובליק) — ובאמת הנסיון יורה כי טעות הוא ולא ראינו עד עתה שתהיה ארץ מוצלחת במלוכה כזאת הן ארץ כתים (ציפרוס) תניד עדותה ואדרבה נהפוך הוא כי הארץ בפשע אם רבים שריה ואת אשר יחפץ בה ישלוך האחר אחרי גוו — ויסבב תמיד פרוד הלב והתנגדות אבל אם אחד הוא המיוחד בעם וכולם שומעים לקולו וישמרו את פי המלך או המושל והוא באחד ומי ישיבנו והוא מבין ויודע הוא יאריך את כן הארץ שעליו נשענת והיא ההצלחה האמיתית.

נגיד חסר תבונות ורב מעשקות שונא בצע יאריך ימים.

אָ דעם פערנונפטלאזען רויז ויכטינען פירשטען! — דער האבזוכטלאזע נור קאנן לאנגע רעגירען.

כל המעתיקים לא מצאו חוץ לפסוק הזה ולדעתי נמשך על פסוק שלפניו שאמר ארי נוהם ודב שוקק מושל רשע על עם דל ועליו קרא עתה בקריאת מר צורה הוי! נגיד חסר תבונה! עין במבוא בתמונת — exlamatio — התחשוב שבואת תצלה אם תעשוק את עמך וחפיל עליהם כדוב — כמו שחשבו באמת

מלכים רבים כמו נערא — דיאָנים וכמוהם — ולא ידעו כי רק השונא בצע יאריך ימיו על כסא מלכותו.

כ״א) הכר־פנים לא־טוב ועל־פת־לחם יפשע גבר. — נאך דעם אנשיינע ענטשיידען איזט ניכט רעכט וויא אפֿט פֿערגעהט זיך דער מענש אום זיינען הונגער צו שטיללען.

כמה פעמים הוכיח החכם בספר הזה שלא להרשיע עד כי נחקור הדבר היטב הדק כי רק עיני בשר לנו ובנקל נוכל לתעות מן הדרך הישר המוליך למשפט והמשל שלפניו הוא לדעתי כמו שאמר למעלה אל יבוזו לגנב כי יגנוב למלאות נפשו כי ירעב — ולכן אמר אל תכר הדבר לפניו דהיינו כמראיתו החיצונית — רק דרוש וחקור היטב כי אם עד תכליתו תמצא תוכל להצדיק את זה אשר הרשעת כי לפעמים על פת לחם דהיינו לשתוק רעבונו יפשע הגבר.

כ״ב) נבהל להון איש רע עין ולא־ידע כי חסר יבאנו — דער גייציגע שטרעבט איממער גיעריג נאך גיטערן — אונד מערקט ניכט דאס דאמיט איין נייער מאנגעל איינטריטט.

מה מתקו ומה נפלאו דברים אלו מיוסדים על אדני אמיתת הנסיון — כי ברבות הון ועושר לאדם כן ירבה התאוה והתשוקה אחריהם להוסיפם עוד ואם יחפוץ איש לדבר מה בכל אש חמדתו אם תמלא מבוקשתו לא ימצא עוד הדבר הזה חן בעיניו ואינו שוה לו וישתוקק לדבר אחר וא״כ אין לדבר סוף כאמור אוהב כסף לא ישבע כסף וכארז״ל אין אדם מת וחצי תאותו בידו — ולכן טוב מזה אל תבהל להון רב וטוב עין הוא יבורך ואיזה עשיר השמח בחלקו.

כ״ה) רחב־נפש יגרה מדון ובוטח על ד׳ ידשן. — דען פֿרייגייסט רייבט איננערע צויהשפאלט אויף — דער גאטטערגעבענע אבער ווירד געדייהען.

מי שנפשו עברה על גדרה וגבולה ועלתה ברוח בינתה מעלה מעלה ותחשוב מחשבות במופלא ממנה — היא תגרה עצמה במדון רוחה בקרבה — כי לא תמצא הכל כאשר תחפוץ כמו הצדיק ורע לו ורשע וטוב לו — ולכן טוב ממנה הבוטח בד׳ וישים באלוקים כסלו ויאמר כל מא דעביד רחמנא לטב עביד — כי הוא ידשן ויהיה כעץ שתול ע״פ מים דשן ושמן — ומושג רחב־נפש יתאר האיש אין מעציר לרוח בינתו.

כ״ט

ב) ברבות צדיקים ישמח העם ובמשל רשע יאנח עם. — העררשען אויך פֿיעלע אבער גערעכט דאס פֿאלק פֿרייט זיך — רעגירט אבער נור איין אונגערעכ־טער אונד עס זייפֿצט.

מתנגד למה שאמר למעלה בפשע ארץ רבים שריה (משלי כ״ח־ב) עיין באורי שם דהיינו אם המושלים רבו לא תצלח הארץ — לכן אמר פה אם גם שריה רבים רק אם ימשלו בצדק אז ישמח העם אך אם ימשול רק אחד והוא רשע אז יאנח העם ויפה עולה ההתנגדות שני הדלתות — במאמר הא׳ ברבות צדיקים רבים ובב׳ ובמשול רשע אחד.

ד) מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה. — דורך בילליגקייט העלט איין קעניג זיינען שטאאט אויפֿרעכט — הייפֿט ער אבער שטייערן — ריכטעט ער איהן צו גרונד.

בגדר המשפט נכללו המושגים צדק ויושר אהבת האמת והרחקת הרשע וכל מעלות המתארים את האדם להיות תם וישר — ולכן נוכל להעתיקו בכל מקום לפי ענין הנאות לו ובפסוק שלפניו עומד מתנגד מול האיש המלך המוסף תמיד על עמו מסים ותרומות למלאות תאותו בסוסים ונשים — מבלי משים על לב אם יוכל עמו לשאת אותם ואם לא יעיקו על שכמם.

ט) איש חכם נשפט את איש אויל ורגז ושחק ואין נחת. — ווען מאן דען ווייזען דעם טהארן גלייך בעהאנדעלט עס שמערצט איהן ער לעכעלט דאך צייגט איהן ניכט.

כלומר אם תנהג עם החכם כמו עם איש אויל ותעמידם במדרגה אחת ונתן כבודם במדה אחת — אז אף גם כי ירגזו לב החכם דהיינו שתעורר לבבו ונפחד לו על כך אבל הוא לא יוציא לאור את רגשת רוחו אך ישחוק על קוצר הבנתך וידום ובכל זאת לא יבא יגון בלבבו — על כי הקלת כבודו הראוי לו — נשפט כמו מה משפט האיש (מלכים ב־א) כלומר מנהגו — ורגז ושחק עיין מה שכתבו (עמוס ב־ז) כי בלשון עברית תשמש פעל א׳ לחבירו במקום התאר כמו ויען ויאמר — אשם ואשאף — תחנף ותחז — בכלם האחד תאר לחבירו וכן כאן ורגז ושחק דהיינו שרגזו ג״כ בשחוק — ע״ש כי הוא כלל גדול בלשון ואין נחת כמו ונחת קשת נחושה (שמואל ב׳ כ״ב־ל״ה) הנחת ד׳ גבוריך (יואל ד׳־י״א).

י״א) כל־רוחו יוציא כסיל וחכם באחור ישבחנה. — דער טהאר פאלטערט מיט זיינעם געפֿיהלע הערויס דער קלוגע אבער דרענגט עס בעשוויכטיגענד צוריק.

כל אשר ברוח הכסיל אם לרוגז אם לצער אם לאהבה וחמלה — את כל רגשותיו הוא יוציא מתוכו לחוץ — אבל אינו כן החכם — כי אינו רואה שם תועלת בזה אם כל אדם יודע מה שבלבו ונהפוך הוא אם גם גברה יד התפעלות רוחו לרוץ חוצה הוא ידיחנו לאחוריו — ויהיה באחור כמו יסוגו אחור (תהלים ל״ה־ד) נזרו אחור (ישעיה א׳־ד׳).

ל

אין ספק אצלי כי הפרשה הזאת המיוחסת לאגור בן יקה — או שהוא בעצמו המחבר ויהיה א״כ המשא כמו משא בבל — איין פֿארטראג — או שהוא המאסף

ויהיה מאסף ומשא מושג אחד — דער זאממלער — הוחברו לאיתיאל כאשר השכיל החכם ר׳ וואלף מאיר ויהיה לאיתיאל כמו למואל — או שהמה שמות תארים לשלמה — יהיה איך שיהיה הפרשה הזאת היא רק חלק ושמץ דבר מן ספר שלם — איינע רהאפסאָדיע — והוא התחלה לכל הספר והקדמה לה וכן מעידה התחלתה כי מן פסוק א׳־ז׳ היא הלקיחת הרשיון ולכן התחיל בראשונה להזכיר שם ד׳ בגבורותיו שהוא הקונה והקורא הכל וכמו שהעיר ע״ז הרמב״ן אצל ברכת יעקב לפני מותו וכן משה בחיר אלוקים לפני ברכתו שאמר ד׳ מסני בא ואתא מרבבות קדש וכן הנהיג החכם הזה בראש ספרו לקרא בשם ה׳ — ואמר מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפנו מי צר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ שהוא הקדמון ובורא הארבע יסודות ואמר כל אמרת אלוה צרופה שכל הנבראים המה אמרת אלוה והמה יביעו אומר בלי מילין — ובלתי ספק הספר הזה נאבד ונשאר ממנו רק זעיר וחלק קטן וגם בו חסר ההמשך כאשר יראה כל קורא כי המה רק חדות קטנות ופתרונן על צדתן או משפטים חרוצים — סענטענצען — ומן פסוק ז״י היא תפלה קצרה מלאה חכמה ומשם ואילך כאשר אמרתי משפטים וחידות.

ח) שוא ודבר־כזב הרחק ממני ראש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חקי.	אייטעלקייט אונד טרוג האלטע פֿערן פֿאן מיר פֿער־ארמונג אונד רייכווערדען בעשיידע מיר ניכט — ערטהיילע מיר נאהרונג נאך מיינער געוואהנהייט.
ט) פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ד׳ ופן אורש וגנבתי ותפשתי שם אלהי.	איך קעננטע איבערזאטט ווערדען — אונד מיך זעלבסט בעטריגענד פֿראגען — ווער איזט גאטט? אדער אינדעם איך פֿערארמע בעטריגענד — אן מיינעם נאטטע מיך פֿערגעהען.

לפי השכלה הראשונה נראה סתירה בפירוש שאלתו כי אמר רק שתים שאלתי ועתה יפרש שלשה שוא וכו׳ ראש ועושר וכו׳ הטריפני וכו׳ לכן יראה שהמאמר הב׳ ראש ועושר הוא רק לפרט דבריו שהתפלל הרחק ממני שוא ודבר כזב דהיינו אם לא תתן לי ראש ועושר כי ברוב עשרי השוא והמדומה ההבל יעור עיני — ואם עשרתי וארד מגדולתי כזב תנחלני כי ההרגל נעשה טבע ע״כ הוצרכתי לכזב בעמיתי רק למלאות תאותי אשר הורגלתי בו ויהי׳ א״כ המאמר ראש עד לי כמו מאמר מוסגר ולכן יבא במאמר המוסגר מפסיק גדול יותר מחבירו — והפסוק שאחריו יעיד כי דעתו הי׳ על העני שירד מעשרו כי אמר פן אורש ולכן תרגמתי — פֿערארמונג — ושערו פן כי אשבע יותר מדי ואכחש לאמר לא ד׳ נתן לי כל זאת כ״א כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה — וענין וכחשתי כמו בני נכר יכחשו לי (תהלים י״ח־מ״ה) שמייכלען ואם להפוך כי אורש והוצרכתי למלאות אחרי תשוקתו מפני ההרגל כאמור למעלה — ואז אפשע בעמיתי לגנוב ובכל ב׳ האופנים וחטאתי לאלוהי ולכן טוב מזה ומזה שתתן לי לחם חקי דהיינו כפי מעמדי אשר ילדתי בו.

ט״ז) שאול ועצר רחם ארץ לא שבעה מים ואש לא־אמרה הון.	דאס גראב — דער גייץ — דער שאס דער ערדע ניע דעס וואססערסזאסט דאס פֿייער זאגט ניעמאל „גענוג״.

ידמה המליץ השאול — לדעתי כנוהו מנוחי הלשון לקבר בשם שאול מפני שלא ישבע לנצח ותמיד הוא שואל ומבקש — והעוצר — והוא לדעתי הכילות מפני שהוא מעצר תמיד וקובץ על יד ולא יפתחה לעולם וכמו ששמשו חכמי התלמוד במושג הזה בשם קמצן והפוכו פתח תפתח את ידך — כאלו הם גופים נמצאים וזהו סגולת המליצה הנקראת — פערסאניפֿיקאציאן — ורחם ארץ כמו מרחם משחר (תהלים ק״י־ג) ונשאל מן רחם אשה כי בשניהם נאמ־ זריעה ולידה — והנגינה הדריכני להבנה הזאת בפסוק ששתי התיבות רחם ארץ מקושרות ביורד וימנית.

י״ח) שלשה המה נפלאו ממני וארבעה לא ידעתים	דרייא דינגע בעוואונדערע איך אויך דאס פֿירטע — איך בעגרייפֿע זיא ניכט.
י״ט) דרך הנשר בשמים דרך נחש עלי צור דרך אניה בלב־ים ודרך גבר בעלמה.	דעס אדלערס פֿלוג אין האהער לופֿט דער שלאנגע גאנג אם שארפֿען פֿעלזען דעס שיפֿפֿעס צוג דורך דאס מעער דעס מאנגעס נייגונג צור יונגפֿרוי.

אחז המליץ במספר שלשה וארבעה כפי תפארת מליצת קדם כמו על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (עמוס ב׳ ו.) והנה המנהג בני קדם לחבר שירים קטני הכמות וגדולי האיכות כאשר נמצא גם היום שירי ערביי במאמרים קצרים אם לשחוק ואם למוסר והקורא אותם צריך להתבונן היטב במושג רב ובחריצה גדולה למצוא פתרון שיריהם וחידותם וגם השיר או המכתם הקטן — זיננגעדיכט — אשר לפנינו הוא במעוט מילים ורב מוסר ידבר מחכמת הבורא בבריאתו בתקפו וביכלתו כי אף אם רבות שבעה נפשינו מדברי חוקרי הטבע כי יש כח מושך וכח דוחה בכל זאת ישוב אנוש להתפלא מפלאות הצור תמים אם נראה הנשר אשר דרך רחיפותו משונה משאר העופות כי הוא יפרוש כנפיו ולא ינענעם וידאה על כנפי רוח בלי תנועות אבריו — אם יגביה עופו עד שמים ולא יפול לארץ או אם תראה הנחש אשר אין לו רגלים וירחש על סלע חלק וגבוה ולא תפול לארץ — או אם תראה דרך אניה בלב ים אשר כבדו יותר מחמשים אלף ככר לבד ממשא כבד אשר יכבידו עליה והיא כעוף השמים תרוץ ארח ולא תטבע — לב מי לא יסור ממקומו ומי יחדל להשתומם את אין קץ חכמות ויכולת הבורא — וכן אם נתבונן אל התשוקת ואהבת הגבר לעלמה אשר לא ראה מעולם ובפעם הראשון אשר ישקיף אותה נתמלא לבו מאהבתו אליה (סימפאטיע) עד כי לא יוכל להיות כלתה וכמו שאמר החכם מים רבים לא יוכלו לכבות האהבה עזה כמות אהבה וכדומה — והנה המליץ יתאר במליצת השיר הזה כל ארבע יסודות וציר את הרוח בציור הנשר והעפר במדות הנחש שהיא מאכלו והמים בדמות האניה בלב ים — והאש בדמות התלהבת התשוקה הבוערת בלב הגבר.

ל״א

כבר הדה החכם מרמ״ל לאנדוי את ידו על השיר הנכבד הזה להעתיקו בלשון צח על משקל וערך התנועות — אך מאשר יקרו דברי השיר הזה מאוד ומאהבתו אליו נסיתי הפעם להעתיקו ע״ד משקל וערך התנועות קצרות וארוכות (יאמבען) בשווי סופי הצלעות בהכברתם חרוזים (ריימען) ועם נטיתי פעמים בתרגומי מעל מלשון העברית ידוע כי סגולת העתק כזאת תבקש זה — והנה נתחתי השיר לששה נתחים פסוק (י״י״ג) כמו הקדמה וידבר מן האשה חן בכלל לרומם את האיש אשר עלתה בגורלו כי יכול לבטוח בלבה עליה כי לא תעזב לעולם את אלוף נעוריה לזנות אחרי אחרים ולא תשכח לנצח חסד נעוריה — משם ואילך יציר המשורר בדמיונו האשה כזאת ויפרט בפרט מצומצם את כל דרכיה מעשיה ונתבותיה מן (י״ג־ט״ז) יפאר את גודל חריצותיה כי היא בעצמה ובכבודה תתבונן על כל הנעשה בביתה היפוך האשה — הומיה היא וסררת בביתה לא ישכנו רגליה (משלי ז׳־י״א) אך היא תשתדל תמיד לעלות על במתי ההצלחה להיות ביתה לא תחסר כל (ט״ז־כ״ג) וכאשר ראתה כי ביתה לא תחסר מאומה וכי מלא הוא על כל גדותיו ותתאוה עוד לפרוץ ולרוב וזממה עתה לנטוע שדה וכרם להיות מנכבדות ארץ ולנחול בה — לא נחה ולא שקטה — לילה לא תנוח ולא תתן שנה לעיניה ותחגור בעוז מתניה עד כי השיגה — גם זאת חפוך ואולת בידיה תהרסנו (משלי י״ד־א׳) והתועלת מזה שתוכל עתה לשלוח ידיה ולפתוח כפיה לעני ולאביון ובזה יציר המשורר את נדיבת לבה והפצה להושיע גם אחרים אשר אינם מבני ביתה (כ״ג־כ״ו) משבח את מדת ענותנותה כי אף גם בעלה במושב זקנים ישב להתיעץ על טובת הארץ בכל זאת לא גבה לבה ולא רמו עיניה כי כקדם כן עתה לא תבוש למכור סדין וחגור לכנעני אשר טוו ידיה הפוך האשה הכסילות באמרה מים גנובים ימתקו (משלי ט׳־י״ז) פסוק (כ״ו־כ״ח) יפאר הכמתה כי תשתדל לגרש העצלות מן ביתה כי פיה פתחה להם בחכמה להראותם מה רעה החולי הזה ולנחותם תמיד על דרך החסד ואמת כי העצל מאן ידיו לעשות ונצרך לגנוב ולפשוע בזולתו לא כן החרוץ פסוק (כ״ח עד סוף) מה נאה התמונה הזאת בה יראני המשורר את האשה מבורכת ד׳ כאשר בצעה את מעשיה האמורים למעלה תוך חברת בניה ובעלה המה ירונו בגאון תפארתה ויאשרוה והוא ירוממה ויחללה תוך קהל ועדה כי מן פסוק (כ״ט עד סוף) כולם דברה אישה באמרו אם גם עוד אפסך נשי חן רבו — אך את עלית על כולנה — אם הן ביפין והנן תתפארו שקר והבל תהלתן ועתה מיסב פניו להן לאמר אם תתפארו בחנכן ויפכן שקר תתפארו והבל תתאמרו רק האשה יראת ה׳ היא לבדה תתהלל לכן תנו לה הנזר רק לישרה הזאת נאוה תהלה.

י) אשת חיל מי ימצא ורחק מפנינים מכרה.	איין ביעדערעס ווייב ווער יע עס פאנד ווייט זעלט־נערעס גוט אלס פערלענטאנד.
י״א) בטח בה לב בעלה ושלל לא יחסר.	דעס מאננעס הערץ איהר טרויענד גלויבט ניע ווירד דיעס שאטצעס ער בערויבט.

ושלל לא יחסר דהיינו שלב בעלה בטח בה ולא ידאג כי יחסר לעולם את את השלל הזה ושלל מתואר את האשה כמו כמוצא שלל רב (תהלים קי״ט־קס״ב) הנקרא שאטץ יאמר על כל דבר הנכבד בעיני בעליו.

י״ב) גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חייה.	דען ליעבע ווארד איהם פיר אונד פיר ניע ארגעס יע ערטהיילט פאן איהר.
י״ג) דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה.	זעלבסט אונטערזוכט זיא וואל אונד ליין אונד וויר־קעט ראש מיט פרעהליכעם זיין.
י״ד) היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה.	זיא גלייכט דעם עמזיגען שיף דעס קויפהעררן דאס זיך דיא נאהרונג האלט פאן פערן.

היתה וכו׳ להטעים הדבר המשל ונמשל כי באמת היא אינה מביאה מאכלה ממרחק תרגמתי שהיא נמשלת לאחת מאניות סוחר המביאה לחמה ממרחק כידוע שהמה מביאות עושר רב לבעליהן.

ט״ו) ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחק לנערותיה.	נאך איזט עס דונקלע נאכט דאך איזט זיא שאהן ערוואכט פערטהיילט היער דעם הויז דיא נאהרונג דען מעגדען דארט דעס טאגעס ארדנונג.
ט״ז) זממה שדה ותקחהו מפרי כפיה נטעה כרם.	נון דענקט איין פעלד זיא צוערשטרעבען דער הענדעפראכט, זאלל וויינבערג געבען.
י״ז) חגרה בעוז מתניה ותאמץ זרועותיה.	דראב גירטס דיא לענדען זיא מיט מאכט אונד שטערקט דיא ארם מיט נייער קראפט.
י״ח) טעמה כי־טוב סחרה לא יכבה בלילה נרה.	נון פיהלט זיא אללעס פראממע אומהער זיא לעשט דעס נאכטס דיא לאמפע ניכט מעהר.
י״ט) ידיה שלחה בכישור וכפיה תמכו פלך.	דיא איינע האנד אים ראקקען וויהלעט דיא אנדרע מיט דעם שפינדעל שפיעלעט.
כ׳) כפה פרשה לעני וידיה שלחה לאביון.	זא רייכט דעם ארמען זיא דיא הענדע אונד רייכט דעם דירפטיגען רייכע שפענדע.
כ״א) לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבש שנים.	ניכט פיר־כטעט זיא דעם ווינטערס צייט דען אלל איהר הויז איזט וואהל בעקליידט.
כ״ב) מרבדים עשתה־־־לה שש וארגמן לבושה.	זיא זעלבסט גאר קייש אין שלייער פיללע אין פורפור — אונד אין ביסוס — היללע.
כ״ג) נודע בשערים בעלה בשבתו עם זקני ארץ.	איזט אויך איהר עה׳ הערר ווייט בעקאנט אונד פפלעגט מיט ווייזען ראטה אים לאנד.
כ״ד) סדין עשתה ותמכור וחגור נתנה לכנעני.	דאך פערטיגט שלייער אונד גירטל זיא ביעט קרע־מערן פייל אונד שעהמט זיך ניע.
כ״ה) עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון.	ווייל פעסטער מוטה אונד ווירדע זיא קליידען דרום הארט דער צוקונפט זיא מיט פריידען.
כ״ו) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה.	אויס איהרעם מונדע ווייזהייט פליעסט דער טרייע לעהר׳ דער צונג ענטשפריסט.

כ״ז) צופיה הליכות ביתה ולחם עצלות לא תאכל.

אומבליקט דעם הויזעם טהון מיט אומזיכט דיא טרעגהייט איסט איהר בראד דאך ניכט.

כ״ח) קמו בניה ויאשרוה בעלה ויהללה.

עס קיימט דער קינדער שאהר עמפאר זיא פרייזען זיא אים פראהען קאָהר אונד ער דער איבערגליקליכע מאַן ער בעטהעט זיא פערעהרענד אַן.

כ״ט) רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כלנה.

וואהל גיבט עס פיעלע דער עדלען פ־ויען דאך קאננסט דוא שטאלץ זיא איבערשויען.

ל׳) שקר החן והבל היופי אשה יראת ה׳ היא תתהלל.

דער אונמוטה — טרוג דער שעהנהייט — שעמען דער טוגענד זאלל דאס ווייב זיך ריהמען.

ל״א) תנו לה מפרי ידיה ויהללוה בשערים מעשיה.

דרום טהיילעט איהר דער טהאטען פרייז דען רוהם אים גאה׳ אונד פערנען קרייז.

ספרי תרי עשר.

הושע ג׳

א) ואהבי אשישי ענבים.

אונד דעם פייריגען טרויבען־זאפט ערגעבען זינד.

אשישי לדעתי נגזר מן שם אש ולהפלגה נכפל השי״ן כמו — כגריר וכליל זנונים ודומיהם — ולפי שמטבע היין החזק ירתיח כסיר נפוח העלה אבעבועות כחמימת האש לכן המשילו אליו — ומזה סמכוני באשישות (שיר השירים ב־ה) זכרו זאת והתאששו (ישעיה מ״ו־ח) לאשישי קיר חרשת תהגו אך נכאים (ישעיה י״ו־ז׳) כלומר ליין המשובח של קיר חרשת ועד עליו הפסוק אחריו גפן שבמה בעלי גוים הלמו שרוקיה (שם י״ו־ח׳).

ד׳

ד׳) אך איש אל ירב ואל יוכח איש ועמך כמריבי כהן.

דאך ניעמאנד קעמט מיט איינער קלאגע — דען ניעמאנד ענטשיידעט זיא — אונד דאך אָ פריעס־טער! שיינט דאס פאלק שטרייטזאכען צו האבען.

לדעתי לא ירע בעיני הקורא מה שחשבתי בפסוק הזה כי כל הפרושים אשר רבו בו כולם דחוקים — והוא כי הנביא מוכיח את הכהנים והשופטים על העלמת עינם בדברי משפט וריב אשר על פיהם ראוי להפשר ולהעמיד הדבר על מכונו והתחיל לספר בראש הפרשה מדרכם המעוקש ואמר אין אמת ואין חסד כל העם מלא אלה וכחש ורצוח וגנב והמה הדברים ראוים להביא לפני השופט שהוא הכהן להגיד להם משפטו בין דם לדם ובין דין לדין כמצוה עליו מפי השם ב״ה ותמה! אעפ״י שמלאה הארץ חמס וריב עד כי תאכל עליהם הארץ גם עוף השמים ודגי הים עליו יאספו — והנה פלא גדול בכל זאת לא יבא איש בשער לריב ריבו?

יען מה? יען כי אין איש אשר יעשה משפט בינו ובין איש ריבו כי הכהן יסתור פניו ויעלים עינו ולדעתי המאמר — ואל יוכח א״ש — הוא מאמר מוסגר ולכן יבא באתנח מפסיק גדול הגדול יותר מכל הקודמים כידוע — יוכח — כמו ויוכח אמש (בראשית ל״א־מ״ב) וכדעת הרמב״ן שהוא לשון הוכחה ולא לשון תוחכה ע״ש ועמך כמריבי כהן בא הנסמך במקום נפרד כמו ואהבי אשישי ענבים (לעיל ג״א) תחת אהבים והראוי להיות כמריבים ואמר הנביא בדרך היתול כמדומה לי כהן! כי לעמך יש דברי ריבות ובכל זאת לא יבאו וע״כ הסרחון רק בך והכ״ף של כמריבי הוא כ״ף השיעור והקירוב כמו כשש מאות אלף או כמשלש חדשים — עיין בנתה״ש (בראשית ל״ח־כ״ד) מה שהביא בשם הרד״ק במכלול ויתורגם ביינאַהע.

ז׳) כרבם כן חטאו־לי כבודם בקלון אמיר.

יע גרעסער איהרע מענגע דעסטא מעהר זינדען הייפען זיא — דרום ווילל איך איהרע אנצאהל פערריינגערן.

ח) חטאת עמי יאכלו ואל עונם ישאו נפשו.

דאס זינדען־אפפער מיינעס פאלקעס פערצעהרען זיא וואהל וואס אבער דיא שטראפע בעטריפט — דיא מעגע עס זעלבער ביסען.

כרבם וכו׳ כשרבו וגדלו כן הוסיפו לחטוא לשון עברי כן בכמה מקומות כמו כאשר יענו אותו כן ירבו — ואמר הנביא בשם ד׳ ראיתי כאשר תרבו במספר כן תפרצו פרץ ותרבו לפשוע — ע״כ גם אני אשלם לכם מדה כנגד מדה ואמעיט מספרכם ועכ״פ לא ירבו החטאים בחוטאים — כבודם בקלון אמיר — יש כבוד מוסרי וטבעי ועינים והוראתם שוה יתרון במעלה כי יסודם הונח על כל דבר המבורך ברבוי ותוספת בקניני הבעל שכלי אם מפאת הטבעי כמו עושר וגדולה יפארו בעלידם כמו כי ירבה כבוד ביתו (תהלים מ״ט־י״ז) או מבחנת מוסרי המה הקנינים אשר יקנה האדם בחכמה ומעלת הנפש כמו כבוד חכמים ינחלו (משלי י״ג־ל״ה) הבו לד׳ כבוד (תהלים כ״ט־א) ועיין בבאור (חגי ב־ט) ומטעם זה נגזר השם הזה על כל דבר שיש לו תוספות על חברו הן ברבוי מספרו הן ברבוי איכותו כמו עמך הכבד הזה (שמות י״ז) ערוב כבד (שם ח־כ) אבל כבד זה (בראשית נ״י״א) וכמה שנאמר קלון היפוך כבוד המוסרי כמו קלון בית אדונך (ישעיה י״ז־י״ח) כן נאמר ג״כ על היפך הטבעי וכמו ונקלה כבוד מואב (ישעיה י״ז־י״ד) דהיינו שנתמעט בחילו וברוב עמו — וזה נ״ל ג״כ כונת שלמה ע״ה (משלי י״ח־ג) ועם קלון חרפה שהוא היפוך כבוד המורה על עושר ואמר שעם קלון דהיינו העניות יבא גם חרפה ויתורגם — מיט ארמוטה קאמט שאַנדע — ומענין זה אמר ג״כ כאן על כי ראיתי כי ברבוי מספרם הרבו מדת חטאתם לכן אמר רובם במיעוט דהיינו מספרם — חטאת עמי יאכלו אמר שהמה רק כהנים לאכול בשר החטאת אשר יביאו בני ישראל אבל על החטא בעצמו דהיינו אם תהי׳ למביא החטאת כפרה או לא? על זאת לא ידאגו — אחת היא רק יהיה להם מה לנשוך בשניהם וכמ״ש (מיכה ג־ה) הנושכים בשניהם וקראו שלום — והעונש אשר ירד על קדקוד החוטא המה בעצמם ישאו — ואל — הוראתו ג״כ כמו יחס הסבה כמו אל הלקח

ארץ אלוקים (שמואל א ד׳׳ט) ענינו בעבור כלומר העון בעצמו אם יכופר או לא והעונש הבא עליו — ישאו נפשו כמו ישאו דם בעצמו כמו נשבע ד׳ צבאות בנפשו (ירמיה נ״א־י״ד) בעצמו ורבים כמוהו — ואל תחמה כי דבר הנביא פעם ביחיד כי שניהם נופלים על עם — כמו נדמו עמי מבלי הדעת (הושע ד׳׳ו) עמו בעצו ישאל (הושע ד׳׳ב) ומצינו עון על העונש בעצמו כמו גדול עוני מנשוא (בראשית ד׳׳י״ג) תנו עון על עונם (תהלים ס״ט־כ״ח) וכן תרגמתו.

י״ד) כי הם עם הזנות יפרדו ועם הקדשות יזבחו. וויל זיא מיט הורען ציגעללאזעם שפּיעל טרייבען — אונד מיט ביישלעפערינען אפּפערן.

שרש פרד הנחתו ראשונה על התרת קשר או אסיפה — דהיינו על דבר שהיה עד עתה בקשר אחד ובחבורה אחת ועתה נתפרד והי׳ לשנים תהי׳ איכות הדבר איך שיהי׳ אם שהיה קשור בעבותות המוסרי כמו אהבה ואחוה ורעות או בחבלי החברה באותו רגע אשר תפיל בו ההתרה עליו יאמר המושג — פרד — כמו בחייהם ובמותם לא נפרדו (שמואל ב א׳׳כ״ג) הפרד נא מעלי (בראשית י״ג־ט) ומאלה נפרדו הגוים (בראשית י״ל״ב) כולם מתארים פעולת הפרדת הדבר באותו רגע שנפרד ובזה יבדל משרש — פזר — כי פרד יורה על פעולת ההרחקה ואף שאינם רחוקים זה מזה אך כיון שהתחילו להתרחק בל״א שיידען — אכן פזר יאמר לא על פעולת ההרחקה רק על ההרחקה עצמו דהיינו האחד בקצה מזה והשני בקצה אחר בל״א — צערשטרייען — וממובן זה נגזר הוראתו על ההתרה מקשר המוסר ומטעם זה יקרא מוסר בשביל שיאסור את נפש האדם בחבלי צדק ויראת חכמה בל״א — פפליכט — כי עד עתה היה תחת נדר ההתקשרות חובות האדם ועתה בהנתק מוסרותיה פרוע הוא וכן יאמר הלזעז — ציגעללאז — אויסגעלאסענען — וכן תרגם הארמי אשת כסילת הומיה (משלי ט׳׳ו) אתתא סכלתא ופרידתא כי פתחה כל מוסר והסירה רסן הבושת מעל לחיה. — ועם התקדשות יזבחו — רבות ספרו לנו קורות העתים הראשונים כי לעמים בימי קדם היו רבבות אלים ואלילות לכל עיר ועיר לכל כפר וכפר היה אליל מיוחד לכל נגשות הנפש לאהבה לאחוה לרגז לשנאה היה שר כידוע לקורא בספריהם — ובתוכם האלילה — ווענוס — היא היתה לדעתם אלילה לאהבת המשגל והזנות ולה זנו כמה וכמה היכלות ומזבחות ושמה זבחו וזבחי נדבה לחלות פניה לסעדם ולמלאות תאותם ובכל ארצות יון ורומי גדול שמה בגוים כי יראו מפניה כי אמרו קנאה חמת הנבירה הזאת לאשר לא הכיר תקפה וכוחה וע״ז ירמוז הנביא פה — ואפשר שנם לזאת כיון שלמה ע״ה באמרו (משלי ד׳׳ד) זבחי שלמים עלי היום שלמתי נדרי — דהיינו לאלילת האהבה — על כן יצאתי לקראתך — ואמצאך — דהיינו מאחר שמצאתיך סימן הוא שהי׳ קרבנו לרצון לפניה.

ד׳.

ב) וישחטה שטים העמיקו ואני מוסר לכלם. דיא אבטרינענען זיא האבען דיא קלופט פֿערטיעפֿט — אונד איך זאללטע איהנען נאך פֿערבונדען זיין.

שחט הוראתו ראשונה העקרי הונח על החיכת עור הצואר ועשית הלל בה שתרחב ותרויח ותתפשט וממנה נגזר גם על דבר אחר כמו וזבח שחוט (דברי הימים ב

ט־ט״ז) לפי פרש״י וזהב רק ונוה להרקע שנטוה כחוט בל״א — אויסדעהנען — ויהיה א״כ כאן שם בפלס תאוה — אהבה וכמו שנזרו אומר מן מחץ שהוראתו הראשונה נ״כ פצע בעור הבשר ומפני שמטבע הפצע תחלל העור ותתפשט נעשה ממנו השם מהיצה (עיין אוצר הישרשים שרש מהין) נאמר נ״כ מן שחט שהטה דהיינו הבקיעה בדבר — והנה הנביא אמר בראש דבריו שהשופטים דהיינו הכהנים והמלך שלהם יאות לנהל העם בדרך האמונת אמת וצדק — המה קלקלו עוד והטו את לב העם אחרי שיקיצם והיו פה ומוקש להם וכמו שאמרו רז״ל מה עשה ירבעם הושיב שתי פרדסאות אחת על תבור ואחת על מצפה וע״ז גרמו והרחיקו את העם ברוע מעלליהם כי מלבד שלבם בלא זה תבנה תמיד אחרי ההבל המה נתנו יד לפישעים ומתוך כך המחיצה אשר מקדם היתה בינו ובין עמי המה עוד העמיקו כי מדרך הטבע בור אשר אינה עמוקה ידלגנו כל אדם מבלי פחד כי אף אם יפול בה לא יוסל אבל אם היא עמוקה מאוד לא ישים נפשו בכפיו לדלגה מפני פחד שמא יפול בתוכה לא יעלה עוד ומאמתת המשל הזה לקח הנביא את דבריו ואמר כ״כ העמיקו הרעים האלה את השחטה דהיינו המחיצה שבינם לבין אביהם שבשמים עד כי לא יוכל העם לעבור — ששים — שם משרש שוט וכמו שנאמר מן זוד זדים כ״נ מן שוט ששים המעקם עקלקלותם מן דרך טוב אל דרך רע — ואני מוסר לכלם — שרשו יסר והוא לדעתי בנוני פעול בבנין פועל וכן נוכל לפרש המלה הזאת בהרבה מקומות כמו שיאסור האדם את חבירו בעבותות האהבה וחבינה או בחבלי תודה ע״ד הטובה שעשה עמו ואז הוא מוסר בידו וכן יאמר הלועז — פערבונדען זיין — וע״ז הענין יורה נ״כ השם — מוסר — לרוב על חובת האדם שחייב מפאת נפשו השכלית או בינו לבין עצמו או בינו לבין עמיתו — דיא פפליכטען צווישען זיך אונד זיינעם נעבען מענשען — והנה אמר השם ב״ה שהמה לא עוד שהעמיקו סרה והרבו לפשוע בכל זאת העיזו מצח ויקוו ממני הצלחת מלכותם ורוממות כסאם אבל אני לא כן עמדי כי ע״ד תנאי היו ברכותי עליהן כמ״ש ישעיה אם תאבו ושמעתם וכו׳ וכמ״ש לקמן בצאנם ובבקרם ילכו לבקש את ד׳ ולא ימצאו (הושע ה׳׳ו).

ט״ז) עד איש יאשמו. ווען זיא אויפגעריבען זינד.

כמו תאשם שומרון (הושע י״ד־א) ויאשמו יושבי בה (ישעיה כ״ד־ו) ענין שממון ר״ל אם יעבור עליהם הכליון וחרון אז יבקשו פניו ויחובר היטב עם סיפא דקרא בצר להם ישחרנני.

ז׳.

י״ד) ולא זעקו אלי בלבם כי יילילו על־משכבותם על דגן ותירוש יתגרו יסורו בי. זיא פֿלעהען ניכט אויס איהרעם נאנצען הערצען צו מיר וויממערן זיא אויך אויף איהרען לאגערשטעטטן דעם קארנס דעם מאסטעס וועגען נור וועלצען זיא זיך דארויף -- דאן עדסט וועגדען זיא זיך צו מיר.

ט״ו) ואני יסרתי חזקתי זרועתם ואלי יחשבו רע. איך דער איהרען ארם ענטפֿעסטלט נעשטעדקט דאך וועהגען זיא ארגעס פאן מיר.

ט״ז) ישובו לא על היו כקשת רמיה יפלו בחרב שריהם איך דער איהרען ארם ענטפֿעסטלט נעשטעדקט דאך וועהגען זיא ארגעס פאן מיר — זא מעגען זיא

מזעם לשונם זו לעגם בארץ מצרים.

דען אין איהר ניכטס צוריקזינקען איינעם טרוגליכעם געשאססע גלייך מעגע דאס שווערט איהרע פירשטען טרעפען — איהרער באזהאפטען צונגע וועגען — דיעס גערייכע איהנען צום האהנע אין מצרים.

לדעתי כונת והמשך הכתובים — הנביא מוכיח את העם על כי עזבו את ד׳ מכל וכל ולא יזכרוהו עוד בדרכיו ולא זו בלבד אלא שהורו והוגו מלב דברים בדוים וכזב על ד׳ ועל דרכיו שאינם גלוים לעיני בשר ופערו פיהם בשמים ואמרו אין משגיח בתבל וארץ נתנה ביד מקרה — ואמר אף גם כי לעתות בצרה זעקו אלי להושיעם לא בכל לבם ישועו לאמר אנא ד׳ חטאתי לך אך עתה נשוב בלב שלם ובנפש חפצה סלח נא — לא כן רק אם הרעב ישיגם ויענם והיו בערום ובחוסר כל — אין דגן ואין תרוש אז יילילו על משכבותם בלילה ושבעו נדודים כי זה מתכונת הטבע אם דאגה בלב איש אז ינוע וינוד על משבכו יאנח ויילל כי אינה מניחה לו לישון כמ״ש (איוב ז־ד) ושבעתי נדדים עדי נשף — והוראות שורש גור בהתפעל כענין שרש נדד ואז פנו למעלה וקראו אנא ד׳ הושיעה נא כי באו מים עד נפש ובאמת אין זה תשובה כ״א לחץ הנפש ואז – יסורו בי — כלומר אז יסורו אלי (כהוראת שרש סור בכל מקום ואם בא אחריו אחד משימושים המורים על קרוב למקום או לגוף ולא כמו שחשבו המפורשים שמורה על הסרה ממנו) ועל ענין זה הוכיח ג״כ (ירמיה ב־כ״ז) פנו אלי עורף ולא פנים ובעת רעתם יאמרו קומה והושיענו ואני יסרתי וכו׳ כלומר אני אני הוא (מלת הגוף עם הכינוי לחזק) שנתקתי והסרתי מוסתרות זרועותם אם היו אסורות וחזקתי אותם עד שנגפו את כל אויביהם מסביב ובכל זאת לא האמינו בי ובכ״ז דברו וחשבו עלי רע — יסרתי — בבנין הכבד וידוע שיורה על היפוך התנועה (עיין בהקדמה) כמו הנה יסרת רבים (איוב ד־ג) ואנכי תרגמתי ענטפעסעלן ליופי ועתה בפסוק ע״ז יעד עליהם השם ית׳ את עונשם ואמר לכן כי גדול עונם מנשוא כי זה החטא גדול מכל לכפור בהשגחת הבורא ח״ו לכן גם אני אשלם להם כמדתם ואסתיר פני מהם ולא אשים עיני עליהם לטובה ויהיו כאשר היו מקדם ישובו אל מדרגתם השפלה מדרגת עבדים ולא יעלה מעלה מעלה כ״א ירדו פלאים מטה מטה ויהיו כקשת רמיה אשר המותר לא נטוי עליו בחזקה וכאשר כוון החץ על ירתר תחת אשר יגביה עופו יפול לארץ — כן אתם תהיו כמוה תשובו אל מעמדכם הראשון עוד תוסיפו להיות עבדים כאשר היית במצרים טרם העליתי אתכם משם — ולכן אמר זו לעגם בארץ מצרים — וכל זאת ישיגכם מפני זעם לשונכם גלל אשר דברתם עלי כזבים — לא על — מלת השלילה לא עם שם או תואר מורה על תאר השלילה כמו קנאוני בלא אל אקניאם בלא עם (דברים לז־כ״א) והלועז יתארהו במלת (אונ־) ואנכי תרגמתי פה לפי הענין.

ה.

י) גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו מעט ממשא מלך ושרים.

מעגען זיא איממערהין מיט פעלקערן אונטערהאנד־לען איך טרייבע זיא דעננאך צו פאארען — אונד וועניג גליק זאללען זיא געפונדען האבען דורך איהרע שפענדען אן קעניג אונד פירסטען.

— יתנו — שרשו תנה והוראתו הקשר אשר יעשה האדם עם זולתו על תנאי מה וממנו נגזר השם אתנן לא לבד מתן זונה אשר נתן לה מאהבה מחיר משכתבה אלא כל דבר אשר יקבל האדם מחבירו על תנאי איזה דבר והעד והיה סחרה ואתנגה קדש לד׳ (ישעיה כ״ג־י״ח) ובלתי ספק שלא נאמר על אתנן זונה וזה ההבדל שבין מתנה ואתנן כי מתנה יאמר רק על דבר המקובל בלי השבת מחיר וגמול רק מרצון טוב הנותן — אקבצם — (עיין הקדמה) שהוכחתי שבנין פעל כמעט על פני כולו יורה על היפוך הוראתו בקל — וכן יאמר הלועז על פזרון גדודי אנשים (צו פאארען טרייבען) היפוך הוראתו העיקרי כי בעצם וראשונה יאמר (פאאר) אל אסיפת דבר — ולמחשבה זאת אמר כאן אף אם יעשו תנאי אהבום עם הגוים ויטו שכמם לתת להם מסים גדולים רק שישליו באהליהם ובארצם לא כן אנכי עמדי כי אנכי אפזרם ולשוא יהיה כל עמלם — ויחלו מעט וכו׳ — שרשו חול ובא בצירי תחת החיריק כמו וימש חושך (שמות י־כ״א) לפי דעת הראב״ע שם וענינו כמו יחילו דרכיו (תהלים י־ה) כלומר שלא יצליחו בכל מתנותם אשר יתנו למלך ושרים וענין — משא — כמו משא פנים ומקח שוחד (ד״ה ב י״ט־ז) מתנה לרצות פני מלך ושרים.

עמוס ב.

ז) השאפים על עפר־ארץ בראש דלים.

דיא מיט האבגיער אויף דען זאנדקארן דעם ערמסטען הינבליקען.

סגולה מיוחדת בלשון עבר כי יבא לפעמים פעל תחת תאר הפעל כמו אל תרבו תדברו (שמואל א ב־ג) ויען ויאמר וענית ואמרת שאינם לשון מענה ותשובה על שאלה כ״א הרמת קול וכשפרש״י (דברים כו־ה) ומזה הענין ג״כ ואל מקומו שואף זורח שם (קהלת א־ה) וכן אשם ואשאף יחד (ישעיה מ״ב־יד) כולם תארים איש לרעהו ולא כמו שחשבו המפורשים ששני פעלים בפני עצמם הם — ושמור כלל זה כי תועלת מרובה בלשון — וחנה כמו שמצינו תאר השם בלי מתואר ויובן מתוכו כן ימצאו ג״כ הפעלים התארים בלי המתואר כמו ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר (שמות ט״ז־י״ח) תחת המרבה והממעיט ללקוט ונשמע מתוכו מענינו — ומזה הענין ג״כ פה השואפים דהיינו כל מגמתם והשתדלותם לחשוב מחשבות — על עפר ארץ — הוא החלק הקטן מן הכל כי השם הכולל אל מקום מושב בני אדם נקרא ארץ — ולהקטין הדבר אמר עפר ארץ שהוא חלק קטן ביותר ממנו והמה בכל עת יגיעתם איך ובאיזה אופן יוכלו לגזול ולחטוף את מעט הקרקע אשר לעני מדוכא להחיות את נפשו — בראש דלים — לדעתי ראש תאר לדלים כמו ראש הגבעה ראש ההר — כי כל דבר אשר יש לו קדימה במעמדו נקרא ראש וכן יבוא בהרבה מקומות תחת ההפלגה (סופערלאטיף) כמו ראשי בשמים (שיר השירים ד־יד) ראש שמחתי (תהלים קל״ז־ו) וגם כאן הוראתו כמו הדל שבדלים (דער ערמסטע) אשר כל חבל נהלתו רק המעט הקרקע הזה לעשות טרף לביתו ולהצילו מידי הרעב גם על זה ישימו את עין תאותם לגזלו ממנו.

עובדיה.

ו) אך נחפשו עשו נבעו מצפניו.

וויא זיא אויך פערזארגען ווארען דיא שעטצע עשו׳ס דעננאך וואורדען זיא ענטזענקט.

נחפשו מענין יחופש אדם (משלי כ״ח־י״ב) עיין בבאור של החכם בא״א וכן יחפשו עולות תמנו חפש מחופש (תהלים ס״ד־ז) לדעת הרמב״ן שם שהוא העלם דבר והסתר מעין ואמר הנביא איך ואנה הסתיר עשיו את מצפוניו כל דבר יקר אשר יצפון האדם מידאתי שמא יאבדו יקרא מצפון — ויניד עליו רעו — מטמון — שהוראתו העקרי נ״כ נופל על הסתרת דבר בכל מקום שהם האויב יגלה אותם ויוציאם משם.

מיכה ב.

ח) ואתמול עמי לאויב יקומם — איינעס מיין ערוועהלטעם פֿאלק — יעטצט צום
ממול שלמה אדר תפשיטון — אללגעמיינען פֿיינד עמפֿערט — וועם אהער בעענ־
מעוברים בטה שובי מלחמה. — נעט רויב איהר ראק אונד מאנטעל — פֿאן
ארגלאזען פֿילגערן — קריעגעסבייטע.

הוכיחם הנביא על פֿדם דרכי מוסר מכל צד עד כי נמשלו לגוזלי עוברי דרך ואמר אם ימצא השעט הגדול הזה בעם או באיש אחד אשר מעולם בנדר הישר והאמין לא היה — לא יפלא כי מילדותו מקורו משחת בו — אך אתם בני ישראל מראש לסגולתי בחרתי אתכם עשיתי עמכם הפלא ופלא נתתי לכם חוקי חכמה ומשפטי דעת להיותך עם נבון בעיני הגוים — אם ארם שהתם דרך ונהיתם כבנים לא אמין בם אבל גדול העון — לאויב — שם העצם בלי ה״א הידיעה יורה על כלל — כמו למען יריץ קורא (חבקוק ב־ב) ולכן תרגמתי (צום אללגעמיינען פיינד) כלומר לא שהייתם אויב לזה או לזה מפאת שנאה פרטית כ״א אויב לכל מפאת פריצת דוח — — ממול — הוא תאר הפעל נופל על כל דבר אשר הוא נוכח פני נוף אחר כמו מול פני מנורה (במדבר ח־ב) והוא יושב ממולי (שם כ״ב־ה) ובא נ״כ התאר בלי המתואר כדרכו כמו ההולכת למול (נחמיה י״ב־ל״ח) ואמר פה מן כל הבא לכם מנגד תגולו שלמה ואדר וחסר ו׳ העתוק כמו שמש ירח (חבקוק ג־י״א) ורבים כמוהו — מעוברים בטה וכו׳ — לדעתי אמר הנביא על דרך היתול אפשר תאמרו שלא גזלתם רק ביזה היא לכם וכשבי מלחמה אין דעתי בזה לומר שנזנזר מלת שובי מן שרש שבה כי זה מנחי ע״ין — וזה מנחי ל״ה אך כוונתי שהוא בנוני פעול בבנין הקל הורה על דברים המובאים מן המלחמה בל״א (דאם היימגעבראכטע) ולא כמו שהשב החכם ר״מ דעסויא שהעתיק (דעם צוריקקעהרענדען) כי לפי דבריו ראוי להיות שבי ואנכי תרגמתי לפי הכונה ולא לפי המלות — ועל זה השיכם הלא מעוברים בטה אשר אין עול בכפם ולא ידעו מרמה הלא מאלה גזלתם ואיה התנצלותם ? — ועל דרך אחר נוכל לומר כי מול הוא תאר השם כמו חתן דמים למולות (שמות ד־כ״ו) והוראתו כריתה ונופל על כל דבר הנפסד כמו בשם ד׳ כי אמילם (תהלים ק״ח־ד) לערב ימולל ויבש (שם צ־ו) וגם פה פתרונו על כליון והפסד הבגד ואמר שאף מן האיש אשר אין לו כ״א קרוע ונשחת המכסה את מערו גם ממנו תפשטו אדרתו ואף שאינו שוה כלום אך מתאות התמם תקחו גם את זאת ויתורגם (העלבסט פאן דעם אין לומפען נעהיללטען).

ד.

י״א) האומרים תהנף ותחז בציון עינינו. — דיא דא שפרעכען אונזער אויגע זאלל זיך נאך שמייכעלנד אן ציון ערזעהן.

עיין מש״כ (עמוס ב־ז) כלל גדול בלשון בהרבה מקומות וכא פעל תחת תאר הפעל כמו נדדו הלכו (ירמיה ט־ט) השפילו שבו (שם י״ג־י״ח) והוא הדין גם פה תחנף תאר לתחז כי השרש חנף יורה על העלמת הנשף הנפש האמיתי ומראה אחרת במקומה למען כחש בל״א (שמייכעלן — הייכעלן) ואף גם כי בל״א יש חלוק ביניהם ולא ראי זה כראי זה כידוע למביני הלשון אמנם הצד השוה שביניהם כי לאיש החנוף אין תוכו כברו — ולכן הוגה בלשון עברי פעם על האיש המבקש לשחד שומעו בדבריו ובשפתי חלקות להטותו ולמשכו לצדו ולצודכו (אין שמייכלער) ופעם על איש המבקש לפתות את רואיו ושומעו להשבהו ולדמה לאיש ישר הולך ותוכו תמם ומרמה (אין הייכלער) — וע״ד השאלה נזרו אומר גם על דברים שאינם בעלי חי כמו והארץ הנפה תחת יושביה (ישעיה כ״ד־ה) ומפני שמפארת החנופה את לב אשר תשים אמריה שאל הנביא את הוראת השורש הזה על המראה המשמח את עין רואיו וישים דבריו בפי הגוים הנאספים על ציון אשר אמרו האחז בא העת אשר קויני לראות בציון אשר תשמה עינינו.

ה.

י״ג) והשמדתי עריך. — אונד פֿערטילגע דיינע אייטלע נעצען.

י״ד) ועשיתי באף ובחמה נקם את־הגוים אשר לא שמעו. — איך פֿערניכטע מיט צארן אונד ראכע, — וווטה דיא פֿעלקער — דעסגלייכען זיא ניט נעהארטע.

— ערוך — שרשו ערה — וכמו שנאמר מן עלה ואל על יקראוה (הושע י״א־ז) ומן בזה לזעזה ולבז (יחזקאל כ״ג־מ״ו) כן נאמר מן ערה עד והוראתו ראשונה ריקות כמו ותער כדה (בראשית כ״ד כ) ומזה השאל ג״כ על שממון וכליון והפסד כמו ערו ערו עד היסוד (תהלים קל״ז־ז) ופתרונו כאן מהוראתו העיקרי והוא תאר לע״ז שהיא ריקה מכל חכמה ומוסר ואין זה רק הבל ואין ממש — וכמו שמתאר אותה בשם בושת — חטאת ודומיהם — ועשיתי וכו׳ לפי״ד הוא כמו דנני עושה את כל מענך (צפניה ג־י״ט) שהוא לשון השחרה כמו עסה בסמ״ך וא״כ פעל יעשיתי נלוה עם את הגוים — ומאמר באף ובחמה נקם — הוא מוסגר ולזה מסכימים גם הטעמים יפה כי מלת ועשיתי מושם במפסיק ומלת נקם במפסיק גדול ממנו — כידוע למבינים בטב טעמיה — כלומר אנכי משחית את הגוים באף ובחמה של נקמה אשר לא שמעו כמוהו מעולם.

ו.

י״ד) אתה תאכל ולא תשבע וישחך בקרבך ותסג ולא תפליט ואשר תפליט לחזק אתן. — דוא נעניסעסט וואהל, דאך אהנע דיך צו זעטטינגן, דען נעבראכטן זינד דיינע אינגעוע קרעפֿטע — בע־ נאטטעסט דיך — דאך אהנע צו ציינגן אונד וואס דוא איך עטווא ניינעסט איך נעבע עם דעם שווערדטע פריים.

אתה תאכל וכו׳ מושג אכל לא תאמר רק על אכילת מזון ולחם כ״א על כל דבר המשתיק רעבון יהיה רעב גופני או נפשי כמו ולא אכל בטובה (איוב כ״א־כ״ה) מפרי פי איש יאכל טוב (משלי י״ג־ב) וכדומה הראשון למלאות תאות הנפש והשני תאות הגוף ולכן יורה גם על מילה תשוקת המשגל כי גם זון וזנה אחים בני הבנה אחת הם ועל כולם יאמר הלועז (געניעסען) ומובן ממקומו באשר הוא שם ולפי״ד גם פה ענינו על כל הנאות חושית ואמר בכל אשר תאוה — ותאמר למלאות תאותך בכל זאת לא תמצא שובע — וישחק בקרבך כלומר שכל הכוחות אשר בקרבך תהי׳ מוכנעות ומושפלות כ״כ עד שלא יוכלו לפעול בחוק טבעם ולכן לא תשבע אף שתהנה הרבה — עיין בבאור של החכם ר״י דעסויא מה שהביא בשם הרדי״א ויותר נ״ל שמלת ישחך הוא שם עם הכינוי מפלס יצהר וראוי להיות — ישחח — כי שרשו שחח (עיין בתתה״ש שמות י״ח־ז) ונפל אות אחת מן היסוד כדרך הכפולים — ותסג — כל דבר המורכב משני מינים יקרא סוג — כמי ערמת חטים סוגה בשושנים (שיר השירים ז־ג) ולכן גם פה ענינו הרכבת זכר ונקבה כי — סוג — נסג — ממוכן אחד הם ושניהם יורו על תערובת מין בשאינו מינו כמו הסגת גבול היא תערובת דבר שהוא שלו עם דבר שאינו שלו — ומה מאוד נמלצה לחיך כל מבין העתקת החכם רא״א (משלי י״ד־י״ד) סוג לך (דער הייכלער) הוא האיש המורכב שני מינים תוכו עקש ופתלתל ופניו פני חסיד — תפליט — כמו תפלט פרתו ולא תשכל (איוב כ״א־י) ולהקטין שומעיו על כי השחיתו דרכם ועשו עצמם כבהמת שדי לנתק ממנם מוסרות המוסר והיראה לקח הנביא המושג הזה להשוון אליהן כי על לידת אדם לא נמצא השרש הזה בספרי קדש — וענין הפסוק הזה הוא כמו שאמר (הושע ד־י) ואכלו ולא ישבעו הזנו ולא יפרוצו גם כי ילדון והמתי מחמדי בטנם (הושע ט־ט״ו) וע״ד זה הביא רש״י ז״ל דעת רבי מנחם ע״ש — או אפשר שהוראתו כמו נסק בקו״ף מענין חמימה ויותר התאות משגל וכמ״ש (ישעיה נ״ז־ה) הנחמים באלים ויתורגם לפי״ז (דוא גליהעסט פאר וואללוסט).

נחום ב.

הפרשה הזאת נחלקת לארבעה חלקים בחלק הראשון מפסוק א־ד קול נחמה לעם יהודה ומשמיע ישועה — בשר להם כי לא ייראו עוד מפני אויביהם לא יוכל עוד לעבור עליהם כי הוא בעצמו בצרה כי סגור מסביב לו והמכה נגעה עד לבו עד עיר המלוכה ולכן יחגו חגם בשמחה ובטוב לב ובהשקט ובבטח — מפסוק ד־י״א יתאר הנביא תמונת המצורה בדמיונו כאלו הוא בעיניו יראה את המהומה והבהלה — הרצים יצאו דחופים מאת פני המלך לקרא לגבוריו ואדיריו לעזרה המה ימהרו לבוא הכינו רכבם ופרשם ויאזרו חיל למלחמה — לבשו אדרתם יאסרו שלטיהם יחזיקו מגינהם ומתוך כך ירעשו בחוצות ישתקשקו ברחובות הסוס דוהר המרכבה מרקדה וחרבם וחניתם כלפידי אש יזהירו וכמראה הבזק רצוא ושוב ירוצצו ובחפזם יעלו החומה לבצרה ולחזק בדקיה ולהעמיד שומרים עליה ולהכין כל צורכיה לפתוח שערי הנהרות יאורי מציר לסבב הבורות סביב המבצר — מה שגבו רעיוני הנביא עד כי יוליכוהו אל תוך העיר הנצורה וישמיעהו קול יללת הנשים כאשר

ראו כי נסו אנשי חיל ויעזבו אותן בלי עזרה מצר ביד האויב — מתופפות על ללבבהן וקראו בקול מר צורח אל הנסים — עמדו! עמדו! יש לנו כסף וזהב וכל שכיות החמדה קחו הכל — רק אל תעזבינו ביד האויב הצילו אותנו — אך המה נסוגו אחור ולא פנים להמלט נפשם — מפסוק י״א־י״ד לאחר ששב מרעיוניו המראים אותו את לחץ יושבי העיר ואת ניסתם ואת חמס המציק — ראה בדמיונו את ריקות העיר ושממה כי בוקה ומבוקה ומבולקה ושאל בלעגי מעוג איה מעון אריות? היושבים לבטח ואומרים אני ואפסי עוד! — אין מי מחריד אותנו — אבל נסתם ועזבתם נשיכם וטפכם — אין זה מדרך טבע כי גם האריה טורף בדי גרתיו ומחנק ללבאתיו פחותים אתם מחיתו יער חרפה לכם — בפסוק י״ד אמר הנביא אני אגיד לכם פתרון גדולתכם ומפלתכם ד׳ צבאות הוא המגביה הוא גם המשפיל הוא המגדיל הוא המקטין! הוא שם פניו בכם לרעה הוא אמר ויעש ומי הוא יפר עצתו ועתה אבאר המאמרים הצריכים באור.

ו) יזכור אדיריו יכשלו בהליכותם ימהרו חומתה והכן הסוכך.

ער איזט זיינער העלדען אמונגעדענק דיעזע שוואנ־קען בעשטירצט איינהער איילען דער שטאדטמויער צו אונד בעפעסטיגען דיא שאנצע.

אמר עתה יזכור המלך אדיריו כי ראה כי הגבורים הנזכרים למעלה (פ־ד) לא יוכלו להושיע קרא עתה אל אדיריו — כי המה נאדרו בכח יותר מן הגבורים — יכשלו וכו׳ — כולל בשרש כשל שני הוראות יחד ערבוביא וכשלון כח — הראשון כמו והמכשילה הזאת תחת ידיך (ישעיה ג־ו) פתרונו מעמד ומצב שאינו בגדר הכשרון וכמ״ש שם ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד ויתורגם (פערווירדונג) והשני כמו ונכשלים עזרו חיל (שמואל א׳ ב־ד) ענינו חלישות כח (דיא שוואכען) והנה פה יצייר הנביא הליכות האדירים שהיתה בערבוביא ובבהלה ובחלישות כי ראו שגם הם לא יוכלו להציל העיר מיד האויב כי גבר עליהם — והוכן הסוכך — ימהר לרוץ על החומה כי ראו כי בגבורתם לא ינצחו האויב ולכן שמו מבטחם בחומה ובבריח והכינו הסוכך יקרא כן העמוד המוכן לירכתי החומה לסעדה ולחזקה לסכתה ולחפות עליה מהצי האויב — כל דבר המגין על דבר אחר נקרא סוכך (שוטצוועהר שאנצע).

ז) שערי הנהרות נפתחו וההיכל נמוג.

דיא שלייזען דער שטרעממע ווערדען נעעפנעט עס שיינט דער פאללאסט צו צערפליסען.

עוד ידבר בהכנת לחזק ולסעד נגד הצר ואמר שעתה פתחו שערי הנהרות לסבב ההיכל שבו המלך ומשפחתו במים לנצל עכ״פ מחמס האויב והמה היארים אשר נקראו יאורי מצור (ישעיה י״ט־ו) כפרש״י שם יאורים עמוקים בחריצי מצירי עירות ואמר הנביא שכל כך הרבו מים סביב ההכל עד שנראה כנמוג ונמוס בתוך המים וכמ״ש (נחום א־ה) והגבעות התמוגגו דהיינו שנראו כנמוגים מרוב שפע.

ח) והצב גלתה העלתה ואמהותיה מנהגות כקול יונים מתופפות על לבבהן.

נאך שטעהט ער פעסט — דאך יעטצט ווירד דאס באללווערק ערריכטעט דיא צאפען וועהקלאגענד מיט טויבענשטיממע — צערשלאגען זיך דיא ברוסט.

והצב — עיין רש״י שפירש שהוא המלכה מן נצבה שגל (תהלים מה) גולתה העלתה דהיינו שהלכה בגולה ופליאה היא בעיני שהוא בעצמו כתב (בראשית מ״ג־ח) טעם האונקלוס שהרגם להתגלל עלינו — לאתרברבא — הוא לשון מלכות כמו והצב גלתה ע״ש — ע״כ דעתי למלט מן הדחק שהוא תאר לגבירה כי אין לו רע לא בלשון עברי גם לא בשאר לשונות להדש בנין אחד בשרש — יצב — והוא ההפעל ויזרה על דבר העומד בתקפו ולא ימוט ואמר על ההיכל עודנו עומד על כנו ועל הלו עוד לא יוכל האויב לקחתו ותהי עוד זאת נחמתם (גם הנגינה מסכמת עם דברינו כי אם על המלכה ישים דברו היה ראוי להיות מוטעם כזה — והצב גלתה העלתה עכשיו שנקוד תחת גלתה מונה עמד השפהא שתחת והוצב בנגינה המפסקת ביותר — כידוע ליודעים בטיב טעמים) — גלתה — הה״א נוספת והוא כמו נשפך סוללה כי בימי קדם בעוד היתה המערכת מלחמה בילדותה היו שופכים סוללה — גלי אבנים מעורבים בעפר והיו צוברים גבוה גבוה עד כי יכלו לעבור החומה או לעבור במים תחת גשר כמו ויצבר עפר וילכדה (חבקוק א־י) עיין פרש״י שם ואמר הנביא עתה אבדו גם תקותם האחרונה כי גם במים עזים ישים המצר לו נתיבה — ואמהותיה מנהגות — כל נביא אם יגזר אומר ויעד על עיר מלחמה תמיד ישים אמריו אל הנשים אשר בתוכה כמו יושבת ציון — יושבת מהות בת ציון ודומיהם ולא אל אנשיה ? אך הסבה היא כי האנשים ההולכים נגד האויב הנוק העולה להם אם יוכו לפני האויב הוא אם יהרגו במלחמה ואז ינוחו על משכבותם והיא תהלתם כי מתו כגבורים כאנשי חיל ואם הגולה מנת כוסם ויהיו עבדים לשוביהם והיא באמת צרה גדולה אבל רק אחת היא אכן הנשים לא לבד שתלכו לפני שוסיהם ותהפכו מנבירות לשפחות אבל גדולה יותר מזו כי אכן פנת יקרתם זה הצניעות כטיב חוצות תרמס כי הנה ובנותיהן תשגלנה ותקל כבודם ומעלתם ולכן המה לקחו כפלים ברעתם. — מנהגות — הוא מורכב מן נהה ומן הגה ונעשה ממנם שרש אחד נהג וכן יאמר הלועז (וועהעקלאנען) שהוא ג״כ מורכב מן וועהע אונד קלאנען — או אפשר שהוא מושאל מן נחק או נאק בחילוף אותיות ממוצא אחד כמו בין שיחים ינהקו (איוב ל־ז) להקטין מדרגתם — שאל הנביא המושג הזה הנמצא רק בחיתו השדה כמו הינהק פרא (איוב ו־ה).

ט) וניוה כברכת־מים מימי היא והמה נסים עמדו עמדו — ואין מפנה.

דען אך! ניוה גלייכט איינעם אוראלטען טייכע אונד זיא — דיא העלדען — פֿליהען זא ווייולעט דאך ווייולעט אך! ניעמאנד קימערט זיך.

— וניוה — הוא לנתינת טעם כלומר בעבור זה הלילו נשי ההיכל כי לא הוכלו מלט נפשן ע״י בריחה כי העיר נהפכת לברכת מים ואין דרך לצאת משם להולשות כח כהנה וגם המה דהיינו הגבורים והאדירתו שזכר למעלה גם המה חסו על נפשם ע״י מנוסה — עמדו עמדו ! — קריאת הנשים לאנשי מלחמה לאמר עמדו נא ! והצילו אותנו — אבל אין אחד אשר יפנה.

י) בוז כסף בזו זהב ואין קצה לתכונה כבד מכל כלי חמדה.

נעהמעט זילבער נעהמעט גאלד צור ביישט אונעגדליך איזט דעסטען וועדטה — רייך אן לוסטגערעטהען אללער ארט.

— בוז כסף וכו׳ — עוד צעקו בלחץ נפשם קחו כסף קחו זהב לביזה כי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו ואין קץ לשבוזת חמדתו קחו הכל רק אל תעזבונו — בכל זאת אין מפנה.

יא) בוקה ומבוקה ומבלקה ופך ברכים והלהלה בכל מתנים ופני כלם קבצו פארור.

לעער — עדע — אונד וויסט ! דאס הערץ נאנט דיא קניע וואנקען — דיא לענדען בעבען — דיא פֿורכט ציהט פֿאלטען אויף יעדעם נעזיכטע.

— בוקה וכו׳ — לאחר שעמדה נפיש הנביא כמו רגע מסערות וההשתפכות רעיניו שם פניו אל ריקות העיר ואל מראה פני הנשאים בתוכה — ראה קורא משכיל את נועם תפארת הפסוק כי אין בתוכו פעל רק בסופו והמה רק מלות אהדות ומאמרים קרועים כמו האדם אשר סער וזעף ואחרי כי שקט הזעף ותעמוד נפשו מסער והיא עיפה ויגעה — לא יוכל עוד דבר רק דברים אחדים בלי חבור וקשור — קבצו פארור — לדעתי היא מלה ארמית כמו האי פירא דסופלא (ב״ב דף י״א) והוא גומא וחריץ וכן בלשונות העמים כמעט בכולם נקראו נקבי עור האדם להוצ׳א הזיעה מבשרו בשם זה בין πόρος — ברומי — porus — וגם בל״א פאָרען והנה מטבע כאשר יצער האדם או יפחד ויזדעזע נעשה בשרו קמטין קמטין ועל מצחו יתאו חריצין חריצין ולכן אמר בדרך מליצה שהפנים יקבצו פיראין — ולהפלגה נכפל הרי״ש כמו סגריר - חכליל — שפיריר — וכדומה ואפשר שגם בל״א נגזר השם (פֿורכט) מן (פֿורכען) שעל ידו נעשה הבשר קמטין — ואפשר ג״כ שנגזר מן פאר וגוסף בעבור זה למ״ד הפעל להיפוך הוראתו כמו שנאמר מן שער שהוראתו הראשונה עומד דעת ישרה ותקון הדבר בגדרו הנכון כמו שער בנפשו (משלי כ״ג־ג) ובהוסף הלמ״ד נאמר שערוה שהוא הפוכו וענינו העברה חוץ לגדר האומד ודעת ישרה כמו ראיתי שערוריה (הושע ו־י) (צערריטונג) כ״ג מן פאר שהוא הדיוד אל פנים פארור להפוכו — ויתורגם יעדעם אנשליטען איבערציהעט בלייכע — או אפשר שהוראות השם כהוראתו העקרי פאר אך השרש קבץ בבנין הכבד יורה על הפוכו עיין מש״כ (הושע ח־יד) ויתורגם אויס יעדעם אנשליטען שווינדעט דיא פֿארבע (עיין הקדמה).

ג.

ה) והראיתי גוים מ ע ר ך וממלכות קלונך.

איך לאססע פֿעלקער דיינע בלעסע אונד רייכע דיינע אֶהנמאכט עדבליקען.

ראיתי פה להעיר את מחשבות קורא המשכיל על גודל נעימת וחן הפארת לשוננו הקדושה אשר אין כמוה בכל לשונות הגוים — כי באיזה מהן נוכל לתאר שתי תמונות במושג אחד כאשר עשה הנביא במאמר הזה וכל אחד מהן ישלים מתכונות הפצו כי בפסוק הקודם ידמה העיר נינוה לזונה יפיפיה בעלת כשפים היודעת לצוד גוים בחרמת נאפופיה ומשפחות במכמרת זנונה — ועתה אמר בפסוק שלפנינו שד׳ אלקים ישים פניו אליה לרעה הגלה שוליה על פניה כאשר יעשה לאשה

זונה לנבלה בעיני רואיה ולהרחיק מאהביה ממנה — והוא המשל — והנמשל הוא כמו באשה זונה הראות קלונה ובושתה מסבב הרחקת האוהבים יען כי חרפוה כן בממלכה גדולה אשר כל יופיה והדרה ברוב עמיה וגבוריה ואנשי חיליה ואדיריה כי באלה לבשה עוז לכבוש גוים תחת רגליה ולאסור ממלכות במסג ורסן והיה כי לוקחו ממנה כל אלה ונשארה כעץ בלי ענפים אז יבוזוה גוים ויחרפוה הממלכות וכל שני המושגים האלה — המשל וגם הנמשל — נכללים במאמר הזה האחד כאבני נזר מתנוססת מוסבות משבצות זהב בעגולה אחת — כי המושג מערך יכנה הערוה כמו שפירש״י מן עריה בושת והוא ביחס אל הזונה וביחס אל העיר המלוכה הוא כינוי אל ריקות הדבר (עיין מש״כ מיכה ה־י״ג) והיא חרפתה כי רק ברוב עם הדרת מלך וכן המושג קלונך יכלול שתי הוראות יחד (עיין מש״כ הושע ד־ז) כי יש קלון מוסרי וטבעי — על קלון מוסרי יאמר הלועז (שאנדע) ועל קלון טבעי שהוא היפוך הרוב במספר אין לו תיבה מיוחדת ורק ברוב דברים שיגהו וא״כ ביחס אל הזונה הוא מוסרי וביחס אל העיר המלוכה הוא טבעי — ובאמת ילאה אף הגדול שבמעתיקי לתרגם שני המושגים על מכונם ולא ימצא מבוקשו ואנכי אך לפי יכולתי ולפי ענית לשון אשכנז בענין זה העתקתים.

י״ד) מי מצור שאַבי לך שעפּפּע דיינע פּעסטונגסזעען פּאלל וואססער.

לדעת רוב המפרשים אין למאמר הזה המשך אל מאמר המאוחר לו — כי בראשון יעץ (לפי דעתם שישאבו מים דהיינו או מים ממש כדי להיות להם מה לשתות אם תהיה העיר במצור ומצוק — או כמו שחשב החכם המבאר שהוא כינוי לכל מאכל ומשתה) להכין מזון וצידה ובמאמר שלאחריו ציים, לחזק בדקי החומה וחיל — ויותר נראה לי שהשם מים יבא ג״כ לפעמים על היאור עצמו כמו הנה יוצא המימה (שמות ז־ט״ו) וא״כ ענינו פה כמו דללו וחרבו יאורי מצור (ישעיה י״ט־ו) וכפרש״י שם יאורים עמוקים בחריצי מצירי עירות — וא״כ יפה אמר הנביא במאמר הראשון שישאבו מים ביאורי מצור למלאם ובמאמר השני יעץ להכין טיט וחומר להזק ולבצע החומה ושניהם משולבים איש אל אחיו רק להכנת צרכים לעומד נגד המצור.

הבקוק א.

ט׳) כלה לחמס יבוא מגמת פניהם קדימה ויאסף כחול שבי. קאמט בלאס איינהער אום צו אונטערדריקען — העררשאפּט ! איזט זיין עוויגעס שטרעבען — דרום הייפּט עס בייטע דעם שטויבע גלייך.

מגמת יתכן שנגזר מן מלת גם (כי אין מן ההכרח שיוגזר השם דוקא מן שם או מן פעל כי גם משארי חלקי הדבור כמו משנה מן שנים — שליש חמיש מן שלשה חמשה עיין נה״ש (שמות י״ד־י״ג) תושיה מן יש אליל מן אַל (עיין רש״י ירמיה י״ד־י״ד) תבונה מן בין היודע להבחין בין דבר לדבר (עיין נתה״ש שמות ל״א־ג) שהוראתו ריבוי והוספה על מה שהיה הדבר מתחילה — ולכן נגזר ממנו השם הזה שהוראתו ג״כ על השתדלות אשר ישתדל האדם לרוב ולהפריץ קנינו —

ומה יפה א״כ נסמך השם הזה אל פנים כי גם פנים יורה לפעמים על התאמצות האדם לבא עד תכליתו ומבוקשו (עיין מש״כ החכם ר״י ניימאן בבאורו לחגי א־ט) וכן יאמר הלועז על הפלגה (עמזיג שטרעבען) — קדימה — המפורשים נבוכו למצוא פתרונו ול״נ שהוא שם ע״מ פלילה וינזר מן שרש קדם כי יש שלשה קדימות בזמן במקום ובמעלה כמו עורי כימי קדם (ישעיה נ״א־ט) אחור וקדם צרתני (תהלים קל״ט־ה) תקדמנו ברכת טוב (שם כ״א־ד) ושמור לך זה — וא״כ כאן יורה על קדימה במעלה כמ״ש להלן והוא במלכים יתקלס ורוזנים משחק לו וכמ״ש לעיל ההולך למרחבי ארץ לרשת משכנות לא לו ולכן אמר שכל מגמתם להיות להם קדימה במעלה על כל העמים.

ב.

י) יעצת בשת לביתך קצות עמים רבים וחוטא נפשך. אויסוואורף מעכטיגער נאציאהנען דיין ראטהשלוס ברינגט דיינעם הויזע — שמאַך דיר זעלבסט אבער פּערדערבען.

— קצות — מקור מבנין הקל כמו חצות לילה — עלות הבוקר — היות אדם לבדו — ועמד במקום השם — ורבים כמוהו וענינו פה כמו מקצת העם (מ״א י״ז־ל״א) לדעת חז״ל דהיינו מפחותים שבעם וטעמו ונימוקו עמו כי לכל דבר יש שני קצות — הקצה הראשון והוא המעולה הוא הראש והקצה האחרון והוא הפחות הוא הזנב ומוכן לפי ענינו ומזה נגזר השם קנין שהוא הראש דהיינו הקצה המעולה בחברת אנושי — וע״ד זה דרשו חז״ל ותבער בם אש ד׳ ותאכל בקצה המחנה — בקציני שבמחנה והנה לדעתי נתוח הכתוב שלפנינו כך הוא — יעצת בשת לביתך — קצות עמים רבים — וחוטא נפשך — והמאמר קצות עמים רבים הוא מאמר מוסגר ולכן יבא בו האתנח כידוע אשר כן יכנה הנביא לנבוכדנצר ואמר אתה הפחות שבעמים הגדולים ! אמרת כי טוב יעצת לך ולביתך כי בנית לך מרום שבתך ובין עזים שמת קינך להנצל מצרה כי תבא אבל לא כן כי לביתך בושת ולעצמך רעה יעצת. — וחוטא נפשך — לדעתי הוא שם דבר כמו אומר — כופר — יביע אומר — (תהלים י״ט־ג) מצאתי כופר (איוב ל״ג־כ״ד) וכמו שנאמר מן אומר אמרים כן נאמר מן חוטא חטאים כמו את חטאי אני מזכיר (בראשית מ״א־ט) ועומד כאן במקום תאר הפעל כמו לא תבנה אתהן גזית (שמות כ־כ״ה) משביע לכל חי רצון (תהלים קמ״ה־י״ו) כולם תארי פעליהם ולפי״ז פתרונו כאן יעצם חוטא נפשך וענינו כמו אני ובני שלמה חטאים (מ״א א־כ״א) אונ־גליקליך. — נפשך — לעצמך כמו נשבע ד׳ צבאות בנפשו (ירמיה ג״א־י״ד) בנפשו דהיינו בעצמו.

ט״ז) שבעת קלון מכבוד שתה גם אתה והערל תסוב עליך כוס ימין ד׳. דא דיר שאנדע בעסער מונדעט אלס עהרע — זא טרינקע דען — אונד טוימלע הין — דען דער קעלך אויס גאטטעס רעכטע קרייזט אויך דיר פּארבייא.

— והערל — החכם המבאר ורוב המפורשים שכלו שהוא מלשון ערלה וענינו גלה הערלה שיהיה נקלה ונבזה אך נפשי בהלה בפירושם וכל משכיל יראה

את הלחץ ודחק מעצמו — אמנם ידידי! שים עינך על דברי רש״י ז״ל ואם תכליתו תמצא וינעמו דבריו כדבש לחיך — כי אמר בזה״ל ה״א משמשת בתיבה זו בלשון הפעל (כדרך הנפעל ברוב מקום) כמו (דברים ל״ב־נ) והאסף אל עמיך (ר״ל לא כהוראות הנפעל השרשית שהוא הפעול ומקבל הפעולה מאחרים (פאַסיוואום) כ״א הוא בעצמו העושה והמקבל הפעולה (רעציפראקום) אף כאן הערל האטם בשממון ובתמהון לב — כל ערלה לשון אוטם הוא כמו ערלה אזנם (ירמיה ו־י) ערלות לב וערל בשר (יחזקאל מ״ד־ז׳) וית ואיתערטל לשון ערום ועריה (שם י״ו־ז׳) עכ״ד ועתה נפרש דבריו כי מצאנו שני שרשים שהוראתם העיקרי כיסוי והעטף הגוף ונשאלו אח״ז על כיסוי ועטוף הנפש דהיינו שממון הנפש ותמהון לבב והמה עטף עלף כמו יעטף ימין (איוב כ״ג־ט) (פערהיללען) תפלה לעני כי יעטוף (תהלים ק״ב־א) ענינו תמהון לב (אהנמעכטיג ווערדען) יעטפו בר (שם ס״ה־י״ד) ענינו כיסוי (בעדעקען) העטופים ברעב (איכה ב־י״ט) (פערשמאכטען) הראשונים כיסוי ועטוף הגוף והשניים שממון הנפש וכן ותכס בצעיף ותתעלף (בראשית ל״ח־י״ד) [פער־הילען] ויתעלף (יונה ד־ח) [פערשמאכטען] ג״כ הראשון כיסוי הגוף והשני שממון הלב ורבים כמוהו (יעד״ז נוכל לומר עלף ועפל מתחלפים ותישב על נכון פסוק (לעיל ד) הנה עפלה לא ישרה נפשו בו דהיינו האיש אשר נפשו אינה ישרה היא עפלה כלומר שהיא תמיד בתמהון ושממון הפוך כשחר נכון מוצאו אבל צדיק באמונתו יחיה באמונת האל וברוב חסדיו הוא יהיה חיי אושר) ומצאתי עוד שלישי להם בשרש — עלם — שהוראתו הראשונה ג״כ כיסוי כמו לא תוכל להתעלם והושאל על עטוף הנפש כמו גם את תשכרי תהי נעלמה (נחום ג׳־י״א) ג״כ תמהון לבב ולפי״ז דברי רש״י ז״ל עולים יפה שאמר כל ערל לשון אוטם דהיינו הוראתו ראשונה לשון כיסוי כמו וכל ערל לא יאכל (שמות י״ב־מ״ח) דהיינו כיסוי הגיד בעור שעליו וע״ד דמיון נאמר ג״כ ערלה אזנם דהיינו שמכוסה בערלות העזות ואח״ז נגזר ממנו כל לשון תמהון לב כמו ערלות לב כחבריו עלף — עטף — עלם — ודומה א״כ ממש לשרש — רעל — כי שניהם בני הבנה אחת הן כי כן פירש״י ג״כ (זכריה י״ב־ב) סוף רעל רעל לשון שממון אוטם הלב כ״א המעוטף בשמלה ע״ש דומה ממש אות באות לפירושו על פסוק שלפנינו ויבואר א״כ היטב תרגם הארמי (נהום ב׳־ד׳) והברושים הרעלו משריתהן מסרבלין בצבעונין לשון עטוף ודומה לו השרות והרעלות ובלשון משנה מדיות רעולות (שבת ס״ה.) עיין רש״י שם — והמה בגדים ארוכים להתעטף בהם והבן.

ג.

ט׳) עריה תעור קשתך שבעות מטות אמר סלה נהרות תבקע ארץ.

מילדע צערריטונג פערברייטעטע דיין געשאס — דען זיעבענפאכעס שטראפגעריכט איזט דיין פער־הענגענדעס ווארט — אלס דוא געוועססער גלייך ערדשאללען טהיילעסט.

לפי שאמר בפסוק שלפני זה בדרך שאלה הבנהרים חרה ד׳? משיב בפסוק זה לא חרה אף ד׳ בההרים כי לא חטאו לו אך תכלית עברתו היתה רק לנער

רשעי ארץ והמה פרעה וחילו לים — כאשר גזר עליהם באמרו ואכבדה בפרעה ולכן בקע הים כאשר יבקע איש מגרפות עפר והוא ע״ד שאמר דוד ע״ה מה לך הים כי תנוס הירדן תסוב לאחור? וחשיב מלפני אדון חולי ארץ וכו׳ והוא ציור אחד מדרכי המליצה היפים מאוד.

— עריה תעור — כל מעיין בצדק יראה שאם יהיה שרשו עור או ערה כאשר השכילו המפורשים, א״כ הוא עומד בתפעל ואין לו חבור כלל עם השני שמות עריה וקשת? לכן נ״ל ששרשו נער בבנין הקל ומפני שאות ע״ין אינה מוכשרת לדגש בא הצירי תחת הת׳ לתשלום וא״כ קשתך הנושא ועריה הנשוא — והוראתו כהוראות שרש ערה שענינו ריקות כמו ותער כדה (בראשית כ״ד־כ) אך מוסיף עליו טרוף וערבוביא (עיין פרש״י שמות י״ד־כ״ז הפיכת עליון למטה והתחתון למעלה) ולדעתי ראש הפסוק וסופו משולבים איש אל אחיו ואמר הנביא אל ד׳ אז כאשר בקעת נהרות כמו רגבי ארץ אז הפיצה קשתך מהפכת שממון והוא מענין הכתוב וינער ד׳ את מצרים בתוך הים (שם) והמאמר האמצעי שבועות מטות וכו׳ הוא מאמר מוסגר ולכן נקוד אתנח מפסיק גדול יותר מכולם הקודמים לו כידוע. — שבעות מטות וכו׳ — לדעתי שבעות שם מספר ההפלגה כמו שבע יפול צדיק (משלי כ״ד־י״ו) כי מאחר שמצאנוהו בכינה כמו ויפול שבעתים (ש״ב כ״א־ט) מה ימנענו לספוק צרכינו גם בכל הכינוים וגם מצינו שבעות ימים (יחזקאל מ״ה כ״א) ואם תאמר כדברי הרד״ק שם שהחולם תחת הפתח אם כן כדבריו גם פה יהיה. — אומר — כמו ותגזר ואומר (איוב כ״ז־כ״ח) ופתרונו אמרתך ד׳ אשר גזרת ואמרת וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי היא חריצת המשפט — כי אחת אמרת ולא שנית. — מטות — הוא כינה לשבט מוסר כמו שמעו מטה ומי יעדה (מיכה ו־ט) פירש״י מטה פורענות ע״ש.

י״ד) נקבת במטיו ראש פרזו יסערו להפיצני עליצתם כמו לאכול עני במסתר.

וואהל ערנאננטעסט דוא יענע שטעממע יענען הייפלינג ווילדער הארדען דאס זיא העראן איילען מיך צו ענטזעצען — זיא אבער יויכצטען שאהן פראהלאקענד מיך ארמען אים שטיללען צו פערניכטען.

לדעתי שעור הכתוב כמו שאמר (ישעיה מ״ז־ו) קצפתי על עמי חללתי נחלתי ואתנם בידך לא שמתי להם רחמים וכו׳ וכן (זכריה א־ט״ו) וקצף גדול אני קוצף על הגוים השאננים אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה וענינו אמת כשהקב״ה כועס על עמו ונחלתו ישראל ויסתור פניו מהם להסגירם ביד האייב אין כוונתו ח״ו לאבד זכרם מעל פני הארץ רק להוכיחם וליסרם על רעתם אשר עשו ולקרוע סגור לבם כדי שישובו אליו באמת ובלבב שלם וגם הוא שב ונסלח למו כרוב חסדיו ויחמול על עמו אשר בחר לסגולתו — אבל הגוים האלה אשר קרא לשבט אפו ולמטה זעמו המה לא כן יחשבו כי להכרית בלבבם ולהשמידם עדי עד ע״כ קוצף ד׳ עליהם קצף גדול וכמאמרם ז״ל על ואני אקשה את לב פרעה (עיין נה״ש שמות ז־ג ותמצא נחת).

— נקבת — כמו נקבו בשמות (במדבר א־י״ז) נקובי ראשית הגוים (עמוס ו־א) שענינו הפרשה בקריאת השם. — במטיו — כמו למטה בית אבותיו

(במדבר א) תאר ליחס משפחה והבי״ת של במטיו מושכת עצמה ואחרת עמה וענינו נקבת במטיו בראש פרזיו. — פרזיו — תאר אל מטיו כמו והיהודים הפרזים (אסתר ט־י״ט) אך שם יתארום בתאר פרזים על שם שישבו בערי הפרזות שאינם מוקפי חומה וכאן הוא תאר לאיש אשר אין מעצר לו שהמעצר לרוח הוא כמו חומה ובריח לעיר שהוא מעכבו שלא יוכל לצאת משטחו וגדרו ומכנה כן הכשדים על שובבות נפשם כמו שקראם למעלה הגוי המס והנמהר שכל מעשיו במהירות וקלות דעת או שהוא כינוי לעם אשר אין מושבם בעיר מוקפת חומה רק נטו אוהליהם בשדה וביער פעם פה ופעם פה כמנהגים בימי קדם הנקראים (נאָמאַדען). — יסערו להפיצינו — לגודל שובבת לבם ופרעת רוחם ועל מהירות מרוצתם המשיל ביאתם לרוח סועה וסער והוא עתיד במקום הצווי ואמר אתה צויתם שיבואו אך להפיצני מנחלתו ומארצו שלא אהיה בקו האושר וההצלחה כאשר היתה עד עתה אבל המה — שמחו ועלצו ברוע לבבם לאבדני כלה כאשר ישמח איש רשע לאכול העני במסתר לאמור סתר פנים שמתי על רשעי וחמסי אין רואה ואין נוקם.

ט״ז) שמעתי ותרגז בטני לקול צללו שפתי יבא רקב בעצמי ותחתי ארגז אשר אנוח ליום צרה לעלות לעם יגודנו.

מיין איננערעס ערבעבט אב דער נאכריכט מיין מונד פֿערזאגט דיא שטיממע מיר עס דורכשויערט מיין געביין — אונד איך טוימלע בעטייבט צוריק אָ! דאס איך שאהן צור רוהע איינגעגאנגען ווערע אן יענעם אונגליקסטאגע — דער איבער דאס פֿאלק הערויף ציהט איינער מילדען ראטטע גלייך.

לדעתי שעור הכתוב כך המאמר הראשון נמשך עד ותחתי ארגז — הוא תמונת ציור קרב ותוך הנביא כי תרגיש נפשו את הכאב הגדול על צרת מפלת עמו האהוב ואמר בכל איברי גופי נתפשטה תחת השמועה הרעה רגזה בטני תאלמנה שפתי רעדו כל עצמותי נאסרו כל חושי במוסרת הרעדה ובמאמר השני בכה והתחנן לתקוה האחרונה תקות האובד וצעק בהשתפכות נפשו הנכאה בקול מר צורח מי יתן ואמח מן ספר החיים לפני בוא יום ד׳ הנורא ולא אראה ברעת עמי.

— לקול צללו שפתי — ענינו כמו שפתי צללו לקול ידמו השפתים לפתח השער שממנו יצא הקול ואמר נסתמו שפתי עד כי לא יוכל הקול לצאת ממנם כמו כאשר צללו שערי ירושלים (נחמיה י״ג־י״ט) [שליעסען] וכן הוא בארמי חזינו לאביי ורבא (כי נפלו על אפיחן) דמצלי צלו דהיינו נטייה ממעלה למטה בל״א (זענקען). — אשר אנוח וכו׳ — שעור הכתוב אשר אנוח ליום צרה אשר אנוח לעלות לעם יגודנו וענינו הלואי שאישן ואנוח אם יעלה היום הנורא הזה על העם שינת מות בל אקוץ ממנה ולא אראה בגלותם כמו שם ינוחו יגיעי כח (איוב ג־טז) וענין — לעלות — מקור במקום השם דהיינו כאשר יעלה העם כגדוד — כמו היות אדם לבדו (בראשית ב־י״ח). — ותחתי ארגז — תחת הוא מלת היחס בין מעלה למטה ובין פנים ואחור ותמהני על המדקדק הגדול בן זאב שלא הביא באוצר השרשים המלה הזאת רק ביחס ממעלה למטה כמו כי שטית תחת אישך ואשר תשטה אשה תחת אישה (במדבר ה־כ־כו) וישלח אבנר מלאכים אל דוד תחתיו (שמואל ב ג־י״ב) וזנו מתחת אלוקיהם (הושע ד־י״ז) כמו מאחרי אלוקיהם היפוך הפנים

כי ההליכה עם ד׳ נקשר במלת פנים כמו התהלכתי לפניו — התהלכו אבותי לפניו (בראשית כ״ד־מ מ״ח־ט״ו) ולכן תרגמתי (צוריק טוימעלן) תנועת הרעדה לאחור — ובזה היותר הפלא אשר תפסו רבים על המתרגם הגדול אונקלס הגר על כי שנה לשונו במאמר אחד לשתי פנים כי העתיק (בראשית ל־ב) התחת אלוקים אנכי הא מיני את — בעיא הלא מן קדם ד׳ תבעין — ובנחמת יוסף אל אחיו (שם נ׳־י״ט) התחת אלקים אני תרגם ארי דחלא ד״ה אנא — ואף כי כלל גדול הוא שאונקלס לא ישמור המילין בתרגומו רק הכונה בכל זאת לא ידעתי מאין השכיל מן תחת אלוקים דגבי יוסף ירא אלוקים — ועיין בתנה״ש בהקדמה שטען המובן על העתקות רש״ג שתרגם התחת אלקים אני איך פירכטע גאטט כאלו היתה קריאתו תחת עכ״ל ונשמט ממנו שגם האונקלס פתר כמו כן אבל מן האמור שמלת תחת לא לבד תורה ביחוס מעלה ומטה כ״א גם בפנים ואחור וכמו שנאמר לפני אלוקים שענינו דבקות אליו ית׳ כן נאמר תחת ד׳ הסרה ממנו — יבואר היטב כונת האונקלס שגם אליו הוקשה הוי״ו של ואתם חשבתם עלי רעה שבפסוק הסמוך — ולכן השכיל כי יוסף אחת דבר ושתים נשמע ממנו שאחיו אמרו לו אנא שא נא לפשע אחיך וכו׳ ומזה הבין יוסף כי חשבו אחיו כי הוא נוטר שנאתו עליהם כל ימי חיי אביו ועתה אחרי כי מת עתה ישפוך עליהם חרון אפו — ועל זאת השיב להם יוסף אל תיראו כי מה שאתם חושבים כי נטרתי שנאתי זו אינה מפאת היראה והמוסר לדבר אל רעהו בשפת חלקה כאשר דברתי אתכם עד עתה ושנאתו בלבבו — ואמר מה תחשבון אלי התחת אלוקים אני כלומר איש אשר הלך מאחרי ד׳ ומאחרי משפטיו? לא כן כי תמיד לפניו התהלכתי ומושג תחת אלקים הוא היפוך מושג מול האלוקים (שמות י״ח־י״ט) שענינו האיש העומד תמיד מול פני אלוקים לשמוע בקול צואתו — ותחת אלוקים הוא ההולך מאחוריו לבלתי סור אל משמעתו — והשנית למה זה אקציף עליכם אתם חשבתם לרעה אמנם אלקים חשבה לטובה וא״כ אתם רק הכלי ביד אלוקים הייתם ששלחוני הנה להחיות עם רב וא״כ אינו מפאת החכמה שאקציף עליכם — כי היקצוף איש על הברזל ביד הרוצח? ויפה תרגם אונקלס לפי הכונה הזאת ארי דחלא ד״ה אנא ואמנם במאמר יעקב אל רחל פתר מלת תחת כהוראתה האחרת — במקום — כמו עין תחת עין.

צפניה ב.

א׳) התקוששו וקושו.

אונטערזוכט אייך זעלבסט אונטערזוכט איירע אומ־געבונג.

לא ידעתי למה דחקו המפורשים ובתוכם החכם המבאר הלא הדרש דחז״ל מה טוב ומה נעים — הראשון מבנין החוזר (רעציפראקום) והשני מהקל והוא יוצא ולכן אמרו קשוט עצמך ואח״כ אחרים ומדוקדק מאוד לפי דרכי הלשון ולפי דיני תהלוכי הנפש כי חיפוש המעשים מתחיל מעצמו וכמה דאמרי אינשא טור קורה מבין עיניך טול קיסם מבין עיניך (ב״ב ט״ז:).

מלאכי ב.

ט״ו) ולא־אחד עשה ושאר רוה לו ומה האחד מבקש זרע אלוקים

צווישפֿאלט נור קאן זא פֿערפֿאהרען אונד איינגע־פליישטע ליידענשאפֿט איינטראכט אבער שטרעבט נאך גאטטגעפֿעלליגעם זאאמען — דאריום צעהמעט

ונשמרתם ברוחכם ובאשת נעוריך אל יבגד.

איירען טריב דאס ער ניכט טריילאז האנדלע אן דעם ווייבע איירער יוגענד.

— ולא אחד — מלות השלילה לא כשיחובר עם שם יורה על תואר השלילה כמו המה קנאוני בלא אל (דברים ל"ב־כ"א) והלועז יתארהו במלת (אונ־) וכן בקשרו עם תאר כמו ישובו לא על (הושע ז'־ט"ז) והנה מצאנו מלת — אחד — יורה על גדר התואר הפוך הפרדה כמו וחברת את האהל והיה אחד (שמות כ"ו־י"א) בל"א [איין גאנצעס] ובהתחברה עם מלת — לא — ענינו ההפרדה הפוך האחדות בל"א [אונאייניגקייט] והנה יוכיחם הנביא על עזבם את נשי נעוריהם והזנו אחרי בנות נכר — ואמר שמקור משחת הנבלה הזאת נובע מפאת שני סבות האחת הפרוד לבבות כי לא יחיו עם נשיהם באחדות כאשר יאות שיהיו מחשבותיהם ומעשיהם באגודה אחת אחרי אשר כרתו ברית האהבה — והשנית כי פרצו גדר המעציר לרוח והסיגו גבול הנזירות והלכו שובב אחרי שרירות לבם הרע למלא תאותם באין מתג ורסן — והנה מן הסבות האלה יצאו ג"כ שני פעולת תכליתיות — הראשונה כי מבעילת בת אל נכר ילדי נכרים יספיקו וע"ז אמר לעיל יכרת ד' לאיש אשר יעשנה ער ועונה — והשניה כסות דמעה את מזבח ד' כי העזובות האלה פרשו כפיהן בבכי בין האולם ולמזבח ידלו עיניהן למרום על עזיבת אלוף נעוריהן — ועל הסבה הראשונה אמר הנביא בפסוק שלפנינו ולא אחד עשה — ועל השניה אמר — ושאר רוח לו — ונגד הראשונה הציב תמונת האחדות ואמר שהאחדות תרדוף ותבקש רק זרע ברוך אלוקים ונגד השניה אמר בפסוק שלאחר זה כי שנא ד' את האיש אשר השליך אחרי גיוו כל מוסר ויפשיט מעליו כל חובות בינו ובין עמיתו כנפן אשר יחמוס בסרו וסיים בכל פסוק לכן השמרו ברוחכם ואל תבגודו.

— ושאר רוח לו וכו' — כל דבר המעמיד ומשאיר גוף — או חי האדם נקרא שאר כמו וימטר עליהם כעפר שאר (תהלים ע"ח־כ"ז) עיין נה"ש (שמות כ"א־י) וכן נקרא בשר האדם שאר כמו כלה שארי ולבבי (שם ע"ג־כ"ו) והנביא כולל פה שני הראות האלה יחד ע"ש שהתאוה נקשר ונדבק בבשר ואינו רוחני כלל.

— רוח — מפני שכל רגשות האדם נובעות מרוחו ע"כ כולם בשם רוח נקראו הן לטוב הן לרע ומובנים ממקומם באשר הם שם כמו רוח זנונים (הושע ד'־י"ז) רוח חן ותחנונים (זכריה י"ז־י) ורבים כן.

ט"ז) כי שנא שלח אמר ד' אלוקי ישראל וכסה חמס על לבושו אמר ד' צבאות ונשמרתם ברוחכם ולא תבגודו.

דען איך האססע דען ציגעללאזען — שפריכט דער עוויגע דער נאטט ישראל'ס דער נאך זיינע אויסגע־לאססענהייט פערמענטעלט שפריכט דער עוויגע צבאות דרום צעהמעט איירען טריב אונד האנדעלט ניכט טריילאז.

— כי שנא שלח — השרש שלח בבנין הדגש יורה על עזיבת גדר אשר היה עד עתה ויציאה ממנו לחפשי ולחירות הן לטוב הן לרע כמו שלחתי אסיריך (זכריה ט־י"א) ישלח בם חרון אפו (תהלים ע"ח־מ"ט) וכן יקרא האדם אשר יעזוב את גדר וגבול המוסר — משולח — כמו בן משולח מביש אמו [משלי כ"ט־ט"ו] וכן יאמר הלועז [אויסגעלאססען] ובא כאן המקור במקום שם המשפט.

— וכסה חמס על לבושו — מלת על עומד פה במקום על יד כמו ועל חרבך תחיה [בראשית כ"ז־מ] וענין הפסוק כי שנא ד' את האיש המשולח ויבקש לכסות רשעו על ידי לבוש המחפה עליו. והנה השם — חמס — יורה כהוראת הפעל אשר ממנו הוסד הוראתו הראשונה העקרי — והוא הסרת דבר ופריקתו כמו יחמוס כגפן בסרו [איוב ט"ו־ל"ג] וכן חמסו תורה [צפניה ג־ד] שפרקו מעליהם התורה והמצוה ולא הלכו בנתבותיה ולכן השם חמס ג"כ איננו יורה על רשעה אחת מיוחדת בימה — או גניבה או עושק וכדומה אבל כל התועבות נכללות בו — כמו ותמלא הארץ חמס [בראשית ו־י"א] לא יפריט הכתוב העבירות מה היו אשר על ידם יעץ האל הצדיק להשחיתם מן הארץ רק כי מלאה כל הארץ חמס דהיינו פריקת עול כל חובות הן בינו לעצמו הן בינו לעמיתו [פפליכטלאזיגקייט] ולמחלה הזאת אין מזור ואין תרופה — כי נתקו כל מוסרות החברה האנושי ולכן לא היתה עצה אחרת רק להעמיד דור חדש — ומובן השם הזה בכל מקום לפי ענינו ובכל זאת מהוראתו הראשונה לא יצא לעולם.

דת טבעית ודת אלהית.

השקפה כללית על פי מקורות היהדות העתיקים.

מאת

יחיאל מיכל הכהן גוטמן.

פרק ראשון.

מהות דת טבעית וייחוסה לתורת ישראל. — דת טבעית אצל היוונים. — דת טבעית אצל הכנסיה הנוצרית העתיקה.

א

ההתאמצות להקביל חיי האדם אל חיי הטבע באופן סיסמי ושבעי ולעשות בנין אב ממנהגי הטבע על דרכי בני אדם, נולדה ראשונה באסכולות היונים. זינון, אחד מבעלי הסטואה הראשונים, כותב: „הטוב היותר נעלה הם חיים טבעיים, לאמר חיים של מדות טובות, שכן הטבע מולך אותנו לידי כך". (העתקת קלצקין בספרו משנת ראשונים צד קסב) וע"ע ו. נעסטלע, דיע נאכסוקראטיקער אין אויסוואהל ח"ב צד 2. — משלים אחרים יובאו עוד במשך הרצאתנו.

הבעיה שלפנינו היא, עד כמה העסיק רעיון זה את היהדות העתיקה ועד כמה זכה רעיון זה להזדווג אל הדת עצמה בחוגי היהודים.

פילון היהודי מתאמץ כמה פעמים להשעים את מצוות התורה מתוך נימוקים טבעיים, כמו אצל בשר בחלב ואיסורי אכילה בכלל (פרטי הענין יעויינו בספרו של י' היינעמאן, פילונס יידישע אונד נריכישע בילדונג, ברסלוי 1932, מצד 155 והלאה) ושאר ענינים (ע"ש מצד 267 והלאה ועוד לפי מראה המקומות שבסוף ספרו). אמנם פילון השוד ביותר כמושפע ועומד באופן בלתי ממוצע מאסכולות היונים ובפרט מהסטואה שהזכרנו, כי הוא מערבב בנימוקיו כמה יסודות שאין להם חבר במקורות המדרש והתלמוד, ואין בהם דיח יהדות.

ברם יש לנו אי אלו רמזים קלים גם במקורות העבריים המורים, שיש לכל הפחות אצל מצוות ידועות יחס של הקבלה בין מצוות התורה ובין דרכי הטבע. אגדה יפה אחת שנשמרה מר' יוחנן (עירוב' ק, ב בס') אומרת: אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול, וגזל מנמלה ועריות מיונה וכו'. — הרי שאפשר ללמוד מן הטבע בדרך בלתי ממוצעת דברים שנצטוינו עליהם בתורה.

אגדה זו היא אחת מן האגדות היותר משובחות. משלי בעלי החיים חביבים היו בשעתם על קהל השומעים מחמת פשטות התוכן ותמימות הרעיונות שבהם,

אמנם מיטב האגדה הוא הכה הפיוטי שבה, ולכן אין מקשין באגדה. אמנם מאחר שאגדות כמו אלה משמשות יסוד במקומות אחרים, וביחוד מחזין להיהדות, לבנינים של שיטות שלמות בנימוס ודרך ארץ, הרי עלינו לטפל בהן במרץ, ולהראות על הנבול שבינן לבין נימוס ודת המיועדים לסדר ענייני בני אדם.

ב

וביותר יש לדייק בבירור הענין אם נשים על לב, ששאלת דת טבעית היא לא רק בעיה היסטורית של התפתחות נימוס ומוסר לרגלי השפעתם של מאורעות ומעשים, אבל יש לה נגיעה תכופה להגבלת מהותה הפנימית של תורת היהדות, ולכן צריך להעמיד את דברי האגדה על מובנם האמתי, כי סוף סוף האגדה היא יצירה יהודית ולא יתכן שתתנגד להתפיסה היהודית באותו מושג עצמו, ובאמת אינה מתנגדת גם פה, רק בהשקפה שטחית, ובאמת אם להבחנה הגיונית אנו באים, הרי על נקלה אנו מכירים, שאגדה זו והדומה לה אין בהן אפילו קורטוב של פילוסופיה או ריח של מופת כלפי הנחנת בני אדם. לפי שהכה הצפון במושג "דת" חסר במשלים כאלה מלכתחילה. וכמו שיבואר עוד לקמן, ופה די להעיר על העובדה שבעלי האגדה עצמם גם כן לא התכוונו פה לומר, שאילו לא ניתנה תורה היה אפשר ללמוד מוסר ודת מן ה"טבע", כי לא על כללי הטבע אמרו מה שאמרו, רק על יצורים יחידים רמזו, שאפשר ללמוד מהם כמה פרטים של מוסר ודרך ארץ. ודעיון זה באמת שונה מאד מכל מה שאנו מוצאים בבחינה זו אצל החוקרים שמחזין להיהדות.

נניח לרגע שמאמרו של ריש"ה אינו שיחה נאה בלבד שנועדה להדריש בקהל עם, כדי לעורר השומת לבם של השומעים, אבל נאמר במרץ מדעי כדי ללמוד ממנו מוסר ודת, הרי בסקירה הראשונה מתעוררת השאלה: האין במאמר כזה סתירה מניה וביה? — הלא הרבה מינים של בעלי חיים ברא הקב"ה בעולמו, ואם להתלמד ממדותיהם האינסטינקטיביות הם באו, מה זה יכריח את המין האנושי שכלם יסכימו לדעת אחת, ללמוד מוסר ומדות דוקא מן היונה, מן הנמלה או מן החתול? ואפילו מי שנתרצה ללמוד מן החתול, האין בחתול מדות מגונות גם כן, מרמה, נגבה ונזל, וכן בנמלה? — בכגון אלה מטפה הנסיון על פנינו: — בין חכמי יון היתה באמת כתה אחת, שבחרה בשיטה שכזו, להדמות במדותיה לאחת מן החיות, ולקחה לה לדוגמא את הכלב, שיש בו כמה מדות מועילות ודרכו להתקרב אל האדם ולהתייחס אליו באימון ובהבה. כתה זו היתה כת הכלביים Kyniker ולמדו מן הכלב כמה ענינים מוסריים, כמו התפקות במועט וכדומה. אבל לא נמנעו ללמוד ממנו דברים אחרים גם כן, החכם ווענדלנד Wendland מעיד שהכלבי המפורסם דיאוגינים כל כך חבב את מדותיו של הכלב, עד שהתיר אכילת בעלי חיים בעודם בחיים כי כך היא גם דרכו של הכלב. — לפי מקור אחר היה אנטיוכס גרויפוס Grypos הראשון, שהעלה על שלחנו אווזות ושאר בעלי חיים בעודם בחייהם והיו נאכלים חיים. עי' היינעמאן בספרו Poseidonios metaphysche Schriften ח"א צד 124-125. — דינון שהזכרנו היה גם כן שייך לכת הכלביים, והיה חושב מתוך כך כל ענין הערוות לדבר של היתר, לפי שגם הכלביים אינם מקפידים בזה (קטוע

אחד משיטתו מובא אצל קלצקין במקום הנ"ל צד קסג. וע"ע פרט יותר מזה בקובץ נעסטלע הנזכר ח"א צד 3).

על המצריים שהלקו בבוד אלהי לבעלי חיים שונים והיו רואים בהם סמל הטוב והיפה, אין לנו להרבות דברים. די להעיר על פרשת ערוות וחקת הגויים המתהלת במלות (ויק' יח, ג) כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכו'.

מן הדברים האלה נראה עד כמה כמוסים וקשים דברי אגדה מלשמש יסוד לקביעת סיסמאות ובפרט פתגמים קצרים. — לכל היותר מתבטא במשלים כאלה שחכמי ישראל היו מבקשים נישה ואסמכתא לחקי המוסר גם בסדרי הטבע.

ג

יותר קרוב אל מושג דת טבעית הדגשת סוג של מצוות, שקזמן מובן גם על פי שכלו הפשוט של האדם, כמו (יומא סז, ב) עה"כ (ויק' יח, ד) את משפטי תעשו, אלה הדברים הכתובים בתורה, שאילו לא נכתבו, בדין היה לכתבן, כגון הגזלות והעריות, ועבודת אלילים, וקללת השם, ושפיכות דמים, שאילו לא נכתבו בדין היה לכתבם. ע"ע תו"כ שם. — אמנם במאמר זה כבר הצטמצם סוג המצוות הטבעיות לסדר מוסרי שבעיקרו מיוחד רק לבני אדם, ומלת טבע באה רק על צד ההעברה.

ויש לצרף לזה עוד מאמר שלישי שבא כמתנגד לרעיון ההסכמה בין הדת ובין הנטיות הטבעיות שבאדם, והוא (תו"כ קדושים כ, כו) תניא ר' אלעזר בן עזריה אומר, מנין שלא יאמר אדם, אי אפשי לאכול בשר חזיר, אי אפשי לבוא על הערוה, אבל אפשי, ומה אעשה, ואבי שבשמים גזר על כך, ת"ל: ואבדיל אתכם מכל העמים להיות לי.

דמשלים האלה מראים למדי שמושג דת טבעית רופף מאד במקורות הראשונים וקשה להגדירו בו באופן שהדת יהטבע יובאו למסגרת אחת על פי איזו התאמה הגיונית או שיתוף של עקרוני החיים הטבעיים.

אמנם מהזין להיהדות כבר עסקו בפרטות בשאלת היחס שבין טבע ואמונה, כלומר בין חקים, דינים ומשפטים, ובין הגיונות תיאולוגיים שאפשר לבוא עד תכונתם על ידי הטבע עצמו, או יותר נכון על ידי השקפות ולימודים הנובעים מתוך הכרת הטבע. הראשון שקבע צורתה של התיאולוגיה הטבעית היה תומאס די אקווינו (1225-1274). — כארבע מאות שנה אחריו ייחד החכם סעלדען Selden ספר גדול ומפורט על שבע מצוות בני נח ומכנה אותו בשם המורה על הדת הטבעית ודת האומות De jure naturali et Gentium juxta disciplinam Ebraeorum אבל הוא כבר מטעים שהספר כתוב לפי השקפת העברים, בה בתקופה כתב גם המלומד המפורסם הוגו גרוציאוס Hugo Grotius את ספרו הקלסי בדבר יסודותיה של הדת הטבעית De jure belli et pacis שהופיע ראשונה בשנת 1625 בפאריס. רובי מסקנותיו נובעות מתוך כתבי הקדש. החכם פרופיסור ד"ר יצחק הויזק ז"ל שרטט תמונה קצרה ובהירה מתוך ספר רב הכמות זה בספר השנה של היברו יוניון קולידג' שנת 1925.

בדרך כלל יתכן להחליט שאחר כמה יניעות מדעיות הצליחה התיאולוגיה הנוצרית להביא לכלל שלימות ידועה מקצוע חדש בחכמת הדת המכונה בשם תיאולוגיה טבעית. תיאולוגיה זו אוצרת אל קרבה הרבה יותר ממה שמיסדיה הכניסו בה, ולרגלה התחלקה התיאולוגיה לשני חלקים, לתיאולוגיה טבעית או פיסיקאית Theologia naturalis ולתיאולוגיה שממעל לטבע או מיטאפיסיקאית Theologia suprarnaturalis הפרטים יעויינו בספרו של ד"ר קאַרנעליוס קריע, ענציקלופעדיע דער תיאולוגישען וויסענשאַפטען 1910 מצד 39 והלאה. ולדוגמא ע" ספרו של האַנטהיים Hontheim, Institutiones Theodiceae sive Theologiae naturalis secundum principia S. Thomae Aquinatis ad usum scholarum accomodavit . . . Freiburgi c. B. 1893.

ד

בתורת היהדות לא נתבצר מקום מיוחד להתפתחות מקצוע תיאולוגי זה. בין חוקרי היהדות שבימי הביניים ר"י אלבו הוא כמעט היחיד שמזכיר את השם „דת טבעית" בספר עקרים שלו (בהקדמה ובמאמר ראשון פ"ז, שמחלק את הדת לג' מינים לטבעית לנימוסית ולאלהית). — הדבר כמעט שנשתקע עד שאחד מהמשובחים שבתקופת המשכילים שבפולניא והוא החכם ר' יצחק בער לעוויזון ז"ל הדש עוד הפעם את המושג בקשור עם הפילוסופיא. ע" ספרו בית יהודה שער א' וזמן א'; הוא כותב בקצור נמרץ „דת טבעית או פילוסופית אצל קצת יחידי סגולה מהדורות של אדם ונח עד זמן של אברהם אבינו שנולד אחר יצירת העולם אלף תתקמ"ה 1948." ואולם בסדור פרקי הספר אין ריב"ל שומר בדיוק את הסדר שרשם ב„פתחי שערים" שלו. אמנם בפי"ז שם (הוצ' ווארשה משנת תרס"א צד 26) חוזר על הענין ועושה את הדת הטבעית לחלק מן הדת האלהית בכלל, וכנראה שאינו מדייק יותר מדאי בלשונו. הוא כותב למשל: „הדת האלהית היא גם כן משני מינים: א) דת גנלית, ב) דת טבעית, היא דת כל חוקר ופילוסוף מה שהגיע אליה על ידי הקירות בחכמת היצירה והפילוסופיא וכו' ומזה המין היתה דת של חנוך, מתושלח, נח, שם ואברהם" והוא מציין שם בעין מקור את ספר עקדת יצחק שער ט"ו. אמנם כבעל העקרים כן גם ריב"ל וחכמי ישראל אחרים כבר הושפעו מן הרעיון שהדת הטבעית כבר זכתה להתאזרח בספרות שמחוץ להיהדות.

בדרך כלל יתכן להחליט שיצירת שיטה שלימה של דת טבעית התפתחה מחוץ להיהדות. ויש לשער שמאמצי התיאולוגים לסול דרך לישיטה זו ולסלק המכשולים העומדים בפניה, מותנים מאי אלו סבות פנימיות או חיצוניות המכריחות לכך.

ה

אם על הדת הנוצרית אנו דנים, שתי סבות שונות לפנינו, סבה פנימית וסבה חיצונית.

הסבה הפנימית היא, שחברי הדת החדשה הם צאצאי עמי הקדם ובראשם היונים הסורים והרומאים, שהיתה להם דת משלהם, עשירת פולחן ועשירת אמונות ודעות. — הן אמנם מרבים להדגיש שהנצרות היא בת היהדות, אמנם היהדות היא

על כל פנים רק צד אחד מן האבות, בעוד שהצד השני — ואולי יותר נכון לאמר הצד הראשון — צריך שיבוקש בסבום התורות והאמונות של עמי הקדם. ואין ספק שבסבל ירושה זו תופס את המקום היותר חשוב הסתכלות הטבע כפי שהוקבע צורתה אצל עמי הקדם. החבה להסתכלות הדת מתחת למסך הטבע היתה תובעת את שלה גם מצד התיאולוגיה שהיתה קשורה מלכתחילה בכמה וכמה ניתין אל השקפת עולמו של העולם הפאגאני העתיק, — על הפרטים אין פה המקום לדון, כי עיקר כוונתנו הוא להסתכל בצד המקביל שבין הנצרות והיהדות, וזה נכלל בהסבה השניה, והיא אצלי הסבה החיצונית, לפי שיש בה מוטיבים של דחיפה כלפי חוץ.

הסבה החיצונה היא, בבחינת התיאולוגיה הטבעית שהנצרות קבלה את כתבי הקדש של היהדות והעריצה אותם עד כדי לחשבם ל„ביבליאה" שלהם. — הסבה מצד עצמה היתה בה עד כדי לקרב את הרחוקים בזרוע, אמנם מלבד הנימוקים ההיסטוריים שהקצו גבול בין היהדות ובין הנצרות, היתה גם הפרובלימא הקשה באמצע, לתווך בין תורת היהדות ובין אמונות ודעות של עמי קדם ולזווגם לחשיבה אחת. — מצוות התורה לא הסתגלו בשלימותן להתקבל על בני הדת החדשה ולהזדווג אל מורשת אבות שלהם. ואפילו במקום שהיחס בין היהדות ובין בני נכר היה יחס של ידידות וטובת עין — ובאמת אנו מוצאים שהתורה זכתה לעשות נפשות בכח המאור שבה בין כל האומות — הקפידה התעמולה להלחם מלחמת מגן לחזוק הנצרות, להרחיב את הפרץ, ולמנוע את המחנות מלהתקרב זה אל זה.

אחד האמצעים היותר עתיק היה, למשוך מסך מבדיל בין מצוות למצוות, ולחלק בין מצוות שהן „טבעיות" ומתוך כך הן מיועדות לכל המין האנושי, ובין מצוות שאינן טבעיות ומתוך כך לא ניתנו רק להיהדות בלבד.

ו

העיקרון הראשון היה בימים ההם להפריד בסכין חריפה את כל מצוות התורה לשני סינים גדולים, למצוות שנועדו מלכתחילה להיות מקיר אושר נצחי לכל העמים והלשונות, עד כמה שנוקקו לתורת הר סיני, ולמצוות שתכף לנתינתן התייחדו רק להאומה הישראלית. — הפרדה זו נעשתה לראשונה בתקופת אבות הכנסיה הנוצרית שקודם הסינודא הניצינית (325) בו באופן ש„עשרת הדברות" נחשבו לתורת כלל האנושיות, ושאר המצוות שייכות רק להיהדות בלבד. — תיאופילוס מאנטיוכיא בספריו אל אבטולויקוס (ספר ג' סי' ט) כותב בסתם שבבחינת עשרת הדברות נעשה משה עבד ה' לשלוחו של מקום לא רק כלפי ישראל בלבד אלא כלפי כל המין האנושי, כי עשרת הדברים מכילים את כל חקי הצדק והיושר. ע"ע פרטים מסי' י' ואילך. — אמנם צרף לזה חקי השליחים ספר ו' סי' 20 ששם מבואר טיבם של החקים הטבעיים והם הנכללים בעשרת הדברות. פה כבר מתגלה העוקץ הפולמוסי כלפי היהודים. התורה הטבעית היתה מיועדה מלכתחילה להיות תורתו של כל המין האנושי. אמנם כאשר חטאו ישראל במעשה העגל, ניתנו להם חקים יתורים, חקים לא טובים, כדי לענוש אותם

על מריים. ולכן אין הנוצרים מחוייבים לשמור את המצוות הנתונות אחר מעשה העגל, לפי שהנוצרים נקיים מהטא זה. — ע"ע ויכוחו של יוסטינוס העד עם טריפון סי' 18.

ז

פולמוס עתיק זה מפיץ אור על כמה אגדות.

הטענה שהתורה הטבעית מניעה רק עד מעשה העגל ונכללה בעשרה הדברות, מצאה השוכחה באגדתו המפורסמת של ר' שמלאי (סוף מכות), שכל תרי"ג מצוות בנויות על יסודות מעטים ששרש אחד להם: "בא דוד והעמידו על אחת עשרה (תלים טו) הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו לא רגל על לשונו וכו' כספו לא נתן בנשך ושוחד על נקי לא לקח — בא ישעיה והעמידן על שש (ישע' לג) הולך תמים ודובר מישרים מואס בבצע מעשקות נוער כפיו מתמוך בשוחד אוטם אזנו משמוע דמים ועוצ' עיניו מראות ברע — בא מיכה והעמידן על שלש (מיכה ו) הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך . . . בא חבקוק והעמידן על אחת (חבק' ב' ד') וצדיק באמונתו יחיה.

בהדרנה ממספר היותר גדול של המצוות למספר מקטין והולך עד אחת מתבטא ששרש אחד לכל המצוות והוא ה א מ ו נ ה. — ויתכן שבכוונה עשה זאת ר' שמלאי לכלול את כל המצוות בעקרונה של האמונה, ולא נמשך אחר הלל הזקן שכלל את כל המצוות במאי דסני לך וכו', לפי שנם הנלחמים שמו במרכז פולמוסיהם את האמונה.

נם מעשה העגל שנתחדש בפי השוטנים כסבה ראשונה לרבוי מצוות בשביל היהודים כדי למרק את חטאתם מצא את מתוכחיו והם רמוזים בכמה מדרשים שנולדו בתקופה זו. ע' למשל ויק"ר פ"כג, ה: אומות העולם מונים להם לישראל, עשיתם את העגל (ע' פסיקתא שקלים י, ב) — קשה להעלות על הלב שעובדי אלילים כיונים או מצריים היו מונים את ישראל דוקא במעשה העגל. אמנם לפי מה שראינו בחקי השליחים מובן הדבר כפשוטו. ויותר מזה הבליט ברנאבס (במכתביו סי' ד וסי' יד) שהברית שכרת ה' עם משה נתבטלה במעשה העגל והראיה היותר מכריחה היא שבירת הלוחות. — איריניאוס Irenaeus בספרו כנגד המינים (Adversus haereses) ספר ד' סי' 15 מקדיש פרק גדול להרעיון הנ"ל שה' חשב בתחילה שדי בעשרת הדברות גם לישראל לפי שהן מחזיקין בשלימותן את הדת הטבעית החרותה על לבות בני אדם, אמנם לאחר החטא נולד ההכרח לשום מתג ורסן לקשיות ערפם של בני ישראל וניתוספו להם מצוות רבות כדי להחזירם למוטב. עשכה"ע באריכות (כרך חמישי מצד 419 ואילך). — בהסתכלויותיו של קלימנס Recognitiones Clementis נוכרים החקים הטבעיים בשם מצוות מקוריות, שאינן עלולות להשתנות (הומיליא שביעית סי' ט. כרך ג' חלק א' צד 141. ועע"ש הומי' שלישית סי' 55 צד 269) — ממצוות טבעיות מדבר גם טרטוליאן בספרו על מרקיון Advers. Marcionem (ספר חמישי סי' 15. כרך שביעי מצד 448 והלאה.) ושם בספרו על הנפש De anima סי' 24 (כרך ט"ו מצד 465 והלאה) ושם הוא מדגיש ביותר את הנטיה היסודית של הנפש (אינסטינקט).

ה

על רבוי המצוות מצד אחד ועל "ביטול ברית חורב" בעקב חטא העגל שנעשה בתקופה הראשונה של אבות הכנסיה הנוצרית לסלע פולמוס איתן נגד היהודים עוררה גם את בעלי המדרש וההלכה להתקרב אל השאלה משני צדדים שונים: בנוגע להשטנה של ביטול ברית מישב בעל מדרש אחד (שה"ר פ"א, ו, אות ב) במשל עממי: "אמר ר' יצחק, מעשה בקרתנית אחת שהיתה לה שפחה כושית שירדה למלאות מן העין היא וחברתה. אמרה לה לחברתה: חברתי, למחר אדוני מגרש את אשתו ונוטלני לאשה. — אמרה לה, למה? — בשביל שראה ידיה מפוחמות. — אמרה לה: אי שוטה שבעולם, ישמעו אזנך, מה שפיך מדבר? ומה אם אשתו, שהיא הביטה עליו ביותר, את אומרת, מפני שראה ידיה מפוחמות שעה אחת, רצה לגרשה, את שכולך מפוחמת וישחורה ממעי אמך כל ימיך, על אחת כמה וכמה? — כך לפי שאומות העולם מונין לישראל ואומרים: אומה זו המירו כבודם וכו' בתבנית שור אוכל עשב. אומרים להם ישראל, ומה אם אנו לשעה כך נתחייבנו, אתם על אחת כמה וכמה וכו'".

ועל השטנה ששמה פניה על ריבוי המצוות, משיבים המקורות התלמודיים והמדרשיים, שעל פי תוכנן, לא יתכן להפריד בין עשרת הדברות ובין שאר מצוות התורה. עשרת הדברות הן לגבי שאר מצוות התורה כללים לגבי הפרטים. מי שמודה בעשרת הדברות מוכרח להודות נם בשאר מצוות התורה, מן הטעם הפשוט, שקיום זה בלא זה אי אפשר. לאו של "לא יהיה" לא יצייר בפועל בלי פרטי הלכות עבודה זרה וחקות עובדיה. וכן לא יתכן לשמור את השבת בלי ידיעת פרטי המלאכות האסורות ושאר הדברים הנתלים בשמירת השבת וקדושה. וכן הוא הענין בשאר כל הדברות, כולם זקוקים הן לפירוש והן לפרטים המשלימים מובן הדברות ומאפשרים הוצאת הדברות מן הכח אל הפועל. — מי שאינו מודה בשאר מצוות התורה, אין בידו אפילו עשרת הדברות.

בתשובה זו בא לכלל בירור עיקרון חשוב בתורת היהדות והוא שהתורה חטיבה אחת לה. יש בה אמנם מצוות שונות וכן קבוצות שונות של מצוות, אבל כלן מרועה אחד ניתנו להאומה הישראלית, ואין לך בהן אפילו קבוצה אחת, שבאה כדי להעניש בהן את ישראל או לצערם וכמ"ש ר' חנניה בן עקשיא (סוף מכות במשנה) רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שנא' (ישע' מב, כא) ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר.

ט

שתי תוצאות היו לפולמוס זה גם בחיי היהדות. האחת היא שביטלו קריאת עשרת הדברות בתפילה, אף על פי שכבר היתה נהוגה במקדש ביחד עם פרשת שמע וכו'. כמ"ש (תמיד פ"ה מ"א) "אמר להם הממונה, ברכו ברכה אחת, והן ברכו וקראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר". ובודאי היה הענין נהוג בתחילה גם בנבולין, ולפי מאמרו של ר' יהודה אמר שמואל (ברכ' יב, א) רצו לקרות כן אף בנבולין (וכן היה באמת נהוג) "אלא שכבר ביטלום מפני תרעומת המינים". ולפי הברייתא שם כבר מדבר ר' נתן מביטול זה מאותו הטעם עצמו, ועע"ש שאר

אמוראים שרצו להנהיג עשרת הדברות בתפילה וכלם נמנעו מלחדש המנהג מטעם הנ"ל. — ויותר מבואר הענין בירושלמי שם (פ"א ה"ג, ג) ...שעשרת הדברות הן הן נוסח של שמע, דרב חנינה ור' שמואל בר נחמן אמר תרויהון אמרין בדין הוא שיהו קורין עשרת הדברות בכל יום, ומפני מה אין קורין אותן, מפני תרעומת המינין, שלא יהו אומרין אילו לבדם ניתנו לו למשה בסיני.

התוצאה השניה היתה, שבעלי המדרש הבליטו את הרעיון שעשרת הדברות הן באמת רק כללים וכל אחת מהן מחזקת סכום גדול של מצוות פרטיות, עד שבסך הכל עולין הדברות לפי פרטיהן למספר תרי"ג. כפי שנראה מן המאמרים האלה:

(במד"ר נשא פ"יג, טז. שם קרה פ"יח, כא) וכן את מוצא תרי"ג אותיות יש מן אנכי עד אשר לרעך, כנגד תרי"ג מצוות, וז' יתרות כנגד ז' ימי בראשית וכו'. — ר' סעדיא גאון נתן בנוסח השני של אזהרותיו מבטא פיוטי לרעיון זה (ע' ספרי בחינת המצוות מצד 60 והלאה), וגם במקום אחר מתחשב רס"ג עם כוון זה בעם דבר מוכרח מצד הקבלה. — בפירושו לספר יצירה (הוצ' לבובר, פריס 1891 חלק הערבי צד 21-22 ובהעתקה הצרפתית צד 40-41) הוא מתאמץ למצוא לעשרת הדברות דבר מקביל לעשרת המאמרות של הפילוסופים המקיפים את כל המצוות שבתורה מצד היותם מושגים כל כך כוללים, עד שמן הנמנע הוא שתמלט אף מצוה אחת מהיות כלולה בהם. — השקעת יסוד עמוק כזה להכללת תרי"ג בעשרת הדברות, מורה שרס"ג נתן לענין זה חשיבות דוגמטית, ז' א' יסוד ועיקר דתי, כל זה לא יתכן בלתי אם נניח שכוון זה היה אצלו בקבלה מדורות קדומים, וכן מתעסק רס"ג גם עם מספר האו־ניות שבעשרת הדברות, עשכה"ע.

ומצאנו את הענין רמוז גם במאמר שאין לו עסק עם כיוונים והתאמות, שבעשרת הדברות כלולות כל המצוות, והוא (במ' מז, ב) שבר משה את הלוחות, מאי דריש? אמר, ומה פסח שהיא אחת מתרי"ג מצוות, אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו, התורה כולה כאן (בלוחות) וכל ישראל מומרים, על אחת כמה וכמה. — ולשון ירוש' (תענית פ"ד ה"ה) "התורה (הלוחות) שכל המצוות כלולות בה".

ו

מן כל האמור נראה ברור, שכל המאמצות להכניס את תרי"ג מצוות לתוך עשרת הדברות כעין פרטים לתוך כללים לא היתה מצד בעלי המדרש והפיוט ענין מליצי או משחק נימטריות בלבד, אבל נתבעים היו לעשות כן כדי לבטל טענות מתנגדי היהדות, ומפנת השקפה זו יש במדרשים כאלה מעין הזון היסטורי וסיפוק צורך שעה. ואולי היה צורך לזה לא רק בלפי חוץ, אבל גם בלפי פנים, כי תעמולות הנצריות העתיקה כוננו הציהן היותר שנונים על היהדות, ובתשובה למינים היה תלוי גם הזוק הדת בכלל.

כעין תולדה השובה שלא שמו אליה לב בכל הצורך הדורות המאוחרים אפשר לראות גם בזה, שקדמוני הפיוטנים הקדישו כחותיהם לפיוטים על תרי"ג מצות הנקראים בשם "אזהרות". היותר עתיקות שבהן יודעי לא נוצרו לשם יפיותן הפיוטי, כי נועם השיר חסר בהן לגמרי ואין לנו בהן רק מנין יבש וקצר של סדור מצוות, ולרוב

נסדרו על פי עשרת הדברות. האזהרות נבראו בשעתן כדי להאמר בתפילה בחג השבועות. רב עמרם גאון מזכיר בסדורו (ורשה תרכ"ה ד"מג, א) את האזהרות בסדר חג שבועות וכ' לפי השואת כ"י: "מתחיל אזהרות ביום ראשון (של שבועות) והן כתובות בסדר" (ע' צונץ, ריטוס צד 18 בסוף ההערות). הרי שבימי רע"ג כבר היו האזהרות קבועות בסדר חג שבועות והיו מהווים חלק מן התפילה. — ענין זה מעיד, שחג השבועות לא הצטמצם על חגיגת שני לוחות הברית בלבד, כדרך שאר כל המועדים, שפייטניהם עסקו רק בפרשת היום, אבל פייטני מעמד הר סיני ראו חובה לנפשם להביא לכלל פרסום שיש בחגיגתה של התגלות הר סיני מעין הפגנה שכל התורה כלה מקופלת בתוך הדברות שניתנו במעמד הנבחר החוא.

האזהרות העתיקות ביותר ("אזהרת ראשית לעמך נתת") אין שם מחברם נודע. בכ"י שונים רשום עליהן: "אזהרות דרבנן" וכן "אזהרות דמתיבתא קדישא דרבנן דפומבדיתא". במשך העתים נתחברו, כמובן, אזהרות שונות, יותר מדוייקות בסדורן ובנוסח לשונן, אבל האזהרות הראשונות הן יצירה שיש לה ערך היסטורי וגולדה להפנין כנגד הקטגוריה של אבות הכנסיה הראשונים. — וכן יש להחשיב את הפיוט "אז שש מאות ושלש עשרה מצוות" שהוא עומד בפני עצמו ונעצמד רק לאחר זמן אל ה"אזהרות" לעד הפולמום העתיק, כי מתחיל בתרי"ג ומסיים "בקבלת תורה הכתובה מסיני . . . בקבלת יום זה עשרת הדברים" ע' דוזון, אוצר השירה והפיוט ח"א מספר 2179, "כי הוא פיוט ישן נושן". וע' אנציקל' אשכול ע' אזהרות לפרופ' אלבוגן.

יא

במשך העתים נשכח הפולמוס בדבר עשרת הדברות והאזהרות נשארו במקומן כפיוט מוקדש לחג השבועות, ומתוך כך התעוררו כמה ספקות בדבר כוון האזהרות לתרי"ג מצוות. היותר חריף בטון הבקורת היה הראב"ע שממשיל מחברי האזהרות לאנשים המונים את צמחי הרפואה על פי ספרי הרופאים מבלי להכיר את סגולת הצמחים (ע' יסוד מורא שער א). הרמב"ם בקר את הדבר מנקודה אחרת. הוא הודה במנין תרי"ג, לפי שהרגיש בה קבלה עתיקה, אבל הטיל דופי בידיעתם המקצועית של הפייטנים, כי הם אינם בעלי הלכה מדוייקים. — אמנם העיקר הגדול בשאלת האזהרות וכן גם בשאלת תרי"ג הוא הצד ההיסטורי, על פי תביעת ההיסטוריה הומצאו, ואין לך בהן דרך אחרת להבנתן אלא ה־היסטוריה בלבד.

אמנם עדיין הספק שקול אצלי, אם מנין תרי"ג אינו קדום לתעמולה שהזכרתי וכבר דברתי על הענין בלי שום נגיעה עם השאלה שלפנינו (בחינת המצוות), רק לאחר שהוזקקו להבליעה בעשרת הדברות את כל התורה כלה, הומצאה הסינתיזה של עשרת הדברות ותרי"ג מצוות. אמנם אין כאן המקום להכנס בפרטים שאינם ממין הרצאתנו הנוכחית.

ואולם להשלמת הפרט שלפנינו עדיין עלינו לרמוז בקצרה שהקונצפציה הנוצרית בדבר עשרת הדברות התפתחה לאט לאט, עד שנשתשתה בה הכוונה הראשונה. מצד אחד הוכרחו להודות, שגם עשרת הדברות אינן מסוגלות "להתקבל בשלימותן במסגרת הדת הנוצרית. אבגוסטינוס (במאה החמישית) כתב אמנם באחת מאגרותיו, שעשרת הדברות יש להן תוקף במובן המילולי, מלבד השבת שאין להבינו

כפשוטו (M'gne lat. XXXIII. p. 214.) ובן גילו אבכיריאוס Eucherius הבישוף מליאון הכריז באינסטרוקציאות שלו (Migne lat. L. p. 781) שלא רק בעשרת הדברות נכללים דברים שהנצרית חייבת בשמירתם אבל יש בכל התורה מצוות כאלה המיישרות דרך לחיים מוסריים ולהטבת המדות, ובכן מוכרחים אנחנו להודות בהן ולשמור אותן. רק החלק הצירימוניאלי של התורה (מצוות שמעיות) אין לו שייכות אל הנצרות.

בשני הפרטים האלה אפשר לראות את קצו הפולמוסי של התקופה הראשונה. אפשר היה עוד לדבר על הדברה השניה, כי גם „לא יהיה" קבל צורה אחרת מחוץ להיהדות. אמנם די לנו בזה להראות, שגם עשרת הדברות אינן בשלימותן מצוות „טבעיות" ולעומתם שאר כל התורה כלה מחזקת כמה וכמה מצוות המיישרות דרך אל חיים מוסריים, אל מדות טובות, ואל דרכי יושר וצדקה. ובכן נתאחה הקרע המדומה שבין עשרת הדברות ובין שאר כל התורה כלה.

יב

כמובן יש עוד איזו פקפוקים בדבר השבת. כי — כך טוענים אנשי הכנסיה הקתולית — רק ייחוד השבת ליום נבחר וקדוש יש בו משום יהדיות ופרטיקולאריות, אבל להקדיש יום ידוע לצורך פולחן ושביתה היא בעיקרה מצוה טבעית וחלה גם על הכנסיה הנוצרית, ומה שתקנו לזה את היום הראשון, היא תקנת הכנסיה הנוצרית. עי' תומאס מאקווינו ב„סוממא" שלו (II/II. q. 122 a. 4.) ועוד שאר תיאולוגים נוצריים בענין זה, כי אין כלם מסכימים לדעת אחת. כי אצל שאר דתות נוצריות למשל הוכרע הכף לצד הסברא, שהשבת נשאר בתקפו גם אצל הנוצרים רק נדחה ממקומו הראשון ליום שלאחריו. ומעניין מאד שבספרי הלימוד החדשים נמנה יום השביתה והחגיגה של היום הראשון (זאָנטאג) גם אצל הקתוליים בין עשרת הדברות. עי' בייחוד Martin Waldeck, Lehrbuch der Katholischen Religion, mit Approbation usw. Freiburg i. Br. (Herder) 1912.

בנוגע לשאר מצוות התורה שקיומן נתלה בסברה אם יש בה טעם טבעי או מוסרי או שאר נימוק המקובל גם אצל הנצריות היו חילוקי דעות גם בימי הבינים והתיאולוגיונים היו נוטים זה מזה בכמה פרטים. פה די להזכיר דרך משל איזה דוגמאות של חילוקי דעות בענינים שמחוץ לעשרת הדברות.

לראשונה אני מזכיר ענין נדה וזבה שכבר דבר עליה גם תומאס אקוו. בספרו הנ"ל (ב. א. קוויסט. 92) ובפרטות מדובר הענין בחבורו של ליגוריאוס[1] (תיאולוגיא מאָראלים Theologia Moralis) ספר ששי מסי' 295 והלאה. — בנוגע לזיבה רובם מתירים להתיר האשה לבעלה, משני טעמים: א) מפני שהאשה אינה מתעברת כל עוד שזיבתה עליה, ב) מפני שהזיבה היא מחלה ממושכה, והיה הבעל מוכרח

[1] A. M. de Ligorio, Theologia Moralis ed. Gandé. Editio Nova. Romae 1912.

לפרוש ממנה במשך זמן מרובה. — אמנם בנוגע לנדה שיש לה ווסת קבוע יש מחלוקת בין מורי הכנסיה הנוצרית: יש שמחמירים ואוסרים האשה לבעלה על פי הכתוב (ויק' כ, יח) ואיש אשר ישכב את אשה דוה וכו' ויש שדוחים את האיסור מצד הכתוב, לפי שאין ה„תורה" מחייבת את מאמיני הדת החדשה, במצוות צירימוניאליות, אבל בכל זאת נכון להחזיק באיסור זה לפי שיש בו גם נימוק מוסרי והוא שבעילת נדה קשה לוולד, ויש שמחמירים גם הדבר מצד עצמו. — ואולם לעומת דעות אלה יש שמתירים לגמרי ויש עוד שיטה שלישית שרואה איסור בדבר, אבל לא איסור חמור כמוזכר בכתוב, רק איסור קל בלבד. וכן יש מחלוקת בטומאת יולדת גם כן. עשכה"ע והדעות השונות שם בסי' 926.

יג

ויש עוד משלים לעשרות בכמה סוגים של מצוות התורה שהיו נהוגות כמה מאות שנה אחרי ייסוד הכנסיה הנוצרית — ואקוה לדבר בפרוטרוט על שאלה זו במקום אחר, כי רבת הענין ורבת ההיקף היא, אבל פה אעיר רק על איסור דם שהיה נהוג מאות בשנים אצל הנוצרים. עי' מעשי השליחים 15, 29. — טרטוליאן בספרו אפולוגיטיקוס (סי' 9) כותב: „טעותכם הלא תכלם בפנינו הנוצרים שאנחנו נזהרים אפילו מאכילת דם בעלי חיים . . . ובין האמצעים שאתם משתמשים בהם כדי לנסות מי הוא הנוצרי מושיטים לנו נקנקיות ממולאות בדם, שאסורים לנו . . . ע"ע ברנייס (Bernays) בקובץ מאמריו (Ges. Abhandlungen) ח"א צד 224 הערה 1 שמעיר שבעת הרדיפות של הנוצרים במאה השניה והשלישית היו בתי המשפט שמים בין שאר אמצעי הבחינה גם נקנקיות ממולאות בדם, כדי להווכח מי הוא הנוצרי ומי לא. והנוצרים שבתקופות אלה היו מוסרים נפשם ולא אכלו דם. ויש עוד עובדה מן המאה התשיעית, שאכילת דם ובייחוד אכילת נקנקיות ממולאות בדם היתה נענשת עונש קשה מאד. הקיסר ליאו (הפילוסוף) חידש את האיסור: „מי שמכין נקנקיות כאלה בין לצרכו בין למכירה יוחרם כל רכושו למלכות, והוא בעצמו יענש עונש הגוף ושערו יגולח עד העור ויהיה מנודה מארצו כל ימי חייו". ולא זו בלבד, אלא אפילו פקידי העיר שנבלה כזאת נעשתה בה ישלמו כופר עשר ליטרא זהב. — מעניין מאד שהוגו גרוציאוס — כפי הערתו של ברנייס — מגלה דעתו בפירושו למעה"ש 15, 20 שאין לו שום ערעור נגד התחדשות איסור אכילת דם אצל הנוצריים.

סוף דבר. — החלוקה שנעשתה בזרוע בין עשרת הדברות ובין שאר מצוות התורה לא עלתה יפה גם בחוגי הכנסיה הנוצרית, כי הרגישו לאט לאט שהמוטיב של „טבעיות" אינו אופייני לא בבחינת עשרת הדברות ולא בבחינת שאר מצוות התורה, כי גם הם בעצמם לא יכלו לתכן מדותיהם על פי ה„טבעיות" בלבד.

ואולם רושם קיים הניח אחריו הפולמוס העתיק במהות עשרת הדברות גם לדורות. בעוד שבחוגי היהודים היה סדור המצוות כפי עשרת הדברות עסקם של הפייטנים בעלי ה„אזהרות", הרי תיאולוגי הנוצרים השתמשו בהם כעין מסגרת רצינה לבנין סיסטימטי של כל חוקי הנוצרים. — בזה אני מסתפק בזכר ספרו של ליגואורי. תיאולוגיא מאָראלים שלו הוא אחד החבורים המופתיים לאוסף כל החקים הנהוגים בכנסיה הנוצרית עם חילוקי הדעות הנתלים בהם.

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYÜJTEMÉNY

F. k.: Dr. Löwinger Sámuel. Gewürcz Ferdinánd nyomda, Budapest