

mtatkki

Hungarian Academy of Sciences
Centre for Social Sciences
Institute for Minority Studies

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az
[Europeana felhasználói szabályzatát](#).

310.300

66.1948.

EVKÖNYV

KIADJA

AZ IZRAELITA MAGYAR IRODALMI TÁRSULAT

SZERKESZTI

SZEMERE SAMU

1948



BUDAPEST

1948.

AZ IZRAELITA MAGYAR
IRODALMI TÁRSULAT
KIADVÁNYAI

LXVI.

ÉVKÖNYV

1948.

BUDAPEST

1948.

ÉVKÖNYV

KIADJA

AZ IZRAELITA MAGYAR IRODALMI TÁRSULAT

SZERKESZTI

SZEMERE SAMU

1948



BUDAPEST

1948.

Felelős kiadó : DR. SCHEIBER SÁNDOR

Kertész József könyvnyomdája, Karcag

A TÁRSULAT VEZETŐSÉGE.

Tisztikar.

- Elnök:* Dr. SZEMERE SAMU, tanügyi főtanácsos, az Orsz. Izr. Tanítóképző Intézet ny. igazgatója, a M. Tud. Akadémia I. tagja.
- Társelnökök:* Dr. LÖWINGER SAMUEL, az Orsz. Rabbiképző Intézet igazgatója.
Dr. NAMÉNYI ERNŐ, az Orsz. Magy. Zsidó Múzeum elnöke.
- Titkár:* Dr. SCHEIBER SÁNDOR, az Orsz. Rabbiképző Intézet tanára.
- Pénztáros:* DELEJ LÁSZLÓ, igazgató.
- Ellenőr:* Dr. FRIEDMANN ENDRE, ügyvéd.

Az igazgatóság tagjai:

- Dr. BECK SALAMON, egyetemi c. rendkívüli tanár.
Dr. BENOSCHOFKY IMRE, budai főrabbi.
Dr. CSOBADI SAMU, a Budai Izr. Hitközség elnöke.
DOMONKOS MIKSA, a Pesti Izr. Hitközség főtitkára.
Dr. ENDREI S. HENRIK, a Pesti Chevra Kaddisa igazgató-főtitkára.
Dr. FEJÉR LIPÓI, egyetemi tanár, a M. Tud. Akadémia t. tagja.
Dr. FÖLDES ISTVÁN, az Orsz. Rabbiképző Intézet Vezérőlbizottságának elnöke.
Dr. FUCHS D. RAFAEL, ny. gimn. igazgató, a M. Tud. Akadémia I. tagja.
Dr. GÖRÖG FRIGYES, ügyvéd.
GRÜNVALD FÜLÖP, gimnáziumi igazgató.
Dr. KARDOS LÁSZLÓ, miniszteri tanácsos.
Dr. KARDOS PÁL, egyetemi intézeti tanár, Debrecen.
Dr. KOMLÓS ALADÁR, egyetemi m. tanár.
Dr. MUNKÁCSI ERNŐ, ügyvéd.
STEINER MARCELL, a Pesti Chevra Kaddisa elnöke.
Dr. SZABOLCSI BENCE, a Zeneművészeti Főiskola tanára, a M. Tud. Akadémia I. tagja.
SZÉP ERNŐ, író.
Dr. TURÓCZI-TROSTLER JÓZSEF, egyetemi tanár, a M. Tud. Akadémia r. tagja.
Dr. WALDAPFEL JÓZSEF, egyetemi tanár, a M. Tud. Akadémia I. tagja.
Dr. ZSOLDOS JENŐ, gimnáziumi igazgató.

Hivatalból az igazgatóság tagjai:

STÖCKLER LAJOS, a Magyar Izraeliták Országos Irodájának, a Pesti Izr. Hitközségnek és a VI. községkerületnek elnöke.

Dr. HACKER IVAN, Szombathely, a VIII. községkerület elnöke.

ANTL ÖDÖN, Kaposvár, a IX. községkerület elnöke.

Dr. SZANTÓ LASZLÓ, Pécs, a X. községkerület elnöke.

VAMOS LASZLÓ, Székesfehérvár, a XI. községkerület elnöke.

FLEISCHMANN ELEK, Győr, a XII. községkerület elnöke.

Dr. GOTTLIEB ÁRPAD, Békéscsaba, a XIV. községkerület elnöke.

STERN MÁRTON, Szeged, a XXII. községkerület elnöke.

KERTI LASZLÓ, Újpest, a Pestkörnyéki Hitközségek Intéző Bizottságának vezetője.

I.

IRODALMI MUNKÁLATOK.



AZ IZRAELITA MAGYAR IRODALMI TÁRSULAT ÚJ FELADATAI

Felolvasás a IMIT 1947 dec. 30-án tartott közgyűlésén.

Tisztelt közgyűlés !

A Gondviselés különös kegyelméből megadatott nekünk, hogy újra összejőjjünk e helyen s folytassuk, vagy inkább újrakezdjük, az Izraelita Magyar Irodalmi Társulatnak idestova öt év előtt megszakadt munkáját. Fájdalmas megszokása napjainknak, hogy zsidó összejöveteleink első alkalmai gyászoló emlékezésekké alakulnak; minden zsidó közületnek van siratnivalója; Társulatunkban is tátongó ürök hirdetik a nagy zsidó tragédiát. Emlékezzünk meg róluk, a vértanúkról, akik tagjaink és munkatársaink közül estek a szörnyű vész áldozatául. Elpusztultak a magyar rabbik díszei: *Löw* Immánuel tiszteleti tag, szegedi rabbi, „a világ legtudósabb rabbija“, ahogy *Blau* Lajos nevezte; *Bernstein* Béla nyíregyházi, *Büchler* Sándor keszthelyi, *Kecskeméti* Ármin makói, *Pollák* Miksa soproni rabbi, a zsidó történelem és irodalom kiváló kutatói, akiket elhurcoltak hitközségükkel együtt s idegenben lelték halálukat.

Ugyancsak idegenben pusztultak el *Adler* Vilmos hatvani rabbi, *Bakonyi* József, a munkácsi izr. gimnázium tanára, *Balázs* György, a Magyar Zsidó Múzeum őre, *Bande* Zoltán kispesti rabbi, *Boros* István, a székesfehérvári izr. hitközség rabbi-vallástanára, *Deutsch* Gábor devecseri, *Enten* Manó kassai, *Flesch* Ármin mohácsi, *Frenkel* Ernő bicskei rabbi, *Fried* Dezső, a kolozsvári zsidó gimnázium tanára, *Friedmann* Dénes újpesti, *Goldberger* Izidor tatai, *Heves* Kornél szolnoki,

Hirschler Pál székesfehérvári, *Jakab Jenő* gyöngyösi rabbi, *Kandel Sámuel* és *Klein Ábrahám*, a Pesti Izr. Hitközség vallástanárai, *Klein József* ceglédi rabbi, *Kohn Zoltán*, a Pesti Izr. Hitközség tanfelügyelője, *Kún Lajos* veszprémi rabbi, *Láczér Dénes*, a XIV. templomkörzet rabbija, *Löwy Ferenc* marosvásárhelyi rabbi, *Molnár Ernő*, a Pesti Izr. Hitközség vallástanára, *Pfeiffer Izsák* monori, *Rosenthal László* tatai, *Roth Emil* győri, *Rubinstein Mátyás* szekszárdi, *Schulcz Fülöp* mezőtúri rabbi, *Schwarcz Jakab*, a Pesti Izr. Hitközség vallástanára, *Silberfeld Jakab* békéscsabai, *Spiegel Armin* esztergomi, *Takács Pál* budai rabbi, *Teszler Hermann*, a marosvásárhelyi statusquo hitközség vallástanára, *Ungár Simon* eszéki, *Vajda István* nagyváradi, *Vidor Pál* budai, *Winkler Ernő*, nagykanizsai rabbi és *Wolf József*, a Pesti Izr. Hitközség vallástanára.

A dülő öldöklésnek esett áldozatul *Farkas József*, pesti körzeti rabbi s a szorongatottság napjaiban betegség ragadta el *Scheiber Lajos* pesti körzeti rabbit és *Wallenstein Zoltán* pécsi rabbi, igazgatósági tagot, a felszabadulás után halt meg *Groszmann Zsigmond* pesti rabbi. Eltávoztak Társulatunk tudós veteránjai is: *Balassa József* igazgatósági tag, a nagy nyelvész, aki szeretettel foglalkozott Társulatunk minden ügyével, *Gábor Ignác*, a verstan eredményes kutatója, *Kardos Albert*, a magyar irodalomtörténet kiváló művelője, *Kunos Ignác* keleti nyelvész, a fáradhatatlan mesélő, *Mahler Ede*, a világszerte ismert egyiptológus, igazgatósági tag, *Málnai Mihály* tudós pedagógus, *Radó Antal*, a magyar műfordítás mestere.

Igazgatósági tagjaink közül meghaltak az említeteken kívül: *Alapi Henrik*, *Bakonyi László*, *Dési Géza*, *Elek Géza*, *Erdély Ernő*, *Goldberger Leo*, *Greiner József*, *Herz Ignác*, *Mandl Sándor*, *Meer Samu*, *Stein Emil*, *Szegő Miklós*, *Vida Jenő*, *Wesel Imre*. Fel nem mérhető veszteséget szenved a magyar irodalom és az egész magyar kultúra a sok magyar zsidó író és költő halála által, akiknek legnagyobb része az elhurcoltásban pusztult el nyomorúságosan. Ha csak azokat

nevezzük meg, akik tevékenyen részt vettek munkánkban, vagy mindenki szeme előtt voltak, hosszú listát kapunk: *Balázs Miksa, Ballagi Ernő, Berend László, Csergő Hugó, Fenyő László, Forgács Antal, Friss Endre, György Oszkár, Karácsony Benő, Kecskeméti György, Lengyel Ernő, Ligeti Ernő, Mohácsi Jenő, Molnár Ákos, Nádas Pál, Pap Károly, Pásztor Béla, Révész Béla, Salamon Ernő, Sebesi Ernő, Szomory Dezső, Tamás Sári.*

A maradék magyar zsidóság lelke még mindig sajog a fájdalomtól, amelyet az elmúlt rémkorszak eseményei égettek belé. Nem felejtette el, nem tudja elfelejteni a kiállott testi-lelki szenvedést és megaláztatást; még nem apadtak el s talán soha nem is fognak elapadni a könnypatakok, amelyeket szeretteink elvesztése fakasztott. Amióta a talaj megrendült lába alatt, a létbizonytalanság érzése hatalmasodott el rajta s még sokáig fog tartani, amíg ez a sebzett lelkű nemzedék visszanyeri lelki egyensúlyát. Még erősíti benne a talajvesztettség érzését, hogy értelmetlenül áll a maga és az egész európai zsidóság katasztrófája előtt. Megszoktuk, hogy értelmet keressünk a történelemben, hogy az eseményösszefüggéseket mint értékes célok, eszmények megvalósulásának folyamatát szemléljük. Így elfogadjuk a rosszat is, ha a jónak szükségszerű előfeltételét láthatjuk benne, s belenyugszunk abba, hogy minden politikai-társadalmi haladás, a közösségnek minden erkölcsi emelkedése a vajúdas szenvedései közepett jön létre. De mi értelmet tulajdonítsunk annak, hogy a bestiális indulat ártatlan emberek százezreit és millióit hurcolta halálra? Hogy gyermekek, akik alig ízlelték még az élet édességét, életerős férfiak és nők, megfáradt öregek, az éhség és fagy kínjainak és más, pokolian kieszelt embertelenségnek estek áldozatul? Milyen magasabb eszmének, milyen filozófiailag igazolható ideálnak megvalósításához visz közelebb a gyűlöletnek az a féktelen tobzódása, a gyilkolási ösztönnek az a gátlás nélküli magakiélése, amelynek tanúi voltunk? Örök természeti törvény, hogy az élet élni akar s itt

millió és millió életfonal szakadt meg erőszakosan. Milyen okoskodás tudná ezt valamilyen isteni tervbe beilleszkedőnek feltüntetni, anélkül, hogy ezt istenkáromlásnak ne éreznők? Mennyi szép kezdet marad folytatás nélkül! Hány tehetség, becses képesség nem tudott kibontakozni, nem tudott meg sem születni! Mindennek mi az értelme? Emberi ész erre nem talál választ s ez az értelmetlenség, leggigantikussabb történeti élményünknek ez a merőben brutális ténylegessége még fájóbbá teszi a sebet, amelyet az egyéni tragédiák és az összesség tragédiája ütöttek lelkünkön.

Nem enyhíti a zsidóság fájaldalmát a nem-zsidó társadalom részvéte sem, mert ezt a részvétet csak kis mértékben látjuk megnyilatkozni. Ne kiçsinyeljük le a zsidósággal kapcsolatban ezt a lelki tényezőt, mert a velünkérzést — mindenekelőtt elismerését annak, hogy a zsidóságnak a közelmúltban lejátszódott tragédiája méreteiben és borzalmasságában páratlanul áll a világtörténelemben — ezt a velünkérzést igenis mint az emberi szolidaritásnak jóleső megnyilvánulását fogadnók. De erre alig van alkalmunk. Szomorúan állapítjuk meg, hogy ma ismét magasra csapnak a zsidóság elleni gyűlölködés hullámai. Motivumai eléggé ismeretesek előttünk. De nem erre a „neoantiszemitizmus-“ra gondolok. Sokkal egyszerűbb, elemibb dolgokról van szó. A nem-zsidó társadalom nagy része még ma sem veszi tudomásul, mi történt a zsidósággal. Nagyműveltségű emberek is, kiknek jóhiszeműségében nincs okunk kétkedni, csodálkozással és a bizalmatlanságnak nem minden árnyalata nélkül hallgatják a haláltáborokról, a téli menetelésekről, a zsidó áldozatok nagy számáról szóló közléseket. A valóságoshoz szokott gondolkodásuk nem képes befogadni a zsidóság ellen elkövetett, minden emberi képzeletet felülmúló szörnyűségeket. Itt még nagy és céltudatos felvilágosító munkára van szükség. Vannak persze kevésbé jóhiszeműek is, akik nem is akarják meglátni a rendkívülit a zsidóság katasztrófájában, akik a zsidóság szenvedéseit és veszteségeit egyszerűen a háború számlájára írva, azt hangoz-

tatják, hogy a nemzsidók is szenvedtek és veszítettek sokat. Ezek a „kiegyenlítő” nem akarják észrevenni azt a rikító tényt, hogy kiegyenlíthetetlen különbség van a között, hogy valaki fegyverrel kezében és emberi méltósága teljében szenved vagy esik el, s a között, hogy valaki minden védelmi eszköztől megfosztva, a jogközösségből kítaszítva, megbélyegezetten és megalázva, kényre-kedvre kiszolgáltatva, lesz gyilkos ösztönök prédájává. Aki ezt a különbséget nem érzi, azt nehéz, szinte lehetetlen meggyőzni, mert nagyon is különböző alapon állunk; az nem tudja, ami nekünk legbensőbb meggyőződésünk, hogy a legnagyobb bűn, amit ember elkövethet embertársa ellen: emberi méltóságának megcsúfolása. Ezt a bűnt még soha nem látott mértékben követték el a zsidósággal szemben.

S hogyan viselkedett a zsidóság ebben a tragikus helyzetben? Tárgyilagosan meg kell állapítani, hogy a jogfosztó törvények hozatala idején a zsidóság méltósággal viselte megaláztatását, nem vádolt, nem hangoskodott, hanem tűrt csendesen. Széles rétegeitől megvonták a munka, a kereset jogát, így akarták lezülleszteni és bűnbe hajtani. De nem sikerült; a bűnstatistika nem változott meg a zsidóság rovására. S nem kisebb önuralmat tanúsított a zsidóság a felszabadulás után is, amidőn vesztesége, kifosztottsága teljes mezítelenségében tárult fel előtte. És mégsem ragadtatta magát sohasem bosszúra. Nem hallottuk soha, hogy a deportálás poklából megmenekült, vagy több évi munkaszolgálatból hazatérő zsidók a bosszú indulatával támadtak volna kínzóikra, megrablóikra, védtelen hozzátartozóik gyilkosaira. A megtorlást a büntető igazságszolgáltatásra bízták. Nem önlegyezgetés, hanem tárgyilagosság mondatja velünk, hogy a zsidóság a hősiességgel határos példáját adta a tűrésnek és önmérséklésnek.

Érthető azonban, hogy a zsidóság kiábrándult sok régi eszményéből, amelyet első ocsúdásában nem tudott újakkal pótolni. Az is természetes, hogy az existenciájukban oly brutálisan megbolygatottak mindenelelőtt anyagi életfeltételeiknek újra való megalapozásá-

ban látták legsürgetőbb teendőjüket. A zsidóság szellemi irányítóinak elsőrendű feladata a lelkek felemelése és erősítése, hogy azok, akik oly sokat vesztek, véletlenül megmaradt életüket mégis élni érdemesnek érezzék; hogy akik lelki vacuumot hordanak besejükben, új eszmények felé forduljanak; s hogy az anyagi küzdelemben elfogódottak ne veszítsék el a fogékonyságot a szellemi értékek iránt, sőt mindig érezzék: csak a szellemi javakra való törekvés ad az életnek magasabb avatást.

Az IMIT-nek is ki kell vennie részét ebből az egyetemes nevelő és tanító munkából. De vannak egészen konkrét feladatai is, oly feladatok, amelyeket épp Társulatunk elsősorban hivatott és köteles vállalni. Ilyen feladat: a magyar zsidóságnak az első világháború óta lefolyt történetére vonatkozó dokumentumok gyűjtése. Tudjuk, hogy e részben másutt is vannak kezdemények, amelyek már eddig is becses, a jövő történetírása számára majdan felhasználható adatokat gyűjtöttek. De ez nem teszi feleslegessé Társulatunknak ily irányú munkáját. Ennek a munkának egy átfogó történeti szemlélet alapján tudományos szempontoktól vezetettnek, minden módszeres követelményt kielégítőnek, minden lényeges életvonatkozásra kiterjedőnek kell lennie. S e gyűjtő munkához minél előbb kell hozzáfogni, amíg élnek e korszak tanúi és frissek az emlékek; hiszen dokumentumokon itt nemcsak hivatalos okiratokat, nemcsak törvényeket és rendeleteket stb. akarunk érteni, hanem egyéni élményekről szóló tanúságtételeket is, amelyek a historikus számára nem kevésbé becses adalékok, hiszen sokszor mélyebben világítanak bele a kor lelkébe a hivatalos aktáknál. Távlabbi feladat, amelyre azonban csak alapos adatgyűjtés után kerülhet a sor, e kor történetének szemléletes megírása. Ma csak reményünket fejezhetjük ki, hogy majdan, a kellő időben találkozunk az a művészlátású és művésztollú tudós, aki megrögzíti a zsidó történelem e leggyászosabb fejezetét teljes tárgyilagossággal, nem túlozva és nem gyengítve semmit egyik irányban sem, de mégis a zsi-

dóság sorsának bensőséges átérzésével.

Társulatunk egy másik új feladata a Zsidó Állam újjászületésének tényéből adódik. Ha van történeti esemény, amely gyászunk és a világ jelen konvulziói közepe is felemelő érzéssel tölthet el bennünket, akkor az, hogy kétezer év zsidó vágyai, álmai, imái íme teljesebben vannak. Ámúltal tekintjük e történeti csodát, a történeti erőknél szemmel érzékelhető s mégis oly titokzatos teremtő színjátékát. Örömünk persze nem zavartalan; Erecben még véres harcok folynak s nem tudhatjuk, mikor alakul ki az a hön áhítozott nyugalmi állapot, amely biztosítja a békés fejlődést. De hiszszük, hogy ez is megjön. A mi feladatunk pedig Erec minden életnyilvánulásának, főleg szellemi életének figyelemmel kísérése és általában Erec kulturális életével a legszorosabb kapcsolat megteremtése. Ez a feladat ezelőtt sem volt tőlünk idegen. Évkönyveink szívesen adtak helyet a Szentföldre és az új héber kultúrára vonatkozó tanulmányoknak, az év történetét összefoglaló dolgozatok pedig rendszeresen adtak számot a Palesztinában folyó építőmunkáról és minden, Erecet érintő megmozdulásról. Mindezt átfogóbban és intenzívebben kell ezentúl megtennünk és szellemi javaink tervszerű kicserélésének kell útját egyengetnünk.

További feladatunk új bibliafordításról gondoskodni. Az IMIT utolsó bibliafordítása, az ú. n. Herz-féle Biblia, már nem kapható. Szükségét érezzük egy *széles köröknek szánt*, aránylag olcsó, nemcsak Mózes Öt-könyvét, hanem a Prófétákat és Egyéb Szentiratokat is felölelő bibliakiadásnak. Az idevágó terveket a bibliabizottság azokkal a munkatársakkal együtt, akiknek közreműködésére számítunk, már el is készítette s csak az anyagi fedezet megszerzésén múlik, hogy mily ütemben tudjuk ezt a tervet megvalósítani.

De feladataink közé kell iktatnunk a Magyar Zsidó Okmánytár folytatását is. Az Okmánytárt negyedik kötetének kiadásával befejezettnek hittük. Ámde eddig ki nem aknázott levéltárakból új, bennünket érdeklő okmányanyag került felszínre s valószínűnek tartjuk, hogy

a tervszerű kutatás még egyéb, eddig nem ismert lelőhelyekre is akadhat. A most felszínre került anyagot egy 12—14 íves kötet foglalhatná magába s Társulatunkra vár az a feladat, hogy azt megközelíthetővé tegye a tudományos feldolgozás számára.

Ezekben látom az IMIT új, hosszabb időre szóló feladatait. De nem hagyhatok említetlenül két, szorosán a jelenhez kötött, sürgős teendőt. Ugyanis két jubileum előtt állunk. Az egyik: Társulatunk félszázados fennállásának jubileuma. Ezt már 1944-ben kellett volna megtartanunk s voltak is elgondolásaink e nevezetes évforduló emlékezetessé tételére: Amit akkor, nem rajtunk álló okból, elmulasztottunk, még ma sem vesztette el időszerűségét. A másik: 1948 centenáris ünnepe. Ebből nekünk is ki kell vennünk részünket. E legközelebbi feladatokra éppen csak rámutatok. Megoldásuk mikéntjének tárgyalása az irodalmi és felolvasó-bizottság első teendői közé tartozik.

Tisztelt Közgyűlés! A megmaradt magyar zsidóság nagy életigenlésének és életerejének beszédes tanúsága, hogy mély elesettségből felemelkedve, gyors ütemben vissza tudott térni az élethez s bele tudott illeszkedni — nem utolsó helyen — az ország felépítésének munkájába. A maga területén pedig igyekezett helyreállítani templomait, iskoláit, szociális intézményeit, s a kultúrelőadások és egyéb rendezések sokasága a fővárosban és a vidéken mutatja a zsidó szellemi élet elevenségét. Társulatunk feléledésével a magyar zsidó kultúrelét egy régi őrtornyán gyúlt ki a fény. Szeretnők, ha minél szélesebb körbe vetné világosságát s minél több hittestvérünket hívná Társulatunkba. Hisszük, hogy az Izr. Magy. Irodalmi Társulatnak most meginduló munkája nem lesz méltatlan a múlt teljesítményeihez. Hogy méltón folytathassuk a múltat és sikeresen végezhezzük kitűzött új feladatainkat, ehhez kérem tagtársaink és az egész magyar zsidóság segítségét.

SZEMERE SAMU.

XXXIV. ZSOLTÁR.*

Dávidtól. Mikor Ávimelech előtt eszelősnek lelettte magát, s az elűzte őt, ő pedig elment.

Hadd áldom az Urat minden időkben,
dicsőítése folyvást szájamon van.
Lelkem dicsekszik is az Úrban,
hallják alázatosak és örvendjenek.
Hódoljatok ti, vélem mind az Úrnak
s magasztaljuk nevét együttesen!
Kerestem az Urat, s felelt nekem,
és minden rettenésemből kimentett.
Hozzá ha feltekintenek, sugárzanak,
és arcukat nem éri szégyen,
Ez a szegény kiáltott, és az Úr figyelt rá,
s minden szorultságában megsegélte.
Tábort jár az Úr angyala
a jámborok körül s kimentti őket.
Izleljétek s ébredjete rá: Jó az Úr,
ó, boldog az, ki hozzá rejtezik.
Féljétek az Urat ti, Néki szentelődtek,
biz nem szűkösködnek, kik félik Őt.
Oroszlánkölykök koplálnak, ehülnek,
s az Úr után járóknak jókban nincs hiányuk.
Jertek, fiúk, hallgassatok rám,
az Úr félelmét néktek hadd tanítom:
Ki az az ember, aki élni vágy,
kíván sok évet látni jót?
Tartóztasd nyelvedet gonosztól,
és az ajkaid csalárd beszédétől.
Kerüld a rosszat, tedd a jót,
keresd a békét s járj utána!
Igaz-szívűn az Úr szeme,
kiáltásán az Úr füle,
— gonosztevők ellen tekintete,
hírük-nevük a földből hogy kitépje. —
Kiáltanak, s az Úr rá fölfigyelmez,
minden szorultságból kimentti őket.
Az Úr szívük-töröttekhez közel van,
s lelkük-zúzottakon segít.

* A mártírhálált halt Szerzőnek az IMIT részére készített, kéziratban maradt Zsoltár-fordításából.

Sok bajlódás jut az igaznak,
 s mindannyiból kimentti őt az Úr.
 Megőrzi mind a csontjait,
 egyetlenegy el nem törik.
 Halálba visz gonoszt gonoszság,
 s igaznak gyűlölői meglakolnak.
 Az Úr megváltja Ő szolgái lelkét,
 de nem lakolnak Nála megbűvők.

PFEIFFER PAP IZSÁK

IZRÁEL ÉS A ZSIDÓSÁG.

Izráelt, vagyis *Jiszráél*-t nem titkolható örömmel a szó új értelmében használom: a zsidó államot jelenti a címben — s e címben jelzett problematika a két pólus közt feszülő áramkör ügye: a zsidó országé és az országok zsidóságaé, az izráeli településé, amelyet „jisuv”-nak és a szétszórátás zsidóságaé, amelyet „golá”-nak neveznek az Országban.

Mit vár Izrael tőlünk, a világ szétszórt zsidóságától? — ez az egyik kérdés. Mit várhat a világ zsidósága Izrael országától? — ez a másik kérdés. Az első kérdést futtában érintjük, oly sok szónoklat, előadás, könyv tárgyalta. Nyilván tudjuk is: embert, védő és építő erőt az áldozatok végső határáig, ahogyan azok érdemlik, akik készek mindent feláldozni értünk. Ehhez csak egyet tehetünk. A *jisuv* még valamit fog kapni Európától és a *golá* többi részétől. Vagy ötven ország küldi zsidó embereit Izraelbe, ötven gazdanép adta és adja kultúrája, égalja, nyelve, egyénisége érceit az Ország-nak, hogy ott új ötvözetté olvadjanak. Izrael kulturális olvasztótégely lesz, ebben a tekintetben en miniature a Szovjethez, vagy az Egyesült Államokhoz hasonló. S minthogy a *golá* és *jisuv* közt az érintkezés remélhetőleg élénk és erős marad, az izráeli kultúrának minden művelődési területen lesznek érintkezői, csápjai. Az a nép, mely egykor a legtöbbször színezethez alkalmazkodott a világ minden táján és valamennyi nép

között a legnagyobb önmegtagadással asszimilálódott másokhoz, most maga fogja a legtöbbféle hatást önmagához asszimilálni, maga lesz a legtöbbféle hatás befogadója és feldolgozója. Az izraeli kultúra példája kell, hogy legyen a kultúra néphez, nemzethez való kötöttségének és egyben nemzet felett való egyetemességének. Új zsidó népi egyéniség megformálódását várjuk e termékeny találkozásoktól és állandó szerves kapcsolódásoktól, melyek a szabadság, az emberség és az öntudatosság levegőjében gyönyörű termést hozhatnak. Lehet, hogy ez a kis nép és ez a kis ország — melynek egyszer már, klasszikus korában, jelentős és tulajdon határain messze túlható mondanivalója volt — ismét jelentőssé válhatik majd az egyetemesség számára.

Ez azonban a távoli jövő ígérete. Közelebb való kérdés: mit várhat a zsidóság az új Izrael országától?

Vallási újjáalakulás.

A zsidóságnak időben hozzánk legközelebb eső nagy vallásújulása, a „neologia” — külföldi nevén a „liberális zsidóság” volt. Ez a második név talán többet árul el a reform mivoltából.

A polgárság „forradalmi” elve, a „*laissez faire, laissez passer*” gazdasági és társadalmi liberalizmusa érvényesült a vallás terén is. Ily liberális „forradalom” a neológia is, elvtelen elve: akinek terhes az ortodoxia, beérheti kevesebbel, szabad a vallás és a hagyományok dolgát némi kényelemmel, célszerűséggel elintézni. Egyfajta *gêne* is közrejátszott: nem kellemes, hogy mindig lássák hagyományaink, népi egyéniségünk másvoltát. Kis áruló jelei e feszélyezettségnek: az ujságpapírba csomagolt imakönyv, a stóla-alakú, keskenyre hajtott tálit, vagy az, hogy pl. Győrött a következetesen és öntudatosan zsidó Roth Emil idejéig a *tefilin*-t nem volt szabad a templomban, csak a mellékszobában felvenni. Egyes szertartások különösen rosszul jártak, élcek harmincadjára kerültek. Már pedig a kényelem, a kevéssel beérés sohasem lehet forradalmi elv; vallási újulást

csak a buzgóságnak van joga és ereje teremteni, — állapítja meg Löw; a feszélyezettségről és szégyenkezésről viszont Gebhardt tudja, hogy az a vallási életben a *stadium lethale* jele. Ez volt születési hibája a reformnak, így esett, hogy a neológia kényelemszerető és feszélyezetten szemérmes híg-ortodoxiánál nem tudott több lenni. Hasonlítsuk össze ezt a reformot más, régiebb megújulásokkal; gondoljunk a *profétizmus* meg nem alkuvó követeléseire, a *rabbinizmus* nagyszerű forradalmára, amely a papi arisztokrácia kezéből a nép kezébe tette a vallást, *Majmúni* merészségére, a *chassidizmus* hasonlíthatatlan tüzére, harcaira: rögtön megérezzük a neológia vérszegénységét, halavány pótlék-mivoltát.

Ismétlem: a közömbösség nem forradalmi és nem vallásalkotó tényező, a feszélyezett szégyenkezés még kevésbé az. És mi minden rontó, gyöngítő tényező járult még a születés hibájához! A Mendelssohnok, Geigerek nagyszerű nemzedékei után, — akik még tévedéseikben is nagyok voltak, — a dilettánsok kora következett. Nem úgy értem, hogy nem voltak nagy tudósaink és nagy szellemeink, de úgy, hogy nem ők jutottak szóhoz a zsidó közéletben. A liberalizmus alap-tényezőinek továbbépítése, elfajulása a zsidó hitéletben: a „virilista“ hitközség. Maga a „hitközség“ szó is voltaképpen nem csupán a magyar nyelvtől, a zsidó gondolkodástól is idegen. A budai zsidó gyülekezetet például még százéves pecsétjén: „Ofner Judengemeinde“ - nek hívták: *zsidó-községnek*. A zsidóságról idegen kategóriákban kezdtek gondolkodni a zsidók maguk is: a vallás életének elválasztása a nép életétől, az „egyház“* fogalma nem zsidó, a mi zsidó életünkben mesterséges és mesterkelt absztrakció eredménye. Az tehát igenis zsidó gondolkodásra vall, hogy a rabbin kívül a hívek serege, a közösség megbízottai is irányítsák a zsidó község életét, de az már halálos dőfés a vallás szá-

* Löw Immánuel véleménye szerint a Löw Lipót alkotta „magyar zsinagóga“ szó felelne meg a „felekezet“, „egyház“ fogalmaknak zsidó vonalon.

mára, hogy a vezetők e liberális, polgári korban „virilista” alapon s nem zsidó buzgóságuk, zsidó érzésük és gondolkodásuk kiválósága és hitük ereje révén kerültek a zsidó közösség élére. Elvileg végül már semmi sem akadályozhatta volna meg azt, hogy hitetlen és zsidótlan emberek, ateisták és önantiszemiták irányítsák a zsidóság „hitéletét” — a pusztá reprezentációra és tisztviselő-munkára fogott, dísznek való rabbi tehetetlen asszisztálása mellett.

Igy ért bennünket a katasztrófa. A katasztrófa után, az aléltáságból eszmélő maradék vajjon hogyan állja meg az iszonyatos próbát? (Nem tévedés, hogy jelen időt használok: nem azt akarom vizsgálni, hogyan állta meg a helyét 1944-ben zsidóságunk. Erről sokan elmondták már véleményüket, mindent egybefoglalva a hősiesség nagyszerű példáit is láttuk sok minden egyébbel együtt — és ha sokkal különbek lehettünk is volna, hasonló körülmények között nem biztos, hogy más nép többet tett, vagy jobb lett volna. De nem erről akarok szólni, hanem arról: a gyász mértékének tudatossá válása, a felocsúdás ideje mit váltott ki belőlünk.) Félve nyúlok e kérdéshez, de nem szabad visszariadni attól, hogy szembenézzünk magunkkal, kell, hogy bátorságunk legyen az *önkritikához*. Fájdalmas folyamat ez: hiszen a bíráló azonosnak vallja magát a bíráltnak, de a jogot hozzá nem csupán az azonosságot valló szeretet adja, hanem az a hit is, hogy a bírálat nem hiábavaló, hogy az operáló kés az életet szolgálja. Nehéz tehát szólni, de hallgatni lehetetlen.

Megrendült lélekkel, Isten előtt való töredelemmel és bűnünk tudatával vallom: mi, a „neológia”, nem álljuk meg az iszonyat esztendejének próbáját: nagyon sok festvérünkben dőlt össze a hit és nagyon sokan váltak közömböseivé, csaknem ellenségeivé annak a zsidóságnak, amelyet lelkük mélyén, legtöbbször tudatuk ellenőrzése nélkül — minden fájdalomuk és gyászuk okával azonosítanak.

Meggyőződésem: ha a neológia nem kényelmeskedő, **szégyenlős** és mimikri-módon menekülő liberaliz-

mus lett volna, ha buzgóságból eredt volna a reform, abból, hogy többet, jelentősebbet és lényegesebbet akarunk, ha nem a terheset a könnyebbel, hanem az üreset a valódival akartuk volna felcserélni, ha nem színtelenebbek, hanem zsidóbbak akartunk volna lenni és vallásunk demokratikus elveinek jegyében a zsidó nép életformájának akartuk volna zsidó hitéletünket megformálni és reformálni: akkor ma hívőbb és elevenebb zsidó életünk lenne és erősebb hitünk, akkor a zsidóságunk maradéka a legszebb példát mutathatná arra, hogyan kell hívő gyülekezetnek a legszonyatosabb próbát töretlen lélekkel megállni.

(Ez a bírálólat — éppen a bírálólat természetéből következőleg — csak a hibákról szól, nem beszél az újjáépítés és a megújulás számtalan gyönyörű példájáról. Nem feledkezhetünk meg arról, ami jó és szép, de a legszebb részeredmény sem feledtetheti a létünk gyökerén rágódó bajt.)

Hitbeli megújulásra van szükségünk. Honnan várhatjuk ezt? Nyilván nem egy felkent testülettől, rabbinikus „tekintély”-től, hanem a zsidó nép eleven, mai életéből: Izráeltől.

Nem ortodoxia és nem neológia lesz az a megújult hit, hanem élő, modern és mégis az ősforrásból táplálkozó zsidóság. Nem *tekintély*, hanem *lüktető élet* formálja majd meg. Nem tudós rabbinus, hanem — az Ország hagyománya szerint — talán egy judeai pásztor lelkéből fakad.

E remény ellen vethető a hitélet mai izráeli pangásának szomorú ténye. De erősen bízom benne — ez csak átmeneti visszahatás a galut-életre. Egyetlen nép sem élhet sokáig hagyományszerűen kialakuló életformák nélkül. Nem éhet ugyan *minden* régi hagyomány örökké, de a *jó hagyományok* a leghaladóbb népeknek is szentek és a jó hagyományokba lelket lehel a folyton megújuló élet. Természetellenes viszonyok közül természetesekbe jutván a zsidó nép derék-hada, a jisuv, az Ország zsidósága sugározni fogja a megújuló zsidó lelket az országok zsidósága felé. Ez a reménység maga is éltető erő mai zsidóságunk számára.

Szellemi megújulás.

Izráelben átlag naponta három könyv jelent meg a harcok kitörése előtt. Évente csaknem ezer mű 700.000 lakos számára — a hétszázezerből az iskoláskoron alul lévő gyermekek számát még le kell vonni.

Ujságok és folyóiratok, színház, rádió egészíti ki a tiszteletreméltó képet. Mindebből nagyon kevés jutott el eddig hozzánk. Nemcsak a nagyközönséghez, még a cionista „káder“-hez és az ifjúsági mozgalmakhoz is. Ennek sok külső, részben leküzdhetetlen oka mellett az is oka, hogy bámulatosan kicsiny az a kör, amely be tudná fogadni a héber irodalmat. Nyilván nem maradhat a helyzet ily sivár és reménytelen. A *golán*ak fel kell éreznie és meg kell értenie, hogy a világtörténelem e példátlan tüneményéből, a héberség újjászületéséből nem szabad kimaradnia. A világ zsidóságának olvasnia kell az Ország irodalmát, kapcsolatba kell kerülnie a *jisuv* kultúrájával.

Ennek pedig beláthatatlan következménye lesz: a zsidó szellem gyönyörű átalakulása. A zsidó lélek a galutban — természetellenes körülmények hatására — szinte elvesztette *harmadik dimenzióját*. Két dimenziós, mintegy papírosra vázolt, absztrakt valami lett belőle. Nem misztikus, szellemtudományos műnyelven akarok szólni, példával magyaráznám meg, mire gondolok. Ha valaki — például — internacionalista, úgy az, hogy tudja: én ehhez a nációhoz tartozom, de odatartozásom kultúrámnak, gondolkodásomnak bizonyos színezetet ad csupán, ezentúl az egyetemes kultúrába tartozom, az egyetemes emberiségbe tartozik az én nemzetem is, vannak nemzetfölötti kategóriák, amelyeket az én tulajdon nemzetségemnek fölébe kell rendelnem. Ha azonban egy zsidó ember internacionalista, legtöbbször úgy akar az lenni, hogy tagadja a külön nemzetnek, — különösen a maga népének még a létét is. Ő absztrakt „ember“, amilyen azonban csak a könyvek lapjain fordul elő, a valóságos embernek van anyanyelve, vannak sajátos emlékei, beszéde, éneke, moz-

dulata, egy bizonyos ütemre jár, arca, tekintete, alakja, alkata egy bizonyos típusba tartozik. Semmi sem áll távolabb tőlünk, mint a faj mítosza, de a nép, a nemzet oly realitások, amelyekről csak a kétkiterjedésű galut-lélek feledkezhetik meg. Ennek a két-dimenzióságnak tulajdonítható talán egy figyelemreméltó irodalomtörténeti jelenség. A zsidók kiváló olvasók — a szó teljes és kifinomult értelmében is: kitűnő kritikusok, élesszemű szerkesztők kerültek ki a zsidóság sorából. A magyar irodalom huszadik századbeli nagy évtizedei talán létre sem jöttek volna az érzékenyszimatú, gyorsítéletű, a tehetséget csirájában felismerő és palántakorában ápoló, védő, bátor és áldozatra kész irodalmi emberek nélkül. Sok elsőrangú ujságíró is akadt közöttünk és nem egy kitűnő tollú író. De itt meg kell állni: kitűnő írónk, kitűnő másodrangú írónk szép számmal akadt, legelsőrangú írónk — egy Thomas Mann rangjából — egy sem. Azaz — meg kell igazítanom a szavam — nagyszerű másodrangú írónk közül némelyik alkotott egy-egy remekművet. A sokszor unalmas *Arnold Zweig* a *Grisa őrmester*-ben csodálatos emlékművet állított annak az ártatlan-tudatlan orosz katonának, aki az osztrák haditörvények fogaskerekei között vergődik, a formára hibátlan, lényegében igaztalan és embertelen ítélet gépezetében — és annak a kitűnő zsidó embernek, aki az igazságért és emberségért küzd — egymaga a félelmetes gépezet ellen. A bőbeszédű és ideges *Jakob Wassermann* hallatlan erővel írja meg egy ártatlan, ha nem is feddhetetlen szerencsétlennek küzdelmét a törvény talárába öltözködött igazságtalansággal, egy igazságosságért küzdő serdülő fiú gyöt-rődéseivel és harcaival. A bőhangú, de sokszor fárasztó részletekbe merülő, sokszor tévedő, önámító és öntudatlanul őszintétlenségekbe bonyolódó *Franz Werfel* remekművet alkot, amikor a deportálásra, kiírtásra ítélt őrmény nép sorsát, kínját, harcait csodálatos eposszá emelvén, a felejthetetlen *Musa Dagh*-ban öntudatlanul a zsidó nép sorsát éneкли meg. És ezzel talán már meg is találtuk a rejtély kulcsát: a *Justizmordok* iszonyatá-

ban, a „törvényes“ gyilkolásban ezek az írók a tulajdon népük fájalmát és félelmét írták meg, a tulajdon népükkel találkozáskor, egyszerre megjelenik számukra a titokzatos mélység, az „Ósvalami“, amely az egyént a közösséggel köti össze, az egyes ember lelkét származásának sötétlő történelmi és ösztönös mélységei fölé állítja: megjelenik a mélység, a harmadik dimenzió.* Épen ennek híján volt az, amit különben mívelt: két-kiterjedésű papíros-készítmény. Ez a hiány magyarázza a legnagyobb írók hiányát abban a népben, amely irodalomtörténetének őskorában többek között a *Jób* könyvét teremtette, hogy csak az irodalmi koncepciók legnagyobbját nevezzük nevén a Biblia remekművei közül. Ezt a harmadik dimenziót várjuk Izráeltől. Várjuk a nagy, a legelső csúcson járó zsidó írókat. Talán nemcsak az Országban, talán a gálutban is „megváltja“, felszabadítja az „Ósújországgal való szellemi találkozás a könyvek lapjaira, a kétkiterjedésű „valóság“-ba láncolt genieket, hogy az igazi valóság kifejezői legyenek.

És nemcsak az irodalom: a zene, a zsinagógiai ének, a képzőművészet, mind várja ezt a felszabadulást, de maga a zsidó „néplélek“ — azaz a zsidó egyének lelki és szellemi élete is.

A zsidó habitus újjáalakulása.

Ettől a változástól várható egy igen fontos, szinte a legfontosabb módosulás. A galuti zsidó társadalmi helyzete — sokszor elpanaszolták már — természetellenes és egészségtelen volt. A feudális társadalomba a zsidó egyáltalán nem fért be, e rendszer két osztályának egyikébe sem tartozott. A kapitalista — polgári rendszer szabad versenyébe a soká visszaszorított, fel-

* Egyik nagy ígérete volt az irodalomtudománynak a kolozsvári zsidó gimnázium fiatal tanárnője, dr. Steiner Lenke, akinek nevét az IMIT Évkönyvének olvasói is megismerhették. Auschwitzban veszett nyoma. Az ő ragyogó tanulmányából való ez a felismerés, idézése egyben tiszteletadás emlékezte előtt.

gyülemlett erők teljességével vetette magát a zsidóság, ennek eredménye a sokat emlegetett fordított piramis: hogy a termelő munkában kevesen, az értelmiség rétegeiben, s főképp a nem produktív foglalkozásokban aránylag sokan helyezkedtek el. Ennek sajnálatos — majd katasztrófális következményei ismeretesek, nagyon is ismeretesek. Itt azonban csak egyik következményét említem: a természetellenes élet és a nyomában (sok más gazdasági és lelki tényező együttthatójaképpen) fellépő gyűlölet a settenkedő-oldalgó zsidó típusát alakította ki. Ő az a példázatbeli szegény, félszeg legény, akitől megkérdezték: — „mi dolgozol a vásárban?” — mire ő fontoskodva feleli: — „vigyázok, hogy a kocsik el ne gázoljanak!” — A zsidó életcélja is az volt: vigyázni, hogy a népek vásárában el ne gázolják. Nem csoda, hogy óvatos, félénk, félszeg, mindig mások felé pillantató típusok alakultak ki, meg az ellentéte: a belső bizonytalanságot hetyke, túlzón magabizó, támadó, csufondáros, néha hangos léháskodással túlkialtó zsidóé. Valami riadt bizonytalanság volt a lelkekben, sértődött érzékenység, csalódott bizalmatlanság, sok fájó tapasztalat évezredes csapadéka. Ha megszerette befogadó hazáját, szeretete többnyire egyoldalú maradt, mindig éreztették, hogy afféle szegény rokon, akit ha házába fogadott is a gazda, még ha hasznos munkát végez is, mégis vendég és méghozzá olyan, akinek nincs állandó otthona.

A szegény rokon azonban most családi házhoz jutott. Ha vendégségbe megy, ha más házába költözködik is, tudják róla, van a világon egy ház, ahol bármikor otthont lelhet. És a legfontosabb, hogy ő maga tudja ezt. Az ilyen ember végre máshol is otthon érezheti magát, ha a külső feltételek erre megvannak. Remélhetőleg így módja lesz, hogy elvesse belső bizonytalanságát. Nem lesz szüksége arra, hogy örökké félénk, bátortalan, bizalmatlan, sem arra, hogy túlságosan hangos legyen. Nem lesz szüksége hiperloyalításra, ultramontanizmusra, szupernacionalizmusra, mindarra a hybrid és veszedelmes, ellenérzést és bizalmatlanságot

keltő túlzásra, amely oly sokszor jellemezte a gáluli zsidóságot. Megváltozhatik a zsidó habitus: öntudatos és önérzetes, nyugodt ember — egyáltalán ember lehet a zsidó Izráélben és a világ *haladó* országaiban egyaránt. Ez a nyugalom nemcsak következménye, de előidéző oka is lehet egészséges újarétegződésnek, a társadalmi piramis széles alapokra helyeződésének — a galutban is.

A „zsidókérdés“ megoldása.

A fasizmus alapdogmája, levezető szelepe és panceája a „zsidókérdés“. De mesterséges és hazug, az alacsony indulatokon alapuló propaganda nélkül is mindig maradt valami problémátikus a zsidó élet körül. Ha reményeink csak félig-meddig valóra válnak, a zsidó élet problémából megoldássá emelkedik. Évszázadok óta, de különösen a zsidóság katasztrófájának éveiben a zsidóság és a zsidók minden problémája megoldhatatlan volt. Talán végre lesznek megoldható kérdéseink is. Talán megoldódik maga az alapkérdés: hogyan lehetünk nép a népek közt és emberek az emberek közt. S ha majd egyszer megoldottuk, hogy *egyszerű nép* lehetünk, akkor majd arra is sor kerülhet, hogy *választott nép* legyünk. De ez a választottság nem lesz többé a megsebzettek és megalázottak gögje, hanem az egyenrangúak öntudata. Nem is sebzi meg majd az az öntudat és hivatás-választás más népek önérzetét — mint a sötét multban.

Minden valamire való nép talált magának történelmi hivatást. A zsidóság hivatásának tudata abban különbözik a többiekétől, hogy nem *a posteriori* fedezte fel, hanem vele indult történelme felé. (Heller Bernát.) E gondolat kezdettől fogva a *messianizmus*. A megváltás gondolata, de nem úgy, ahogyan a világ népei átalakították, hogy a multnak világot fordító nagy eseménye az és a benne való *hit* üdvözít, hanem eredeti formájában, hogy a jövő reménysége az és a *cselekedet* üdvözít. A közösség, az egyetemesség cselekedetei,

amelyek nem az igazak szenvedésébe való beletörődést hirdetik, hanem a földi igazságosság eljöveteleért való *tettet*. Síkföldi beszédet, a realitás síkföldjén elmondandó völgyi beszédet hirdet ez a tanítás, hogy boldogtalanok a szegények, hát tegyük meg: övék legyen a földnek országa. Nem gyengébb hit ez a másiknál, inkább több erőt kívánó — hiszen aki igazán hisz Istenben, az nem kergeti el az éhségtől hálódót, hogy majd Isten ad neki kenyeret. Izráel országa ma is már kísérleti laboratóriuma a különféle társadalmi és termelési rendnek; kell, hogy ez az ország a haladó országok sorában nagyszerű tanítást alakítson majd a maga életéből: tanítsa a megváltást a földi igazságtalanságok poklából — új értelmet adván a régi zsidó messianizmusnak — vagy inkább új szöveget a régi értelemre.

Zsidóságunk tanításaiban új fejezet nyílik majd, Izráel választottságának új fogalmazása, ha Izráel országa megtalálja önmagát, tanító hivatását. A szociális eszméket a zsidó próféták tanították először, a zsidó ország az eszmék intézménnyé válását, megvalósítását fogja tanítani, a nagy haladó népek e téren hirdetett tanításaihoz valami újat és egyetemeset, valami megváltó igét fog felfedezni. Hiszen, ha nem lenne a történelmi Gondviselésnek valami ilyes célja, terve velünk, nem maradtunk volna meg — minden poklokon keresztül. Vagy — a hit nyelvét a feladat nyelvére fordítva, — ha megmaradtunk e poklokon keresztül, értelmet, nagy és lényeges értelmet kell adnunk e ténynek, hogy értelme és célja legyen életünknek.

Összefoglalás.

Éppen ez hiányzik a maradék pislákoló életéből: értelem és cél. „A tűzből kimentett üszkös fadarab“ — ez a megmenekült maradék, a *s'érit háplétá* jelképe, emblémája. Amit leginkább várhat ez üszkösödő gáluli zsidóság Izraeltől, az éppen eszmény, a zsidó élet magasrendű célja.

Akik szoros és bizalmas lelki kapcsolatban állunk

sok zsidó testvérünkkel: éppen ebben látjuk a nagy betegséget: számtalan magányossá lett zsidó férfi és nő járja úgy az élete kitaposott útját, hogy semmi célját nem tudja szinte automatikussá vált életének.

A rombadőlt egyéni életek felépülnek a közösség felépülése által. A céltalanná vált élet célhoz jut; résztvenni ebben az egyetemes zsidó újjászületésben teljes megújulást és sok vigasztalást jelent a vigasztalan szomorúságba süllyedt zsidó embernek. A vallás újjászületését, hitbeli megújulást, szellemi kiteljesedést, a zsidó lélek kimélyülését, egészszé válását, a zsidó habitusnak, a világ dolgaihoz és az embertársakhoz való attitüdnek természetessé válását, problematikus népi mivoltunk, létünk egyszerűsödését, egyértelművé válását, zsidóságnak tanításai közül az egyik leglényegesebbnek, a zsidó küldetés-tudatnak új fogalmazását ígéri nekünk történelmünknek ez a fordulata, mely több mint két évezred után megvalósítja *Medinat Jisráél*-t, a zsidó államot. S mindezt ígéri az egész zsidóságnak, zsidópolitikai pártálláson nem múló egyetemességgel — hiszen a cionizmusnak a kérdéseit nem is érintettük (noha kétségtelen, hogy ennek a mozgalomnak is újra kell fogalmaznia szép feladatait).

Utópiának látszik talán, csak a „napok végén” realizálható reménynek az, amiről szólottunk. Holott nem utópia az, ami nem *adott* valami, hanem *feladott*, megvalósítani való munka.

A zsidóság felől nézve ez a feladat a messianizmus, a *megváltás közelítésének*, az eszményi szociális igazságosságnak és a békének feladata. A céltalanná vált zsidó élet új célt kapott, van értelme a megtört szívű ember életének is. A céltalan, tehetetlen harag és a céltalan, tehetetlen síránkozás önemésztő izzása egyszerre indító, lendítő, motorikus erővé válik. Ha egy értelmetlen élet feladatot kap, célt talál, az már félig a megváltás útjára jutott. Ezt kaptuk máris Izráeltől: a zsidó közösség megindult a megváltás útján. Mit kap a zsidóság Izráeltől? — Az élet akaratát, hitét. Azaz, *magát az életet*.

EGY BIBLIAI TÁRGYÚ GÖRÖG TRAGÉDIA

A Szentírás első görög fordítása, a *Septuaginta*, páratlanul álló világtörténeti feladatát, a hídverést Kelet és Nyugat között, azért tudta teljesíteni, mert több volt, mint fordítás. *Aquila* pl. nemcsak azért nem vehette fel vele a versenyt, mert későn érkezett, az ő fordítása már eleve életképtelen volt, éppen azért, mert a héber szavakat akarta görög szavakkal helyettesíteni. Ezzel szemben a *Septuaginta* fordítói megdöbbenő tudatossággal és csodálatraméltó tapintattal a keleti gondolatformák nyugati megfelelőit keresték: ezáltal tették a Bibliát európai könyvvé, avaták az európai irodalomnak is Homérosszal egyenrangú fundamentális hagyományává. Fordítói eljárásuknak itt csak két jellemző példájára akarok hivatkozni. A teremtéstörténetet összefoglaló bibliai verset: „elkészült az ég és a föld és minden seregük”, a *Septuaginta* így adja vissza: „közös céljához ért az ég és a föld és egész kosmosuk”. *Kosmos*: a görög természetfilozófia jellemző szava, első jelentésében annyi mint „rend”, s a világmindenségre vonatkoztatott értelmében is az jut kifejezésre, hogy a görögök a világmindenséget mint a kaosz összevisszaságával szembenálló szép rendet, a harmónia megvalósulását szemlélik. (Azt csak zárójelben említem, hogy ha egy kiváló hebraista, *J. Fürst*, Rabbi Józua ben Lévinek *Chullin* 60. és *Roshasana* 11. lapjain hagyományozott értelmezése alapján a zsidó írásmagyarázat érvényesülését állapítja meg itt is, megelégedik arról, hogy a görög természetfilozófia hatását Rabbi Józua ben Lévi idézett kijelentése még határozottabban feltételezi, mint maga a *Septuaginta*.) S ha a teremtéstörténet összegezésében a görög filozófiával való egyezkedés útjára talál rá a bibliafordító, a költői alakítás nyugati törvényszerűségéhez alkalmazkodik, amikor Jónás próféta fenyegető kijelentését: „Még negyven nap és Ninivé felforgattatik” így alakítja át: „még három nap...” Mert a Bibliában negyven az epika

szent száma, negyven nap és negyven éjszaka szakadt az eső a vízözön idejében, negyven évig bujdosott Izrael a pusztában stb., míg a Nyugat epikus hagyományaiban a hármas szám tölti be ugyanezt a szerepet, három nap és három éjjel megy egyvégből a vándor, aki elindult szerencsét próbálni, s ha nem hét esztendőre, hát mindenesetre háromra vállal szolgálatot.

A példákat még könnyű s más összefüggésben szükséges is volna szaporítani. De itt csupán a Biblia hellénizálásának — azaz: európaizálásának — két olyan irányát akartam megjelölni, amely a Septuagintából indult ki s amelyen a görög zsidó filozófusok, illetőleg a görög-zsidó költők haladtak tovább. A filozófusokról többször esik szó: Platón a Szentírással egyezett Alexandriai Philón-nak úgyszólván egész, kiterjedt munkássága ránkmaradt s gyakran volt már vizsgálat tárgya a görög filozófia és a zsidó hagyomány történetének a szempontjából egyaránt, sőt a keresztény apologétikára tett hatását is több oldalról megvilágították. A hellénisztikus kor görög-zsidó költői már jóval mostohább elbánásban részesültek, az irodalomtörténeti kutatás részéről csakúgy, mint a pusztulásra és fennmaradásra szánt régi írások között válogató sors részéről.

Ezek között a költők között senki sem ment meszebb zsidó tartalom görög megformálásában, mint Ezekielos, aki a bibliai történet anyagából görög tragédiákat írt. Tragédiáiról beszélnek, így, többes számban, forrásaink, Alexandriai Kelemen és Eusebius kereszténygörög írók, de határozott képet csupán egyetlen tragédiájáról alkothatunk, az Exagógé, magyarul: „Kivonulás” címűről, melynek több részletét, összesen 269 verssort, Eusebius, Caesarea püspöke, Nagy Konstantin kortársa idézi. Szerencsénkre Eusebius — Alexander Polyhistor elveszett munkája nyomán — annak bizonyítására, hogy a görögség mitikus hagyományaival a zsidó vallás költői szépség tekintetében is vetekszik, úgy állítja össze a szemelvényeket, hogy azok képet adnak a mű gerincéről s a tájékozódást prózai áthidaló szövegekkel is megkönnyíti.

A dráma Mózes monológjával kezdődött; ez a monológ, a főszereplő bemutatkozásával, a szín bejelentésével, a dráma közösségi és egyéni előzményeinek az ismertetésével, prologusnak számít, Euripidés modorában. De Euripidés (és a hellénisztikus komédia) hatására vall az a mozzanat is, amivel e prologus epikuma túlmegy a bibliai forráson: a görög színpad felismerési jeleneteinek (anagnóriszmos) tipikus eszköze a kitett csecsemővel adott ékszer.

Azóta, hogy Jákob Kanaánból kijött,
s hetven lélekkel Egyiptomba érkezett,
nagy néppé sokasodtak ivadékai,
de bajt s szorongatást ért meg csupán e nép,
mert mind máig csak szenvedést mértek reánk
rossz emberek s gonoszkezü királyaik.
Mivelhogy látta, hogy milyen sokan vagyunk,
gonosz tervek hálóját szőtte ellenünk
a fáraó, a tégláégetőkbe küld,
a házépítés súlyos terhét rója ránk
s nehéz robotban rakjuk várostornyait.
A héber nép felett utóbb kihirdeti,
hogy mély folyóba vessenek minden fiút.
Hogy megszülettem, engem elrejtett anyám,
amint mesélte, három hónapig, de már
tovább nem rejthetett, ezért kitétt, velem
ékszert is adva, hol sűrű a parti nád.
Mirjám, a néném leskelődött messziről:
hát a király leánya jön társnőivel,
hogy fénylő testét friss fürdő üdítse fel.
Mindjárt meglátott engem és karjába vett,
s fölismert, hogy héber vagyok. Mirjám legott
ott termett s így kérdezte a királyleányt:
„Kívánod, hozzak én a héber nők közül
a gyermeknek dajkát?” Az sürgelé a lányt.
Mirjám futott, anyánknak szólt, megjött anyánk
sietve és keblére vett fel engemet.
S király leánya szólt imígy: „Asszony, neveld,
e gyermeket fel, béreidet meg én adom.”
És ő adott nekem nevet: Mózes legyenek,
mivelhogy vízből mentett engemet ki ő.

S amint beszélni tudtam már, kézen fogott
anyám és a királyleány házába vitt,
de mindent elmondott előbb nekem: hogyan
mentett meg Isten és kik voltak őseim.
Ott nőltem fel tovább, mint egy királyi sarj.

király leánya minf ön méhe magzatát
 nevelt és tőlem semmit meg nem vont soha.
 Az évek folytak, mint öbölbe nagy folyók,
 s királyi házban nem hagyott nyugodni már
 a teltre kész lélek s a csejt szövő király.
 S láttam, két ember jog helyett ököltre kelt,
 az egyik héber, a másik egyiptomi,
 távol közelben senki sem volt, csak magunk,
 s testvérem pártját fogtam és megöltem ezt.
 Aztán homokba rejtem el, hogy senki fel
 ne fedje és ne hordja szét a tett hírét.
 De másnap ismét két civódó férfi, sőt
 két fajtámbéli, egy népből való rokon —
 szólok: „Miért ütöd gyengébb testvéredet?”
 S felelt az: „Bírónak téged ki tett fölének?
 Fejünk fölé ki rendelt? Vagy tán engem is
 megölsz, mint tegnap azt a másikat?” Mire
 riadtan kérdem: „Hogy lett ez nyilvánvaló?”
 S a fáraónak mindent megjelentenek,
 s halálra már a lelkemet keresteti.
 Megtudva jókor eltűnök s földönfutó
 gyanánt bolyongok messze föld határain.

Úgy látszik, az utolsó sorok közben vonult fel a
 színpadra Raguél (a Biblia héber szövegében Jitró vagy
 Reuél) hét leánya, mert Mózes így végzi szavait:

S most ezt a hét szüzet látom s nem ismerem.

Ha a klasszikus kor görög tragédiáinak az analó-
 giáját tartjuk szemünk előtt, esetleg feltételezhetjük,
 hogy most a bevonuló szüzek kardala, a *parodos*
 következett. A szüzek közül mindenesetre a dráma
 második szereplőjeként emelkedik ki Sepphóra (Cipóra);
 a főhőssel, Mózessel folytatott párbeszédéből emez
 megtudja, hogy sorsa hová vetette. A feltételezhető
 párbeszédéből csak Sepphóra ajkára adott öt sor ma-
 radt ránk:

E föld, vándor, köröskörül mind Libya,
 kü önböző fajtáju népek laknak itt,
 sötétbőrűek, aithiopsok is, de mind
 közös királyt és egy vezért ismernek el.
 E városban lakók felett uralkodik
 s ítélt a pap s nekem s ezeknek itt: atyánk.

Eusebius kivonatából kitűnik, hogy erre Jitró nyája

megítatásának a Bibliából jól ismert jelenete következett: Mózes megvédi a leányok elsőbbségi jogát az itatóvályúhoz az erőszakos pásztorokkal szemben Mózes és Cipóra házasságáról egy olyan párbeszédben értesülünk, amelynek drámai feszültségét a belőle fennmaradt kétsornyi töredék is érezteti. Itt egy olyan szereplő jut szóhoz, kiről a Biblia nem tud: Chum (vagy Chus?), alighanem Jitró fia, ki felelősségre vonja hugát, amiért idegennel állt össze.

Chum:

Mégis, Cipóra, ennyit meg kell mondanod...

Cipóra:

Ez idegennek engem eljegyzett apám.

A következő töredék Mózesnek apósa által megfejtett álma.

Mózes:

Láttam, Szináj hegyén hatalmas trónus állt,
az ég redőzetét érinti már e trón,
és rajta egy nemes tartású férfi ült,
diadém a homlokán, a baljában jogar,
s a jobbkezével biztatón intett felém,
s előbbre lépve álltam ott a trón előtt.
Átadta akkor kormánypalcáját nekem
s a szép királyi dísz, a diadémot is,
s trónról lelépve engem ültetett reá.
Egész földet beláttam én köröskörül,
s a föld alatt, az ég fölött láttam, mi van,
lábamhoz úgy borultak ott a csillagok
egymásután, hogy meg tudtam számlálni mind,
s előttem mint fénylő sereg vonultak el.
De erre felriadtam: álmom véget ért.

Jitró:

Ó idegen, jó hírt küldött az Úr neked,
bár élnek még, midőn rajtad beteljesül
Egykor hatalmas trónt fogsz még állítani,
s magad fogsz ülni rá, ítélni népeket.
Egész lakott világ azért tárult eléd,
s láttál mindent a föld alatt s az ég fölött,
mert látni fogsz mindent, mi van, mi volt s mi lesz.

E jelenetnek nincs a Bibliában alapja; annál pontosabban követi a Bibliát a következő, mely már a

Hóreb hegyén játszódik, ahová apósának a juhait legeltetve jutott el Mózes. A pásztort az égő csipkebokor csodálatos látványa állítja meg s az Urnak a csipkebokorból feléje hangzó szava ébreszti küldetése tudatára.

M ó z e s :

Hohó, milyen csodálatos jel ez megint,
az emberek között hitelre sem talál,
a csipke bokra lángban ég köröskörül,
de minden hajtás rajta friss és zöld marad.
Ugyan mi ez? Már megnézem közről én
e nagy csodát: nem is hinnék az emberek.

A z Ú r s z a v a :

Megállj, derék pásztor, megállj s ne lépj közel,
Mózes, míg meg nem oldod lábadon sarud.
Mert szent a föld, amelyen állsz, e cserje szent,
s a láng, amit látsz, Isten lángoló szava.
Légy bálorsággal s hallgass szómra, gyermekem,
mert arcom színről-szinre látnod nem lehet,
mivel halandó vagy, de hallanod szabad
igéimet, s tudd meg, mért jöttem én ide.
Atyáidnak vagyok, kiket felemlegetsz,
Ábrahám, Izsák és Jákobnak istene,
kegyelméről és róluk emlékezve meg
a héber népet, ennépem megmenteni
eljöttem, látva szolgálaim tenger baját.
Indulj tehát s az én nevemben add a jelt,
először hadd tudják meg mind a héberék,
király elé vidd akkor el parancsomat,
e földről népem így fogod kihozni te.

M ó z e s :

Én nem születtem szépszavúnak, nyelvem is
mikor beszélni kell, nehézkesen mozog,
hogyan állhatnék meg én király előtt velem?

A z Ú r s z a v a :

Áron testvéredet küldöm hozzád hamar,
mit én mondok neked, te elmondod neki,
király előtt beszélni fog helyetted ő,
te meg velem, s ő tőled hallja majd a szót.

Kezedben itt mi van? Felelj hamar nekem!

M ó z e s :

Vessző, négylábút s embert feddő egyaránt.

Az Úr szava:

Hajítsd a földre és ugorj tüstént odébb,
csodálatos, rémes kígyóvá változik.

Mózes:

Im elhajítottam. De irgalmazz Uram,
milyen hatalmas és milyen félelmetes!
Borzadva nézem és minden tagom remeg.

Az Úr szava:

Csak bátran nyujtsd kezed feléje és ne félj,
a farkát fogd meg és vessződdé lesz megint.
Most rejsd kezed kebledbe és vedd újra ki!

Mózes:

Szavad szerint teszek s akár a hó kezem.

Az Úr szava:

Tedd most kebledbe vissza s tiszta lesz megint.

E vesszővel hozol rájuk minden csapást,
először is minden folyó vérrel telik,
és minden forrás, minden vízgyűjtő verem.
Földjükre akkor békát s férgeket hozok,
aztán népük fölé kemence korma száll,
annak nyomán sebek fakadnak testükön.
Eblégy is jön rájuk s okoz sok szenvedést
Egyiptom népének s utána új csapás:
járvány pusztítja el, kikben kemény maradt
a szív. Az ég is ellenségükké leszen,
tűzzel keverve hoz halált a jégeső,
a termés pusztul s elpusztulnak barmaik.
Három teljes napig sötétség lesz az úr,
és küldöm sáskák ezreit, falják fel ők,
mi termésükből megmaradt s mi még virul.
S megölve minden ház elsőszületett fiát
a lünös gögöt bennük végül megtöröm.
Mert nem hallgat szavamra addig a király,
amíg nem látja holtan önnön gyermekét,
de akkor népemet rémülten küldi el.
A hébereknek hirdesd még ezenfelül:
E hónap számotokra évkezdő legyen,
mert ebben kezdem elvezetni népemet
a földre, mellyel őseit biztattam én.
És szólj a néphez: a mondott hónapban ők
a páskabarányt áldozván holdtöltekor
ajtóikat vérrel hintsék éjszaka,
ez lesz a jel, Halálangyal mit elkerül.
Ez éjjel a sült húson lakmározatok,

aztán királyi szó sürget, hogy menjetek.
 Sietve indultok s én rátok gondolok :
 a nők a szomszéd asszonyoktól kérjenek
 edényeket kölcsön meg drágaságokat,
 ékszert, arany- s ezüstneműt, ruhákat is,
 ez lesz, mi elmaradt, munkátokért a bér.
 S ha majd hazátok földjén éltek, úgy, amint
 a hajnaltól, amelyen útra keltetek
 Egyiptom földjéről, hét nap tartott az út,
 tí évről-évre hét napon kovásztalan
 kenyéren ültök Istennek nagy ünnepet.
 Az első ellés áldozatként jár nekem,
 és Istené a szűzek első magzata,
 minden méh-megnyitó, elsőszülött fiú.

A Páska ünnepének parancsát Isten részletesebben is megismétli :

E hó tized napján a héber férfiak
 egy folttalan bárányt s borjat válasszanak
 nemzetségekként és őrizzék négy napig,
 s a negyedik nap hogyha elkövetkezik
 a liz után, áldozzák fel majd esetéjét,
 s a sült húst házuk népével meg így egyék :
 mind útnak öltözötten, lábukon sarú,
 kezükben vándorbot, mivel sürgetve űz
 ez országból tovább királyi szó. Egész
 népem hívom. S mikor már áll az áldozat,
 vérebe mártsatok be dús izsóp-csomót
 s az ajtófélfát érintsétek meg vele,
 Halál-angyal hogy elkerülje házatok.
 Az Úrnak szenteljétek ezt az ünnepet,
 kovásztalan kenyér hetét; kovászosat
 nem érint ajkatok, mivel szorongatás
 után most ad nektek feloldozást az Úr.
 Ezért e hónap kezdjen évet és időt.

A kivonulás záró eseményénél — a fáraó megbánja,
 hogy útjukra bocsátotta a zsidókat, seregével utánuk
 iramodik, de a Vörös-tengerbe vész — Ezekielos szem-
 melláthatóan a klasszikus tragédiák módszerét, ökon-
 omiáját követi: egy hírnők ajkára adja a szinpadon
 alig megjeleníthető történést. Akárcsak Aischylos ugyan-
 csak két népet, a görögöt, és a perzsát, szembeállító
 tragédiájában, a *Perzsákban*, az elpusztult sereg hír-
 mondónak maradt tagja jelenti a férfilakossága legja-
 vától megfosztott városban :

Mikor királyi házából a fáraó
 elindult, tízezer nehézfegyverzetűt
 vitt el magával és egész lovashadát,
 sok harcszekér és fővezér és alvezér
 kísérte, félelmet gerjesztő nagy sereg.
 Gyaloghadunk közében, ám a hadsorok
 a harckocsik pályájának hagytak teret,
 rendelt helyén lépdelt minden lovas, ki bal,
 ki jobbfelől, egész Egyiptom legjava.
 Meg is kérdeztem ott, hány emberünk lehet:
 volt százszor tízezer hős, edzett harci nép.
 Amint szemünkbe tűnt a héberek hada,
 már-már a tengerpartig ért a táboruk:
 Vörös tenger partjára gyültek össze mind.
 A még beszélni sem tudó kicsik s a nők
 falatjáról gondoskodtak fáradtan is,
 velük barom s rendetlenül sok holmijuk.
 Mind harcra készületlen és fegyvertelen,
 ahogy megláttak minket, jajveszékelés
 támadt közöttük s égre nyujtották kezük,
 atyáik Istenéhez. Volt ott nagy zavar,
 de minket eltöltött a harci vágy s öröm.
 Van ott egy város, Belzephón, ahol mi már
 felállítottuk hadsorunkat ellenük.
 De hogy pihenni tért a nagy Titán, a Nap,
 gondoltuk, jobb a harcot reggel kezdeni,
 velünk van akkor is jó fegyverünk s hadunk.
 És akkor kezdődött az új csodák sora,
 ámult, ki látta, mert megállt ott hirtelen
 hatalmas felhőoszlop, tűzben lángoló,
 hadunk s a héberek között válaszfalul.
 Aztán vezérüket, Mózeset, láttuk megint
 kezébe venni Isten vesszejét, mivel
 már annyi jelt és annyi bajt hozott reánk.
 A Vörös-tengernek hátára vert vele,
 szétnyílt a mély, ösvényt nyitott s a héberek
 hanyalt-homlok futottak át a sós uton,
 mi meg nyomukban harcizajjal üldözők
 az éjen át szünetlenül, s egyszerre csak
 a harcszekér alatt minden kerék megállt,
 mint hogyha kötéllel kötötték volna meg.
 S hatalmas fényoszlop leszállt az ég felől,
 akár a tűz, nyilván Isten jelent meg ott,
 hogy megsegítse őket, és amint a nép
 a tengeren már túljutott, zúgó habok
 csaptak fölöttünk át. Ki látta, jajgatott:
 „Forduljunk vissza, mert a Legfelsőbb keze
 segíti őket és miránk, jaj, pusztulást
 hozott!” Az ösvény is bezárul hirtelen,
 s Vörös-tengerben elveszett egész hadunk.

A még hátralévő, szorosan összefüggő két kis töredék arra vall, hogy a tragédia valami megnyugtató, feloldó akkorddal zárulhatott, a nép, mely a Vöröstengeren átkelve, a felszabadulás első öröme után a sivatag szörnyűségeivel került szembe, megpillantja az elimi oázist. „És elérkeztek Élimbe, és ott tizenkét vízforrás és hetven pálma, és táboroztak ott a víz mellett”. Ezekiélos tragédiájának utolsó ránkmaradt töredékei ezt a szentírási verset színezik, magyarázzák tovább, annak a bibliamagyarázatnak, t. i. a midrásnak a szellemében, mely már magában véve is félig Irásmagyarázat, félig költészet. Mózesnek jelenti a jó hírt, úgy látszik, azok egyike, akiket szétküldött, hogy vizet keressenek:

Erős vezérünk, Mózes, nézd, milyen helyet találtunk itt mindjárt e szellős völgy ölén, amarra van, könnyen megláthatod magad, fényességes sugár világította meg s mint tűzoszlop, víg-ság és öröm jele. Megyünk tovább és árnyas pázsitot lelünk, és friss csorgókat, mert a föld mély, dús öle tizenkét forrást ont egyetlen sziklaöln. Sűrű ligetben hetven büszke pálmatorzs, rajtuk gyümölcs, és bőven önlözött a rét köröskörül, baromnak is legelni jó.

S végezetül a híradás a pálmafák között tanyázó csodálatos phoenix-madárról:

És láttunk ott egy másik furcsa állatot, ember nem is látott még ily csodát soha. Kétszerle volt nagyobb a sasnál termete, sokféle színben tarkáltak szárnytollai, a mellén fénylettek biborszínű pihék, két combja, mint a minium, piros, nyaka sáfrányszínű s akár a bárány gyapja, lágy, s fején akár kakas fején ülő taraj. Kerek szemével erre-arra nézdegélt, s a szembogár akár a gránátalmamag. Szebb minden más madárhangnál a hangja is. Királya minden más madárnak ő lehet, ez szemmel látható, hiszen minden madár alázatos csapatban őt követte csak, és ő elől, mint gögösen lépő bika, haladt tovább feltartóztatlanul...

Ezek a töredékek elegendők voltak A. Kappelmachernak ahhoz, hogy kimutassa: Ezekiélos tragédiája öt felvonásra tagolódott. Megfigyelése szerint Mózes monológja, Mózes és Cipóra jelenete az első, Chum és Cipóra szóváltása, valamint Mózes és Jitró párjelenete a második, a csipkebokor jelenése a harmadik, a hirnök beszámolója az egyiptomi hadsereg pusztulásáról a negyedik, az oázisról és a phoenix-madárról szóló jelentés az ötödik felvonásba tartozott. Mind ötfelvonásos felépítésében, mind egy sor más alapvető sajátosságában, bár Aischylos és főleg Euripidés ismerete is joggal feltételezhető nála, nem annyira a klasszikus kor tragédiái, mint inkább a korszerű, hellénisztikus gyakorlat és elmélet voltak számára irányadók; tér és idő egységét, amit különben a klasszikus kor sem értelmezett szigorúan, egyáltalán nem veszi figyelembe, a kar szerepét háttérbe szorítja, vagy éppen teljességgel mellőzi. Irodalomtörténeti jelentőségét Norden, Kappelmacher és Petsch számára éppen az határozza meg, hogy a hellénisztikus kor egyetlen más tragédiájából sem maradtak ránk akkora összefüggő töredékek, mint Ezekiélos „Kivonulása”-ból és sorra rámutatnak olyan sajátosságokra, melyek Ezekiélos és a római drámaírók közös elveszett hellénisztikus mintaképeire utalnak. Így pl. Accius „Brutus”-ában Tarquinius Superbus álmának ugyanaz volt a szerkezeti szerepe, mint Mózes álmának a „Kivonulás”-ban, mindkét drámában az álom volta-képpen a drámai expozíció egy neme, nyomon követi megfejtése s az egész dráma nem egyéb, mint az álomnak e megfejtéssel egyező megvalósulása. Acciushoz s a római *praetexta* műfajának többi képviselőjéhez, az élükön mindjárt Naeviuszal, az a sajátosága is fűzi a hellénizált zsidót, hogy mint ezek, saját népe multjából meríti a tárgyat.

Mindenesetre ezeknek a szempontoknak a fölvetése is nagy haladás ahhoz a korábbi állásponthoz képest, amely szerint tragédiánk nem egyéb dialogizált történetírásnál (Susemihl) vagy hogy minden alakító szándék vagy tehetség nélkül, szorosan ragaszkodva a

bibliai szöveghez, legfeljebb a részletekben engedett meg némi diszítményt (pl. Schürer). Viszont Ezekiélos szerkesztő tehetségét nem korlátozhatjuk arra sem, hogy tökéletes hozzáértéssel tudta követni a hellénisztikus dramaturgia előírásait. Kitűnő érzékét a drámai kompozíciónak nem pusztán korszerű megkötöttségei, de egyetemes érvényű lényege iránt nézetem szerint már avval elárulta, ahogyan a bibliai elbeszélés anyagából drámájának cselekményét kihasította, azt a szerkezeti egységet hozva napfényre, amely Mózes II. könyvének első 15 fejezetében lappangott. A ránk maradt töredékekben legalább és az Eusebius-féle áthidaló kivonatokban semmi nyoma annak, hogy — mint Kuiper, Kappelmacher és Wieneke vélik — Cipóra és Jitró megérkezését is (Mózes II. könyvének 18. fejezete) magában foglalta volna még a dráma cselekménye. Frankel ötletét meg, amely a cselekményt a pusztában való bujdosás további részleteire is kiterjeszti, egyenesen könnyű megcáfolni: az utolsó 16 sornyi töredéket, mely a csodálatos phoenix-madárról beszél, már Mózes Kanaánba küldött követeknek az ajkára képzele (v. ö. Numeri XIII.), ha ugyan egyáltalán elfogadja e töredéknek is a „Kivonulás” c. tragédiához való tartozását. Pedig a phoenix-madár említése szervesen kapcsolódik az élími oázis leírásához. Az oázis hetven pálmáját a Szentírás is említi, márpedig a phoenix-madár mondájának más forrásai is kapcsolatba hozzák a madarat és a pálmát, s a görög *phoenix* szó ugyanúgy, mint a kopt *bene* phoenix-madarat is, pálmát is jelent. Sőt egy keresztény-latin költemény a IV. századból — a hagyomány szerint Lactantius egyházatyja műve — a phoenix-madarat egyenesen az élími oázisra emlékeztető környezetbe helyezi, amelyből még a tizenkét forrás sem hiányzik. Minden okunk megvan tehát arra, hogy a phoenix-madárra vonatkozó sorokat egészen szorosan vonjuk az élími oázis leírásához, s ezzel az egyetlen ok is elesik, amely Frankel feltevését szükségessé tehetné.

Azok a kutatók, akik Cipóra és Jitró megérkezé-

séig akarják a drámát nyújtani, Ezekiélos költői intenciójához képest tulságosan előtérbe állítják Mózes, az individuumot. Pedig a dráma hőse nem ő, hanem maga az Egyiptomból kivonuló nép, aminthogy a dráma címe: — *Exagógé*: „Kivonulás”, vagy legfeljebb „Kivezetés” — sincs Mózes személyes érdekeivel vonatkozásban. És ezt helyénvalónak tartom erősen hangsúlyozni. Mert ha Mózes szempontjából tekintve még el is fogadhatnánk azt a nézetet, hogy jeleneteit nem a cselekmény, hanem csupán a hős egysége fűzi össze, a nép szempontjából tekintve valóban egyetlen élesen elhatárolódó és drámai fokozatossággal fejlődő cselekmény tölti ki az öt felvonást: éppen a származási közösség néppé válásának a története.

Ebből a szempontból itélt helyesen Ezekiélos, amikor sem többet, sem kevesebbet nem vett tekintetbe a bibliai elbeszélésből, mint Mózes II. könyvének első 15 fejezetét. Mert ez az első 15 fejezet valóban kerek és lezárt egység. Kezdődik avval, hogy az a hetven lélek, mellyel Jákob Egyiptomba érkezett, elszaporodott, s a nemzetség szaporasága arra indítja az új faraót, aki már nem ismerte József érdemeit, hogy ennek az Egyiptom számára veszélyesnek látszó szaporaságnak egyetlen rendszabályokkal vessen gátat. Mikor Mózes megszületik, már áll a törvény, mely a héberek minden újszülött fiúgyermekére kimondta a halált, de Mózes megmenekül, sőt, míg testvérei súlyos robotban hordják a téglát a faraó építkezéseihez, a királyi házban nevelkedik. De testvéreivel való együttérzésének és igazságérzetének hirtelen fellobbanása földönfutóvá teszi, hogy bujdosása során megkapja prófétai felavatását s már küldetése tudatával térjen vissza s vezesse ki népét Egyiptomból. Mózes második könyvének 15. fejezete ezt a cselekményt zárja le: háromnegyedében az éneket tartalmazza, melyet Mózes és Izraél liai akkor énekeltek, amikor átérték a Vörös-tengeren és üldözőiket, a faraó egész seregét a tengerbe döntötte az Úr. Mindaz, ami magának a kivonulásnak a tényét a honfoglalással összeköti, a Szinaj-hegyi kinyilatkoztatással, az ismét-

lődő megkísértésekkel és a negyvenéves pusztai bujdosással, valóban már inkább kínálkozik epikai, mint drámai alkotás tárgyának. Ezért minősíthette joggal minden erőteljes költői szépsége mellett is csupán dramatizált eposznak Madách Imre Mózes-drámáját az az akadémiai bíráló-bizottság, melynek Arany, Jókai és Kemény Zsigmond is tagjai voltak: Madách valóban Mózes ifjúságától haláláig és a honfoglalás megindulásáig viszi el, minden drámai koncentráció nélkül, a cselekményt. Az a 6 vers viszont, mely az Exodus 15. fejezetéből a diadalének, valamint Mirjám körtáncának a leírása után még fönny marad, mintegy sűríti a távolabbi jövőre utaló mozzanatokot. A Vörös-tengertől tovább vezeti Mózes a népet Sur pusztájába, három napig járnak a pusztában és nem találnak ivóvizet; Mózes isteni csodával megédesíti Márah keserű vizét és ott adott Isten először törvényt és megkísértette a népet. Onnét tovább vonulva érkeznek az élimi oázis hetven palmafájához és tizenkét forrásához s ott táboroznak a víz mellett.

Visszatérve Ezekiélos drámájához, az nyilvánvaló, hogy az egyiptomi hirnök beszámolója az Exodus XIV. fejezetének, illetőleg a XV. fejezetből a diadaléneknek felel meg, éppen csak nem a diadalmaskodó héberek, hanem az Isten büntetése által sújtott egyiptomiak oldaláról közli az eseményeket. Az is kétségtelen, hogy az egyiptomi hirnök csak egyiptomiak között — nyilvánvalóan a hadrakelt sereget türelmetlenül hazaváró városban — beszélhet. Az élimi oázisra és a phoenix-madárra vonatkozó töredékek színhelye viszont csak a pusztaság lehet, ahová Mózes és a nép várják vissza a vizet kémlő kiküldötteket. Egy felvonásba tehát a két részlet semmiesetre sem tartozhatik, aminthogy Kappelmacher is igen helyesen a negyedik felvonásba utalja az egyiptomi hirnök beszédét, míg az ötödikbe a két utolsó, szorosán összefüggő töredéket. A további kiegészítésekben azonban ne kövessük Kappelmachert. Mert Jitró a Szentírás szerint Refidimbe hozza el Mózes után családját, közben a nép Élim után Szin pusztáján is

átvonult. Tehát ha Kappelmacherral a cselekmény kikerekítését abban keresnők, hogy Mózes utóléri családja és Jitrónak alkalma nyílik meggyőződni egykori álomfejtése helyességéről, akkor vagy azt kell feltételeznünk, hogy Ezekiélos merészen szembehelyezkedve a Szentírás elbeszélésével már Sur pusztájába helyezi Mózes újabb találkozását ipával, holott semmi más jelét nem látjuk annak, hogy Ezekiélos túltette volna magát a történelmi tárgyú költészet és a midrás közös elemi játékszabályán, mely a legmerészebb képzeletet is csak addig engedi csapongani, amíg az adatokkal kifejezetten ellentétbe nem kerül. Vagy pedig az ötödik felvonásban többszörös színváltozással kell számolnunk, holott éppen az élimi töredék vall arra, hogy Ezekiélos, ha a dráma egészén nem is, de egy-egy felvonáson belül meg akarja őrizni a tér egységét. Az élimi oázisról csak Mózes kiküldötteinek a híradását halljuk, s ez a híradás is hangsúlyozza, hogy Mózes *innét*, azaz az ötödik felvonás színhelyéről, nyilvánvalóan Sur pusztájából is megpillanthatja az oázis boldogságot ígérő szépségét.

Az ötödik felvonás tehát semmivel sem foglalhatott többet magában, mint amennyi a Szentírásban a megszabadult nép diadaléneke és az élimi táborozás közé esik, illetőleg, amennyi hézagot ezek között a kezek között a legendázó Írasmagyarázat és a költői lelemény kitölthet. Ezekután az egész tragédia alig végződhetett másként, mint valami olyasmivel, hogy Mózes az élimi oázisról kapott jelentés után felszólítja a népet, hogy vonuljanak tovább Elim felé és ott, a tizenkét forrás által öntözött ligetben tartsanak pihenőt. Hasonló óvatossággal mérlegelve minden egyes töredék elképzelhető kapcsolódásait, az öt felvonás vázlatát így merném felállítani, dőlt betűs szedéssel különböztetve meg a kiegészítést a rendelkezésünkre álló szövegrészekről:

I. Szín: *Térség Midján városa előtt, a háttérben talán itatóvályúval.* A színre fellépő Mózes Exodus I. 1. —II. 15. alapján a cselekmény előzményeiként elmondja népe mullját és a saját eddigi életét. Jitró lányai jönnek, *Mózes kikerdezi őket*, Cipóra tájékoztatja a jövevényt

az országról, hová Mózes érkezett, a saját kilétükről és az ellentétről, mely köztük és a pásztorok között az itatásnál felmerül; Mózes megsegíti, vagy legalább is elindul, hogy megsegítse a leányokat az erőszakos pásztorokkal szemben. (Exod. II. 15—17.)

II. Szín: *Jitró háza Midjánban. A leányok atyjuk felszólítására Jitró házához hozzák az idegent* (Exod. II. 18—20.), Mózes vendéglátó gazdájának elmondja csodálatos álmát, mely Jitró megfejtése szerint az egész lakott világ fölötti uralmat és jövőbelátást ígér neki (a Szentírásban nincs megfelelője, elhelyezését az „idegen” megszólítás dönti el, bár az Eusebius-féle töredékek sorrendjében Chum és Cipóra párjelenete után következik). *Jitró a nagyrahivatott idegenhez adja leányai közül Cipórát* (Exod. II. 21.), s Cipóra már atyja rendelkezésével védekezhetik, amikor testvére (?), Chum, szemrehányást tesz neki, nyilván azért, hogy idegennel adta össze magát (a Szentírásban nincs megfelelője).

III. Szín: *a Hóreb hegye az égő csipkebokorral. Mózes apósának juhait legeltetve jut el az égő csipkebokorhoz*; itt az Úr megnyilatkozik előtte és rábízta a küldetést, hogy szorongatott népét kivezesse Egyiptomból. E jelenet az Exodus III. fejezetét és a IV. fejezet első felét (1—17. versek) követi eléggé híven, de a drámai sűrítés egy olyan fogását alkalmazva, amely a következő V—XI. szentírási fejezetek anyagát is ebbe a hatalmas jelenetbe olvasztja. A Hóreb hegyén megnyilatkozó Isten összefoglaló kijelentése: „és kinyujtom kezemet és megverem Egyiptomot mindazokkal a csodatételeimmel, amelyeket tenni fogok közepette, és ennek utána el fog bocsátani titeket” (Exod. III. 20.) helyett a következő fejezetek alapján a tíz csapást már előre részletezi, hogy a napokon át húzódó tíztagú cselekménysort ne kelljen megjelenítenie. Ez a kompozicionális szükséglet magyarázza azt a felöltő tényt, hogy a tizedik csapásról és evvel kapcsolatban a páska ünnepről két töredékünk is szól. Ez nem esetlen ismétlés: először a tíz csapás felsorolásában — melyről különben meg kell annyit jegyezni, hogy nem egyezik egészen a

szentírási sorrenddel — van a maga helyén, másodsor pedig minden valószínűség szerint már a következő felvonás elején, ahol a tizedik és utolsó csapás megjelenítése drámai szempontból az előző kilencet is reprezentálhatta.

IV. Szín: *mindenesetre Egyiptom, talán térség a királyi palota előtt.* A tizedik csapás és evvel kapcsolatban a páskaáldozat és páskaünnep parancsának megismétlése; *a fáraó, miután saját elsőszülött fiának halála meglágyította szívét, elengedi Izaél fiait, de utóbb megbánva engedékenységet serege élén üldözőbe veszi a kivonulókat* (Exodus XII. 1. v — XIV. 8. v.); *a városban hátramaradottak egyre fokozódó türelmetlenséggel várják vissza a fáraót és hadseregét,* de csak egyetlen hirmondó tér vissza, hogy beszámoljon a Vörös-tenger csodájáról, Izraél szabadulásáról és az egyiptomi hadsereg pusztulásáról. E szituációnak a Szentírásban nincsen megfelelője, de a hirnök szavai meglehetősen pontossággal foglalják össze az Exodus XIV. fejezetének 9–31. verseit, melyek tartalmát a XV. fejezet 1–19. versei költői formában is megismétlik.

V. Szín: *Sur pusztája.* *A nép zúgolódik Mózes ellen, mert Márah keserű vizét nem ihatják, az Örökévaló csodát tesz, a vizet megédesíti, ugyanott ad jogot és törvényt a népnek és megkisérti.* (Exodus XV. 22–25.) *Mózes megfigyelőket küld szét a környékbe,* ezek hirt adnak az élimi oázis hetven pálmafájáról és tizenkét forrásáról, valamint a phoenix-madáról, mely a pálmaligetben tanyázik. Ez a szituáció ismét a tragédia drámai többlete, a phoenix-madár is toldás a Szentírás szövegéhez képest, egyébként az élimi oázist, mint Izraél soron következő táborhelyét, Exod. XV. 26. írja le. A nép elindul Élim felé, s így a „Kivonulás” drámája valami hangulati utalással végződik a tejjel-mézzel folyó Igéret földjének távoli édességére

Az ötödik felvonást különben is efféle behelyettesítések jellemezhetnék és éppen ezek által a behelyettesítések által volt alkalmas arra, hogy a dráma cselekményét lezárja. A színáji kinyilatkoztatás helyett a má-

rahi törvényadás, a negyvenesztendős pusztai bujdosás helyett Sur pusztájában a pusztai élet első borzalmi és első megkísértései, a manna és a fűrjek helyett a márahi víz megédesítése, s az Igéret földje helyett egyelőre az élími oázis, melyről Ezekiélosnál ugyanúgy megfigyelők hoznak jelentést Mózesnek, mint utóbb, a pusztai vándorlás végén, Kanaán mesés természeti gazdagságáról. És ezzel a költő nemcsak hangulatilag oldja fel a dráma expozíciója által keltett várakozást, hanem a cselekményt valósággal is beteljesíti. Mert az Egyiptomból kiszabadult rabszolgák csak itt lesznek néppé, azáltal, hogy megállják a kísértést és vállalják a törvényt. Exodus XV. utolsó versei teszik lehetővé, hogy a dráma *in nuce* adhassa meg a hosszú folyamatot, anélkül, hogy a Szentírás betűjétől tulságosan messzire elrugaszkodnék.

És még egy feltevést meg kell kockáztatnunk. Ez az ötödik felvonás csak úgy teljesíthette kompozicionális feladatát: a cselekmény megnyugtató lezárását, ha a dráma oikumenikus célzatát is megfelelően érvényre juttatta. Mit értek ezen? *Oikumené*, görögül a. m. lakott világ; a hellénisztikus kor legjobbjai azt az egységet értették rajta, mely az egész emberiséget összefogja, mindenesetre közös kultúrában, de esetleg egy világbirodalom közös szervezetében is. A görögségnek az az igénye, hogy műveltsége oikumenikus, azaz egyetemes-érvényű műveltség legyen, volt a hellénizmus kultúrájának legfőbb szellemi rugója; az oikumenikus birodalom volt Nagy Sándornak utána a diadochosokat is megmegkísértő politikai gondolata. A hellénisztikus zsidóságnak is megvolt a maga oikumenikus igénye, amelyet a prófétai univerzalizmus hagyománya is táplált. Ez az oikumenikus igény kér szót Ezekiélos tragédiájában, és pedig a tragédia igen exponált helyén, Mózes álmában. Mózes az álombéli trónról az egész *oikumené*-t belátta — még a jellegzetes szó is előfordul itt — s Jitró, a midjánita pap, többek között Mózes világuralmát is kiolvassa ebből az álomból. Tulságosan balkezes és hitelrontó *vaticinium post eventum* volna ez, ha tény-

leg Mózes világi hatalmát kellene értenünk e világ-uralmon. Hiszen a tragédia közönségének módjában állt a Septuagintából is tájékozódni arról, hogy Mózes nemcsak hogy világ monarchája nem lett, mint amilyenek a világhódító Nagy Sándor indult, hanem még saját kis népe honfoglalását sem adatott meg neki befejeznie. Mózes oikumenikus uralma nem jelenthet mást, mint a rajta keresztül kinyilatkoztatott isteni törvény elfogadtatását az egész világgal. De ez csak a messze jövő feladata lehet, amint azt Jitró eszchatologikus hangulatú felsóhajtása is érezteti: „Bár élnék még, midőn rajtad beteljesül“ (v. ö. pl. Vergilius IV. eclogája 53—54 v.). A szinájhegyi kinyilatkoztatás oikumenikus jelentőségét fejezi ki az a legenda, amely szerint a kinyilatkoztatásnak a Szináj hegyéről kiinduló hangja hetven hangra és hetven nyelvre oszlott, s amely legendával valamilyen képen a „Septuaginta“ elnevezés is összefügg: a Szentírás oikumenikus jelentősége jut benne kifejezésre. De erről más alkalommal. Ezekielósszal kapcsolatban csak annyit, hogy a márahi törvényadásnak, melyet a „Kivonulás“ utolsó felvonása, hacsak nem képzeljük egészen tartalmatlannak és az élmi oázis leírását benne eredeti összefüggéséből egészen kiragadottnak, minden bizonnyal tartalmazott, a midrásban szintén megvolt a maga oikumenikus értelmezése. Éppen Exodus XV. 22. v.-hez fűzi a Semoth Rabba a Sur pusztá nevének azt az etimológiáját, mely szerint az síkságot jelent. És miért? „Mert mielőtt Izraél kivonult Egyiptomból, a világ pusztaság volt, de miután kivonultak, a világ sík mezővé vált. Vagy pedig azért, mert mielőtt a zsidók a törvényt kapták volna, a világ pusztaság volt, de miután a törvényt átvették, a világ sík mezővé vált.“ Tehát már maga a zsidók kivonulása is a világ ösvilági arculatát tette szelidebbé, s ha ez nem, mindenestre a törvény, melynek elfogadása a kivonulást nyomon követte. Hogy csak erről az első törvényadásról lehet itt szó, nyilvánvaló, hiszen a midrás egyenesen Sur pusztájának a nevét akarja megmagyarázni. Ha tehát következetesen akarjuk keresztülvinni Kappelma-

cher legbecsesebb megfigyelését, azt, hogy a tragédia, akárcsak Accius „Brutus“-a, a drámai expozíció gyanánt szereplő álmodót valósítja meg cselekményében, az álomjelenet oikumenikus vonatkozását semmiesetre sem hanyagolhatjuk el a tragédia végkifejletének rekonstruálásában. Annál kevésbé, mert nyoma van a cselekményben annak is, hogy a hellénisztikus filozófia oikumené-gondolatának kiegészítője, a népek természetadta egyenlőségének a tanítása is felvetődött, s ebben a kérdésben Ezekiélos nyilvánvalóan úgy döntött, mint azok a gondolkodók Nagy Sándor körében, akiket Strabón szerint (Geogr. I. C. 66—67.) Eratosihenés dicsért: Chum vonja felelősségre Cipórárt idegen férjéért, de a bölcs Jitró nyilván azért adta leányát az idegenhez, mert már tudja, hogy nem származása, hanem egyéni kiválósága tüntetheti csak ki az embert. Azt kell tehát mondani, hogy Ezekiélos nemzeti gondolata már lényegében a humanista nemzetfogalom, akárcsak a hellénizmus Isokratés által megalapozott görög nemzeti gondolata: egy-egy népközösség történetileg létrejött kultúrája törekszik benne egyetemes elismertetésre. A dráma szerkezetének vizsgálata vezetett arra a megállapításra, hogy ez oikumenikus szempontnak a dráma egészén végig kellett vonulnia s a végkifejletben is nyomatékot kellett kapnia. Ez pedig a magadott korlátok között csak úgy képzelhető el, hogy a márahi törvényadás az ötödik felvonásnak egyenesen középpontjába került, mégpedig a Midrás Semoth Rabbában is tükröződő szóbeli hagyomány oikumenikus célzatú értelmezésével.

Kevésbé kényszerítő erejű, de eléggé plauzibilisnek látszó feltevés, ha azt mondjuk, hogy talán a midrásnak még egy, ugyancsak Sur pusztájához kapcsolódó elemét felhasználta Ezekiélos. Ugyancsak a Semoth Rabba, ugyancsak Exodus XV. 22. v.-hez fűzi azt a megjegyzést, hogy ez a pusztá tele volt kígyókkal, viperákkal és skorpiókkal. Epiphanius egyházatya idéz az eretnekek ellen írt vitáirában szerző említése nélkül 10 jambikus senariust, melyek a kígyót mint a bűnbeesés és mint az első testvérgyilkosság végső oko-

zóját aposztrofálják. E töredéket már a humanista Scalliger Ezekiélosnak tulajdonította, föltevésének Philippson is tulajdonít némi valószínűséget és a kérdéses 10 verssort Ezekiélos egy másik, különben teljességgel ismeretlen bibliai tárgyú tragédiájába utalja. Dübner is felveszi kiadásába mint bizonytalan helyű és hitelű töredéket, de már pl. Stearns és Wieneke teljes hallgatással mellőzik. A töredékről csak annyi bizonyos, hogy nem tartozhatott sem az első emberpár, sem az első testvérpár bibliai elbeszélését feldolgozó drámába, mert mind az első emberpár bűnbeesésére, mind az első testvérgyilkosságra már mint a kígyó korábbi bűneire utal. Annál könnyebben el tudom képzelni a helyét magában a „Kivonulás”-ban: a költő általa jeleníthette meg azt a kísértést, melyet Sur pusztájában a Szentírás szerint is meg kellett állania Izraelnek, s melyben, úgy látszik, a szóbeli hagyomány is részt tulajdonított a kígyónak. A phoenix-madárról szóló passzus közvetlen közelében, mely különben is úgy vezet be a maga mondanivalóját, hogy „még egy másik állatot is láttunk”, könnyen kérdezhetette valaki a pusztában kísértő kígyótól:

Te minden romlás kútforrása s eszköze,
gonosz kígyó, ki mint a kincset halmozod
reánk a bajt, vakot vezetsz a rossz uton,
s örülsz, ha sír az élet és mi jajgatunk,
te keltettél az egytestvér ellen szilaj
dühöt s adtál hozzá erőt karjába is,
hogy önnön lelkét elsőnek szennyezze be
véres gyilkossággal Kain, s te tetted azt,
örök hazájából hogy így a földre hullt
az első ember...

De jogosult-e egyáltalán a midrást Ezekiélosszal kapcsolatban a vizsgálat körébe vonni? Hogy a „Kivonulás” főforrása a Biblia, az egészen természetes; de már Philippson kétségbevonhatatlan súlyú részlet-egyezésekkel igazolta, hogy Ezekiélos a Septuaginta görög szövegében ismerte a Bibliát. Alighanem ezért szokás nála a görög műveltség kizárólagosságát feltételezni, holott Frankel már 1851-ben rámutatott egy-két esetben Ezekiélos és a zsidó hagyomány közötti egye-

zésekre. Ezekiélos ugyanúgy teszi erkölcsi szempontból elfogadhatóvá, hogy az Egyiptomból kivonuló zsidók magukkal vitték a szomszédaiktól kölcsönvett edényeket, mint Sanhedrin 91: az egyiptomiak által visszatartott munkabérük egyenlítődtől ki vele. A páska-ünnep hét napjának megokolására felhozott hétnapos úthoz hasonlót a Mechilta említ: a Vörös tengeren való átkelés a kivonulást követő hetedik napon történt. Viszont azt a párhuzamot, melyet Mózes álmához Josephus Flavius, a Schemoth Rabba I. fejezete és a Jalkut alapján hoz fel Frankel, nem tarthatjuk kielégítőnek; ez az ismert legenda, mely szerint a gyermek Mózes a fáraó fejéről vette le a koronát. Csakhogy azon a trónon, melyet Mózes álmában látott, nem a fáraó, hanem maga a Világ Ura ült, s ennek fejéről nem levette Mózes a koronát, hanem ő maga adta át a kiválasztott halandónak, és nem is csak a koronát, hanem a jogart, sőt magát a trónt is. Ehhez is nyújt párhuzamot a midrás, de nem ott, ahol Frankel kereste, vagyis nem a Semoth Rabba I. fejezetében és az evvel párhuzamos szövegekben, hanem a VIII.-ban, az Exodus VII. fejezetének 1. v.-éhez fűzve. Az álom formájára nézve természetesen elég volna magára a Bibliára, pl. József álmaira vagy a Dániel könyvében előforduló álmokra utalni; szerkezeti helyét a tragédia egészében Kappelmacher a hellénisztikus dráma oldaláról világította meg, tartalmával azonban ez az álom egészen szorosán simul a midrás elmélkedéséhez. Eszerint az Örökkévaló szavai, melyekkel Mózeset „istenné tette a fáraó számára”, az Örökkévalónak őt minden uralkodótól megkülönböztető nagylelkűségére jellemzőek. Ő az egyetlen király, aki szétosztja saját méltóságának jelvényeit tisztelői között: Salamonnak *trónját*, Mózesnek *királyi pálcáját*, a Messiás királynak át fogja adni *koronáját*. Ugyanennek az elmélkedésnek egy további mozzanatát is tekintetbe kell vennünk: aki csak a magasságot látja és nem látja a mélységet is, annak pusztulnia kell, mint ahogyan a fáraó is elpusztult, aki magát tette istenné, de Isten világ csúfjává tette. Tehát nem hiába

hangsúlyozza Mózes, hogy ő álmában mindazt látta, ami fenn és lenn, az ég felett és a föld alatt van.

Ennyi párhuzam után csak megerősíthetjük azt a véleményünket, hogy Ezekiélos a phoenix-madárról is a zsidó szóbeli hagyomány alapján tesz említést: a Midrás Beresith Rabba pl. a paradicsommal kapcsolatban beszél róla. A zsidó hagyomány bátorítását itt azért is feltételeznünk kell, mert pogány mitológiai elemet Ezekiélos jellemzően csak az egyiptomi hirnök ajkán enged szóhoz jutni: ez a Napról mint titánról beszél.

Ezekiélos tehát a bibliai tartalomnak úgy tud görög formát adni, hogy nemcsak a Biblia szelleméhez nem lesz hűtelen, de még a zsidó szóbeli hagyomány érvényesítésére is talál módot. Milyen visszhangja lehetett merész kísérletének? Talán erre a kérdésre sem egészen lehetetlen válaszolnunk.

A Septuaginta keletkezésére vonatkozó mondai hagyomány legfontosabb görögnyelvű forrása, a pseud-epigraphikus Aristeas-féle levél elbeszéli, hogy II. Ptolemaios király, kinek megbízásából a hetvenkét zsidó írástudó állítólag a Bibliát görögre fordította, meggyőződve a zsidók szent könyvének belső értékeiről, elcsodálkozott, hogy a történetírók és költők, azaz a görög történetírók és görög költők, nem merítették belőle. Tudós udvari embere, a phaléroni Démétrios megadja a felvilágosítást: éppen a könyv szentsége és isteni eredete tiltja el tőle a profanizáló szándékot. És Theodektésre, a tragédia-költőre hivatkozik, akitől magától hallotta, hogy miközben drámájához akart anyagot méríteni a Bibliából, megvakult s csak akkor gyógyult meg, mikor szándékával felhagyott és az Istent kiengesztelte. Ez az anekdota világosan beszél: abban a körben, amelyben az Aristeas-levél keletkezett, a Septuaginta jelentőségét pozitíve értékelték, de a bibliai tárgy görög modorú dramatizálását elítélték. Ám ki volt ez a Theodektés, ki első tekintetre Ezekiélos valami korai elődjének látszik? Tudunk ugyan egy Theodektés nevű tragédiaíróról és rétorról, ki állítólag Platón és Isokratés

tanítványa, Aristotelés barátja volt, s kivel phaléroni Démétrios még találkozhatott. Némi töredékek is maradtak fenn tragédiáiból, ámde hogy e Phasélisban született s egész pályáját Athénben megfutó rétor bibliai tárgyakat is feldolgozott volna, az egyáltalán nem valószínű, annál kevésbbé, mert neki még nem is állhatta rendelkezésére a Szentírás görög fordítása.

Közelebb visz a kérdéshez, ha az anekdotát egy irodalmi harc tudatosan megválasztott fegyverének tekintjük és a hellénisztikus pseudepigraphikus irodalom fegyvertárára jellemző vonásokat figyeljük meg benne. A saját nevét is tekintélyesebbel helyettesítő szerző szívesen csempészi mondanivalóját a mult tekintélyeitől eredeztetett hagyományok közé, ebből a szempontból már az is előny, ha időszerű álláspontját a görög-zsidó szellemi érintkezések hőskorába, az első Ptolemaiosok idejébe tudja visszavetíteni. Még jobb, ha olyan tekintély kínálkozik, ki már nevében vonatkozást mutat az időszerű mondanivalóra. És ez volt a helyzet Theodektés esetében. A név egyik megengedhető etimológiája ugyanis, a szóösszetétel első tagját a második tárgyának tekintve, ezt a jelentést adja: „aki Istent elfogadja”. S a héber Ezékiel, Jehezkél névnek ugyancsak egyik elképzelhető s jellemzően Szent Jeromos híres héber-latin névjegyzékében is szereplő jelentése majdnem ugyanez: „adprehendens deum”. A két névnek ez a körülbelül való egyezése arra mindenesetre elegendő lehetett, hogy a nagy események szemtanújának, Aristeas királyi testőrtisztnek a tekintélye alatt megbúvó szerző a mult rengeteg tekintélye közül éppen Theodoktés nevét válassza ki és hozzá fűzze a példát, mellyel Ezekiélost akarja elriasztani a szenttörténet profanizálásától, még ha arra talán nem is kell gondolnunk, hogy maga Ezekiélos is használta néha a Theodektés nevet, mint héber nevének görög megfelelőjét. Annyit mindenesetre kétségtelennek tartok, hogy az Aristeas-levél nem minden időszerű érdek nélkül beszél Theodoktészról, sőt nem is multbéli eseményt mond el, hanem korszerű törekvést öltöztet — ezúttal

megbélyegző szándékkal — a mult színeibe. S ezzel Ezekielos egy egykorú kritikusáról kaptunk képet. A kritika nélkülöz minden művészeti szempontot, de művelődéstörténetileg annál érdekesebb. Mutatja, hogy a bibliai tárgy ilyen messzemenő hellénizálásától, azaz éppen a görög művészet körébe emelésétől még olyan görög műveltségű zsidók is visszariadtak, akik a Septuaginta oikumenikus cselekedetét helyeselték.

De mellesleg, amennyiben föltevéssem elfogadható és az Aristeas-levél ismeretlen szerzője valóban Ezekielos kortárs-ellenlábasa, Ezekielos működésének idejét is az eddigieknél lényegesen pontosabban tudjuk megállapítani. Az Aristeas-levél keletkezését Wendland elfogadható érvek alapján a Kr. e. 96—63. évekre teszi, ugyanis a mű szerint a Kr. e. 96-ban Alexander Jannaeus által elfoglalt Gaza már a zsidó királysághoz tartozik, viszont Pompejus jeruzsálemi bevonulásáról, mely Kr. e. 63-ban történt, még nem tud. Föltevéssem szerint viszont Ezekielos működése az Aristeas-levél korára, tehát ugyanezekre az évekre esik. A már régebben megállapított „terminus ante quem“ figyelembevételével hozzátehetjük mindjárt: inkább e harmincegy-néhány év elejére, mint közepére, ugyanis a „Kivonulás“ c. tragédiát már idézheti Alexander Polyhistor, aki mint rabszolga került Rómába és itt — Suidas szerint — Kr. e. 82-ben kapott polgárjogot. Nem fogunk tehát sokat tévedni, ha azt mondjuk, hogy Ezekielos Kr. e. 90 körül működött. Működésének színtere minden bizonnyal Alexandria: görög műveltségének intenzitása, görög forma-igényének mélysége már korábban is ezt látszott bizonyítani, az a törekvései körül támadt irodalmi harc pedig, melynek egy dokumentumát most fölismertük, el sem igen képzelhető másutt, csak az alexandriai fejlett és különböző kultúrák közeledését bizonyos tervszerűséggel előmozdító irodalmi életben.

S az Aristeas-levél segítségével még egy régi kérdésben állást foglalhatunk. Igazi színpadi tragédia volt-e a „Kivonulás“ vagy csupán könyvdráma? (Amint pl. Girardi gondolja az Aristotelés szerint „olvasnivaló“

Khairémón kétesértékű párhuzama alapján.) Annyi bizonyos, hogy a ránk maradt töredékekben semmi nincs, ami a dráma színrehozatalát megnehezítette volna, sőt egész sora figyelhető meg azoknak a drámai fogásoknak, melyek a színpadon nehezebben megjeleníthető eseményeket, mint pl. a tíz csapás, vagy a Vörös-tengeren való átkelés, előzetes bejelentésekkel vagy utólagos beszámolókkal helyettesítik. Ezzel szemben áll a hivatkozás Josephus Flavius egy adatára (Ant. Jud. XV. 8.), amely szerint a zsidók Heródes színházában ősi szokásaik megbontóját látták. Csakhogy Alexandria és Palesztina zsidósága között e tekintetben is éles különbséget kell tennünk. Alexandriában még az Aristeas-levél szerzőjéhez hasonló konzervatívabb hajlandóságú hellénizált zsidó sem idegenkedett a színháztól, sőt éppen erkölcsnevelő értékét tudta bizonyos fenntartásokkal elismerni (Aristeas-levél, 284. §). Hogy pedig zsidó vagy görög nézőközönségre számított-e Ezekielos, az tekintve éppen a „Kivonulás” oikumenikus szándékait, nézetem szerint nem is kérdés. Görög közönsége mindenesetre a keleti exotikumot is élvezhette benne — tudjuk, Alexandriában fejlett volt ez iránt az érzék —, a zsidók közül pedig a költővel egytörekvésűeket, azokat, akiket nem feszélyeztek az Aristeas-levélben kifejezett vallásos aggályok, bizonyára lelkesedéssel töltötte el az, hogy a görög forma és a bibliai tartalom egymásratalálásának lehettek a tanúi.

TRENCSENYI-WALDAPFEL IMRE.

Jegyzet. Ezekielos drámájának kiadásai, Eusebius *Præparatio Evangelica* c. művének számos kiadásán kívül: L. M. Philippson, *Ezechiel des jüdischen Trauerspieldichters Auszug aus Egypten und Philo des Aelteren Jerusalem* (1830). Fr. Dübner, *Appendix ad Euripidis Fragmenta* (Firmin Didot, 1846). K. Kuiper, *De Ezechiele Poeta Judæo* (Mnemosyne, 1900). W. N. Stearns, *Fragments from Graeco-jewish writers* (1908). J. Wieneke, *Ezechielis Iudæi poetae Alexandrini fabulae quae inscribitur ΕΞΑΙΩΤΗ*

fragmenta (1931); elsősorban ezt a kritikai, becses kommentárral is kísért kiadást használtam, de a fordításom alapjául szolgáló szöveget, a többi kiadásokat is tekintetbe véve, eklektikusan alakítottam. *Varia lectio*-król csupán egy helyen adok számot: Chum és Cipóra szövényt többek között Stearns is így központoszza: Mégis Cipóra, ennyit meg kell mondanod — ez idegennek: „Engem eljegyzett apám.” A szöveg ilyen felfogása mellett csak egy beszélő marad, Chum, aki így valóban inkább látszanék Cipóra mellőzött régi jegyesének, mint bátyjának, s ez esetben nem is vonhatnánk le tanulságot e sorokból a dráma univerzalisztikus tendenciájára. Csakhogy Eusebius áthidaló szövege e hellyel kapcsolatban határozottan Chum és Cipóra párbeszédéről szól!

Tanulmányom egyéb utalásai: J. Fürst, *Spuren der palästiniſch-jüdiſchen Schriftdeutung und Sagen in der Übersetzung der LXX*, *Semitic Studies in Memory of Rev. Dr. Alexander Kohut*, 1897. 154. l. — A. Kappelmacher, *Zur Tragödie der hellenistiſchen Zeit*, *Wiener Studien*, 1924—25. 69—86. ll. — Gercke-Norden, *Einleitung in die Altertumswissenschaft*, I. k. 1910. 460. l. — R. Petsch, *Ein Mosedrama aus hellenistiſcher Zeit*, *Neue Jahrbücher*, 1925. 803—807. ll. — F. Susemihl, *Geschichte der griechiſchen Litteratur in der Alexandrinerzeit*, II. k. 1892. 653—654. ll. — E. Schürer, *Geschichte des jüdiſchen Volkes im Zeitalter Jesu*, 3. kiadás, III. k. 1898. 373. l. — Z. Frankel, *Über den Einfluss der paläſtineniſchen Exegeſe auf die alexandriſche Hermeneutik*, 1851. 115—119. ll. — P. Wendland az Aristeas-levél koráról: *Aristeae ad Philocratem epistula*, Teubner, 1900. XXVII. l. és E. Kautzsch, *Die apokryphen und Pſeudepigraphen des Alten Testaments*, II. k. 1900. 3. l. — G. B. Girardi monográfiája: *Di un dramma greco-giudaico nell'età alessandrina* (1902).

ANYÁMRÓL

Mikor elvitték, szegény jó anyám
nem magára gondolt, csak énreám,

a verseskönyvem fogta s pár irásom, —
de elvették tőle az állomáson...

S a Drága, ki szivétől eleresztett,
— elmondták nékem — akkor sírni kezdett,

könyvem többet ért néki, mint az étel...
„A fiam írta, kérem, ne vegyék el!”

Apám fogta a karját szeliden, —
s nem védhette meg őket senkisémm,

a vonat várt reájuk és fűtyölt,
száz sóhajtástól visszhangzott a föld,

a füst rájukborult, mint gyászlepel, —
s Ő sirdogált... — így mondták nékem el, —

jó anyám, ki egykor elaltatott, —
elmondta sokszor, el nem hallgatott:

„a fiam írta, van hozzá jogom!..”
...s én halálomig hallani fogom.

BARÁT ENDRE.

EGY XVII. SZÁZADI ZSIDÓ MUZSIKUS : SALOMONE ROSSI ÉS KORA.

I.

A XVII. század zenéje egyike a zenetörténet legbonyolultabb és legnehezebben átfogható problémáinak. Négy, egymástól világosan elhatárolt nemzedék vonul itt el a kutató szeme előtt, négy nemzedék, melyeknek mindegyike mást, szinte tüntetően mást akart, mint a megelőző és utánakövetkező. Innen van, hogy ez a kor a jelenségek összetartozása, a szerves fejlődés szempontjából olyan kérdéseket ad fel a zenei művelődés történészeinek, amelyekre igen nehéz, sokszor lehetetlen felelnie. A nemzedékek választóvonalának ilyen kiélesedése ugyanis épp azt burkolja homályba, épp azt teszi kérdésessé, ami a kor történészt legjobban érdekelheti: tovább él-e a zenei gondolat, s ha igen, milyen alakban? A korszak első nemzedéke átveszi és folytatja az 1600 körüli évek nagy zenei forradalmát, mely Európa muzsikájának új drámai színt és új lehetőségeket adott. A második nemzedék elfordul a forradalom szélsőségeitől és kiegyezést keres a régi zenével. A harmadik aránylagos nyugalomhoz jut; megszi- gorítja a nyelvet, monumentális formákat talál s a forradalomról mintha már alig volna tudomása. Végül a negyedik mindenekfelett stilizál: csillogást és pompát, cirádásabb és körmönfontabb hangot visz a komoly és szélesívű barokk formákba. Megszületett a hangszerrel kísért szavaló-ének, melyet így neveztek: *monódia*, és megteremtette leghatalmasabb drámai formáját, az operát. De ez már 20–30 esztendővel utóbb gyűjtőm- dencéje minden egyébnek is. Mikor megszületett: va- lóságos lázalom, vakmerő kísérletek, tragikus nagyság, szabadon örvénylő indulatok folyammedre. A század közepén kalandos álarcot ölt, a mitológiát regényes ke- retbe ágyazza, rablőhistóriákat, véres történelmi epizó- dokat és külvárosi adomákat is szívesen felkeres. A

század végén kikristályosul és megmerevedik: ragyogó és játékos zenei fényűzés. — Ugyanegy műfajnak három arca ez; köztük nehéz az átmenetet megtalálni. De még különbül és szeszélyesebben változnak a többi formák és műfajok. Mindegyik évtized a maga szenvedélyével kavarja fel, a maga nyugalomával csendesíti meg őket. És az élet sokrétű tömkelegében, a formák torlódó áradatában szinte találomra köti össze a történész az egymással rokonnak tűnő jelenségeket. Talán még soha két emberöltő nem volt egymástól távolabb, mint a XVII. század bármely két találkozónemzedéke.

E zaklatott korszak küszöbén a zenének egy hatalmas lángelméje áll, aki a művészi törekvések egész sorát fogja át és teremti újjá: ez Claudio Monteverdi, az operairodalom nagy tragikusa. Mellette egész serege a kisebb-nagyobb reformátoroknak. Olyan hadsereg volt ez, amely gyűlölt minden elmultat, fanatikusan kész volt lerombolni az előbbi nemzedék művét, hogy újat, egészen újat, sohasem látott, sohasem hallott újat teremtsen. Ez a hadsereg a *nuove musiche*, az új zene szolgálatában állott. És közöttük egyike az elsőknak, akik új és pozitív eredményhez jutnak, akik meg is találják az utat a rengeteg közepén: *Salomone Rossi*, a zsidó muzsikusz, aki így nevezte magát: Rossi Ebreo. Sajátságos jelenség: udvari zsidó és zenei reformátor, a zsidó istentisztelet megújítója és operakomponista. Nem tartozik a forradalmi mozgalom szélsőségesei közé, de tervszerűen új zenei stílust teremt; olyan irányt, mely elvitathatatlanul az ő nevéhez fűződik.

De hogyan lehetséges, hogy egy zsidó muzsikusz a XVII. század kezdetén ilyen aktív részt vehet kora fiatalságának mozgalmaiban? Ez a jelenség csak akkor válik érthetővé, ha szétnézünk Rossi korának zsidó világában is.

2.

A város, melyben működik: Mantova, a Gonzagák városa, egyik középpontja a korszak zsidó életé-

nek. A déleuropai zsidóság történetében, úgy látszik, a XII. század derekán bukkan fel először ez a város, Ábrahám ibn Ezra életrajzában; a kései középkor századaiban valószínűleg jelentékeny zsidó tömegeket vett fel, a XV. század második felében már zsidó szellemi mozgalmak színhelye. Itt folyik le Colon József és Messer Leon (más néven Juda da Napoli) elkeseredett vitája, melynek nyomán mindkét tudósnak el kell hagynia a várost 1475-ben. Aki a következő korszak fanatikus világnézeti harcait nyomon követi, annak ennél az adatnál egy pillanatra meg kell állapodnia. Colon rabbi Északról, Franciaországból származott, ellenfele a Délről; ahol zsidó pártok között vallási, világnézeti harcok ennyire elmérgesednek, ott lehetetlen, hogy homogén származású és műveltségű zsidóság lakjék. Ugyánerre a mély szakadékra figyelmeztet egy másik egykorú polémia is, a padovai Elia Delmedigo küzdelme az Alpokon túlról jött Juda Menz-cel. A belső ellentétekkel egyidőben, az Észak és a Dél első harcai körül jelentkezik a társadalmi megosztás is: feltűnik az udvari zsidóság. Lodovico Gonzagának, Mantova hercegének 1479 óta zsidó orvosa van: Guglielmo di Portaleone, akinek családjában szinte örökletessé válik ez a méltóság. Következik az első nagy, félszázados ellenhatás. 1496-ban kiűzik a zsidókat egyidőre; 1532-ben kötözteti máglyára Károly császár Diego Pirest, zsidó nevén Molcho Salamont, ezt az eksztátikusan izzó, apostoli lobogású zsidó Savonarolát. 1540-ben templomot építhetnek a mantovai zsidók, tíz évvel utóbb pedig Porto Lzsákat hívják meg fő rabbijuknak. Pár nyugalmas évtized, melyekről bizonyára azt hiszik, hogy örökké fognak tartani. Itáliában már mindenütt borul, mikor itt még zavartalanul élhetnek, sőt befogadhatják a portugál zsidó menekülteket is. 1545-ben egy türelmes rendelet biztosítja mozgási szabadságukat. 1542-ben már zsidó színészek és muzsikuskok működnek az udvarnál. Pár évvel később elveszik a temetőjüket és első jelei mutatkoznak a bekövetkező nagy reakciónak: de a község megtartja vezető állását az egész korszakon át.

A belső erjedés pedig egy pillanatra sem szünetel. 1558—59-ben megjelenik a mantovai Zóhar-kiadás, Provençal Mózes mantovai rabbi, Izsák de Lattes és Basula Mózes approbációjával s az inkvizíció engedélyével. Ez az időpont fokozott megindulását jelenti az új zsidó misztikus mozgalomnak. Bizonyos, hogy azok a zsidók, akiket a pápai dominiumok (V. Pius 1569) meg Genova (1567) és Milano (1597) kiűztek, részben még Mantovában találtak menedéket. De alapjában itt már Vincenzo Gonzaga uralomrajutásával megfordult a helyzet.

Vincenzo herceg saajátságos alakja ennek a korszaknak. Azon a híres családi képen, amelyet Rubens festett a Gonzagákról s amelyet most a mantovai Akadémia őriz, ő is megjelenik; kissé duzzadt és közönséges mecénás-arca nem árul el különösebb tehetséget. — Említésreméltó, hogy Magyarországon is járt: 1595-ben, a nagy török háború idején, Rudolf császár zsoldos hadai között vett részt Esztergom ostromában s talán Visegrádig és Szolnokig is elkerült a csapatokkal. — Az elmúlt korszak zsidó történetírója nehezen érthette meg a hozzá hasonló jelenségeket s töprengve kérdezhetette, milyen elveket is követett voltaképpen. A mai nemzedék abban a „szerencsés” helyzetben van, hogy történeti lélektan nélkül is megértheti ezt az időszakot és benne a mantovai udvar politikáját. A herceg 1587-ben lép trónra; három évvel később Mantova kiűzi az idegen zsidókat, 1600-ban pedig boszorkányság bűne miatt égetnek meg egy zsidó nőt, Franchetta Judithot. De ugyanakkor Abraham Portaleone az udvari orvos, aki privilégiumot is nyer a hercegtől, Salomone Rossi udvari muzsikusz, zsidó hárfások, lantosok, zeneszerzők, színészek és táncosok élnek az udvarnál (Abramo dall' Arpa, Jacchino Massarano, David da Cività, Leone de Sommi*, Simone Basilea) és Giuseppe

* Leone de Sommi Portaleone, a mantovai hercegi színház igazgatója nevéhez fűződik az első önálló héber dráma, egy esküvői vígjáték az 1560 körüli évekből. A művet 1946-ban Jeruzsálemben adták ki egy budapesti kéziratból; Scheiber Sándor ismertette a Pesti Izr. Hitközség Szabadegyetemének 1948 máj. 27-i előadásán (l. még u. a. az ORE Értesítője 1948 júniusi számában 55—56. II.).

da Fano az udvar teljhatalmú zsidó kegyence. Talán épp Fano, ez az olasz Szerencsés Imre az oka, hogy Bartolomeo da Salutivo 1602-ben zsidóbarátsággal vádolja a herceget és pogromot vagy legalább is erélyes intézkedést követel a mantovai zsidók — tehát már nem az idegen zsidók uzsorája — ellen. Abraham Provençal és Ezra Fano, a község rabbijai — Ezra Fano 1591 óta a „Rabbino Maggiore Laureato da Mantova” címet viselte — nem szeghetik útját a nagy reakciónak. A zsidókat szigorúan elkülönítik, életbeléptetik a zsidóbíró (commissario degli Ebrei) intézményét, 1610-ben felállítják a gettót, melybe két évvel utóbb az egész zsidó lakosságnak át kell költöznie — s végül meghozzák a türelmi rendeletet, a „toleranza generale”-t. Ez az elhelyezkedés több mint száz évre végleges; s a 17. század első felében már csak *egy* viszontagságát jegezhethjük fel a mantovai zsidó községnek. A harmincéves háború olasz epizódja idején Aldringen zsoldos kapitány ostromolja a várost. A zsidók az utolsó percig védik a falakat. 1630 júliusa: a város elesik és Aldringen bevonul. A zsidókat kiűzik, a gettó vagyonaára a zsákmányolók teszik rá kezüket. Mantova ég, menekülők torlódnak az országúton. Csak hosszabb idő múltán térhetnek vagy térhetnének vissza, mikor háromnegyed részük már a nyomor és a dögvész áldozatává lett. E száműzetés történetét Abraham Masserani írta meg „Hagaluth ve-ha-peduth” cím alatt és könyve 1634-ben jelent meg Velencében.

3.

Az elmondottak csak homályosan és futólag érintették azt a mély válságot, mely ebben a korban a déleurópai zsidóság szellemén urrá lett. Aki az előző századok történetét nem ismeri, azt gondolhatja, hogy a déli zsidóság mozgékony és koránfejlett szellemi életében a renaissance beáramlása, az egyetemes világnézeti forrongás hozta létre a kultúra virágzását s benne a kultúra ellentéteit. Aki azonban visszagondol a

középkor zsidó szellemi harcaira, — amilyen a kialakuló kabbala, a majmunisták és talmudisták küzdelme, — fel fogja ismerni, hogy a probléma, melynek eldöntéséért a déli zsidóság egyik fele harcba vonult a másik ellen, különböző formákban mindig élt a zsidóságon belül. A kérdés így hangzik: asszimiláció vagy különállás? reform vagy gettó? felvilágosodás vagy miszticizmus? kifelé-fordulás vagy elzárkózás? kiegyezés az új európai gondolatvilággal, vagy a zsidóság vallásos izolálása és szigorú megőrzése? Ezt az állandó kérdést nem minden kor veti fel ily élesen és leplezetlenül; mások a szavak, más a beállítottság, mások a körülmények. Ott, ahol tisztán a filozófia marad a viták tárgya és kerete — mint a XIII. század harcaiban, — vagy ahol kizárólag a felvilágosodás és a kabbala a szóvivők, ritkán jutnak el a végső probléma megfogalmazásáig, a fájdalom fészkéig, a lényegig. És abban, hogy a XVI—XVII. század vitázói többnyire mégis tudatában voltak ennek az alapkérdésnek, — abban csakhogyan a renaissance éberén tudatos és minden ellentétet kiélező szellemét kell látnunk.

A felvilágosodott és szabadelvű korok nemzedékei mindig jobban értették és méltányolták a reformátorokat, a felvilágosultakat, az optimistákat. A mi mai nemzedékünk, azt hiszem, jobban vonzódik a misztikusokhoz és lemondókhöz, — s ezért nem lesz tárgyilagos a megítélésükben. Ennek az okát most nem kutatathatjuk. Az a két zsidóság, mely e korszakban egymással szembenáll, egymástól nagyon távolinak is látszik. A felvilágosultak és a misztikusok zsidósága nem igen értheti meg egymást. A felvilágosult mozgalomnak olyan elődei vannak, mint Elia Delmedigo, — és szellemének útját nyomon követhetjük Azarja de Rossitól, az orvostól és történésztől (1513—78) vagy Abtaljon Modenától, a humanistától (1529—1611) Leon da Modenáig (1571—1648) és Luzzatto Simonig (1580—1663); ugyanennek a szabad reform-iránynak képviselői Delmedigo József, a természettudós-filozófus, Descartes kortársa (1591—1655) és Cardoso Izsák (1615—80). Ellen-

felei a kabbalának, a misztikus tanoknak, melyeket történeti érvekkel cáfolnak, józanabb, haladó zsidóságot és félig-meddig racionális vallásbölcseletet kívánnak; legszélösebb kilengése ennek a szellemnek épp Leon da Modena mantovai rabbi írásaiban jelentkezik, — aki már reformálná, egyszerűsítene vagy elhagyná a zsidó ünnepek, szokások és törvények jelentékeny részét. Majdnem mind a Talmud és a Talmud-utáni hagyomány ellen fordulnak, mint amely félreértette és megbénította a zsidóságot; a Bibliához való visszatérés címén pedig az újabb kor ésszerű elveihez szeretnék alkalmazni a vallást. Velük szemben áll a borus misztikusok és kabbalista látnokok növekvő áradata, mely a XVI. század vége felé már a keletről, Vital, Lurja, Saruk és Cordovero iskolájából nyeri főerejét: az új kabbala apostolait, Azarja da Fano-t (1548—1620), Izmael Valmontone-t, Elija Marchiano-t, Gedalja ibn Jahiát, Berachja da Modenát s Azarja de Rossi ellenfeleit, a pesaroi Finzit, a két Provençalt és másokat. Ez a két tábor, melynek körvonalait a XV—XVI. század szenvedélyes hitvitáinak tüzenél láttuk kibontakozni, 1600 körül már szinte szervezeten vonul fel egymással szemben. Lappangó harcuk ott kísértett már Elia Delmedigo és Aleman (Pico della Mirandola kabbalista tanítója) korában, ott a Molcho máglyája körül; és Katzenellenbogen, Provençal Mózes vagy Basula vitáiban éppúgy benneparázslott, mint Leon da Modena kissé zavaros, kissé cinikus röpirataiban. Dülőre ez a harc nem jutott, nem jutott, valószínűleg nem is fog jutni soha; különböző korszakok — a zsidóság külső helyzetéhez és belső hajlamaihoz képest — más és más választ adnak, más és más csoportnak adnak igazat; s ha a Sabbataj-mozgalomban egyidőre a misztikusok kerültek felül, a XVIII. század elején viszont a felvilágosultak vezettek. A chaszidizmus még alig bontakozott ki a Keleten, mikor a Nyugat már meghajolt Mendelssohn előtt. A nyugati reform gondolata végighúzódik az egész XIX. századon, de bizonyos, hogy nem jelentette a végső álláspontot és nem az egyedüli utat, melyen a zsidóság járni fog.

4.

Salomone Rossi, a mantovai udvar zsidó muzsikus, ennek a viharos szellemi légkörnek egyik tünete s az ő működése olyan jelenség a reformmozgalom történetében, amely emlékezetes történelmi eredmény számba mehet. Szinte törvényszerű tünet, hogy a muzsikusz, aki ilyen forrongó talajból nő ki, épp mint *reformátor* emelkedik naggyá és jelentékennyé. Családja azok közül a nagymúltú olasz zsidó családok közül való, amelyek büszkén őrizték a tradíciót, hogy őseik, az „Adumim“, a Palesztinából Rómába hurcolt és Titus diadalmenetében résztvett judeai foglyok sorából kerültek ki. (Rajtuk kívül, mint általában ismeretes, a degli Adolescentoli, del Vecchio vagy Gallico, de Pomis és degli Piatelli családokban maradt fenn hasonló hagyomány.) Ugyanebből a családból származott a polihisztor Azarja de Rossi is, aki ily módon kétségkívül rokona Salomonének. A muzsikus életéről kevés adatunk van; akik vele részletesebben foglalkoztak, mint Eduard *Birnbaum* (*Jüdische Musiker am Hofe zu Mantua 1542—1628, Kalender der österreichisch-italienischen Union, Wien, 1893*) és Paul *Nettl* (*Alte jüdische Spielleute und Musiker, Prag 1923*), jórészt feltevésekre vannak utalva. 1587-ben már udvari szolgálatban áll Vincenzo Gonzaga alatt, mint zenész és énekes. Nővére vagy húga énekesnő az udvarnál; ő az, akit „Madama Europa“ néven csodált és bálványozott az északolaszországi zenészvilág, főként a *nuove musiche* rajongó fiatalsága; ő az, aki Monteverdi nagy operáját, az „Arianná“-t diadalra viszi 1608-ban. Fia, Anselmo, egy motettájával tűnik fel tíz évvel később. Salomonének egy közeli rokona, Carlo, szintén az udvarnál él; 1620 körül pedig egy Matteo Rossi nevű énekes áll a mantovai herceg szolgálatában; ez utóbbiról azonban nem állapítható meg, rokona volt-e.

1608-ban Francesco Gonzaga herceg menyegzője alkalmából nagy zenés ünnepélyt rendez az udvar; ekkor mutatják be Monteverdi új operáját és június 2-án

Guarini komédiáját, az „Idropicá“-t, melybe zenés közjátékokat fűztek: u. n. intermédiumokat, aminőket káprázatos pompával volt szokás előadni az itáliai udvaroknál. Monteverdi a prologot komponálja meg, Rossi az első intermédiumot. Ránk maradt egy szemtanú leírása erről az ünnepségről: „A kardinálisok és hercegek, a követek és a meghívott hölgyek elfoglalták helyeiket — írja, — felharsant a szokásos trombitajelzés s mikor harmadszor fújták meg, a roppant függöny egy pillanat alatt eltűnt. A színpadon három, csalódásig hű, sűrű felhő lebegett, alattuk zajló hullámok torlódtak, melyekből lassankint egy női alak bukkant fel: Manto volt az, Mantova legendás megalapítója . . . Most elérte egy kis sziget partját és ott a nádasban énekelni kezdett . . .” s hasonlóképpen folytatódik is. Látható: a barokk színpadművészet itt a maga első diadalait ünnepli s egyben frigyét az új műfajjal, az operával. Talán az itt való közreműködésével nyerte el Rossi a hercegek kegyét; tény, hogy Francesco nagy jóindulattal volt hozzá. 1612 február 18-án halt meg Vincenzo Gonzaga, utódja, Francesco pedig már 9 nappal később, február 27-én rendeletet ad ki, melyben Rossit feloldja a sárga folt viselése alól; amiből kiviláglik, hogy huszonöt éven át, mint udvari muzsikusnak is hordoznia kellett barettjén a zsidó-jelet. Új privilégiumát azután Ferdinando is megerősíti (1619 június 22-én). Még egy érdekes rávonatkozó dokumentum maradt fenn. Mirandola herceg 1612 szeptemberében levélben kéri meg tanácsosát, Annibale Chioppiót, hogy Rossit és társaságát hívja meg az udvarhoz. Birnbaum ebből a kifejezésből: „és társaságát“ (e la sua compagnia) azt következteti, hogy Rossi valamilyen operai vagy zenekari társulat élén állott. Ha hitelt adunk annak a szóbeli hagyománynak, amely szerint Rossi a rabbi címet is viselte — bár rabbi-állást kétségkívül sohasem töltött be, — valószínűlennék tűnik, hogy vele kapcsolatban szintársulatot emlegessenek. Azonkívül meg kell gondolnunk, hogy Rossi az udvar alkalmazottja volt, tehát legfeljebb a zenekar élén állhatott, mint karmester,

vagy muzsikuskoknak valamilyen társaságát vezethette, de egyebet aligha.

Számos szerzeménye ismeretes: egy kötet kanzonetta (1589), hat kötet madrigál (ötszólamúak: 1600, 1602, 1603, 1610 és 1622, négyszólamúak 1614), négy kötet *sonata* és *sinfonia*, vagyis e szavak mai értelmében: hangszeres darab, táncokkal vegyest (*Sinfonie e Gagliarde* etc. 1607, 1608, *Varie Sonate, Sinfonie, Gagliarde* etc. első, elveszett kiadása 1613, és *Varie Sonate* etc. 1622). Az 1617-ben kiadott — valószínűleg színre is került — „Maddalena” c. egyházi zenedrámában, melyet Monteverdi, Effrem és Al. Guivizzani komponálnak, ő írja az egyik tánckart. Az utolsó esztendő, melyből adatunk maradt róla, 1628. Ekkor jelennek meg két énekhangra írt madrigalettói Velencében (13. műve). Hat évvel előbb még hegedűs az udvari zenekarban, 383 lirányi, tehát nem jelentéktelen fizetéssel. A 20-as évek végén nyoma vész; munkáit egyideig még kiadják, de ő maga, úgy látszik, ekkor már nem él.

5.

E nagy termékenységgű muzsikusz művei közül különösen két gyűjtemény érdemel nagyobb figyelmet. Egyik az a munkája, mellyel a zsidó reformmozgalmat kívánta szolgálni. Címe ez:

Sir Hasirim aser li-Selómó. Venezia 5383. *Salmi e cantici ebraici. 28 composizioni a 3, 4, 5, 6 e 8 voci di Salomone Rossi ebreo mantovano. Venezia 1623.*

Ezt a 28, helyesebben 30 karkompozíciót, melyeket Naumbourg és d'Indy 1877-ben Rossi válogatott munkái között újra kiadtak Párisban, a zeneköltőnek Sullam Mózes pártfogójához intézett dedikációja és Leon da Modenának a zsinagógiai énekről szóló kis tanulmánya vezeti be. Maga a tanulmány régebbi, még 1605-ben készült és itt csak mint ajánlólevél, de egyúttal mint manifesztum is szerepel. A templomi ének reformját, úgy látszik, a felvilágosodottak vezére kezdeményezte és Rossi talán csak később, élete alkonyán

fordult a zsidó templom felé. (Leon da Modena bevezető-szövege szerint Rossit „nem kedvetlenül vette el hitfeleinek zenei közömbössége. Istenbe vetette bizalmát, napról-napra gyarapítva a zsoltárok, himnuszok, énekek számát. A hívek akkor már énekelni akarták műveit”, a hitközség vezetősége rábirta, hogy adja ki, „eddig ismeretlen távlatot nyitva hitfelei számára”. Leon da Modena maga is minden befolyását latba vetette ez irányban. „Adjatok hálát, testvéreim, az Urnak, e szép muzsikával szentélyeinkben az ünnepeken . . . Meg vagyok róla győződve, hogy ez a mű megjelenésével elterjeszti Izraelben a jó, rendezett és az Örökkévalót dicsérni méltó zene ízlését. Lesznek közöttünk, akik ellességei lévén minden haladásnak, proskribálni akarják majd ezt a hasznos újítást, melyet szellemük nem fog fel”. Ezeket egy régebbi iratára figyelmezteti, melyben bebizonyította, hogy semmiféle hagyomány nem tiltja a művészi karének bevezetését templomainkba.) Az sem lehetetlen, hogy maguk a Rossi-szerzemények is régebbi időbe nyulnak vissza és hogy Rossi régóta tervezte a zsidó templomi ének reformját, részben a XVI. századi, részben az új olasz egyházzenei stílus eredményeinek felhasználásával. A *Salmi e cantici* harminc, megkapóan szép 3—8 szólamú kartétele ugyanis Palestrina, Gagliano és az ijább Gabrieli tömör és fénylő karstílusában készült, két helyen (Adón ólam, Kedusa) nyilvánvalóan zsidó melódiák felhasználásával. Hogy nem az Énekek Énekéhez kapcsolódik, hanem a zsidó istentisztelet énekes anyagához s hogy a héber cím (. . . aser li-Selómó) nyilván Rossi nevére utaló játékos célzás: talán nem is kell külön kiemelnünk. Eredménnyel járt-e az ajánlólevél melléklése? vagy Rossi héber kórusait talán már régebben is énekeltek a zsinagógákban? * Nem tudjuk. Az a tény, hogy

* Hogy ilyen nagyigényű művek valóban előadásra kerülhettek az akkori olasz zsinagógákban, érdekesen bizonyítja Giulio Morosini leírása a velencei spanyol zsinagóga 1628-i énekes ünnepi istentiszteleteiről, melyeken Leon da Modena karnagyi vezetése alatt héber kórusművek hangzottak fel kettős énekkaron, zenekari és orgona-kísérettel. (L. E. Werner közlését, Hebrew Union College Annual XVIII. Cincinnati 1943—44. 414—15.)

kiadták, inkább ezt a feltevést igazolja. A zsidó művelődéstörténet számára mindenesetre ez volt az a munka, mely Rossi nevét megőrizte.

Másik legjelentékenyebb s egyenesen határjelző műve: a szonátái. Említettük, hogy a *sonata* műfajnév e korban nem jelent semmi határozott formát, csak annyit, hogy hangszeren játszott darab, tehát nem énekes szerzemény, nem *cantata*. 1600 körül az ünnepélyesebb jellegű, reprezentáns darabokra inkább a *sinfonia* jelzés van használatban s a hangszeres *canzone* épp e időben kezd önálló, tagozottabb formát öltetni, hogy azután belőle alakuljon a tulajdonképpeni szonáta-képlet. *Canzone*, *sinfonia* és *sonata* most már alapjában egyesülnek közös név alatt; és épp Rossi egyike a legelsőeknek, akik e kibontakozó műfajra a *sonata* megjelölést alkalmazzák. (Croce 1580, A. Gabrieli 1586, Gussago 1608, A. és G. Gabrieli posthum. 1615, Rossi 1613.) A hangszeres irodalom voltaképp most van megszületendőben Európa-szerte; a lantmuzsika már régóta virágzik, de a hegedű még friss találmány, az orgona-, viola- és zongoramuzsikát ekkor kezdik módszeresen művelni. A hangszerek kezelésében teljesen új műfajt és új utat jelent a 2 hegedűre és kíséző-basszusra írt *triószonáta* megteremtése. Az instrumentális zene történetében itt új fejezet kezdődik; és ennek a műfajnak kezdeményezője, megteremtője Salomone Rossi: ő az, aki az 1613-ban megjelent *Varie sonate* kötetben először tett közzé triószonátákat. (Követte Merula, két évvel utóbb.)

A gyűjteményekben egyébként *canzonék*, *sinfoniák* és *sonaták* mellett nagy szerep jut a stilizált tánczenének: *gagliardák*, *correnték*, *brandók* sorakoznak itt, köztük egy „török *gagliarda*“ meg egy *Passeggio d'un balletto*, három vagy öt hangszerre (1607).

Megkap és meglep az a mély, vallásos komolyság, mely mindezekben a műveken — mint Rossi madrigáljain is előmlik: egy új, küzködő nemzedék s egy magába-fordult költő tragikus komolysága ez. Szenvedélyes pátosz, ünnepélyes és fájdalmas deklamáció, szé-

lesen ívelő dallamosság, melegen lüktető formák. Ahol Rossi azokhoz a régi olasz dallamokhoz fordul, melyeknek — jórészt rögtönzött — kidolgozásából épp ekkor új szerkezetek voltak keletkezőben: a *Ruggiero* és *Romanesca*-dallamokhoz, melyekre a XVI. század olasz hősdalait énekelték, a népszerű *Bergamasca*-tánchoz (melyet már Shakespeare emleget a Szentivánéji Álomban), a *Tordiglione*-dallamhoz, a *Tenore di Napoli* néven ismert vagy a *Porto celato* és *Tanto tempo hormai* szöveggel elterjedt népies melódiákhoz, ahol tehát a szonátát dal-variációk sorozatából építi fel, kissé lankadtabb az invenciója, de tudása és dologbeli készsége itt sem hagyja cserben. A forma kitágításában egy további lépést is megtesz: a canzone-szerű s a variációs szonáta mellett megjelenik művében a *Sonata in dialogo* típusa is (1613), egyike a hangszeres monódia első emlékeinek s egyben „talán az első versenymű”, mint Nettl írja, ahol „az énekes monódia stílusa egyenesen hangszeres recitativvá formálódik át”. Az új stílust, melyben egyetlen énekhang, egyetlen dallamvonal jutott vezető-szerepre, így Rossi vitte át a hangszeres birodalmába, — s egyúttal ő az első, aki ebben a munkájában megkísérli a mult zenéjével való kiegyezést. Történelmi kiegyezést, az új eredmények birtokában.

Ez Rossi Ebreo jelentősége. És aki az elmondottakból némi képet nyert működéséről, annak el kell ismernie, hogy Leon da Modena tanítását, a felvilágosultak elveit akkor s azóta ezerszer megcáfolhatta a történelem, — de a Rossihoz hasonló jelenségekben és jelenségekkel mégis győztek, ha talán ezek is a legnagyobb győzelmeik. Mert Rossi, a zsidó muzsikusz, a szabad alkotóművész, az európai zenetörténet büszksége, az európai zene egyik diadala volt s az is marad.

(1926)

SZABOLCSI BENEC.

A TORONY

Már épül, már lüktetön épül
Az áldott Torony.
Már szépül, már büvölön szépül
Muló valóbul örök jelképül.

Magasabb már mint bármi fölmeredő,
Legmagasabb hegyorom,
Ez a csodatorony,
Már égbetörő mint egykoron
A gyászteli, bábeli dactorony.
Születést, halált mind egymásba-ölelön,
Át milljárd csecsemő-keresztelön,
Át milljárd temetési toron,
Tömérdek összetevőbül,
Vajudik most szent jövőül,
Mint egyetlen eredő,
Töméntelen összetevőbül,
Mindenenen túlmeredő,
Végső eredő:
Ez a Torony.

Már föltör a földi átok mélyébül,
Már készül, már épül, mindegyre szépül,
Alanti embernek,
Pokolvaros nyomortól levertnek:
Isteni orom,
A Tornyok Tornya,
Örök győzelmi tivornya,
Diadalmi torony.

Tudjátok, ugy-é, ködösen időtlen
Bibliás ős-időkben
Felsőbb akarat
Vaskényéből a rab
Emberiség otthagya leverve,
Félbe-szerbe
A bilincstelen álmok, a mennyvívó vágyak tornyát,
Mely épülni kezdett:
Mámorba röpítő kezdet,
Téged, de keményen, ó jaj, megrekesztett
— Ne tovább, ne tovább! — a mennyei korlát.

Nem építhették föl Bábel emberfölötti tornyát
Otthagytak mindent csúful félbe-szerbe,
Felsőbb akarat,

Bosszúsan bosszuló akarat
 Zavarta szerte,
 Kavarta szennybe,
 Mert *lenn* a mélybe nem maradt,
 Az egyfajtájú, egyféle szavú emberiséget.
 Egymás kuszált beszédiből
 Már mitsem értett.
 Tömérdek nyelven, mely hirtelen termelt,
 Miként megannyi esztelenül dadogó kicsi gyermek,
 Miként csupa részeg együgyű borissza
 Bolondul zagyvált mindent össze-vissza.

Többé ez még lehet-e,
 Ismét ez lehet-e:
 Bábel tornyának
 Gúny-fekete
 Torz-esete,
 Ledöfött csúcs-akarat
 Csonkán maradt
 Csoda-tornyának
 Csúf esete?

Nem lehet, nem lehet, nem lehet ez
 Még egyszer!
 Minden vést és veszélyt leverő hittel
 Ezt, csak ezt az egyet,
 Hívőn, híven hidd el,
 Hitetlen ember!

Emlék csak, ördögi emlék.
 Már nem gyötörhet harcosszív-elmét.
 Mi jól megszívleltük a bábeli mesét:
 Már készül, épül, szépül,
 Minden időre példaképül,
 Az új eszes emberiség.
 Nem eszteleníti már égi veszély,
 Ezeregy nyelven is majd csak ugyanegyet beszél,
 Ezt hirdeti majd szakadatlan,
 Rontó-bontó bálványt letörő, letipró diadalban,
 — Gyönyörű lesz a győzelmi tivornya! —
 A Tornokok Tornya,
 A jövőnek áldozatoktól ádázul áldott tornya,
 A világ fölé
 Feloromló hegytető,
 A Teremtő felé
 A szomorú, megnyomorított ember
 Fölségesen dacos,
 Nagyságos új örömét hirdető
 Torony.

És kérdem magamtól, vén remete :
 Megéred-e még, megérheted-e,
 Máglyán, mely sohasem ég el,
 Vérrel, velővel, verítékkal
 Építők egykori szilaj diadalját ?

S ki megbámultad már régesrég
 — Ó hajdani, tüzes ifjú reggelek, ittas esték ! —
 A szent Torony keményen széles alját,
 Hiszed-e, — hiheted-e,
 Hogy mind zárkozóbb füleid még ideleonn meghallják,
 Mennyei kéjül,
 Az égbe nőtt Torony tetejéről
 A megváltást viharzó szózatot,
 Mitől föltámad minden rab halott
 Mitől a megölt igazság, évezredek után, végre föléled ?

Megéred-e még, megérheted-e ?
 Ne törődj a vágyva várt válasszal, agg remete !
 Bármikor ér is sorsod sötét végitélete
 Kiegyezett kis életed üszkén,
 Ugy halj meg boldogan, büszkén,
 Hogy a Tornokok Tornya utánad is épül,
 Szünetlenül épül,
 Mégis fölépül,
 Egyre csak, örökre szépül !

(1946. január 1.)

SZILÁGYI GÉZA.

KÖZÉPKORI REGESZTÁK

a magyar zsidóság multjára vonatkozólag

Bőven elmúlt hatvan esztendeje, hogy Budapest néhai tudós főabbijának, dr. Kohn Sámuelnek „A zsidók története Magyarországon” című műve, illetve ezen mű I. kötete megjelent. Ez a kötet azonban csak 1526-ig, a mohácsi vészig terjed, a mohácsi véstől „napjainkig” kitervelt II. kötet sohasem jelent meg. A mű második részének megírása érthető okokból maradt el. Maga Kohn munkája Előszavában világosan megmondja, hogy elégtelen anyag állott rendelkezésére s ezért függelékül kénytelen volt 68 kiadatlan oklevelet közétetni, s ezzel a hiányzó oklevéltárat, mintegy pótolni. Bevallja azt is, hogy a „magyarországi zsidók történetére a kútforrások aránylag gyérek és nehezen hozzáférhetők”. Az adatok szórványosak, hézagosak, „javarésze még nincs közzétéve, hanem a különféle levél- vagy könyvtárak még kiadatlan okirataiban, vagy egyéb kéziratokban keresendők”.

Nyilvánvaló tehát, hogy Kohn világosanlátta, hogy a II. kötet megírása elé tornyosuló nehézségeket leküzdeni nem tudja. Nemcsak a történelmi nyers anyag teljes ismeretlensége, a vonatkozó adatok összegyűjtésének hatalmas arányú, hosszadalmas és fárasztó munkája s talán nem utolsó sorban ezen nagy anyag közzétételének jelentős költségei is valának azok a nyomós okok, amelyek lehetlenné tették Kohnnak a II. kötet megírását.

Nem tartjuk lehetetlennek, hogy Kohn ezen kijelentéseinek hatása alatt vette fel az 1894-ben megalakult IMIT programjába a hazai zsidóság multjára vonatkozó történelmi anyag összegyűjtését és közzétételét és ezen programot óhajtotta végrehajtani dr. Friss Ármin, amidőn 1903-ban úttörőképpen a Magyar-Zsidó Oklevéltár I. kötetét közzétette.

Friss ezen műve mintegy fölhívta a figyelmet a

vonatkozó történelmi anyag felkutatására és további gyűjtésére. A kutatás és gyűjtés folyt is tovább s ennek eredménye a Mandl Bernát által összehordott anyag közzététele a Magyar-Zsidó Oklevéltár hatalmas II. és III. köteteiben és ezt követte Kováts Ferenc kizárólag a pozsonyi zsidóságra vonatkozó igen becses adatainak a IV. kötetben 1937-ben való közzététele.

Noha a tudós gyűjtők és szerkesztők a körülményekhez képest igyekeztek kiadványaikban teljesen komplett anyagot adni, mégis a kötetekből nemcsak levéltári ismeretlen, de kiadott és ismert darabok is maradtak ki. Így pl. a középkori kiadott anyag kiegészítéséül közöljük *Loserth: Regesten zur Geschichte der mährisch-ungarischen Beziehungen vornemlich in der Zeit der hussitischen Söldner* című dolgozatából, mely a *Zeitschrift des Deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens* folyóirat XXII. (1918) évfolyamának 59—73 lapjain jelent meg, a következő magyar-zsidó vonatkozású regesztáit:

1. 1386 január 30 Brünn. „Jost Margraf von Mähren, lässt dem Rat von Preszburg melden, er habe dem Apotheker Thomam, seinen Diener, ein Hausz in Preszburg gegeben, das einst dem Juden Merthl gehörte und darum der Jude Nekl von Wien vermeine, auch ein Recht darauf zu haben, so soll der Stadtrat einen Rechtstag anberaumen und jedem sein Recht geben“. (61. l.)

2. 1338 március 15. Brünn. „Jodoci marchionis Moraviae mandatum civitati Poseniensi sonans, ut omnes et singuli Judeis inferre volentes cohibeantur, neque judei ullo modo per quempiam impediatur“. (62. l.)

3. 1421 április 6. Brünn. „Vollmachtschreiben König Sigismunds für den Juden Häubl zu Hainburg an die von Preszburg, das er mit ihrer Unterstützung seine Schulden eintreiben dürfe“. (63. l.)

Meg kell — sajnos — állapítanunk azt is, hogy a tudós szerkesztők figyelmét nemcsak ez a külföldi folyóirat került ki, hanem pl. nem vették figyelembe a Magyar Tudományos Akadémia kiadásában megjelent *Corpus Statutorum Municipalium* jogtörténetileg fontos gyűjteményét sem, ennek nyolc kötetében a magyarországi zsidóságra vonatkozó körülbelül nyolcvan szabályrendelet — köztük középkoriak is — az Oklevél-

tár köteteiből kimaradtak, ezeket tehát a legközelebbi kötetbe pótlólag feltétlenül be kell venni.

Azonban nemcsak a szabályrendeletek kerültek el a szerkesztők figyelmét, hanem más hazai forrásművönkhöz okleveleiből és irataiból is sok maradt ki, amelynek felsorolására azonban — sajnos — helyünk nincs, de a következő kútfő-kötetben ezeknek is helyet kell szorítani.

Azon, hogy a különböző magyarországi köz- és magánlevéltárak vonatkozó anyaga az eddig megjelent kötetekből hiányzik, nincs mit csodálkozni, hiszen nemcsak a vidéki, de még a budapesti anyag és első rendben az Országos Levéltár anyaga sincs teljesen és száz százalékosan kiaknázva és ha terünk lenne, nem egy olyan gyűjteményt tudnánk felsorolni, amelyet a tudós szerkesztők az Országos Levéltárban nem láttak és nem is láthattak, hiszen azoknak létezéséről amatőröknek nem, hanem csak bennfentes levéltári szakembereknek van tudomásuk.

Ami a vidéki levéltárakat illeti, ez alkalommal csak a jelenleg Keszthelyen őrzött és rendezés alatt álló nagyhírű és hatalmas körmendi levéltárról óhajtanék röviden megemlékezni, melynek újra rendezése, illetve kiválogatása során a középkortól egészen a múlt század közepéig terjedőleg sok-sok száz Judaicum került elő, amelyek közt jiddis nyelven és héber betűkkel írt darabok is előfordulnak. Ezek az oklevelek és iratok a Dunántúlon fekvő Babócsa (Babots), Bonyhád, Császár, Enying, Eszteregnye, Homokkomárom, Ják, Jakabháza, (Nagy-) Kanizsa, Kisbér, Kismarton, Köpcsény (az itteni zsidók privilégiuma is megvan), Körmend, Lakompak (itt egykoron üveggyártó zsidók éltek), Lovasberény, Mogyorókerék, Mór, Nagykorpad, Nádasd, Németújvár, Palota, Rohoncz, Siklós, Söjtör, Szalónak, Szentgotthárd, Szentgrót, Szentmárton, Szombathely (és ennek egy külön részét képező, de ma már a várossal egybeolvadt Szőkeföld) Szócze, Veszprém, Zalalövő városokban és helységeiben, továbbá a Dunántúlon kívül Budán, Óbudán, Gönczön, Liptóban, Mádon, Po-

zsonyban és Téhányban, külföldön pedig Bécsben és Prágában élt és működött zsidók multjával foglalkoznak.

A körmendi levéltár adata szerint, amidőn 1760-ban Battyány Lajosnak, Magyarország akkori és egyben utolsó nádorának a zsidók türelmi adójáról egy kimutatást készítettek, Bars, Csongrád, Hajdú, Heves, Szolnok, Zólyom és Turóc vármegyék kivételével a zsidóság a többi vármegyékben már mindenütt megtelepedett, azonban a legtömegesebben a három nyugati határvármegyében Sopronban, Pozsonyban és Nyitrában lakott és ennek a három vármegyének zsidó adója összesen 12.639 frt. volt, míg ezzel szemben Csanád vármegye csak 70, Árva 100, Arad pedig 110 frt. adót fizetett, amely beszélő számok pontosan igazolják, hogy a zsidók ősi megtelepülési helye Budán kívül az ország nyugati határszéle volt és a körmendi levéltár adatai éppen a Soprontól délre eső határrész multjának adatait egészítik ki és illusztrálják a zsidóságnak Soprontól Kanizsáig való elhelyezkedését.

Eltekintve ettől, jelenleg feladatunk, hogy a zsidóság multjának középkori adatait némileg kiegészítsük. E sorok írója, aki élete folyamán a kül- és belöldi levéltárak egész tömegét kutatta át, az alábbiakban közkinccsé teszi a kutatásai során kezébe került és — Kohn szerint — elég gyéren előforduló zsidó vonatkozású oklevelek és iratok regesztáit s ezzel — bár igen szerény mennyiségben — de mégis kiegészíteni óhajtja a Magyar-Zsidó Oklevéltár szerkesztőinek nagy szorgalommal összegyűjtött hatalmas anyagát.

A regeszták a következők:

1.

Év nélkül. (XIII. század) Kőszeg. Bírói oklevél, mely szerint a körmendi polgárok, zsidók és Johanka falunagy a perdöntő bajvívás helyett öt lóban, a bajnok díjában és a tanúk elővezetési költségében egyezkednek. — Az Orsz. Levéltárban.

2.

1352 augusztus 21. Miklós a német és Miklós a magyar frankóni grófok kötelezvénye Eysach bécsújhelyi zsidó „der Werochin sun” részére 500 bécsi font pfenningről. — Staatsarchiv, Bécs, Ungarische Urkunden.

3.

1365 február 4. I. Lajos király ünnepélyes alakú oklevele, melyben János kőfaragó és építő mesternek a házak építése és más dolgokban szerzett érdemeiért Budán egy zsidó kúria vagy sessióhelyet adományoz, mely Miklós mester ítélőmester és Szentdemeteri Besenyő Gergely fia István házai közt fekszik és amelyet a király Cracherius mestertől pénzen vásárolt meg. — Az esztergomi káptalan levéltárában.

4.

1379. Bejegyzés a Pálos regesztamű 29. oldalán, melyben „Jacobus judeus de Alba” neve fordul elő. — Eredetije a Festetics levéltárban, Keszthelyen.

5.

1384 december 6. Miklós fia Wlingerus budai bíró és a tanács előtt Visegrádi Simon zsidó budai lakos a Stubuchon lévő szüllejét, mely Surch özvegye Erzsébettől adósság címén szállott reá és amely Hever szücs és Woldoner Ulrik szüllei közt fekszik. Tendeler Simon budai polgárnak és feleségének Erzsébetnek 17 forintért örök áron eladja. — Kollár gyűjtemény, Keszthely.

6.

1402 augusztus 23. Drawzpurckh István és Tompeckh János németnyelvű oklevele, melyben előfordul Eysakch zsidó Aförlein fia neve. — Eredetije, mely eddig még nem került elő, a körmendi levéltárban.

7.

1440 március 17. Buda. Betlehendi Gergely és Setétkúti László budai várnagyok és „vicejudices judeorum” oklevele, melyben a budai zsidó utcában fekvő két ház miatt folyó perben ítéletet mondanak. — Orsz. levéltár. Kapy levéltár.

8.

1449 szeptember 9. Buda. Garai László nádor a Batthyány György fia László fia János kezében lévő több rendbeli oklevelet, melyeket Farkas budai zsidótól szereztek vissza. Kezelczesi András, felesége Erzsébet, leánya Ankó, Gerebeni Hermán fia István, felesége Margit kérelmére átiratban kiadja, s azután az eredeti okleveleket László fia Jánosnak visszaadja. — Eredetije a körmendi levéltárban.

9.

1458—1490. közt. Gratia super relaxatione usure című formula, melyben a király bizonyos helységek népének a zsidóknál lévő ingóságai után járó kamatokat elengedi s erről a megfelelő rendelkezést — mind a bíróságoknak, mind pedig az érdekelt zsidóknak kiadja. — Pécs, püspöki címelióthéka.

10.

1465 március 16. Buda. Pálóczi László országbíró előtt Desniczei Kapitán (Capitan) Pál a maga és felesége Zsófia — aki néhai Hanyk János mester özvegye volt — nevében is megengedi, hogy azon ingóságokat, melyeket Jakab budai zsidónak zálogba adott és eddig visszaváltani nem tudott, Butykai András 56 forintért a zsidótól kiválthassa, s ha június 24-ig Pál Butykainak az 56 forintot kifizetni nem tudná, ez az ingóságokat magának megtarthatja. — Orsz. Levéltár, Múzeum.

11.

1465 április 11. Eger. Kivonat Csetneki András egri várnagy végrendeletéből. „Item apud Josam judeum habeo unum lapidem preciosum scilicet saphirum in auro existentem et unum anulum aureum de quatuor florenis auri factum seu paratum pro vagio IIII flor auri. — Eredetiye papiron, kívül két gyűrűs viasz zárópecsét nyomával. Orsz. Levéltár, MODL. 16, 185. (Utólag rájöttem, hogy ez a Magyar-Zsidó Oklevéltár III. kötetének 527. lapján — megjelent!)

12.

1481 február 23. „Commissio dominorum in consilio.“ Keresztes budai bíró és a tanács előtt „Angelus Weronensis de Rangonibus, frater carnalis condam reverendissimi domini Gabrielis cardinalis Agriensis etc.“ egy budai kőházát, mely „prope plateam Judeorum“ Gutti Ország László és a dömösi prépost házai közt fekszik, Orbán egri püspöknek és királyi kincstárnoknak és általa a Nagylucseieknek 400 frtért eladja. — Vízről rongált hártján, kívül rányomott pecsét helyével, az egri főkáptalan magán levéltárában, Numerus 29, fasc. 5. nro 2. jelzet alatt.

13.

1487. „Expeditoriae pro Ladislao de Gereben vicepalatinó et Balthasare primo filio Adreae de Batthyan genero eiusdem super exsolutione debiti per Kristinam sororem dicti Balthasaris, relictam olim Georgii de Faiz, alias consortem Laurentii Parvi de Gybarth apud certum Judaeum contracti.“ — Körmendí levéltár, Majorat. Lad. 35. nro 9/i. Eredetiye eddig nem került elő.

14.

1488 április 9. Bécs. Orbán egri püspök és királyi kincstárnok a Budán „in platea sancti Nicolai, qua itur ad vicum judeorum“ fekvő házát misealapítványképpen az egri káptalannak adományozza. — Az oklevelet 1488 április 22-én I. Mátyás király átírja. Az egri főkáptalan magán levéltárában, Numerus 29, fasc. 5. nro 3. jelzet alatt.

15.

1488. Az egri káptalan Pásztói János panaszára vizsgálatot indít Dobozi Dánfi András ellen, aki Pásztói két Pásztóra való zsidaját jogtalanul elfogta. — Gr. Vay levéltár Berkesz, nro 1372.

16.

1488. A fejevári káptalan előtt Ábrahám zsidó Batthyány Boldizsárt és nővérét Krisztinát 50 frt. lefizetéséről nyugtatja. — Kör-mendi levéltár, Acta Antiqua, Alm. 5. Lad. 7. Miscellanea nro 262. Eredetije eddig még nem került elő.

17.

1492 szeptember 14. Buda. „Commissio propria domini regis.“ II. Ulászló király Szeben város tanácsához! Tudomására jutott, hogy némely zsidók gyakran megjelennek Szebenben és adóssági, meg egyéb pereikben igazság kiszolgáltatását kívánják, ők azonban hitelezőkkel és másokkal folyó pereikben a város bírósága elé állani nem akarnak, s így hitelezőiket súlyosan megkárosítják, meghagyja tehát, hogy a város tanácsa ez utóbbi esetben is a zsidók hitelezőinek igazságot tartozik szolgáltatni. — Eredetije papíron, alul rányomott pecséttel, Nagyszzeben város és a Szász Egyetem levéltárában, U. II./511. jelzet alatt.

18.

1492 szeptember 14. Buda. II. Ulászló király ugyanazon ügyben, mint előbb, hasonló tartalmú oklevelet állít ki Brassó város tanácsa részére is. — Papíron, alul papírral fődött vörös viasz pecséttel, Brassó város levéltára, Privitegia nro 247 jelzet alatt.

19.

1497 november 20. után. Kivonat az ezen évben tartott országgyűlés irataiból. „Acta unnd geschicht dess *Rakusch*, das ist des Lanndtags, so nemlich im lannd zu Vnngern gehalten ist. Anno etc. LXXXVII.

.....
Item es soll kain jud annders gan, dann ain Jud, sunst wölle man im nemen was er antragt, das zwischen sein unnd des Cristen unnderschid sey.“ — Eredetije München Hauptstaatsarchiv, Litt. Brandenburgica nro 1095/2.

20.

1499 február 28. A leleszi konvent néhai Losonci László fia Zsigmond és László özvegye Orsolya asszony (akik „propter validas ipsorum infirmitates et viarum discrimina“ személyesen nem mehettek a konvent elé) kérelmére kiküld két szerzetest Szent Mártonba, ahol a nevezettek közül Zsigmond vallja, hogy azt a két drágakövet, amely a zsidóknál zálogban van „ad festum resurrectionis domini“ kiváltja és az özvegynek átadja. — A gr. Erdődy család galgóczi levéltárában, Ladula 98. fasc. 17. nro 4. jelzet alatt.

21.

1499 március 14. Buda. Commissio propria domini regis. II. Ulászló király levele Szentgyörgyi és Bazini Péter comes erdélyi vajdához, melyben leveleire válaszolva többek közt írja, hogy tudjuk, hogy te a Lengyelországi Izrael zsidó és a szebeni polgárok

közt („inter judeum Israel de Polonia et cives nostros Cibinienses“) igazságot akartál tenni, de a szebeniek nem akartak bíróságod elé állani, hivatkozva szabadságaikra. A szebeniek szabadságait tiszteletben is kell tartani, eltekintve attól, hogy a város tanácsa bíró és fölperes egyszerre nem lehet. Így tehát ítélkezésre a szász székek bíróságát kell fölhívni és ha a felek közül valamelyik ennek ítéletével nincs megelégedve, föllebezhet a mi személyes bíróságunk elé. Ugyanígy, mint ezen zsidóval támadt perben, kell a nemesek és a szebeniek közt felmerülő perekben is eljárni. — Eredetije München Hauptstaatsarchiv, Litt. Brandenburgica nro 1056/1.

22.

XV. század. Az Éthy Bene Máté formuláskönyvében lévő zsidó eskü.

„Juramentum Judeorum

Juras tu Juda in hac forma videlicet per Deum patrem omnipotentem Sabaoth, qui apparuit Moysi in rubro vel per verum Adonay patrem, quod respondebis recte et veritatem dices de eo, quod interrogaberis.

Respondet: Juro!

Et si tu culpabilis eris vel periuraberis sis dispersus inter gentes et moriaris in terra inimicorum tuorum et sic te terra absorbeat sicut Dathan et Abyron.

Respondeat: Amen.“

Eredeti bejegyzés a gyulafejevári Batthyány könyvtárban F. 5. VI. nro 17. jelzett alatt őrzött kézirat CCXXXVIII/b. lapján. Ugyanezen kézirat egy ugyancsak XV. századi példányát e sorok írója látta az esztergomi főkáptalan magán levéltárában is, de ez a példány később eltűnt.

23.

1500. Kivonat a pozsonyi káptalan országos levéltárának Keszthelyen őrzött protocollumából. Folio 14. Szentgyörgyi és Bazini Péter Szarvát „Judaeis oppignorat.“ Folio 119. „Judaeus Jacobus Muster de Posenio certum pomerium oppignorat nobilibus de Ilka in territorio Ilkensi.“ — Festetics Könyvtár, Keszthely, Kéziratok V./110.

24.

1500 körül. Arany, ezüst, ruhaneműek és egyebek vásárlásáról szóló följegyzések.

„Item emat apud Judeos tres cuppas et in qualibet ad maximum sint tres marce argenti.

Item unum peplum fl. II,

Item unum peplum fl. I,

Item tria sarta gemmata emat apud Judeos in credenciam et ista duo pepla.“

Eredetije két darab papiron, körmendi levéltár.

25.

1500 körül.

Debita Judey

Item duo paplan flor. XIII

Item tria pepla flor. VI

Item tria crinilia de gemis facta partha fl. XVIII

Item gemma emimus fl. XVI

Item vittam deauratum fl. XVI

Viridam (sic!) Thafotham fl. II

Item collarium wigo Nyaghba wetheth fl. XIII 1/2

Item sex wlnas nigrum Barson fl. XV

Item pro redemcione literarum fl. XL.

Eredetiye papiron, a körmendi levéltárban.

26.

1502 július 18. Buda. „Ego Jacobus Mendel judeorum prefectus universalium“ Pásztói Jánost tartozásának megfizetéséről nyugtatja. — Eredetiye papiron, alul papirral fődött szakállas, zsidó süveges zsidó fej gemmás pecséten látható. Gr. Vay levéltár, Berkesz, 1477. szám.

27.

1503 augusztus 23—31.

Kivonat Estei Hippolit számadáskönyveiből.

1503

23 augusti

Emi ab uno ebreo florenos italos de auro pro denariis sex unum, tricentos et decem et octo, dedi florenos decem et novem et denarios octo fl. 19 d. 8.

Item ab uno alio ebreo emi florenos de auro ungaricales centum et quinquaginta duos pro denariis septem unum, in toto dedi florenos decem et denarios sexaginta quatuor fl. 10 d. 64.

Item ab eodem ebreo emi alios septuaginta sex florenos ungaricales pro denariis septem unum, dedi in toto florenos quinque et denarios triginta duos fl. 5 d. 32

25 augusti Bude.

Item emi ab uno ebreo florenos ungaricales aureos quadraginta pro denariis octo unum, dedi florenos tres et denarios viginti fl. 3 d. 20

Item ab uno alio ebreo emi florenos ungaricos de auro septuaginta septem pro denariis octo unum, dedi florenos sex et denarios sexdecim et nota, quod aurum nunc non reperitur, quia familiares legati posuerunt istam karistiam et sic sunt ita cari etc . . . fl. 6 d. 16.

Summa fl. 138/82.

1503

Budae 27 augusti

Emi a duobus hebreis florenos de auro ungaricales centum

et duos pro denariis octo unum, dedi in toto florenos octo et denarios sexdecim fl. 8 d. 16.

Item emi ab uno hebreo florenos viginti quatuor hungaros pro denariis octo unum, dedi florenum unum et denarios nonaginta duos fl. 1 d. 92.

Item ab eodem hebreo emi florenos hungaros octuoginta quinque non justi ponderis pro denariis tribus unum, dedi florenos duos et denarios quinquagintaquinque fl. 2 d. 55.

Summa fl. 46/50.

1503

Budae 28 augusti

Emi ab uno hebreo florenos septuaginta duos hungaros pro denariis octo unum, dedi florenos quinque et denarios septuaginta sex fl. 5 d. 76.

Item emi ab uno alio hebreo florenos sexaginta octo pro denariis octo unum, dedi florenos quinque et denarios quadraginta quatuor fl. 5 d. 44.

Item emi ab uno hebreo florenos quinquaginta septem hungaricales pro denariis octo unum, dedi in toto florenos quatuor et denarios quinquaginta sex fl. 4 d. 57 (l)

Ultima augusti Budae.

Emi ab uno hebreo florenos triginta quatuor pro denariis octo unum, dedi florenos duos et denarios septuaginta duos fl. 2 d. 72.

Item ab eodem emi florenos tredecim pro denariis octo unum hungaricales, dedi unum florenum et denarios quatuor. fl. 1 d. 4.

Item emi alios centum et quinquaginta florenos hungaricales ab uno hebreo pro denariis octo unum, dedi in toto florenos undecim fl. 11

Eredetije Modenában, Archivio di Stato: Camera ducale casa amministrazione card. Ippolito primo d'Este, vescovado d'Agria, registri 1503—1506, a 6. kötet 153/a-b, és 154/a lapokon.

28.

1504 április 30. Buda. II. Ulászló király előtt Marocsai Ferenc ítélőmester bemutatva és a királlyal átiratva saját 1504 április 27-én kelt oklevelét, előadja, hogy Payer György előtte a következő bevallást tette: Elsőben, hogy néhai urai Szalónaki Pankyrher György és Vilmos Tamás esztergomi érsektől, de akkor még győri püspöktől 1500, majd 300 írtot vettek kölcsön. Azután Tamás 32 forintot adott „expensatori dicti condam Georgii Pankyrher, ad petitionem eiusdem Georgii Pankyrher pro redemptione certorum piccariorum argenteorum ipsius condam Georgii Pankyrher, qui protunc apud judeos pro eisdem triginta quinque florenis titulo pignoris habebantur.” Ezenkívül még egyebekről is tesz bevallást.

Alul: Lecta per prefatum magistrum Farciscum de Marocha.

Papíron, alul papírral fődött vörös viasz pecséttel, a gr. Erdődy család galgóczi levéltárában, Ladula 50. fasc. 3. nro 25. jelzet alatt.

29.

1505 december 11—1506. Ernst János embere számadásának töredéke.

„Item perfido Judeo Fekethe Mendel debitum solvi plenarie Bude eodem die fl. VI 1/2.

Ab eodem emi pelles mardurinas wlgo pegweth fl. XII I.

Item propter literas expeditorias quas fassus est Fekethe Mendel flor. 1.

Két fél ív papíron, körmendi levéltár.

30.

1506 július 11. Buda. II. Ulászló király előtt Ujlaki Lőrinc herceg előadja, hogy jobbágyától, a nyittravármegyei Galgócon lakó Ábrahám zsidótól, aki bizonyos adópénzeket volt köteles Rahócza várába szállítani, a Tata vár tartozékát képező Almáson Korlátkői Osváld tatai várnagy familiárisa és vámosa Bálint nyolc forintot erőszakkal elvett, meghagyja tehát a garamszentbenedeki konventnek, hogy ezen ügyben tartson vizsgálatot. — Az esztergomi káptalanban őrzött garamszentbenedeki konventi levéltárban.

31.

1507 június 24 körül. Báta (Baath) mezőváros közönsége Jósza budai zsidótól bizonyos föltételek mellett 350 forintot vesz kölcsön, melyet ha a megállapított részletekben és a kitűzött határidőkben visszafizetni nem tudna, késedelem esetén heti két forint kamatot („ebdomadatim dups florenos pro usura“) köteles fizetni. — Rongált, részben már alig olvasható oklevél, az Orsz. Levéltárban.

32.

1507. után. II. Ulászló király Bajnai Both András bán özvegyének meghagyja, hogy azon zsidó ügyének tárgyalására, akit néhai férje a bán jogtalanul megkárosított és kifosztott, küldje el ügyvédjét, mert többen az alattvalók közül sürgetik, hogy az illető zsidónak szolgáltatasson igazságot. Ha pedig az igazságszolgáltatás elől elzárkózna, javait lefoglaltatja. — Eredeti bejegyzés a jászóvári konvent könyvtárában.

33.

1507 után. II. Ulászló király újabb parancsa Bajnai Both András bán özvegyéhez, melyben írja, hogy a néhai férje által megkárosított Muschel nevű zsidó ügyének tárgyalása miatt már számtalan levelet írt és meghagyta, hogy az igazságszolgáltatásra ügyvédjét küldje el, mert ha nem teszi meg, javait lefoglaltatja. Azonban ez a fenyegetés sem használt, ha tehát parancsának most sem engedelmesskedne, vakmerőségének tulajdonítsa, ha javait lefoglaltatja. — Eredeti bejegyzés a jászóvári konvent könyvtárában.

34.

1508 és 1511 közt. II. Ulászló király Bátori István és Bornemisza János budai várnagyoknak, Mendelnek, a zsidók praefectusának meghagyja, hogy miután egy bizonyos polgárnak a pesti zsidókkal szemben az uzsorát elengedte, mert azt szegénysége miatt fizetni nem tudja, ennél fogva az illető zsidók kérelmére őt sem a törvény előtt, sem azon kívül zaklatni, károsítani és fizetésre kényszeríteni ne merjék. — Eredeti bejegyzés a jászóvári konvent könyvtárában.

35.

1508 és 1511 közt. II. Ulászló király valakiknek, akik ingóságait a zsidóknak zálogba adták, szegénységük miatt a zsidóknak a kamat beszedését eltiltja és ennek fizetését a szegényeknek elengedi. — Eredeti bejegyzés ugyanott.

36.

1509 október 4. Az esztergomi káptalan előtt Mendel Fekete budai zsidó, miután Bakócz Tamás esztergomi bíboros érsek Korothnai István és néhai Gergely 4000 forintnyi tartozásának kifizetését magára vállalta, a Korothnaiakat kötelezettségük alól fölmenti. — *Kivül*; Expediteria Fekethe Mendel pro Korothna. — Eredetije papíron, kívül rányomott viasz pecsét töredékével, a gr. Erdődy család galgóczi levéltárában, Ladula 4. fasc. 7. nre 21. jelzet alatt.

37.

1511 június 6. Buda. Perényi Imre nádor előtt Csáky Gábor Mendel Fekete budai zsidó leányától Melamentől kétszáz forintot vesz kölcsön, amelynek fejében a biharvármegyei Körösszeg, Adorján, Szeghalom és Mártonfalva nevű ingatlanait köti le. — *Kivül más írással*: „Exolvi hanc judeam anno 1511 in festo beati Augustini (= augusztus 28.) — Ugyanitt egy rövid sornyi héber írás is olvasható! — Eredetije papíron, alul papírral fődött vörös viasz pecséttel, a gr. Erdődy család galgóczi levéltárában, Ladula 4. fasc. 3. nro 4. jelzet alatt.

38.

1511 november 8. Buda. Perényi Imre nádor Batthyány Boldizsár kívánságára a Batthyány Benedeknél Garai László nádor 1449 szeptember 9-én Budán kelt és átiratban meglévő oklevelét „factum certarum literarum et literalium instrumentorum cuidam Judoe Farkas per condam Andream filium Alberti de dicta Bathyan pro certa summa pecunie in eisdem expressa impignoratarum tangentes et concerentes” Boldizsár részére másolatban kiadja. — A körmendi levéltárban.

39.

1515. Kivonat Beriszló Péter veszprémi püspök és horvát bánáni számadásaiból. „Solucio eiusdem tempore domini Pauli prepositi de manibus 1.5.1.5. Item feria quinta post dominieam Quasi-

modo geniti reverendissimo domino episcopo et bano ad rationem banatus dati flor. I M 11 C XXXII. (= 1232).

De censu Judeorum anni 1517 dati fl. 1 C. (= 100). — Eredetije őt iv papíron, körmendi levéltár.

40.

1516 előtt. II. Ulászló király Désházy Istvánnak, az esztergomi érsekség jövedelmei kezelőjének, előadja, hogy bajoni Kis Tamás szegény özvegye az esztergomi zsidóktól egy forintot vett kölcsön, s ezek most kamat fejében tőle 8 forintot követelnek, melyet, ha megfizetni nem tudna, az özvegy szüllejében ők akarnának szüretelni. Miután az özvegyet így zaklatni nem engedi, elrendeli, hogy csak a tőkét, az egy forintot fizesse vissza, Désházy tehát sem kamatot szedni, sem pedig szüretelni a zsidókat ne engedje. — Eredeti bejegyzés a jászóvári konvent könyvtárában.

41.

1526 december 26. Bécs. Consensus in donationem domus pro Alberto de Pereg, melyben szó van Mendel Izrael budai házáról. — Bécs, Staatsarchiv, Reichsregistratur Bücher Ferdinandi I.

42.

1526. II. Lajos király az esztergomi zsidóknak meghagyja, hogy egy bizonyos szegény üzletfelüktől a kölcsönadott egy forint tőkénél többet kamat fejében követelni ne merjenek. — Kassa város levéltárában.

43.

(1526.) (II. Lajos király) bizonyos városok zsidainak meghagyja, hogy bizonyos szegényektől a náluk zálogban lévő tárgyak után kamatot szedni ne merjenek, mert ő a kamatfizetést nekik elengedte. — Kassa város levéltárában.

44.

1526. Mária királyné Sopron város tanácsának meghagyja, hogy a városból távozó zsidók ügyében kiadott rendelkezéseit tartásuk tiszteletben és a zsidóknak lefoglalt javaikat az adósságok jegyzékével együtt adják vissza. — Kassa város levéltárában.

45.

1526 Pozsony. Mária királyné tekintettel Turzó Elek tárnokmester udvarmesterének, Szarvaskendi Sibrik Gergely érdemeire, neki a törökökhöz pártolt hűtlen zsidó Kis Mendel budai „in vico judeorum” lévő kőházát adományozza és Buda város tanácsának meghagyja, hogy Gergelyt ezen ház birtokába iktassa be. — Kassa város levéltárában.

46.

(1527.) I. Ferdinánd király Mária királyné fenti házadományo-

zását helybenhagyva, a maga részéről a nevezett zsidó utcai budai házát, mely Nagy Mendel zsidó és Etyeky Albert budai polgár házai közt fekszik ugyancsak Sibriknak adományozza. — Kassa város levéltárában.

47

(1527 elején.) Mária királyné (Sopron) város tanácsának meghagyja, hogy a városból eltávozott zsidóknak a kölcsönadott pénzekről készült lajstromot adja vissza. — Kassa város levéltárában.

48.

(1527.) Mária királyné Sopron város tanácsa és a Sopronból eltávozott zsidók közt fenforgó perben új tárgyalást rendel el és meghagyja a pernek végítéssel való mielőbbi befejezését. — Kassa város levéltárában.

49.

1526. Kivonat az 1568-ban írt nürnbergi krónikából, melyben a mohácsi csata, II. Lajos király eleste és Székesfejerváron való eltemetésének leírása után a krónikás így folytatja: „Darnach ist der turck fur Ofen geruckt, alles geblundert, zerhackt, ervurget vnd verbrent, was er gefunden, vnd letzlich als er in die Judengassenkomen, da sind von im 3000 5 hundert Judenn (bis vf zwaintzig die entlaufen warn) erschlagen worden.“ Festetics könyvtár, Keszthely, XIII 103. jelzetű krónika 210. l.

50.

1526. Kivonat az „Ilias in Nuce“ című 1393-tól 1685-ig terjedő és „durch M. Johann Michael Burggraffen hochfürstlich Salzburgischer Hof Cammer Registrator“ által kompilált krónikából. A mohácsi csata után „eroberte Solimanus die Statt vnd Schlosz Ofen vnd erwürgte alle Inwohner neben 3000 Juden, allein verschonte er dem Grafen Nadasti, der zur ybergab nit einwilligen wolte.“ Festetics könyvtár, Keszthely, XIV (244 jelzetű krónika, 16) verse 1. A fenti krónikák följegyzéseihez meg kell jegyeznünk, hogy a budai zsidóság kiirtásáról közölt fantasztikus adatok egyebütt is megtalálhatók. Így pl. az 1526-ban megjelent, tehát egykorú „Hernach volgt des Bluthunds der sich nennet eyn Türkischen Keyser gethaten“ című nyomtatott füzet erről a következőket írja: „Auch alsbald, nach eroberung der Stat Ofen, die Juden gassen, welche in der Stat gelegen, und mitt sondern mauren und beuestigungen fürsehen gewesen ist, geweltigklichen angegriffen. vast lang gestürmet, und bey drithalb tausent man daruor verloren. Als sych aber die Juden so vast gewört, und nit sonder Kriegsleut bey inen gehabt, haben die Türcken das geschütz in der stat zu hannden gepracht, die Thor zerschossen, in die gassen gefallen, und was athem gehabt hat, alles zerhackt, und der massen inen gehandelt, das von vierthalb tausent Juden nitt meer dann zwaintzig entrunnen sein.“ — Egy másik nyomtatvány, mely ugyancsak 1526-ból való és „Newe zeyttung, wie es mit der schlacht zwischen dem Kunig von Vngern, vnd dem

Türkischen Keyszer ergangen“ címet viseli, ugyanerről a következőket írja: „Vnd als der Türck das Schlosz (t. i. Ofen) ingenommen, hatt den Jüden ein wall vffgeben, ob sie wöllen mit jm ziehen, oder zu Ofen zuuerbleyben. Vff das selbig hat er in ein bedacht geben, drey tage, vnd als diesse drey tag verschienen sind, ist ir aller meynung zu Ofen zuuerbleyben, alszdann ist der Türck zugefaren, vnd hatt drey haüffen gemacht (vsz den Jüden). Nemlich die Jüden vff einen haüffen, vnd die jungen vnder zwaintzig jaren vff den andern haüffen, vnd die weyber vnd kinder vff den dritten haüffen, vnd yeglich parthey soll kieszen oder welen an welchem ort sie wolten bleyben, also ist jr aller meynung gewest zu Ofen. Do das der Türck vernommen, hatt er die alten Juden alle lassen erwürgen, vnd erstechen, vnd die jungen knaben vnder zwaintzig jaren, deszgleychen die weyber vnd kinder alle mit jn hyn weg geführt, vnd bey vierdhalbtaüsent Juden getodtet.“ — Végül Frank Sebestyén 1531-ben megjelent krónikája szintén megemlékszik a budai zsidó mészárlásról, írván, hogy a törökök: „Bald nach eroberung der Statt die Juden gassen gwaltigklich angriffen, welche mit sunderen Rinkmauren versehen und befestiget war, und wast lang daruor gestürmpt, bey dritthalb tausent mann verloren. Zu handt haben die Türcken das Statt gschütz zu handen bracht, und an die Juden gassen gericht, die thor erschossen, in die gassen gefallen und alles zerhackt, also das vierthalb tausent Juden, nit mer dann zwentzig entrunnen und dauon kummen seindt.“ (Ld.: *Ballagi*: Buda és Pest a világirodalomban 1473—1711. I, kötet 162, 165 és 200. l.) A krónikák ezen adatai azonban a kritikát nem állják, mert az egykorú szemtanúk állítása szerint, Buda a mohácsi csata után, szeptember 8. előtt szinte már teljesen néptelen volt. A városban alig lézengett száz ember, ebből tehát 3500 embert legyilkolni kissé nehéz lehetett. Ettől eltekintve, a budai platea vagy vicus Judeorum sohasem volt falakkal és kapukkal körített külön erőd a budai várban, hanem csak utca és korántsem volt olyan terjedelmes utca, hogy abban 3500 zsidó megférhet volna. Így tehát itt fantasztikus mesével és légből kapott számokkal állunk szemben, és pontosan tudjuk, hogy a Budára bevonuló török csapatok a szultán parancsára a várost — a királyi várat megkímélve — fölgyújtották ugyan, de a história semmiféle tömegöklésről nem tud és nem is tudhat. Így tehát a krónikák hangulatkeltő elbeszélései egyszerűen fantázia szüleményei, amelyeknek történelmi alapjuk nincs. (L.: *Iványi Béla*: Buda és Pest sorsdöntő évei 1526—1541. Budapest 1941. 2—3. l.)

IVÁNYI BÉLA.

MARXIZMUS ÉS ZSIDÓSÁG

— Elmélkedés —

Furcsa és kissé régies alcímet választottam. De amit el akarok mondani, az valóban nem érdemli meg a „tanulmány“ tudós és büszke nevét. Néhány gondolatomat szeretném csak leírni. S bevezetőül azt is, hogyan támadtak bennem e gondolatok.

A múlt év őszén egy nyilvános vitát hirdettek Debrecenben. „Marxizmus és kereszténység“ volt a tárgya. A helyi viszonyokhoz képest tágas előadóterembe alig fért be a közönség. Szorongó zsúfoltságban nem türelemmel hallgatta, hanem lázasan leste az előadó fejtegetéseit s a hozzászólók észrevételeit. Három órán át zajlott a vita. Be sem tudták fejezni, egy hét mulva folytatták nem csökkenő érdeklődéssel.

Ime, gondoltam keserűen, a keresztényeknek mennyivel fontosabb a kereszténységük, mint a zsidóknak a zsidóságuk. Őket mi sem izgatja jobban, mint az a kérdés: megállhat-e a kereszténység abban a világban, amelyet a marxizmus épít, megférhet-e a keresztény világnézet a marxista materializmussal?

Vajjon akad-e zsidó, bármilyen szigorúan kövesse is vallásunk gyakorlati szabályait, aki egyáltalán fölteszi magának azt a kérdést, hogy a marxizmus, amelynek politikáját támogatja, egyezik-e a zsidó hittel? Vagy azt, hogy a marxizmus tervezte világban lesz-e helye a zsidóságnak akár mint népnek, akár mint felekezetnek?

Igy érlelődött meg bennem a szándék: tisztázni legalább a magam számára a zsidóság és marxizmus viszonyát. S „elmélkedésem“ — egy irodalomtanár néhány gondolata — nem is kíván többet elérni, mint hozzászólásra készíteni egyik oldalról a zsidó hittudomány, másik oldalról a marxizmus szakembereit.

De szememre hányhatná valaki, miért is kívánom, hogy a zsidó valami súlyos, megoldandó problémát lásson a marxizmus és zsidóság viszonyában. Talán

ellentmond a kettő egymásnak? Hát nem láttak-e gyakran egyezést köztük? Nem azonosították-e elégszer a kettőt?

Valóban, a közelítés, sőt azonosítás nem egyszer megtörtént. Még pedig két egészen ellenkező oldalról. Zsidó hitszónokok, cionista agitátorok hangoztatták egyrészt, hogy a marxizmus, vagy mondjuk: a szocializmus tulajdonképpen a mózesi tanításnak a korszerű formája, vagy fordítva, hogy a Biblia erkölcsi tanításában, társadalmi törvényeiben a szocializmus már előlegezve van. Büszke állítás ez, kiválóan alkalmas a zsidó öntudat fokozására.

Másrészt a zsidóság ellenségei, akik sajátosképpen mindig azonosak voltak a reakció harcosaival, minduntalan azt hirdették, hogy marxizmus és zsidóság voltaképpen ugyanaz, a szocializmus nem is munkásmozgalom, hanem a zsidó világuralmi törekvésnek egy formája. Pompás kéthegyű nyíl volt ez a vád, egyszerre sebezte a két gyűlölt ellenséget: a zsidóságot és a társadalmi haladást.

A két ellenkező oldalról eredő azonosítás közül hadd vegyem előbb a másodikat szemügyre. Úgy vélem, ezzel lesz könnyebb dolgom.

Mit hozhatott fel a reakciós antiszemitizmus (fasizmus, hitlerizmus) vádjának bizonyítására?

Nem keveset.

Először is azt, hogy Marx maga zsidó származású. Másodszor, hogy a zsidó értelmiség kezdettől fogva a mai napig oly nagy számban sereglett a vörös lobogó alá. (A zsidó munkást, kisiparost nem is számítom, hiszen ez a társadalmi réteg vallási és származási különbség nélkül derékhada volt a mozgalomnak.) Harmadszor, hogy a zsidó, vagy a zsidó származású értelmiségiek ritkán maradtak közkatonái a marxista tábornak.

Ilyen látszat mellett persze könnyű dolga volt a reakciós antiszemita hírverésnek Horthy korában, s nincs nehéz dolga még ma sem a „suttogó propagandának”, amely lelki mocskát is lerakja a nyilvános WC-kben, vagy az úgynevezett „reakciós viccek”-ben bocsátja szárnyra „szellemességeit”.

Ám lehet egy látszat még oly valószínű is, csak nem több látszathál. A munkásosztály fejlett öntudatának nem kis dicsérete, hogy a leghitleribb időben is maradt egy rétege, amelyet ez a látszat s a belőle táplálkozó legügyesebb propaganda sem tudott megtéveszteni.

De ha a marxista mozgalom nem zsidó törekvés, mi hát az oka a zsidók beleáradásának és nagyarányú részvételüknek az irányításban?

Úgy vélem, a kérdésre nem nehéz a felelet, csak éppen magához a marxista elmélethez kell magyarázatért fordulni.

Általánosan ismert marxi tétel, hogy az ember nem független elmélkedés által jut elveihez, hanem gazdasági érdeke, társadalmi helyzete határozza meg világnézetét, politikai hovaállását. Így lesz a gyári munkás természetesen szocialistává, a polgár, míg a maga jogait, érdekeit a halódó feudalizmussal szemben nem biztosítja, szabadelvűvé, esetleg radikális demokratává, ha meg már a születő szocializmussal szemben védekezésre kényszerül, reakcióssá, fasisztává.

A szocializmus hadserege a gyárak és bányák munkásnépe. Ám e sereg vezetőinek, a szocialista elmélet megteremtőinek, fejlesztőinek, a mozgalom szervezőinek, irányítóinak, — legalább is a mozgalom kezdeti szakában — mégis értelmiségieknek kell lenniük. A társadalom pedig egészen a legutóbbi időig úgy volt megszerveve, hogy magasabb műveltséget legnagyobb-részt csak a magasabb osztályok: nemesség, polgárság gyermekei szerezhettek. A kispolgárnak sohasem volt határozott osztálytudata, a paraszt és a munkás gyermekének pedig, míg felvergődött értelmiségi sorba, olyan iskolai nevelésen kellett átmennie, amely kiölte belőle a helyes osztályöntudatot s a hamisan értelmezett nemzeti egység, hazafiság örve alatt az uralkodó osztályok engedelmes rabszolgájává tette. S ha tán az iskola, főiskola nem végezte volna el ezt a feladatát tökéletesen, ott volt a befogadó új környezet, amelyben érdekei és az uralkodó sznobizmus egyaránt arra kényszerítették

a felvergődöttet, hogy származását titkolja, megtagadja.

Valóban rendkívüli szellemi erőfeszítésre volt szüksége az uralkodó osztályban született vagy belenevelkedett értelmiségi embernek, hogy fölismerhesse a társadalmi fejlődés igazi irányát, s hogy esetleg tulajdon osztályérdekei ellenére magatartásában is levonja e felismerés következményeit. Ilyen rendkívüli erőfeszítésre természetesen rendkívüli szellemek voltak csak képesek, vagy olyanok, akik az uralkodó osztály iskoláit elkerülve, önképzéssel szereztek maguknak műveltséget, amihez különben ismét kivételes képesség kellett.

De nyilvánvaló, hogy ezekből a kivételekből nem telhetett ki a szocialista mozgalom egész vezetősége. Szükség volt olyan értelmiségiekre, akik ha polgárok voltak is, nem érezték magukat igazán otthon a maguk társadalmi osztályában. Akikre az előítéletek súlya nehezedett, akiknek gyakran gúny, megvetés, mellőzés volt a részük. A sértődött polgár, aki a maga osztályában — legalább, ami a megbecsültetést illeti — utolsó, szívesen áll át a munkásosztályhoz, hogy ott első legyen. Azt fölösleges is mondanunk, hogy az ilyen sértődött polgárok elsősorban és legnagyobbbrészt zsidók voltak.

Köztudomású már az a marxi tanítás is, hogy a kapitalizmus maga tenyészt ki a saját sírásóját, az öntudatos munkásosztályt. Ugyanezt mondhatjuk a reakciós politikáról. Ennek régi, bevált fogása a zsidók elleni, sok gyökerű elfogultság nagyra növelésével elterelni a tömegek figyelmét a nagy társadalmi kérdésekről és ráirányítani, jobban mondva rászűkíteni egyetlen problémára: a zsidókérdésre, amely pedig csak az egész társadalom, sőt az összes társadalmak újjáépítésével oldható meg, hiszen csak függvénye általában az osztálytársadalom és különösen az imperializmus problémájának. Am a reakció csak látszatra csinál jó üzletet az antiszemitizmus felszításával. Hiszen éppen az antiszemitizmus ajándékozott a munkásmozgalomnak egy egész sor nagyképességű értelmiségi embert, akik enélkül „nem politizáló” szaktudósok, vállalati, részvény-

társasági vezetők, vagy egyszerű ügyvédek, tanárok, egyszerű polgárok lettek volna.

Szólottam róla, hogy az iskolai nevelés és a társadalmi környezet milyen sűrű, erős hálóba fogott minden művelt elmét, hogy a társadalmi valóságot föl ne ismerhesse, hogy az osztályfegyelmet meg ne szeghesse. Ezt a hálót széttépni, a fejlődés törvényét elsőnek megragadni, a történelem gazdasági alapjait először megpillantani, ehhez talán a legnagyobb szellemi erő sem lett volna maga elégséges, ehhez a mellőzés, a megvetés, az üldözés parittyáiból kilőtt éles kavicsok is kellett, hogy letépjék a polgári szemlélet s az idealista német filozófia hályogát egy csodálatosan éles szemről, Marx Károly szeméről.

Itt ismét két ellenvetés merülhet fel. Az egyik az, hogy ha Marxnak és nagyszámú zsidó vagy zsidószármazású követőjének a szocialistává való formálódásában szerepe van egy sértődöttségi tényezőnek, vajjon a sértődöttség érzete — elégtételt keresve — nem válhatott-e bosszúvágygá, s e bosszúvágy nem sugallt-e mégis zsidó hatalmi törekvéseket? A másik ellenvetés, hogy Marxot s a zsidó marxistákat zsidó voltuk talán nemcsak mint a társadalmi helyzet determinálta, hanem mint eszmei örökség is, mint az ószövetségi tanítás, mint a zsidó világnézet tudatos vagy tudattalan, szándékos vagy önkéntelen átvétele.

Az első kérdésre nyomban felelek, a másodikra majd ott, ahol a marxizmusnak és a zsidóságnak zsidó részről való egyeztetését igyekszem megbírálni.

A sértődöttség érzélem ugyan, de hatását itt mégis értelminek tartom elsősorban. Pusztán sértődöttségből a legérzékenyebb vagy a legtöbbször, legsúlyosabban megbántott zsidó sem lehetett marxistává. Ezt a marxizmus lényege teszi lehetetlenné: érzelmi marxisták nincsenek. A marxistát éppen az különbözteti meg a társadalmi egyenlőség minden más, különben jószándékú, nemes érzésű, résztvevő szívű hivétől, hogy *elméleti* alapon áll. A sértődöttségi érzés szerepét itt abban látom, hogy megszabadít az osztályelfogultságtól:

nem azonosítom magamat azzal az osztállyal, amely csak húzódozva fogad magába s akkor is, saját körén belül is, hátra vagy szélre állít. Persze ez jellem dolga is; a szocialista zsidók legtöbbször az önérzetesebb emberek közül kerültek ki.

De nemcsak ilyen elvi meggondolás cáfolja azt a különben is rosszhiszemű föltevést, hogy a szocialista zsidók magatartásában bosszúvágy, hatalmi törekvés lappang. Cáfolják ezt maguk a történelmi tények is. A szocialista, kivált vezető szocialista zsidó rendszerint szakít a zsidósággal. Olykor formailag, megkeresztelkedés vagy legalább a zsidó felekezetből való kilépés által, de gyakorlatilag mindenesetre, a zsidó szertartások, ima, templomlátogatás, étkezési törvények, szombati tilalom teljes, vagy csaknem teljes elhanyagolásával. És nemcsak a zsidó felekezettől szakad el, hanem a zsidó néptől is. A marxista mozgalom korábbi évtizedeiben azért, mert a nemzetköziséget — Marx és Engels szelleméhez nem egészen híven — úgy értelmezi, hogy ő mint szocialista semmiféle néphez nem tartozik többé, hanem az egyetemes emberiséghez, illetve annak leghaladóbb rétegéhez: a nemzetközi munkásosztályhoz. A mozgalom újabb, *sztálini* korszakában pedig azért, mert a dialektikus hazafiság, úgy tartja, nem a zsidó néphez köti, hanem ahhoz a nemzethez, amelynek körében a kommunista rendet megvalósítani igyekszik. Eléggé bizonyítja ezt az a határozottság, amellyel a zsidó származású magyar kommunisták a cionista munkában való részvételt elutasítják.

Szólhatnék még arról, hogy ezek a zsidó származású magyar kommunisták is legközelebbi, legkedvesebb hozzátartozóikat veszítették az 1944—45-i események során, s ime, azzal állnak „bosszút”, hogy segítenek új, jobb gazdasági és társadalmi rendet építeni annak a magyar népnek, amelynek bizony nem kis részét ragadta magával annak idején a horog- és nyílaskeresztes örület. Szólhatnék arról, hogy a zsidó szocialisták még a sokat emlegetett „zsidó szolidaritáshoz” sem hívek, hiszen teljes erővel közreműködtek a ban-

kok és a gyárak államosításában, ami a zsidó nagytőkéseket is megfosztotta vagyonuktól, gazdasági hatalmuktól. Vagy arról, hogy együtt küzdöttek a többi magyar demokratával az iskolák államosításáért, pedig ez nem kevesebbet jelent, mint hogy egy emberöltő alatt fel fog nevedni az új szocialista értelmiség, amely fölöslegessé teszi majd, hogy „sértődött polgárok” vállalják a munkásmozgalom vezetését.

Úgy érzem, szinte fölöslegesen halmoztam a bizonyítékokat. A jóhiszeműek úgyis látják, a rosszhiszeműek úgy sem akarják belátni, hogy *a marxizmus nem a zsidóságért van, hanem az emberiségért.*

Hátra van azonban feladatom másik, számomra nehezebb része: a marxizmus és zsidóság zsidó oldalról való azonosításának a bírálata. Természetesen itt soha sincs arról szó, hogy a marxizmus zsidó érdekű elmélet vagy mozgalom lenne. Inkább arról, hogy a zsidó tanítás maga egyetemesen emberi érdekű s magának a zsidó népnek küldetése van, hogy ezt a tanítást az egész emberiséggel elfogadtassa, közhelyszerűen szólva, hogy „megváltsa a világot”. Ebben az értelemben a marxizmus, amely valóban új világot akar teremteni és pedig az egész emberiségnek, a zsidó tanítás megújult formája lenne, Marx pedig egy új Mózes.

Ennek a felfogásnak a támogatására sok tetszetős érvet lehet felhozni. A zsidó Bibliát valóban nemesen szociális, demokratikus szellem lengi át. A szombat megszentelése a munkaszünet intézményes biztosítását jelenti, mégpedig olyan szigorúsággal, amelyet a legmodernebb szociális törvényalkotás sem ismer. A mezőnek a szegények számára meghagyott széle, a bön-gészés és kalászszedégetés részükre biztosított joga, az idegenek, az özvegyek és árvák hathatós védelme: mind a társadalmi gondoskodás elvére vall. S mindez már a mózesi törvényekben! Hát még, ha a későbbi próféták könyveiben látjuk e nagy igehirdetők forradalmi merészségét, szembefordulásukat a gazdagokkal, hatalmasokkal, magukkal a királyokkal is, mindig a nép, az elnyomottak, a szegények érdekében. S amit gyakran

szoktunk emlegetni, s ami döntő érvnek látszik ebben a kérdésben, az a jótékonságnak jellegzetes, a zsidó vallási felfogás lényegéből fakadó héber neve: a „cödáká”. Mindnyájan tudjuk, hogy ez a szó *igazságot* jelent, tehát azt fejezi ki, hogy a gazdag és szegény közti különbség, az anyagi javak egyenlőtlen eloszlása *igazságtalanság*, amelyet a cödáká van hivatva kiegyenlíteni. (Természetes, hogy a zsidó Biblia és Talmud igazi ismerői ezeket az érveket még száz és száz példával, idézettel tudnák erősíteni, szaporítani.)

Azonban éppen a „cödáká” = igazság gondolatánál kell megragadnunk a különbséget a zsidó és a marxista felfogás között. A marxizmus e ponton több és kevesebb a zsidó erkölcsnél. Több, mert nem elégszik meg a bármilyen szép néven gyakorolt jótékonsággal. Több, mert tudja, hogy ez csak tüneti kezelés, csak ideiglenes enyhítés, hogy a bajok gyökeres orvoslása csak a társadalom teljes átalakítása lehet. Kevesebb, mert bár kétségtelen, hogy igazságosabb társadalmat akar felépíteni, nem valamely erkölcsi eszme parancsát követi, hanem annak a felismerésnek a következményét vonja le, hogy a dialektikus fejlődés lehetővé, sőt szükségessé teszi a kapitalizmusról a szocializmusra való áttérést.

Nem kerülgethetjük azonban tovább a leglényegesebb elvi különbséget. A zsidó világnézet vallásos, hívő világnézet, a marxizmus pedig nem az. A marxista materializmus ugyan semmiképen nem azonos azzal a ma már senki által nem képviselt közönséges (vulgáris) materializmussal, amely a szellem és a szellemi értékek létezését tagadta. De az emberi társadalom fejlődéséről szóló tanításába az isteni gondviselés eszméje nem illeszthető bele. Pedig az ebben való hit a zsidó vallásnak is lényeges, nélkülözhetetlen eleme. Voltaképp tehát itt is felmerül az az ellentét, amely a keresztény és a marxi világnézet között jelentkezik, s amely, mint bevezetőmben rámutattam, annyira izgatja a jóhiszemű embereket.

Hogy zsidó részről mégsem mutatkozott komoly

aggodalom a vallás és a marxista világnézet összeegyeztethető volta iránt, azt nemcsak a zsidók nagy részének vallási közönyével lehet magyarázni. Főoka ennek az, hogy sok zsidó nem a materialista elméletet, hanem kizárólag a gyakorlatot látja a marxista mozgalomban: az ő halálos ellenségének, a fasizmusnak az eltipróját, tehát a zsidóság pusztá életének megmentőjét és megóvóját. E miatt üdvözli lelkes örömmel a kommunita mozgalmat, csatlakozik hozzá és segíti a győzelemhez vezető úton.

De ha lelkiismeretesebben, mélyebben akarjuk is felfogni a két világnézet egymáshoz való viszonyát, akkor sincs rá ok, hogy meghasonlás támadjon az olyan ember lelkében, aki úgy szeretne marxistává lenni, hogy jó zsidó is maradhasson. A kérdés az: *lehet-e meg nem egyező világnézeti alapon állva megegyező politikai magatartást tanusítani?*

Ha marxista oldalról közeledünk a kérdéshez, meredekre jutunk, ahol lehetetlen továbbhaladni. Marxista felfogás szerint ugyanis bizonyos fokon túl helyes politikai magatartás csak helyes (marxista) elméletből fakadhat, s é tekintetben a marxizmus egyetlen következetes iránya, a kommunista mozgalom, nem ismer engedményt, bármily hajlékony és rugalmas is sok vonatkozásban, főként a taktikai gyakorlatban. Zsidó oldalról azonban enyhe lejtésű serpentin vezet fel a csúcsra, ahonnan már megpillanthatjuk a járható utat.

Zsidó felfogás szerint ugyanis az az igazi hívő, aki jót cselekszik. Nem amit vallunk és vélünk, hanem ahogyan élünk, abban fejeződik ki hívő vagy hitetlen voltunk. Isten törvényét nem meghallgatjuk és megcselekedjük, hanem megcselekedjük és meghallgatjuk. Ez a hagyományos irodalmunkban sokszor méltatott sorrend kétségkívül azt jelenti, hogy a vallási törvényeket elismerni, Isten létét elfogadni csak cselekedetekkel lehet. Minden a gyakorlaton fordul meg.

Ha tehát visszatérünk ahhoz a rokonsághoz, amely a marxista gyakorlat és a zsidó erkölcs közt a világnézeti alap különbsége ellenére is mutatkozik, akkor

nyugodtan kimondhatjuk, hogy aki tetteben jó marxista, az a szó legáltalánosabb, legmagasabb értelmében jó zsidó is, függetlenül attól, hogy mit vall, mit vél a maga hitének, elvének, elméletének. Zsidó oldalról tehát minden van a dolog; s ha a marxizmus a gyakorlatban fölöslegesnek látja, hogy akár egy ujjal is érintse a táborához tartozó keresztények vallási meggyőződését, akkor bizonyára nem nyulhat hozzá a marxista zsidók hitéhez sem.

Hátra van még, hogy a zsidó népi mozgalomnak, a cionizmusnak a marxizmushoz való viszonyáról szóljak valamit. Ellentét itt is inkább csak a felületesen felfogott (vulgáris) marxizmus és az ugyancsak vulgáris (soviniszta, nacionalista) cionizmus között lehet. A nemzetköziség kétségtelenül a lényegéhez tartozik a marxizmusnak, de a mozgalom, amint erre fentebb is utaltam, már régen tuljutott azon a vulgáris, dialektikátlan és nem igazán marxi állásponton, amely a nemzeteket szinte nem létezőknek tekintette s ezzel hatalmas propaganda-eszközt adott az álhazafias szólásokat harsogó nemzetközi reakciónak. Ma már a Sztálin-vezérelte nemzetközi szocializmus nemcsak elismeri a legkisebb nemzet létjogát is, hanem éppen a legfőbb védelmezője a kis népek szabadságának, nyelvi, művelődési és gazdasági függetlenségének. Sőt a Szovjetállam maga támasztotta új életre a cárizmus által kihálásra vagy beolvadásra ítélt nyelvek és népek egész sorát, meghirdetve a marxi és lenini tanítást „*minden népnek az ő nyelvinn*“, ahogy a Bibliáról mondja a hajdani magyar fordító.

Ebből következik, hogy ma már a legszilárdabb meggyőződésű marxista sem utasíthatja el azt a törekvést, amely a zsidó népet és nyelvét a maga országában meg akarja szilárdítani, főképp nem egy olyan helytelenül felfogott nemzetköziség nevében, amelyet a nemzetközi munkásmozgalom nem vall magáénak. Legkevésebbé teheti ezt igazi marxista azóta, mióta a Szovjetunió elsőnek ismerte el Izráel államot. (Hogy a marxista nemzetköziség eredetileg sincs ellentétben a ha-

ladó irányú nemzeti mozgalmakkal, ezt mi sem bizonyítja jobban, mint az az erős rokonszenv, amellyel Marx és Engels a magyar nemzet 1848-i szabadságharcát kísérte.)

Két fenntartással azonban itt is kell élnünk.

A Szovjetunió és marxizmus csak olyan nemzeti törekvést ismer el, amely egyirányú a haladással, amely nem szegődik imperialista hatalom csatlósává, amely nem hirdet sovinszta gyűlöletet más nép ellen. A marxizmus tehát csak marxista cionizmussal élhet tartós békében.

A másik fenntartás ebben a vonatkozásban a magyar zsidó marxistákat illeti. Világos, hogy aki egészen a magyar szocialista társadalom építésének szenteli magát, az nem lehet egyben a zsidó állam felépítésének is élmunkása. Ugyanígy, aki minden erejét, figyelmét a cionista, bármilyen baloldali cionista mozgalomra fordítja, nem járhat élen a magyar demokráciáért folyó küzdelemben.

Látszatra az lenne a legegyszerűbb, ha minden magyar zsidó marxista eldöntené magában végső érvénynyel, hogy ide- vagy odaáll-e. De ez csak látszat, mert a két szélső réteget: a zsidóságtól teljesen elszakadt marxistákat és a szociálista zsidó állam lelkes híveit egy igen nagy számú és egyéni hajlam, társadalmi helyzet, neveltetés, elszenvedett veszteségek által igen sokféleképp árnyalt középréteg köti össze. A magyarországi zsidóság nagy többségére nézve valóban kínos meghasonlást jelentene, ha ilyen „vagy-vagy“ elé állítanák: hagyd ott a magyar népi demokrácia táborát, vagy tagadd meg a zsidó népi mozgalmat, a cionizmust.

Szerencsére semmi szükség rá, hogy a kérdést ilyen mereven szegezzük a magunk vagy egymás mellé. A legmagasabb szempontból: a nemzetközi szocialista mozgalom, tehát az emberiség haladása és az összes népek közös szabadsága szempontjából, mint láttuk, semmi ellentét nincs a magyar népi demokrácia és a zsidó nemzeti függetlenség szolgálata között, s így senki ellen nem vét, aki „mindkét oltáron áldoz“.

Magától értődik azonban, hogy a fejlődés egészséges iránya az, ha a magyarországi marxista tábor vezérkara is mindinkább megtelik a magyar munkás-ság és parasztság fiaival, s ha a magyar zsidóság is egyre több fiával erősíti az új zsidó államot, amely — megvan rá a remény — dolgozók országa lesz és kitarthatja kapuit sok-sok zsidó dolgozó előtt.

Végére értem elmélkedésemmek, amelynek — Isten tudja — magam sem reméltem ilyen békés, megnyugtató befejezést. Most sem áltatom magamat azzal, hogy valóban megoldottam olyan kérdéseket, amelyek csak az enyémnél jóval alaposabb marxista és judaisztikus tájékozottsággal oldhatók meg, és sokkal inkább a gyakorlatban, mint papiroson. De ha az elmondottakkal legalább tudatosítani sikerült a problémákat, akkor megvolnék elégedve munkámmal és nyugodtan várhatnám mindkét irányból a szakszerű bírálatot.

KARDOS PÁL

ZSIDÓ NÉPRAJZI ADATOK KISS JÓZSEF MŰVEIBEN.

Kohlbach Bertalan emlékének.

A magyarországi zsidóság néprajzi anyagának összegyűjtését és feldolgozását az IMIT Évkönyve tűzte ki feladatul kerekén félszáz évvel ezelőtt: „Most még ideje volna összegyűjteni minden adatot, mely a magyar zsidóság ethnographiai megismerésére szükséges... Ha most nem gyűjtjük össze ez adatokat, egy-két évtized múlva már hiába való lenne minden fáradság...”¹ A jóslat bevált. A zsidóság történetében páratlan tragédia folytán a magyar zsidóság szellemi és tárgyi néprajzának ki nem bányászott forrása, az idősebb nemzedék, mártírhalált halt. Ha meg akarnók menteni a még megmenthetőt és kísérletet tennénk egy közel ezeréves zsidó település néprajzának megírására — amelynek külön kötetet tart fenn a The Palestine Institute of Folklore and Ethnology — az adatgyűjtés csekély eredménnyel járna. Nyomtatott anyagra vagyunk jórészt utalva: a felekezeti lapokban, folyóiratokban és gyűjtőmunkákban megjelent néprajzi közleményekre s a magyar-zsidó szépirodalom néhány alkotására.

Az utóbbi csoportban bőséges forrásnak bizonyulnak Kiss József művei is, amelyek a múlt század zsidó életének nem egy jelenetét, néphitének nem egy mozzanatát örökítik meg. Látni fogjuk, hogy a költő két korszakában legerősebbek a zsidó reminiszcenciák: fiatalságában és öregségében. Első köteteiben sokszor külön jegyzetek világítják meg a magyar olvasóközönség számára az addig ismeretlen zsidó szokásokat. Ezek a jegyzetek a későbbi kiadásokból elmaradtak.

A zsidó népelet szerepeltetése elsősorban a költő gazdag ifjúkori élményeinek tudható be, másodsorban a magyar romantika Kelet és zsidóság iránti érdeklődésének kései visszhangja.² Kiss József sokszor vitatott

¹ Balassa József, IMIT Évkönyve. 1899. 17.

² Staud Géza: Az orientalizmus a magyar romantikában. Bp., 1931. 39.

zsidóságának pedig mindenkép legpozitívebb bizonyítéka.¹

I. Hétköznapiak.

Viselet. Gyakran kerül szóba nagyatyjával, Reb Mayer Litvákkal kapcsolatban a kaftán. „Kaftános ösöm“, „kaftános nagyapám“, „kaftános legény“ az állandó epitetonjai. Tizenötéves korában a szadagórai jesíván tanult, ahol kaftánja kék volt, szandálja síma (Legendák. 78.). Ez a földigérő, olykor selyemből készült kabát a lengyel főnemeseknek a török háborúk idején Keletről importált ruházata volt. Tőlük vették át az orosz-lengyel zsidók. Innen terjedt át a divat Németországba, Ausztriába és Magyarországra. Vilnában Mayer Litvák vadonatúj kaftánt kap és süveget, „prémes jószágot, ami van elég ott“ (U. o. 46.), tehát strámlit (Streimel), a chászidok viselte szőrmés bársonysapkát. A sámesznak (sámmás = szolga) „simléder-sapka“ van a tarkója hegyén (U. o. 63.), kis børsapka (Schirmlleder).

Kultusztárgyak. Bató Jónás a rozzant templom egy sötét sarkában „fehér átvetőjét akasztja nyakába“ (Szép Batóné ; I. 96.), felveszi a tállit-ját.² Máskor a kézre való imaszíjat (tefillin sel jád) említi :

¹ Kiss József műveinek nincs még kritikai kiadása. Kénytelenek vagyunk így a különféle kiadásokra utalni. A római számok Összes költeményei I—III. kötetekre vonatkoznak (I. Bp., 1914.; II. Bp., 1914.; III. Bp., 1930.). Ezekon kívül a következő kiadásokat használjuk: Zsidó dalok. Pest, 1868.; Költeményei. Bp., 1876.; Költeményei. 1868—1881. Bp., 1882.; Ünnepnapiak. Bp., 1888. (csak a bevezetést vettük tekintetbe); Újabb költeményei. 1883—1889. Bp., 1891.; Utolsó versek. Bp., 1924.; Legendák a nagyapámról. Bp., 1926.; Kiss József és kerek asztala. Bp., 1934.

² Kohlbach, IMIT Évkönyve. 1938. 186—192.; R. Patai, Tanulmányok . . . dr. Blau Lajos . . . emlékére. Bp., 1938. Héber rész: 174—181. A cicit első ábrázolása a dura-europosi zsinagóga III. sz.-i falfestményein látható. Lásd S. Liebermann: Yemenite Midrashim. (Héber). Jeruzsálem, 1940. 40.; Sukenik: Bét Háköneszet sel Dura Europos Vöcijjuráv. Jeruzsálem, 1947. A 40. és 41. ll. között a 7. táblán (Mózes) stb.

A gyülekezet, mint ilyenkor szokott,
Mindjárt reggeli imába fogott,
Szíjakat csavart a balkarjára
És Istent hívta ájtatos imára.

(Legendák. 87.)¹

Hasonlóképen említésre talál a mezuzá is,² a jobb-
oldali ajtófélfán látható, ׁׂ névvel ellátott pergament-
tekeres :

Ez ajtófélen az Isten neve,
Ki merne belépni ide ?

(Utolsó versek. 31.)

A templom női karzatát látjuk,³ amikor Batóné
„lekönyököl némán a fa-könyöklőre“ (Szép Batóné; I. 96.).

Vallásos gyakorlat. Jokli „szigorúan végezte a
kézmosásokat“ (Kiss József és kerek asztala. 106.). A
leány felett mondandó áldás⁴ szavainak töredékei resz-
ketnek a költő ajkán, amidőn öregem beteg feleségéért
imádkozik : „Ráchel, Lea résen legyetek“ (Utolsó ver-
sek. 31.). Gyermekkori emléke, midőn az Ároktőnél
partraszállt nagyatyja megáldotta ősi szokás szerint
(Gen. XLVIII. 14.) :

S fejemre teszi két kezét megáldva,
Mint hajdan az ősóknél volt szokásba.

(Legendák. 71.)

Az esti magánima motivumaiból⁵ tevődik össze
Jób imája :

¹ Kohlbach, u. o. 177—186. Az Aristeas-levél (II. sz.) csak a
kézrevaló tefillint említi (Kahana : Hászefárim Háhicónim. II. Tel-
Aviv, 1937. 49.); legkorábbi ábrázolása az ókeresztény antióchiai
serlegen látható, ahol az egyik apostol kezén tefillin van. Lásd C.
M. Kaufmann : Handbuch der christlichen Archäologie.³ Paderborn,
1922.; Blau, HUCA. III. 1926. 208.

² Kohlbach, IMIT Évkönyve. 1938. 193—195.

³ A női karzat csak az újkorban kap helyet a zsinagógában.
L. Richard Krautheimer : Mittelalterliche Synagogen. Berlin, 1927.
135.; Elbogen : Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen
Entwicklung.³ Fr. a/M., 1931. 468.

⁴ M. L. Bamberger, Jahrbuch für Jüdische Volkskunde. I.
Berlin—Leipzig, 1923. 330.

⁵ Az ima megvan már a makkabeusok korából származó
pszeudepigráf Salamon zsoltáraiban. E. Stein : Dát Vödáát. Krakó,
1938. 33—37.

Virrasszon ágyadnál angyalsereg,
Gabriel, Rafáel őrizzenek
S riassza vértés hatvanezer,
Tőled az éji rémeket el,
Rémet, lidércet, rossz látományt

(Jehova; I. 255.)

Az eredeti szövegben a hatvanezer helyett hatvan található (Én. én. III. 7.).

Zsidó alakok. A kántor (Mayer Litvák), mielőtt beszédbe kezdett, „szippantott nagyot“ (Legendák. 47.). A burnótnak (Schnupftabak) nagy divatja volt a mult században zsidó körökben is. Beszédét így kezdi meg: „Sáh! — mondok — sáh!“ (U. o. 63.), ami indulatszóként orthodox templomokban máig járja a csend-teremtésre. A sámesz „a szent eklézsiának szája, hírhordója és házasságközvetítője“ (U. o. 59.), s a „lakodalmon mókákat csinál“ (U. o. 63.), tehát a marsalik szerepét is betölti.¹ Szülőfalujából való az ősz Jób portréja, a tóramásolóé (szófér), aki minden haldoklónál megjelenik, hogy elmondja a semá-imát (Jehova; I. 246.).

II. Ünnepnepok.

Péntekeste. A „Dal a szegény Árjeról“ (már a Zsidó dalokban is megvan) a péntekeste hangulatát érzékelteti: a gyertyagyújtást (I. 71., 73.); három szálát gyujt özvegy édesanyja (72.); „sokfonatú kalácsot tesz az asztalfőre“ (U. o.); „mosdó vizet készít“ (U. o.). Ráchelről, a szadagórai rabbi árvájáról írja:

A gyertyákat ő gyujtá péntek este,
Az átöröklött drága szép brokálban

(Legendák. 80.)

A péntekesti gyertyagyújtás zsidó forrásterületen csak a Misnában jelentkezik (Sább. II. 6—7.), de már a II. Szentély idején Erecen kívül is ismeretes volt, sőt a római irodalomban is szerepel, mint a zsidóság egyik jellemző szertartása. Persius Flaccus, római szatirikus

¹ Csokonai is bemutatja alakját a Cultura c. vígjátékában. Zsoldos, MZsSz. XLV. 1928. 383—385.

(34—62), a zsidók szombatjának rajzánál felsorolja a violákkal díszített gyertyákat, a piros tálakban úszó hal-farkot és a borral telt fehér kancsókat :

..... At cum
Herodis venere dies unctaque fenestra
Dispositae pinguem nebulam vomuere lucernae
Fortantes violas, rubrumque amplexa catinum
Cauda natat thynni, tumet alba fidelia vino:
Labra moves tacitus recutitaque sabbata palles.¹

Régi magyar fordításban ez így hangzik :

Ugyde, Heródesnek ha közelg szent napja, s a füstöt
Sorra a kormosodott ablakban szinte okádják
A koszorús lámpák, mikor a rőt tálba alig fér
A nagy tinnye s fehér korsók duzzadnak a bortól:
Néma imát morzsolsz, s a metéltek szombata sáppaszt.²

Annaeus Seneca (megh. i. u. 65.) zsidógyűlöletében már korábban azt javasolja, hogy tiltsák meg a zsidóknak a péntekesti gyertyagyújtást, hiszen sem az isteneknek, sem az embereknek nincs rá szükségük: „accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus, quoniam nec lumine di egent et ne homines quidem delectantur fuligine.”³ Magyar fordításban: „Akadályozzunk meg bárkit is abban, hogy szombaton lámpákat gyújtson, mert sem az isteneknek nincs szüksége fényre, sem az emberek nem találnak örömet a koromszagban.”⁴ Tehát a karaiták állítása, hogy a Misna (Sább. II. 1.) csupán a Szentélyben történő gyertyagyújtásról beszél, téves (Jehuda Hádasszi: Eskol Hákkófer. Alf. 154. 2, p. 58a).⁵ Kiss József az általánosan használt két gyertya helyett — talán tapasztalatból, talán tévedésből — háromról beszél.

¹ Satirae. V. 179—184. Théodore Reinach: Textes d'Auteurs Grecs et Romains relatifs au Judaïsme. Paris, 1895. 264.

² Aulus Persius Flaccus és Sulpicia Satirái. Ford.: Barna Ignác. Bp., 1881. 75.

³ Reinach: Id. m. 263—264.

⁴ Lucius Annaeus Seneca: Erkölcsi levelek. Ford.: Barcza József. II. Bp., 1906. 147.

⁵ B. M. Lewin, Essays and Studies in Memory of Linda R. Miller. New York, 1938. Héber rész: 56.

A szombati két cipóról a Biblia nyomán (Ex. XVI. 22.) már a Talmud szól (Sább. 117b), de „sokfonatú kalács” csak germán hatás alatt lett belőle, átvéve a germán nő hajáldozatát helyettesítő sütemény alakját, sőt nevét is (bárchesz = Berchesbrod = Perchta kenyere).¹

Szombat délután. A szombat délutáni harmadik lakomán (sálos szöudot) a tiszacsegei hitközség tagjai meglátogatják R. Mayer Litvákot. Diós csuka kerül fel-találásra zöldséggel, hagymával:

Ó áldott, áldott, hagyma-bő Provánsza
S ki az első diós csukát halászta . . .

(Legendák. 76.)

A lakoma e három eleme — mint a szombati étkezés általában — aphrodisiacum.

1. Halat már Egyiptomban sokat ettek a zsidók (Num. XI. 5.). Később náluk is — mint sok más nép-nél — a termékenység és gyermekáldás érthető szim-boluma lett. Az esküvő után a fiatal pár halat evett. Jeruzsálemben a század elején még szokásban volt az esküvőn, hogy az asszonyok ezüst tálon aranyfonállal összekötött két halat helyeztek a baldachin mellé. A menyasszony és a vőlegény háromszor rálépett, mire a jelenlevők felkiáltottak: „Legyetek termékenyek és legyenek gyermekeitek!”²

2. A dió hasonlóan a termékenységet szimboli-zálja. Az esküvői menetben nyáron a fiatal pár elé diót és pörkölt gabonaszemeket szórtak, amit a gyere-kek szedegettek fel (Ber. 50b). Athénben a vőlegényt datolyával, fügével és dióval szórták tele.³ Diót szórtak a rómaiak a cerealiákon és saturnaliákon, az esküvőn a római vőlegény diót osztott a gyerekeknek. A szláv zsidóknál a vőlegényt az esküvő előtti szombaton dió-val és mandulával dobálták meg.⁴ Északmagyarorszá-

¹ M. Grünbaum: Ges. Aufsätze. Berlin, 1901. 229–230; Kohl-bach, IMIT Évkönyve. 1914. 146–156.

² J. Scheftelowitz: Alt-Palästinenischer Bauernglaube. Han-nover, 1925. 87.

³ Löw: Die Flora der Juden. II. Wien–Leipzig, 1924. 50, 1.

⁴ Scheftelowitz: U. o. 86–87.

gon az esküvő utáni szombaton a női karzatról diót és mézeskalácsot dobáltak a fiatal férjre.¹ A Háj Gáonig (X–XI sz.) visszavezethető nászaldásmondatban szintén előkerül (... אשר יג אגו בן עדן = aki diófát helyezett az Éden kertjébe).²

3. A különféle hagyma-nemek már Egyiptomban eledelül szolgáltak a zsidóknak (Num. XI. 5.). Aphrodisiacus szerepe ismeretes (Plinius, XX. 23.). Már a Misna szerint a zsidók péntekeste foghagymát esznek (Ned. VIII. 6.). A szokás régisége mellett bizonyít, hogy Ezra egyik intézkedésének tartották (B. K. 82a).³ A szombati élvezetek között a foghagyma-fejet is felsorolja a Talmud (Sább. 118b).⁴ Zsidó kapcsolatai miatt a múlt század nyolcvanas éveiben gúnyvers született a foghagymára: „Ehren-unn Loblied oufn Knoblich”.⁵ A magyar köztudat is a zsidókkal asszociálta a hagymát. Petőfi így ír a király-helmeczi kocsmárosról: „... hanem a mint aztán jól laktam kocsisom emberségéből, még is csak kívántam, hogy adjon az Isten a kocsmárosnak is kenyeret és szalonnát vagy vöröshagymát, mert zsidó, a jámbor”.⁶ Móra Ferenc hittanára, Kalmár pap, Pompéji pusztulásáról tartott előadásában így ejti szóba e zsidóélet: „— A pogányok . . . mindnyájan a színházban tátották a szájukat és nem is sejtették, hogy az Isten büntetése közeledik. Érezték ugyan, hogy nagyon bűdös van, de azt gondolták, hogy no, megint bevöröshagymáztak a zsidók . . .”⁷

¹ L. Klein, Mitteilungen zur Jüdischen Volkskunde. XIII. 1910. 125.

² Davidson: Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry. II. New York, 1929. 63. Nr. 1433.; A. Marmorstein: The Jewish „Blessing of Virginity”. The Journal of Jewish Studies. I. 1948. 33–34.

³ Lauterbach, HUCA. XV. 1940. 397, 47.

⁴ További adatok: Löw: Flora. II. 138–149.; IV. Wien, 1934. 526.

⁵ Eduard Fuchs: Die Juden in der Karrikatur. München, (1921). 282–283.

⁶ Uti levelek Kerényi Frigyeshez (1847. VIII. 11.). Havas-kiadás. V. Bp., 1895. 391.

⁷ Móra Ferenc: Daru-utcától a Móra Ferenc-utcáig. I. Bp., 1934. 58.

Szölichot. A Rós Hassánát és Jóm Kippurt megelőző hajnali bűnbánó istentiszteletnek (roráté) egyik motívumát így idézi fel:

Elébe szállt a vén harangozó,
Ki kalapáccsal zörget rorátéra
S jelenti, ha van prédikáció.

(Legendák. 46.)

A Talmud idején a „templomkopogató” külön tisztség lehetett.¹ Később a sámmás (Kiss József itt „vén harangozó”-nak írja) feladata lett. A középkortól máig pontosabban ismerjük szerepét. Helyi szokás szerint változik a kopogtatások száma. Halálesetet általában két kopogás jelzett, innen az átok értelme: „Mann soll zwei Kläpp um dir (dich) schlagen”.² Ilyen kopogató szerszámot sokszor művésziesen kidolgoztak. Lengyelországból származó egy XIX. sz.-i darab két oroslánfejen végződik, szájukban húsdarab; fogójának két oldalán egy-egy bibliai vers olvasható (Zsolt. LV. 15.; LXIX. 14.).³ Bőrrel bevont fakopogató látható a prágai zsidó múzeumban.⁴

Rós Hassáná. Vonzóan írja le a Rima völgyében elterülő kis falu (Serke) zsidóságának újesztendejét; leírása sok elpusztult magyarországi kis gyülekezetére lehetne jellemző:

„Késő ősszel, mikor a napok rövidülni kezdenek; mikor a kukoriczacsövek kicsüngő szakálla barnulásnak indul, rendesen benépesedett a mi kis falunk kaputos emberekkel. Összejöttek a hitsorsosok, megülni az év fejét: a Rós-hasónó ünnepet . . .

¹ Jer. Béca V. 2. 63a. Fakopogatóval hívnak a keresztények a Keleten máig istentiszteletre. S. Krauss: Synagogale Altertümer. Berlin—Wien, 1922. 181—182.

² A. Berliner: Aus dem Leben der deutschen Juden im Mittelalter. Berlin, 1900. 114.

³ Franz Landsberger: A History of Jewish Art. Cincinnati, 1946. 17.

⁴ The Jewish Museum of Prague. Prague, 1948. 18. ábra.; l. még Cvi Szofer, Jedá-Am (Journal of the Hebrew Folklore Society). l. 1948. 14. Itt szó van arról is, hogy némely helyen Ukrajnában, Lengyelországban és Erebben szöveg és dallam kíséretében ébresztenek a reggeli istentiszteletre, vagy a szölichotra.

Alacsony nádtetős parasztház volt a templom: talaja sárgaföld . . . mestergerendája faragatlan fenyő . . . a szoba közepén felnyuló ágas . . . ablakok mint a gyűszű!

A legvénebb ember felvette fehér halottas ruháját, odaállt a két kis ablak falközibe és kezdődött az imádság . . . Zajos imádság volt, tagadhatatlan, de igaz! . . ." (Ünnepnapok 9—11.)

A „fehér halottas ruha” itt a fehér gyolcs-köpeny, a Kittel (a felsőruha német neve, népiesen kitli; így nevezték a zsidók Lengyelországban, Litvániában, Oroszországban, Magyarországon, Csehországban, Romániában, Franciaországban és Angliában). A fehér szín a Szentírásban (pl. Jes. I. 18.) a megtisztulás jele. Jóm-Kippurkor a főpap fehér ruhában ment a legbelsőbb Szentélybe (Lev. XVI. 4.). A Jóm-Kippurt tiszta ruhával kell megtisztelni (Sább. 119a). Németországban és Magyarországon Rós Hassánákor is felöltik. Simson b. Cádok, Rothenburgi R. Méir tanítványa (XIII. sz.) szerint ünnepnapon azért öltjük fel a **שֵׁרֵי גִּיּוּזִין**-t (a Kittel neve a decizoroknál a latin sargineumból, középelnémet Sergeből), hogy a halálra emlékezzünk.¹ Hasonlóképen ír Móse Isserls korábbi forrásra (Hág. Májm.) való hivatkozással, hogy a Kittel — lévén halotti ruha is — az ember szívét alázatra inti (S. Á. O. Ch. 610, 4.). A középkorban ez közel sem általános felfogás. A decizorok között megoszlik a vélemény azt illetően, hogy a tisztult öröm, vagy a halálra emlékeztető magábaszálás kifejezője-e a fehér kitli. A két felfogás közti különbség gyakorlati jelentősége a gyászoló esetében mutatkozik meg: vajjon szabad-e Jóm-Kippurkor kitlit öltenie (Túré Záháv, u. o.).

Kiss József mindenképp tévedett, amikor azt írja, hogy csak az előimádkozó öltözött kitlibe. Hasonlóan tévesen lát Makai Emil is kitlit a szölichot-imánál ajtatoskodókon Budapesten:

Mily érdekes e kép blazirt szemének!
Fehér tógát visel benn mindegyik,
Hajlonganak hosszú szakállu vének
S egyhanguan a mellüket verik.²

¹ **תשב"י** Nr. 160. V. ö. I. Markon, Melilah. I. Manchester, 1944. 123. Lásd róla Irving A. Agus: Rabbi Meir of Rothenburg. I. Philadelphia, 1947. XXXII.

² Roráté, Makai Emil munkái. I. 108.

Káppárot. Az Erev Jóm-Kippurkor végzett káppárot-szertartás paródiáját adja a költő a Legendákban. Előljáróban azonban felvilágosításul elmondja a szertartás mibenlétét:

„... a nagy bűnt megelőző alkonyaton kiki egy kakast vagy egy csirkét áldoz az alvilági hatalmaknak, ráolvassa bűneit és háromszor megforgatja feje fölött, mondván: te én helyettem mégy el az árnyak világába, én pedig itt maradok, hogy sütkérezzem az áldott, az éltető nap melegén.” (Legendák. 60.)

Ezekután előadja, hogy Mayer Litvák újból kénytelen elhagyni kántori állását, mert Csámpás, a samesz, hírbe keveri. A templomudvaron összegyűlt hívek előtt búcsúbeszédet mond — a hagyományos szokáshoz híven — a Bibliából indulván ki. Elbeszéli az Azazélnek küldendő, emberhelyettesítő kecskebak történetét (Lev. XVI.), majd rátér arra, hogy az áldozatot manapság — oltár és főpap híján — csirke és kakas pótolja:

És jóváhagyták rögvest odafejt
S szokásba jött — a törvény mind így támad:
A nő magának jércécskét nevelt
S kakast az ő eltévelyült urának,
És ráolvassák, amikor betelt,
Bűnlajstromát tavasznek, télnek, nyárnak,
Fejük felett lóbázva, mint dukál,
Rebesgetik: „Helyettem, kis madár!”

Csapkod a hímje, a tyúk kotkodál,
Csipognak együtt, mintha űzné vércse —
Bolond kakas! Keményen pörbe száll
S kakas után indul mindig a jérce,
A fő azonba' hogy a cél talál,
S a szándékot a jó Isten megértse:
A többi, mondom, bliktri, bliktri mind —
Fő, hogy bűnözni lehessen megint...

(Legendák. 65—66.)

Ezután felkapja Csámpást s rátestálván bűneit, háromszor megforgatja feje felett és a gyepe helyezi.

A költő helytállóan állapítja meg, hogy a szokás olykor — s ez esetben is — törvényerővel bír.¹ Helyes

¹ A. Guttman: Lisöélát Hájáchász: Minhág Haláchá. Bica-ron. VII. 1947. Klny.

érzéssel vezeti le a bibliai áldozatból a káppárot szertartását — bár nem szerves folytatása egyik a másiknak — s találó az a megjegyzése is, hogy ez az áldozat az „alvilági hatalmaknak” szól, a Sátán megengesztelését szolgálja.¹

A zsidóságban is megmaradt annak a néphitnek nyoma, hogy az ember megtévesztheti a pusztulását kívánó démont a személyét helyettesítő állattal (Szanh. 94a). Párhuzamok erre Indiában, Arábiában,² Perzsiában, a Kaukázusban stb. egyaránt akadnak. Az utóbbi helyen pl. a beteg feje körül éppúgy elvégzik kakassal vagy tyúkkal a háromszori körforgatást, mint a zsidóknál.³ A káppárot-szertartás a zsidóság körében a gáonikus időkig vezethető vissza. Rási (XI. sz.) még kialakulatlan formájában idézi a gáoni responzumokból: pálmaháncsból készült kosarát, amelybe Rós Hassáná előtt 22 vagy 15 nappal egyiptomi babot, vagy borsót ültettek el, a ház minden tagja a Rós Hassáná előtti napon hétszer megforgatja feje körül e szavak kíséretében: „ez ennek helyébe, ez a váltságom, ez a cseretárgyam” s a folyóba veti (ad Sább. 81b). Itt még láthatóan a táslich és a káppárot szertartása egybefolyik. Időrendben első rögzítője, Sesna Gáon (VII. sz. második fele) szerint a söliách (megbízott) egy hasonló formulát hétszer mond el, majd a kakasra téve kezét így szól: „ez menjen a halálba e helyett!”; azután az engesztelést kereső fejére helyezi kezét és így beszél: „te, X. Y., menj az életbe s ne a halálba!” Ez a szöveg háromszor ismétlődik meg.⁴ Félévszázaddal később Nátronáj b. Nechemja, pumbeditai gáon, már úgy tudja, hogy a levágott állatot a szegényeknek és az árváknak adják.⁵ Így tettek még a XVI. sz.-i Lengyelországban

¹ Jacob Z. Lauterbach: The Ritual for the Kapparot-Ceremony. Jewish Studies in Memory of G. A. Kohut. New York, 1935. 413–422.

² Arab nyelvterületen gyakran szerepel a kakas emberhelyettesítő áldozatként. L. Josef Henninger: Über Huhnopfer und Verwandtes in Arabien und seinen Randgebieten. Anthropos. XLI–XLIV. 1946–1949. 337–346.

³ Scheftelowitz: I. m. 43–52. a zsidó forrásokat elsorolja.

⁴ Sáaré Tösuva. Leipzig, 1858. 27d–28a Nr. 299.

⁵ Ch. M. Horowitz: תורתן של ראשונים I. Fr. a/M., 1881. 50–51.

is.¹ Tudatosságot kell látnunk abban, hogy emberhelyettesítő áldozatul kakast választott a férfi, mert a **גבר** férfit is, kakast is jelent, tehát az „imitative Magie”-nek legjobban megfelelt.²

Jóm-Kippur. Erősen megragadta a költő képzeletét a Jóm-Kippur, gyakran kerülnek elő motivumai:

Hosszú napra gyűlnek, gyűlnek, gyülekeznek,
Halottas ruhába zsidók öltözködnek.

Verdesik a mellök . . . kezdődik a gyónás.

(Szép Batóné; I. 95—96.)

A Jóm-Kippurt a magyar nép az egész napos böjt miatt „hosszú nap”-nak nevezi, azért hívja annak Kiss József is (l. még Legendák. 42.). A halottas ruháról, a killiről, már szó esett előbb. Érdekes, hogy másutt megörökít egy — nyilván — magyarországi sajátosságot (Legendák. 62.), hogy a méltatlan ember nem fújhatja meg a „kürtöt” (a sófárfúvás csak jámbor ember tisztsége lehet) s „hosszúnapon” nem ölthet „gyászruhát” (kitlit).

A mellverdesést és a gyónást máskor is említi:

Verjétek melletek, de halkán, óva,
Ő tudja úgysis: szimbolum csupán,
De tetszik neki az ősrégi nóta,
A Mea culpa bűnözés után.

(Hosszúnapkor; III. 27.)

A gyónás és a Mea culpa az **אשמו** és **לך חטא** kezdetű imákra vonatkozik, amelyeknél bűnbánóan a mellünket verjük.

III. Esküvő és temetés.

1. Esküvői szokások.

Mennyezet, öltözék, borivás. Simon zsidóék leányának esküvőjén az udvaron áll a mennyezet (Simon

¹ M. S. Lew: The Jews of Poland. London, 1944. 162—163.

² Scheftelowitz: I. m. 110. A magyarországi káppárot-gyakorlatnak még egy leírása ismeretes: Jean-Jérôme Tharaud: A kereszt árnyéka. Ford. Eckhardt Sándor. Bp., 1921. 52. A baromfi szárnyának „egy-két tollát megperzselik a gyertyalángnál és a földre dobják...”

Judit; I. 91.). Már a Szentírásban előfordul a chuppa a szoba párhuzamaként (Joél. II. 16), úgy látszik tehát, hogy ez kezdetben a nász-termet jelentette. Később az i. u. II. sz. táján sátorforma volt.¹ Ebből fejlődött ki az esküvői mennyezet.

Barna Eszter álmában „fehér gyolcs esküvő-ruhába” (kitliben) látja vőlegényét (Dal a szegény Árjeról; I. 73.). Néhol a vőlegény kitlit ölt az esküvőn, mert olyan bűnbánó nap ez számára, mint a Jóm-Kippur. Egyes helyeken — Magyarországon is — ezért az esküvőt követő első évben nem vesz fel az ifjú férj Rós Hassánakor és Jóm-Kippurkor kitlit, mert az évben ilyen célzattal volt már rajta. Franciaországban és Németországban a középkorban a *menyasszony* öltött fehér atlasz-ruhát (שרגנית).²

Az esküvői szertartás további tartozéka, a borra való áldásmondás szintén szerepel Kiss Józsefnél:

Áldást mondott egélylyel
A bor felett a pap,
S arának vőlegénynek
Nyújtá a poharat.

(Zsidó dalok. 21.)

Hajlevágás. Simon Judit elveszíti sorra gyermekeit. Vezekelni szeretne.

Simon Judit haja kincs-arannyal ér fel,
Sírva simogatja mind a két kezével,
Ráfogja az ollót — jaj be nagy kár érte!
Nagy titokban úgy megy a szent pap elébe.

(Simon Judit; I. 89.)

A ballada 1875-ben íródott s először az 1876-os kiadásban jelent meg, de csak az 1882-es kiadástól kezdve olvasható a következő, néprajzi szempontból fontos jegyzet:

„E vonáshoz némi magyarázatot kívánok csatolni. A zsidók szigorú erkölcsse még a közelmúltban megkövetelte a

¹ A. Büchler: The introduction of the bride and the bridegroom into the *החופה* in the first and the second centuries in Palestine. Poznanski-Gedenkbuch. Varsó, 1927. 82–97.

² I. Markon. Melilah. I. 1944. 122.

nőtől, hogy férjhez menetelekor legszebb díszét, *haját* tegye le a házi szentély oltárára. A nő hajában van az inger, azzal veri fel az idegen férfi vágyait; és a régi papok dörgedelmes átkokat szórtak a szószékről azon nők ellen, kik hajéküktől megválni vonakodtak. A közvélemény az olyan nőt — ha máskülönben erénye kifogástalan lett volna is, — kikapónak tartotta s ha őt magát vagy családját baj érte, világos volt, hogy Jehova a vakmerőn tőle megtagadott hajfürtök miatt zaklatja az illetőt. Simon Judit csak most fanyarodott rá a nehéz lépésre és távolról sem a *külső gyász kifejezéseit* fogja az ollót arany hajára, hanem megtérését, bűnbánását, vezeklését akarja jelezni vele. De a szent pap úgy találja, hogy az ő bűnére ez mind kevés". (204. l.).

A Legendákban még egyszer rátér erre a szokásra (43. l.):

S panasz esik a szőke haj ügyében :
 Ó barbár nép, a haj az fáj nekik.
 S irgalmat nem nyer akkor se ha ében,
 Illata, éke él alá esik.
 Nászéj előtt egy ős törvény nevében
 Könnyezve bár, de tövig lenyesik :
 E törvény ellen — Isten ne vjrrasszon ! —
 Szállt sikra most és támadt fel az asszony.

A szokás történetéről többen írtak,¹ még sincs róla alapos monográfiánk. Örülnénk, ha jegyzeteink ösztönzést adnának a tárgy kimerítő feldolgozására. A szokás fejlődésének vonala a következőkép alakulna. A férjezett nő az utcán befedte fejét (Ket. 72a; Szifré Num. § 11. ed. Horovitz. 17.), de nem vágta le haját (PRE. XIV.). A házasságtöréssel gyanúsított nő haját a pap bibliai időben kibontotta (Num. V. 18.). Gáonikus korban — arab hatásra² — a haját le is vágták büntetésül. A VIII. sz.-ból értesülünk arról, hogy a házasságtörő férfi-

¹ *Irodalom.* A. Büchler: Das Schneiden des Haares als Strafe der Ehebrecher bei den Semiten. WZKM. XIX. 1905. 91—138.; S. Carlebach: Haarverhüllung des jüdischen Weibes. David Hoffmann-Festschrift. Berlin, 1914. 454—459.; héber rész: 218—247.; I. Goldziher: Die Entblössung des Hauptes. Der Islam. VI. 1916. 301—316.; A. Hoffer, Hacofo. XII. 1928. 330—335.; S. Krauss: The Jewish Rite of Covering the Head. HUCA. XIX. 1945—46. 154—153.; Z. Goldberg: Womans hair in marriage. 1948. (kézirat).

² Goldziher: Muhammedanische Studien. I. Halle, 1889. 185, 4.

nek szakállát, haját levágták, a házasságtörő asszonynak pedig a haját;¹ a IX. sz.-ból a férfire vonatkozóan még egy gáonikus responzum tanúsítja a hajlevágást.² Simon b. Cemách Durán (XV. sz.) Algirban egy hűtlen nőre büntetésül harminc napos kiközösítését, feje kitakarását és haja levágását szabta ki. A haját átadta a templomszolgának, aki azt rúdra tűzve végighordozta minden házon és udvaron.³ Nincsenek adataink arra vonatkozóan, hogy mikor és hol kell keresnünk a zsidó nő hajlevágásának és a vendéghaj viselésének eredetét. Németországban és a zsidó néprajzi szempontból hozzátartozó területeken (így Magyarországon is) a fiatal asszonynak az esküvő után levágják a haját és helyébe sátlit (a német Scheitel = konty), vagy parókát (a német Perrücke = vendéghaj, a francia perruqueból⁴) kap. Ezékiel Katzenellenbogen (1667—1749), németországi rabbi, még nem engedi meg az idegen haját, csak ha hálóban kerül a fátyollal letakart haj fölé.⁵ Mesullám Selómó Kohn (kb. 1739—1819), ugyancsak német rabbi, megengedi, hogy az asszony vendéghajat készítsen a saját hajából annak levágása után.⁶ A szokás párhuzamául az ókortól kezdve bőven akadnak adatok: a görögöknél a menyasszony az esküvő előtt feláldozta haját Herának, Artemisnek és a Moiráknak. A görög anyák szülés előtt levágták hajukat és áldozatul mutatták be Hygieiának, Asklepios, a gyógyítás istene leányának.⁷ A római menyasszonynak is levágták haját; a fej betakarása volt Rómában a tisztességes asszony

¹ תורתן של ראשונים I. 29. (Jehúdáj Gáon nevében); Há-láchoť Kecuťot. ed. M. Margulies. Jeruzsálem, 1942. 123.; v. ö. II. 18. (Nátronáj Gáon nevében).

² Sáaré Cedek. Saloniki, 1784. 25. Nr. 13.

³ ספר התשב"ץ III. Amsterdam, 1741. 41a. Nr. 191.

⁴ Abraham Z. Idelsohn: The Ceremonies of Judaism. Cincinnati, 1930. 73.

⁵ Páchád Jicchák s. v. פאה נכרית ed. Lyck, 1871. 1b.

⁶ S. Carlebach, Hoffmann-Festschrift. Berlin, 1914. Héber rész: 242.

⁷ Lásd még Adolf Rosenzweig: Kleidung und Schmuck im biblischen und talmudischen Schrifttum. Berlin, 1905. 94.

ismertetőjele.¹ A példák még szaporíthatók. A zsidóságban is valószínűleg a hajáldozatnak egy kései emléke és csökevénye a hajlevágás.

2. Gyászszokások.

Haldoklónál. Kincses Lázár lánya, Eszti, súlyos beteg. A végzet megváltoztatására különböző eszközök-höz folyamodnak:

Kívül a tornácon alamizsnát osztanak,
Templomban jó zsoldért papok imádkoznak
(Kincses Lázár lánya; I. 218.)

Majd a vének jelenlétében az apa fogadalmat tesz. A felgyógyulásért való fogadalom² és zsoltármondás³ nagy multra tekint vissza. Makai Emil is említi az utóbbit:

A romlás ellen mi a zsoltár?
Tizen vagyunk épp — mondjuk el⁴

A gyászoló megadással ismétli a jóni mondatot (I. 21.), akár Kiss József Jóbja:

„Ádonáj, te adtad s te elvevéd,
Tied az élet s a halál tiéd!...”

(Jehova; I. 257.)

Halotti mécses. A gyászoló meggyújtja a halotti mécses (Ber. 53a):⁵ hasonlóképen a szülők emlékére is gyújtanak mécses (Móse Isserls, O. Ch. 610, 4. a Kol Bó nevében). Kiss Józsefnél ez ismételten előkerül:

Halottak napján egy virág,⁶ egy mécses
(Utolsó versek. 50.)

És minden mécs tinéktek gyuladjon,
Szegény és gazdag néma asztalán.

(U. o. 58.)

¹ Scheftelowitz: I. m. 153.

² J. Mann: Texts and Studies. II. Philadelphia, 1935. 56., 88.; M. Is-Sálm: Kivré Ávot. Jeruzsálem, 1948. 157.

³ Gábor Ignác, Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw. Bp., 1947. 95.

⁴ Az öreg úr. Makai Emil munkái. I. 143.

⁵ V. ö. Makai Emilnél: „A feje fölött gyertya lángol!” (U. o. I. 145.).

⁶ A virágok kultuszára a sírokon I. I. Löw: Bäume auf Gräbern. ZfdGd Juden in Deutschland. V. 1935. 252.; Scheiber: A három koszorú. Bp., 1948. 5.

A halott mosdatása és öltöztetése. Jokli halottas szobájába „vagy tíz szakállas vén zsidó” érkezett :

„Azután szépen megmosdatták a Joklit és bokáig érő újdonatúj hófehér inget adtak rá... Halkan, suttogva beszéltek, morgogtak, imádkoztak, nehogy valahogy fel találják költeni. A Jokli nyugodtan hagyott magával tenni, amit csak akartak; még azt sem bánta, amikor a gyalulatlan deszkából összehevenyészett fedetlen ládába belefektették, azután vállaikra emelték és vitték.... A szűnyogháló-vékonyra nyúlt kékcşikos „thalisz”-on (imaköpeny) keresztül, amelybe fáradt fejét bepólyázták, egész kényelmesen bámulhatta Jokli a sötétkék ég pompáját, a ragyogó csillagokat!... azután odalépett a fejéhez a legvénebb zsidó, akinek a leghosszabb szakálla volt, megszellőztette a Jokli négynyüstös szemfedelét¹ és ájtatos éneklő fohással imígy szólott nagy ünnepélyesen, míg a többiek álmatlan arcukkal körülállották a Jokli koporsóját :

— És bocsásd meg minékünk, amit netalán ellened véteztünk volna és bocsáss meg az egész Izraelnek. Ámen.“ (Jokli. Kiss József és kerek asztala. 121—122., 124.)

A halottas inget még három ízben említi a költő :

Nem adott rád senki
Midón sírba tettek —
Patyolat-ing leplet

(Költeményei. 1876. 99., v. ö. 86.; Legendák. 92.)

Valószínűleg I. Gamliéltól (I. sz.) származik az a rendelkezés, hogy a halottakat egységesen lenruhában temessék el (Ket. 8b; Moéd K. 27b). Ezt a mi néprajzi területünkön kitli néven ismerik. A fakoporsó használatát már az Apokrifákban megtalálhatjuk (Zebulun végrendelete. IX. 6. ed. Kahana. I. 187.; Moéd K. 8b). Hagyományos körökben máig az itt olvasotthoz egészen hasonló szavakkal kérnek bocsánatot az elköltözöttől a koporsónál.

Favilla. Közös fejfa c. versének egy jegyzetében (Költeményei. 1876. 160. l. 7. j.) a következő olvasható : „A halott... kezeibe favillácskákat adnak“. A feltámasztásban való hittel függ ez össze : mankóul szolgál a halottnak. R. Jirmija meghagyta, hogy fehér ruhában, harisnyában és cipőben temessék el, adjanak kezébe

¹ Nem értjük, mire gondol itt a költő.

botot, hogy útrakészen legyen, ha jön a Messiás.¹ Lehet azonban, hogy a zsidó néphitben más célt szolgál. Már a Talmudban megtalálható az a képzet, hogy Erecbe gördül a gáluti halott hamva (Ket. 111a). Azért adtak a halott kezébe favillácskát, hogy kiáshassa magát vele. Úgy látszik, Magyarországon erősen tartotta magát e szokás. A nagykanizsai Chevra-könyv (1793) két ízben is megábrázolja: 1. A mosdatásnál az egyik résztvevő előkészületben tartja a kezében; 2. Két angyal az első számadásra felhozza a sírból a halottat, aki ott szorongatja kezében a favillát. Selómó Ganzfried, ungvári rabbi (1804—1886), a Sulchán Áruach kompendiumában (1864) erősen ellenzi: „bolond szokás, hogy (a halott) kezébe pálcikákat adnak, amelyeket gépelach-nak² neveznek. De ha éppen akarják, helyezék mellé”.³ Bródy Sándor így emlékezik erre a szokásra: „Ott fogunk némán feküdni egymás közelében. A te kézcsontjaid a szent keresztet szorongatják, az enyémben két rossz faág: a villa, amelyre támaszkodnom kell, hogy felemelkedjek, ha a Messiás jön és harsónája hallszik”.⁴ A kárpátaljai zsidó életet bemutató egy regényben ezt olvassuk a halott kis Rubenről: „... ujjai, melyek örökre felhagytak az írásművészet tanulásával, ma lúdtoll helyett apró gyufavégeket tartanak, mert ezeken a mankókon vánszorog el a föld alatt Jeruzsálem földjéig, hol a testek fel fognak támadni, ha eljön a Messiás...”.⁵ Shlomo Kolodny, lengyel származású zsidó, így nyugtatja meg a német-zsidó nőt fia temetésén Cannesban: „ha kívánja, be lehet tenni a sírba egy kis villaalakú botot, azzal majd megássa az

¹ Ber. R. C. 1. ed. Theodor-Albeck. p. 1285—1286. V. ö. A. Löwinger: Die Auferstehung in der jüdischen Tradition. Jahrbuch für Jüdische Volkskunde. I. 1923. 76.

² A német Gabel = villa szóból.

³ Kiccur Sulchán Áruach. 197, 5. Basel, 1945. II. 110.; I. használatát még Kismartonban: A Fürst: Sitten und Gebräuche einer Judengasse (Minhag Asch). Székesfehérvár, 1908. 63.

⁴ Bródy Sándor levele Gárdonyi Gézához. Haladás. III. 1947. 17. sz.; v. ö. Scheiber: Löw Immanuel és a zsidó néprajz. Bp., 1947. 5.

⁵ Jean-Jérôme Tharaud: A kereszt árnyéka. 145.



1. A nagykanizsai Chevra-könyv illusztrációja: Favillával a halott mosdatásánál.
(1793)



2. A nagykanizsai Chevre-könyv illusztrációja : Favilla a halott kezében.
(1793)

útját Palesztína felé, ha felharsan a kürtszó...¹ Láng Gyula (Vésztő) levelében közli velem (1948. I. 11.), hogy atyja még életében elkészítette a gépelach-okat, a kétágú villákat, remekművű faragással, csiszolva. Az egyikre ráírta a tizenhárom hitágazat utolsójának kezdő szavait: „Hiszem teljes hittel, hogy bekövetkezik a halottak feltámadása”; a másikra pedig a Zsoltár-mondatot (CXVI. 7.): „Térj vissza, lelkem, nyugalmadba”. Hochberger Sándor (Tapolca) elmondta, hogy Zalaváron többször figyelte meg, amint két villaalakú ágat vágtak a fáról a halott részére.

Cserepek. Sadova terén jajveszékel az anya fiának sírján, hogy nem tehetett szemére „két kis cserepecskét”, hogy „álmát göröngyök ne bántsák” (Költeményei. 1876. 100.). Ehhez jegyzetben a következő fűződik: „Vonatkozás a zsidók egyik halotti szertartására. A halott szemeit cserépdarabbal takarják le” (U. o. 160. l. 7. j.). Dunaföldváron gyakran láttam, hogy a halottmosdatás végén egy virágcserepet a földhöz vágtak s egy-egy darabját a halott szemekre és szájára tették. Pakson ugyanezt a sírgödörben végezték el a Chevra emberei.² A szokás eredete talmudi időkbe nyúlik vissza, amikor elzárták a halott testnyílásait (Sább. 151b), nyilván azért, hogy a démon ne hatolhasson a holttestbe. Arab, koreai stb. párhuzamok bőven kínálkoznak.³ A fentidézett Tharaud-regényben Rubennek „törött porcellán-darabok borítják nagy keleti szemeket”.⁴ Bródy Sándor erről a szokásról is megemlékezik előbb említett levelében, bár a szokás rendeltetését illetően tévedésben van: „A szememen két cserépdarabka, mert pénzre lesz szükségem, ha az új élet kezdődik. (A régit úgy kezdtem, hogy még cserépdarabom sem volt)”⁵.

¹ Upton Sinclair: Tág a kapu. Ford.: Gergely Janka. I. Bp., London, (1943.). 6–7.

² L. még Abraham Z. Idelsohn: The Ceremonies of Judaism. Cincinnati, 1930. 133.

³ Scheftelowitz: l. m. 9.

⁴ A kereszt árnyéka. 145.

⁵ Haladás. Id. h. Bizonyára belejátszott emlékeibe az a má-

Név szerepe a halál után. A költő elképzeli, hogy halála után szakállas vénnek forgolódnak majd áhítattal körülötte.

Fülemhez hajol a legvénebb,
És sugdos, sugdos hosszasan,
Fülembe sűgja a jeligét,
Mely nélkül a menny zárva van.

Ó-khaldeai nyelv és rythmus —
Én elfelejtem — fogadok,
S egy vers, egy árva szó miatt, ah!
A mennybe be nem juthatok!

(Égy szó miatt. Költeményei. 1876. 86.)

A következő jegyzet világítja meg e sorok értelmét:

„Babonás hite a zsidók míveletlenebb osztályának, hogy a másvilágon a szegény lelket mindenekelőtt az arkan-
gyal szólítja meg, tudakozva jelmondatát. Ez rendszeren a zsol-
tárnak valamely verse, mely a szófejekben az illető kereszt-
nevét tartalmazza. E jelszó olyan passepartout- (olv. passeport)
féle, mely nélkül állítólag a másvilágon egy lépést sem te-
hetni.“ (U. o. 159.)

A Tharaud-testvérek ezt a bibliai „jelmondat“-ot (héberül: pászuk) tévesen „podzuká“-nak írják: „... a podzuka a szent tóra szavai, melyeket az Örökkévaló előtt válaszképen el kell modani, ha magához szólítja az embert“.¹ Bródy Sándor egészen hasonlóan rögzítette meg ezt a képzetet kevéssel halála előtt Patai Jó-
zsef házában folytatott beszélgetésében: „... tudni
kell mindenkinek, hogy mi a héber neve. Mert, ha az
ember meghal és eltemetik a földbe, jön egy angyal és
kopog a sírján és megkérdi tőle, mi a neve. És ha
nem tudja a héber nevét, akkor nem eresztik be a
mennyországba... Meg kell tanulnom gyorsan az én
Poszukomat, különben még megjárhatom én is és nem
juthatok be a Gán-Édenbe“.²

sik, zsidóknál is ismert szokás, hogy a halott szemeire pénzdara-
bot tesznek. L. Scheiber, *Múlt és Jövő*. XXXII. 1942. 12. Nemzsidó
nyomok: Kosztolányi Dezső: *Összegyűjtött versei*. Bp., 1940. 36 :
„Azon a reggel rozsdás pénzt tettek két szemére“; A. J. Cronin : *Az
élet elébe*. Ford. Kőszegi Imre. 234.: „két pennyvel lezárja a két szemet.“

¹ A kereszt árnyéka. 104—105.

² *Múlt és Jövő*. XXIV. 1934. 248. Nemrégiben felújította Sass Irén „Bródy Sándor Poszuk-ja“ címmel a Kenéz-Kurländer Ede „Szombat“ c. kiadványában. Bp., 1947. 7.

A képzet forrása megtalálható a Chibbut Hakever traktátusában: „Midőn az ember eltávozik a világból, jön a halál angyala, ráül a sírjára, kézzel veri és így szól: 'mondd meg a neved!' Erre azt feleli: 'Nyilvánvaló és ismert az előtt, akinek szavára a világ létesült, hogy nem tudom a nevem.' Ekkor szellemét és lelkét visszahelyezi testébe, talpra állítja és törvény elé viszi”.¹ A középkori zsidó források szerint a gonoszok az angyal kérdésére nem tudnak felelni, mert elfelejtik nevüket; aki tehát nem tudja nevét, gonosznak minősül. Miképpen védekeznek? Móse Jicchák Hálévi, krotoschini rabbi (megh. 1797.) úgy intézkedett végrendeletében, hogy haldoklásakor tíz tanult ember üljön ágya közelébe és tanuljon haláláig Misnákat, amelyekben utalás van nevére, hogy el ne felejtse nevét.² R. Cseherin (megh. 1879.) is azt írja elő végrendeletében, hogy holttestének földre fektetésekor vegyék körül tudós és erkölcsös emberek, tanuljanak neve betűivel kezdődő fejezeteket a Misnából és a Zsoltárokból . . . és könyörögjenek, hogy ne felejtse el, Isten ments, nevét, amidőn kérdezik az egyenesség világában és neve állandóan az ajkán legyen, hogy azonnal megmondhassa azt.³ Dr. Bernáth Miklóstól tudom, hogy szülőhelyén, Kápolnokmonostoron, a temetésen belekiáltják a sírba: „Ver-gess nischt dän Numen!” („ne feledd el a nevedet!”).⁴

Ereci föld. Ugyancsak a fentebb idézett versben fordulnak elő a következő sorok:

Ó jaj, hogy nem tudtam! — Szállva jöttem volna,
Fürösztelni sebed zápokönybe, csókba.

Fejed alá tenni

Szent földet mint párnát

(Közös leíja. Költeményei. 1876. 99.)

A már többször említett Tharaud-regényben ez így kerül elő: „feje, mely túl sokat görnyedt a szent könyvek fölött, édesen pihen egy kis palesztínai földdel töl-

¹ Treatise Semahot. Ed. M. Higger. New York, 1931. 258—259.

² I. T. Eisenstadt: Dáát Kódósim. ed. S. Wiener. Jitron Dáat c. részben. St. Petersburg, 1897—98. 6.

³ Forrását hozza J. L. Zlotnik, Edoth. II. 1946—1947. 224—225.

⁴ L. még cikkemet az Edoth. III. 1947—1948. évfolyamában,

tött zacskón”.¹ A halottal veleadandó palesztínai föld szokásának kezdeti időpontja Blau Lajos szerint nincs tisztázva.² Ezzel szemben korjelzőnek vehetjük, amit Eleázár b. Pedát, III. sz.-i palesztínai amóra mond Berokéjának: „Ha (a halottakat) eltemetik Erec Jiszáelben és palesztínai rögöt tesznek rájuk, ez engesztelést szerez számukra, amint írva vagyon: 'és engesztelést ad földjének, népének' (Deut. XXXII. 43.).”³ Az ókori kereszténység is ismerte és gyakorolta ezt; a zarándokereklyék között kicsiny tartókat találtak palesztínai por számára.⁴ Móse Isserls szerint az ereci földet a sírba szokás tenni (J. D. 363, 1.), Magyarországon a halott feje alá helyezik az ereci földdel telt zacskót. A meshhedi (perzsa) zsidóknál a halott szemeibe szórják a jeruzsálemi földet;⁵ az indiai zsidóknál a halott szemeibe és szájába⁶ (V. ö. a geofagiával! Johannes Würzburg, aki 1160—1170-ben beutazta a Szentföldet, azt írja, hogy Hebron vörös földjét felássák és nagy áron eladják, sőt meg is eszik).⁷

Káddis és egyéb gyászszokások. A Káddist, a gyászolók imáját, kétszer említi meg a költő:

Hollók imádkozták
A kadist felett

(Költeményei. 1876. 99.)

Itt a jegyzetben (160. l.) ezt fűzi hozzá: „Kadisch = halotti ima”. Majd ekként ír az első világháború zsidó hőseinek emlékűnnepélyére:

¹ A kereszt árnyéka. 145.

² HUCA. III. 1926. 212.

³ Jer. Ket. XII. 4. végén. Ed. Krot. 35b; Pesz. Rábbáti. ed. M. Friedmann. Wien, 1880. 3b.

⁴ C. M. Kaufmann: Handbuch der christlichen Archäologie.³ Paderborn, 1922. 598; Scheiber: A Szentföld a középkori zsidóság tudatában. A Zsidó Állam. (Bp., 1948.) 32.

⁵ R. Patai: Historical Traditions and Mortuary Customs of the Jews of Meshhed (Héber). Jeruzsálem, 1945. 21.

⁶ Kehimkar: The History of the Bene Israel of India. Tel-Aviv, 1937. 155.

⁷ R. Patai, Metsudah. V—VI. London, 1948. 359.

Imádkozzunk. Jiszgadalt zokogjon
Minden szívverés a magyar hazán.

(Utolsó versek. 58.)

A gyászolók Káddis-imájáról eddig azt tartották, hogy első előfordulási helye a Máászé di R. Akiba, amelyben a fiú Káddis-imája megmenti az apát a túlvilági szenvedéstől.¹ Ezzel szemben Krausz Sámuel azt hiszi, hogy ez a gondolat már a Talmudban is megtalálható (Sább. 119b).²

A gyász bibliai időtől ismert külső jeleit szintén említi a költő: a földre ülést (Legendák. 52.; pl. Écha. II. 10.); a köntös megtépését (Legendák. U. o., III. 109.; pl. Eszter. IV. 1.); a fejre való hamuhintést (III. 109.; pl. Écha. II. 10.).

A Talmud szerint a másvilágra érkezőt ezzel a kérdéssel fogadják: „Hűséggel sáfarkodtál-e?” (Sább. 31a). Ezt humoros formába öltözteti az öreg poéta:

„... az ember nem tudhatja, hátha a másvilágon összetalálkozik valami nagy kapacitással, aki számonkéri: Lássuk a medvét, hogy és miként sáfarkodtál a reád bízott szellemi tőkével, hogy pirulásra van-e ok, vagy nincsen?” (Utolsó versek. 7–8.).

A mét micvá-val, a hozzátartozó nélküli hálottal való foglalkozást elsőrangú kötelességnek jelöli meg a Talmud (Meg. 3b). Kiss József ezt ekként ismeri:

A senki halottja, kiről törvény szól,
Hogy bűn, ha temetetlen ott hagyod.

(Legendák. 81.)

*

Kiss József itt bemutatott zsidó néprajzi anyagában akad olyan, ami figyelemreméltó, sőt ritkaságszámba megy; gazdagíthatja tehát az egyetemes zsidóság néprajzának gyűjteményét. A jelentéktelenebbek is alkalmat adtak azonban arra, hogy némely homályos szokást megvilágítsunk és megmagyarázzunk.

SCHEIBER SÁNDOR.

¹ Ginzé Schechter. I. ed. L. Ginzberg. New York, 1928. 238–240. közölt régi szövegben nincs szó a Káddisról.

² Bicáron. I. 1939. 133.

HÁROM FELEBARÁT.

Mikor a lezajlott zsidóüldözésről beszélgetünk, mindig megjegyzi valaki, hogy azért voltak jó keresztények is.

Voltak, igen, fájdalom nagyon kevesen, akik éleket mentettek meg avval, hogy zsidókat rejtegettek. Meg akik átvették (és aztán vissza is adták) zsidó barátaik értékeit. De jó keresztény számba veszik az olyanokat is, akik emberségesen viselkedtek, nem szajkolták a zsidószidó frázisokat, sőt kifejezést adtak irányunkban érzett részvételüknek és szimpátiájuknak.

Ebből a típusból szeretnék három felebarátot bemutatni az Évkönyv olvasóinak.

Az első

Magasrangú katonatiszt felesége, méltóságos asszony Szép asszony, elegánsan öltözködő. A kalapjait Roth Margit üzletéből szerezte be, az a Váczi-utcai bolt volt a legelőkelőbb kalapszalonn Pesten. Egy szép napon, harminckilencben, benyit Roth Margithoz (ő mesélte el azután nekem ezt a látogatást), benyit hozzá, próbál egypár kalapot csupa szokásból, azután leül, rágyújt és odakéri Roth Margitot ahhoz a csipkés, vi-rágvázás asztalkához.

— Üljön le kicsikét, édes Margitkám, szeretnék valamit megbeszélni magával. Bizonyára nem hallotta még, mert ez még nem nyilvános, hogy a zsidóktól elveszik az üzleteket. Igen Margitkám, és elhiheti, hogy fáj a szívem, mikor ilyen újságot kell magával közölnöm. Mikor? Hát édes szívem, ez egy-két hónap kérdése. Csak most kezdik előkészíteni a belügyben az illető törvényjavaslatot. Elég sajnós, hogy maga is zsidó, Margitkám, vagyis hogy zsidószármazású, no igen, de ebben az esetben a kitérés nem jelent semmit. Szóval drágám a maga szép üzletét is elfogják venni. És miután így áll a dolog, amit én szívem mélyéből sajná-

lok, tudhatja, milyen jó barátnéja voltam mindig magának, hát édes jó Margitkám, én rögtön arra gondoltam, a maga üzletét én fogom kiigényelni. Szépen megmagyaráztam az uramnak, hogy ma már nem az a háklis világ van, hogy egy társaságbeli dámának nem szabad semmivel foglalkozni, látja, az Apponyi Júlia grófnő is személyesen működik itt a szalonjában, és nekünk négy gyerekünk van, az uram sajnos a ráeső örökséget még kapitány korában elkártyázta, hát nekem igazán isteni ajándék lesz ez a kalapszalón. Remélem, éppen olyan jól megy majd az én vezetésem alatt, mint mikor még a Roth Margit név volt a cégtáblára írva. Hová járjanak a társaság hölgyei, akik szinte mind a legjobb barátnőim, ha nem énhozzám. De, tudja szivem, vigyázni akarok arra, hogy ennek a szalonnak a nívója le ne romoljon, istenőrizz, hogy lejárjam magamat és mindenki itthagyon. Nahát most rátérek, Margit édes, avval a kis kéréssel jöttem most magához, foglalkozzon velem kicsit, mondjuk mindennap tíztől — tizenegy fél-tizenkettőig itt leszek magánál, gondolom, olyankor érá legjobban. Tanítson, neveljen belé a kalapdivat titkaiba, az eladás művészetébe; a bolt halálbiztos az enyém lesz, az uram már megtette ebben az irányban a lépéseket, és magának ugyebár csak jól fog esni, hogy velem foglalkozhatik és hogy én leszek az örököse, nem pedig egy ismeretlen valaki. És én sohase fogom elfelejteni az én szeretett Margitomat. No ugye tubicám rendbe vagyunk. Én azt hiszem már holnap elkezdem a tanulást. Már féltízkor? Hogyne, jöhetek, milyen kedves maga. Jaj rohannom kell a fodrászatra, csókolom aranyos, hát a holnapi viszontlátásra, pá pá!

Második

A második egy miniszteriális úr, volt ezredtársam. Találkoztam a Vörösmarty-téren vele, 44 áprilisában, mellemen volt már a csillag. Szembejöttünk, nem lehetett a köszönés elől kitérni. (Milyen kényelmetlen lehet szegénynek.) És ha már össze kellett köszönni, meg is

állott öméltósága: volt egy kis megütközés-féle a tekintetében:

— Te is? — azt mondja — Te is, kérlek?

Persze, hisz én is zsidó vagyok, nem tudad?

— Nem, öregem, fogalmam se volt róla. Nnahát, ki hitte volna. No de, hogy terád is rád parancsolták ezt a sárga csillagot, hát ez igazán... Így járni itt Pesten, megbélyegezve... igazán nagyon sajnállak, Ernőm. Legalább azt intézték volna el, hogy mindjárt elszállítsák a zsidóságot Turkesztániába (így mondta), nehogy ilyen uraknak, mint te is, szégyenszemre így kelljen sétifikálni. Kérlek, ne csodálkozzál, azt rebesgetik, hogy a zsidókat majd elviszik innét Németországba, az isten tudja, mi vár rájuk. A magyar kormánynak meglett volna rá a módja, hogy már a háború előtt kitelepítse a zsidókat Turkesztániába, ahol éppen elég hely van a számukra. Ha idegen is a magyar törzsöktől valaki, lehet azért tisztességes, becsületes ember, akit nem muszáj agyonsértegetni, és pláne kitenni a német barbarizmusnak. Mondhatom, drága öregem, egyáltalán nem tartom korrekt úri eljárásnak, ami itt veletek történik, mikor a kormánynak meglett volna a módja és ideje hozzá, hogy a zsidóságot kitelepítse Turkesztániába.

Harmadik

Az pedig az a jámbor paraszt gazda, aki kinn álldogált a ház előtt, ott pipált csendesesen a kapufélfát támasztva; ott állott az anyjok is a gazda mellett, nézték azt a bánatos zsidó csapatot, amelyik ott vonult 44 őszén a falun keresztül, a nehéz batyu alatt lehajtott fővel igyekeztén előre a Szálasi vitézeinek a biztató rikkantásai közben.

Megmozdult az öreg gazda szive, amint nézte ezt a keserves zarándoklatot. Balról jobbra taszítja a szájában a pipaszárat és azt mondja csendesesen:

— Szegény bűdös zsidók.

A ZSIDÓK ÉLETE A SZOVJETUNIÓBAN.

Közel másfél évtizeden át éltem a Szovjetunióban. Jártam ennek a világrésznyi országnak a legkülönbözőbb tájain s szereztem jóismerősöket falun s városban, gyártelepen s bányában, ahol írókkal, újságírókkal, hivatalnokokkal, munkásokkal, parasztokkal kerültem jó, bizalmas viszonyba. Résztvettem új barátaim, harcostársaim mindennapi munkájában, átéreztem vágyaikat, részese voltam nagy-nagy otthonépítő törekvéseik szörnyű nehézségeinek . . . Egymáshoz való viszonyunkban erről a sok-sok emberről úgy rakódnak le emlékeim, hogy az egyik jó volt s okos, vagy jó volt s buta, vagy csak jó volt, vagy csak buta, vagy mulatságos, elmélázó, jóhangú, szorgalmas. lusta, szép, csúnya, vidám . . . stb.

Legnagyobb részükről ma sem tudom, hogy mi volt, ki volt szülőjük : paraszt-e, vagy mérnök, óhitű-e, vagy örménykatolikus, mohammedán, vagy zsidó, orosz-e, vagy grúz . . . azaz, a kaukázusiakat s a középázsiai mongol-török eredetű népeket furcsa orosz kiejtésükből megismertem, de ez a felismerés nem jelentett számomra többet, mintha tudomásul vettem volna, hogy például az egyik alacsony természetű, a másik szálfamagas. És meg vagyok győződve arról, hogy új ismerőseim is így viszonylottak egymáshoz s hozzám is. Mert az ilyen kapcsolat csak kölcsönösségen épülhet fel.

Bizonyára sok zsidó barátom volt s van a Szovjetunióban, akikről ma sem tudom, hogy : zsidók. Nem azért nem tudom, mintha ezek az emberek eltitkolták volna a származásukat, dehogy . . . a légkör olyan s a társasegyüttélés olyan ebben a kétszázmilliós szocialista államban, hogy nem tartják fontosnak, megemlézésre méltónak ; ki honnan jön, jött. A fontos : ki hová megy. Vagyis : ki milyenn tagja, hasznos munkálkodó tagja annak a nagy, emberi közösségnek, amelyben nemcsak, hogy megszűnt az embernek ember által való kizsákmányolása, hanem, ahol az újabb nemzedék, amelyik

már a Szovjetállamban született, nevelkedett, nem is tudja elképzelni: mit is jelent a kizsákmányolás anyagi s morális vonatkozásokban, hogy milyenek a kizsákmányolás és a kizsákmányoltság megjelenési formái.

A náci-hordák a Szovjetunióban több millió békés szovjetpolgárt mészároltak le. A legyilkoltak, a megkínzottak, a megbecstelenítettek jelentős hányada zsidó volt. A Szovjetunió maradék-zsidósága a Szovjetunió többi népével együtt — sajnos — megtudta gyakorlatban — amiről elvileg régen tudott, amire az állam s a Párt már régen előkészítették' s megtanították, hogy: az imperializmus, a tőkés terjeszkedés s hódítás — emberek, népek leigázásával: az embernek ember által való kizsákmányolásával, az embernek ember által való megszegényítésével azonos. Mindegy, milyen formák között jelentkezik az imperialista barbarizmus: a fasizmus s a neofasizmus... egyenruhába bujtatott fenevadak, vagy frakkos, szmokingos urak s estélyi ruhás hölgyek készítik-e elő s gyakorolják-e, a lényeg: lényeg marad s ez az... hogy az embert, az emberiséget leigázó, béklyóba szorító rabszolgatartás, népek millióit dönti, döntheti újabb szerencsétlenségbe, — ha nem akadna erő — a békevágyó népek ereje — hogy megfékezze az újabb világégést előkészítő tolvajok s gyujtogatók bandáit.

*

Hazaérkezésem óta gyakran megkérdeztek: volt-e, van-e a Szovjetunióban antiszemitizmus? Mindíg azt feleltem: volt és bizonyára van is még, de...

Tudni kell, a cári Oroszország volt a zsidóellenes pogromok őshazája. Évszázados s raffináltan kitervelt állampolitikai hadműveletekkel terelte zsidómészárlásba a társadalmilag, gazdaságilag s morálisan beteg nagy ország állandó válságaitól egyre inkább növekvő s elégedetlen tömegeit! Ezeket az évszázados antiszemita-tradíciókat nem lehetett rövid harminc esztendő alatt — a szovjetélet megszületése óta — teljesen megszüntetni. Harminc esztendő alatt nem lehetett évszázadok babonáit, előítéleteit eltüntetni: még megmaradtak csö-

kevényekben. Ezek a csökevények a háború előtt egyre ritkábban ugyan s egyre szórványosabban, de itt-ott még hatottak s fel-felütötték a fejüket — különösen az idősebb s a kultúrától még nem áthatott nemzedékekben. A fiatalabb rétegek, amelyeket már a szocialista állam nevelt, épen úgy nem antiszemiták, mint ahogyan nem antigrúzok, vagy nem antioroszok, vagy nem anticsvások, vagy antiüzbégek . . . A legnagyobb állampolgári bűn a Szovjetunióban az embert származása, bőrének a színe miatt anyagi vagy erkölcsi inzultusnak kitenni, vagy . . . ha valaki bőrének a színe, származása révén akarna magának a másik ember rovására anyagi vagy erkölcsi előnyöket szerezni.

A nácik betörése és többéves garázdálkodásuk a Szovjetunió különböző területén fel-fellobbantotta a népelelyomó és kizsákmányoló osztályok maradványaiban az antiszemitizmust, a „buták és gonoszok szocializmusát.” A háború győzelmes befejezése után azonban teljes erővel megindult a Szovjetunióban — az újjáépítés, amely azt a kevés, kisszámú inficiált lelket, agyat is meggyógyítja, amely nem volt eléggé ellenállóképes a náci-méreggel szemben. Meggyógyítja, ha gyógyításra érdemes . . .

Hogy mennyire szórványos az antiszemitizmus a Szovjetunióban és hogy ezt a véletlen jelenséget milyen gyorsan s könnyen lehetett ellensúlyozni, mutatja egyik személyes kis élményem. Volt egy háztartási alkalmazottunk, egy falusi árvalány, a szabad idejében iskolába járt és továbbképezte magát. A házban, ahol laktam, a Szovjetírók Szövetsége szövetkezeti házában lakó öt vagy hat háztartási alkalmazottal együtt járt iskolába s együtt csinálták meg házifeladataikat. Egy este az én lakásomban gyűltek össze tanulni.

Leckeírás végeztével beszélgetni kezdtek. Valamelyik lány szóbahozta, hogy a falujából Moszkvába jött egy lányrokona, aki hogy tanulhasson, el akar helyezkedni háztartásban, akárcsak ők . . . Akkoriban tudniillik Moszkvában nagyon nehezen lehetett a túlzsúfoltság miatt lakáshoz jutni . . .

Egyszerre csak Maruszja, a mi háztartásink, szólt meg :

— Majd utána nézünk. Csak arra vigyázzunk, hogy : zsidóhoz ne kerüljön.

Meghökkenem. Ez a jó, kedves lány, már negyedik éve volt nálunk ! Mi ütött beléje ? S ennyire alakoskodó ? Ennyire el tudta titkolni vad érzéseit ? Bementem a szobájába. Leültem az asztalhoz, amelyet körülültek a lányok. Maruszján kívül még négyen voltak. Megkérdeztem tőlük : kinél laknak ? Kiderült : négy közül kettő . . . a házban lakó zsidószármazású írónál lakik . . .

— Maruszja, az imént azt mondta : csak zsidóhoz ne kerüljön az a földije . . . — kezdtem.

— Igen.

— És miért ne kerüljön zsidóhoz ? Mi baja magának a zsidókkal ?

— Azt mondják : a zsidók rossz emberek — felelte egyszerűen.

— Ki mondja ?

— A körúton egy bábuska (öregasszony) mesélte.

— No jó . . . s mondja : látott már maga zsidót ? Beszélt már zsidóval ?

Maruszja a fejét rázta.

— Nem — mondta — sose láttam.

A többi négy se látott zsidót.

Megmondtam a két lánynak, hogy akiknél ők laknak : zsidók. S Maruszjához fordultam :

— Én is zsidó vagyok. Meg a feleségem is az. Elvörösödve néztek rám.

— Alexander Julievics, bocsásson meg nekünk — mondták s kezüket nyújtották — Mi nagyon megsértettük magát.

— Nem sértettek meg . . .

— De igen. Buták vagyunk . . . és nem voltunk tisztességes emberek . . . Szégyen, hogy felnőtt létünkre egy buta öregasszony fecsegésére hallgattunk.

Persze, ez nem azt akarja illusztrálni, hogy a Szovjetunióban még itt-ott megbújó antiszemizmus el-

len ilyen könnyű, szinte ráolvasásszerű a küzdelem. Nem! Ha adódik s az első esztendőben adódtak is, konokabb, dühödtebb s elszánt uszítók, azok ellen a szovjettörvények a legkegyetlenebbül léptek fel.

*

Sokat jártam a moszkvai Zsidó-színházba. Moszkvai tartózkodásom első esztendeiben azért jártam oda, mert nem tudtam oroszul s a jiddis dialogusokat töredékeiben német nyelvtudásom miatt megértettem, vagy legalább is: azt hittem, hogy megértem. A Zsidó-színház közönsége olyan közönség volt, mint a többi moszkvai színházé: munkások, katonák, hivatalnokok, alkalmazottak.

Gyakran ismeretséget kötöttem szomszédaimmal a nézőtéren, vagy a felvonás közökben a büffében. Új ismerőseimet az érdekelte, hogyan hat az előadás rám, a külföldre. „Orosz” kiejtéséről sejtették, hogy idegen vagyok. Engem meg az ő véleményük izgatott... S néha statisztikát készítettem a nézőtér szociális összetételéről. Új ismerőseim közül nem is egy meghökkenett. Sok új ismerősöm: nem volt zsidó... Orosz volt, vagy ukrán, vagy bjelorusz, de folyékonyan beszélt jiddisül: ezért is járt jiddis-színházba.

A rejtély hamarosan megoldódott. Új ismerőseim elmondták: olyan faluban születtek s éltek s jártak iskolába, amely faluban, alig egy-két százalék kivételével, csak zsidók laktak. A faluban a szocialista nemzetiségi törvény szerint, tehát — a többség alapján — zsidó elemi és középiskola működött. Az öt orosz és három ukrán családnak — „nemzeti kisebbségeknek” — jogában állt a gyerekeit a szomszéd faluban iskoláztatni — ott volt orosz iskola — de ők inkább a helybeli zsidóiskolába küldték őket. Itt jiddis volt a tanítási nyelv, de hetenként volt több orosz óra is... A faluban, a községi jegyzői irodán jiddis volt a hivatalos nyelv s az egytagú milícia (rendőr) is jiddisül közölte s fogadta el a jelentéseket.

De nemcsak egyes zsidó falvaknak, hanem egész „zsidó” járásoknak megvolt az önkormányzata. Ez azt

jelentette, hogy a járás területén, ahol túlnyomórészt zsidók laktak, jiddis volt a közigazgatás, az iskolázta-tás, a bíraskodás nyelve s a másnemzetiségű állampolgár vagy jiddisül beszélt, vagy ha nem akart, vagy nem tudott, jogában állt tolmács útján érintkezni a hatóságokkal: a jegyzőirodán, a járási párt- és szovjet-titkárságokon, bíróságokon, rendőrségen, stb.

Ilyen zsidó önkormányzatú járások Bjelorussziában, Ukrajnában és Krimben voltak. (Birobidzsán: autonóm terület... vagyis több, területileg összefüggő járás együttesen). Ezeknek a magyar megyényi területű járásoknak a lakosai, zsidó lakosai, leginkább parasz-tok voltak. Zsidó parasztok: kolhoz parasztok... Sőt, itt-ott, elvéve, s hogy ebben sem különbözzön a Szov-jetunió más népeitől — akadt köztük magánparaszt is, aki konokan, dacból, tudatlanságból... "saját pénzé-nek ellensége lévén" kívül maradt a közösségen és magángazdálkodott. Senki sem bántotta ezért. Annyi földet kapott ő is, mint mindenki, aki földet akart meg-művelni: amennyit maga s családja, bérmunkás nélkül meg tudott művelni... Gazdálkodott rajta. A közösség, amelyből önként kirekesztette magát, „nem kívánt né-ki se jót, se rosszat, se erőt, se egészséget...” ma-gyarán: nem törődött vele...

De a zsidó parasztok túlnyomó többsége kolho-zokba tömörült. Kiváló földművesek lettek. Néhány dél-ukrán s krimi kolhozkerület a háború előtti szocialista versenyeken, országos méretekben is az első helyre küzdötte fel magát a mennyiségi és minőségi termelés-ben... És ugyancsak a háború előtti esztendőkből, kissé mosolyogatóan s meggondolkoztatóan hangzik nyugateurópai előítéletektől megvert ember előtt — egy délukrán zsidókolhoz és egy Don-melléki kozák kol-hoz versenyeztek és sokáig holtversenyben — a sertés-tenyésztésben elért eredményeik alapján — az elsősé-gért. S a végén — a zsidó kolhoz lett az első. S a második helyre szorult kozák kolhoz népes küldöttsége ellátogatott a győztes „riválishoz,” hogy harag nélkül s véle együtt ünnepelje a diadalt.

Van a moszkvai állatkertben egy, a köznyelv által „ifjúsági“ telepnek nevezett rész. Itt együtt sétál a róka a csirkével, a farkaskölyök együtt hancúrozik a daxlival, a macska patkányt szoptat s egy jól megtermett oroszlánkölyök ölebként húzódik a gondozónő mellé.

A telep kísérleti célokat szolgál: „Ősellenségeket“ kicsi korukban „közös gyerekszobában“ nevel: egymáshoz szoktatják őket s figyelik őket. Figyelik, hogy mikor s milyen behatások után változik meg — a változásig derűs együttlétre alkalmas természetű állat dühöngő fenevaddá . . .

Mindíg erre a képre gondolok, ha egy nagyon neves szovjetíró, Pavlenkó, 1939-ben írott színes riportjára emlékezem . . . A nagy, művészi riport a Szovjetunió Kommunisták Pártjának tudományos központi folyóiratában, a „Bolszevik“-ban jelent meg s arról számolt be, hogy 1939. őszén, amikor a Vörös Hadsereg osztagai átlépték Nyugatukrajna határát s Lemberg felé közeledtek, a megszálló sereg élvonalán egy vörös Kozák hadosztály lovagolt, amely a teljes hadirendben mozgó lovashad él — és oldalportyázókkal védte mozgását . . . Lembergtől néhány kilométerre, keletre, az élportyázók észrevették, hogy nagytömeg ember: öregek, fiatalok, asszonyok, férfiak gyerekek, rohannak nyugatra, a német megszállók vonala felé . . .

Jelentették a parancsnokságnak, hogy a polgári lakosság — szemlátomást — előlük menekül. Előlük s megszegyenítően: a németekhez. Ujabb lovasjárőrök aztán meghozták a hírt, hogy a menekvők — zsidók, akik már batyujukat is elhányják s úgy menekülnek eszeveszetten, Lemberg megkerülésével, nyugatra, a német hadállások felé.

A Vörös Kozákhadosztály parancsnoka riadót íratott s az egész lovasegység teljes vágtában indult a menekvők után. Amikor elérték a rongyos, s az út porától piszkos, halálrarémmült zsidókat, a hadosztály politikai biztosa, egy zsidó származású kozák ezredes jiddis nyelven korholta őket, amiért annyira megsér-

tették a Vörös Kozákokat azzal, hogy menekültek előlük. Mintha csak a régi, cári fekete kozákok közeledtek volna! A következő pillanatban a kozákok szétrebbentek, lehajoltak a lóról s ahány gyerek csak volt a sokaságban, maguk elé, a nyeregbe emelték. S így lovagoltak be Lembergbe...

A Vörös Kozák más, mint elődje, aki a néhai cári-rend láncos kutyája volt... Pedig a Vörös Kozák apja pogromozott, kancsukázott, gázolt s kaszabolt zsidót, üzbéget, örményt... s lőtt halomra orosz, ukrán, grúz, zsidó, üzbég munkást s szegény parasztot, ha az orosz úr neki erre parancsot adott... Néha a munkásirtásra parancsot adó urak között helyet foglalt a zsidó milliomos is.

A kizsákmányolók, ha közös érdekről volt s van szó, nem sajnáltak s nem sajnálnak pénzt s vért közös ellenségük — a dolgozó ellen.

Zsidó milliomosok laktak Odesszában, Kiebben, Moszkvában, Péterváron! Pedig ezekben a városokban zsidónak tilos volt a letelepedés! Csak kivételes esetekben, állami érdekből engedték meg a letelepülést... A kivételezettséget ők, a zsidó vállalkozók, földbirtokosok, bankárok, gyárosok, stb. pénzen, drága pénzen ugyan, de meg tudták szerezni.

A cári közép- és főiskolákban csak a zsidó lakosság országos számaránya alapján tanulhattak zsidó fiatalok. Itt is — a pénz döntött. Aki fizetett, bejuthatott a numerus clausus által biztosított keretbe, aki nem fizetett, az előtt elzárva maradt a tudomány, a műveltség. Földbirtokot zsidó nem szerezhetett s mégis: tulajdával voltak zsidó nagybirtokosok, akik néha csak mint „bérlok” szerepeltek, máskor meg nyíltan fitogtatták birtokosi mivoltukat.

A pénz, a vagyon, lerombolja a faji válaszfalakat, ha a „kibékülés” anyagi előnyöket biztosít egyeseknek, csoportoknak, máskor meg a tőke, a tőkés szorgalmazza a faji megkülönböztetés, a megbélyegzés barbár, kannibáli rendszerét. Természetes tehát, hogy nemcsak az 1917-es Nagy Októberi Forradalmat előkészítő s illegá-

lisan harcoló kommunista pártban harcoltak zsidók, hanem a kommunista-ellenes, forradalom-ellenes, álforradalmi, vagy nyíltan reakciós szervezetekben is voltak zsidók, nagyon sokszor: vezető pozíciókban. A sok évtizedes forradalmi munkásmozgalom s az esztendőkön át tartó fegyveres polgárháború hősei s vértanúi között nagy számmal voltak zsidó származású munkások, parasztok s értelmiségiek. Az új szocialista államépítés évtizedei alatt rengeteg zsidó származású munkás, paraszt s értelmiségi mutatott példás magatartást s termelt időálló értékeket. S a nagy, honvédő háborúban zsidók sok-sok tucatját tüntette ki a legfőbb szovjet hadvezetőség a legmagasabb szovjet kitüntetéssel, „A Szovjetunió hőse” elnevezéssel.

A szovjet-ellenes tábor aktív vezetői között, a szovjetélet születése napjától kezdve — zsidók is jelentékeny szerepet játszottak. A szovjet-ellenes terrorista csoportokban, a fegyveres polgárháború idején s a szovjet-ellenes fegyveres beavatkozók soraiban fegyverrel, pénzzel s a rágalom mocskos eszközeivel zsidók is szolgálták a nemzetközi tőke ügyét s lettek ezáltal is szálláscsinálói — szándékos, tudatos szálláscsinálói — a fasizmusnak és nácizmusnak, amelyről ezek a gonosztévők azt hitték, hogy „csak” az oroszokat, csak a kommunistákat akarja s fogja irtani . . .

*

Amikor a nácihordák hitszegően a Szovjetunióra törtek, a legfelsőbb szovjethatóságok elrendelték, hogy a nyugatról keletre igyekvő vasúti szerelvények s autókarakavánok a gyermekekkel, fiatalokkal együtt a zsidókat időrendi sorrendben — az elsők között evakuálják el keletre, védett, biztos tájakra. Sajnos, a zsidók egy része nem élt evvel e nagylelkű, emberséges kedvezménnyel. A zsidók egyrésze nem hitte el — amire a szovjethatóságok figyelmeztették őket s ami miatt ezt a sorrendi, megkülönböztetett kedvezést megadták — hogy a náci elsősorban a zsidókat s a kommunistákat ölik meg.

A teljes igazság azonban az, hogy maga a szov-

jet nép sem hitte, nem hihette, nem tudta elképzelni a hitleri „tanoktól” elbódított tömegek elállatiasodását, azt a szörnyű valóságot, amely aztán a szovjetemberre zúdult. Nem hitte, mert a nép, minden nép: általánosít s ugyanakkor egyképűnek látja a világ minden lelkes lényét. A szovjet nép a világtörténelemben páratlan önfeláldozással építette fel a maga új, ős-nélkül való társadalmi életét, újfajta ipart, mezőgazdaságot s kulturális életet teremtett s a háborút közvetlenül megelőző esztendőekben kezdte igazán élvezni önzetlenségének, munkásságának az első nagy eredményeit, gyümölcseit: új városok, házak tengere, új gyárak ezre és tízeze, iskolák, kórházak, könyvtárak, színházak, üdülőtelepek s más szórakozóhelyek egyre sűrűsödő hálózata állt már a dolgos, soknyelvű népcsalád rendelkezésére, s a nép — a nagy eredményektől megmámorosodva — még többet, még szebbet akart s épített, épített, épített... Ez a nép a nagy munkavágyában és teremtő lázában el se tudta képzelni, hogy akadhatnak barbárok, akik dolgos, hasznos embert bántanak, vagy... szörnyű... megölnek... és hogy kórházat, gyárat, iskolát lerombolnak... Elméletben: hitte, de úgy gondolta, hogy az ilyen vadállatok csak eltévelyedettjei, kinövései egy népnek, amely annyi remek találmányt, tudóst, költőt adott az emberiségnek.

Hogyan is hihette a szovjet nép, amelyet tanítói a mások megbecsülésére, a közösségi szellem eddig ismeretlen tiszteletére neveltek — hogyan hihette volna, hogy a határain túl tízmilliók tömegek itatódtak át az újkori kannibalizmus vadságával. Tudta a szovjetember, az orosz épügy, mint a tadzsik, a bjelorusz épügy, mint a zsidó, vagy grúz, vagy kalmük, hogy van kapitalizmus, amely kitermelte az imperializmust s ennek a legundorítóbb, legveszettebb válfaja a fasizmus. Olvasta a nácizmus németországi, spanyolországi rémtetteit s előkészületeit, hogy egész Európát a csizmája alá tapossa, újságcikkek, regények, versek, szindarabok figyelmeztették a népet erre a szörnyetegre, amelyik, amikor már telezabálta magát Közép- és Nyugateurópa

népeinek kenyerével s teleitta magát borával s vérevel és a pukkadásig elbizakodottan rávetette magát a Szovjetunióra és részeg mámorában nők hasát metszette föl öltől-nyakig, gyermekeket vagdalt a falhoz, tízezerszámra gépfegyvereztetett le békés embereket a falvak, városok főterein . . . akkor, akkor őrjöngve a megbecstelenítésétől, emberiessége megcsúfolásától, kapott észbe orosz, ukrán, bjelorusz, zsidó: paraszt, munkás, hivatalnok, tudós, író, színész, öreg, fiatal, gyerek s vén, asszony, lány, anyóka . . .

Láttam Lenin-rendes tizenkét éves gyerekeket: zsidót, ukránt, orosz, fiúkat s lányokat . . . Partizán-csapatok hírszerzői voltak. A németek előbb levagdalták a kezűjjaikat, aztán a lábújjukat, „fülükbe forró olmot öntöttek“ . . . s a gyerekek nem adták ki csapat-testük titkát. A minszki bjelorusz tudományos akadémia zsidószármazású filológus tudósa a brjanszki erdőben partizánkodva mesterlövész lett s 1942. december végén — amikor beszéltem vele — már hetvenkét németet lőtt le — igazoltan, ellenőrzötten. Szocialista versenyben állt brjanszk-i mesterlövész társaival . . . Szakállas, hetvenéves bjelorusz zsidó, Vörösászló renddel a mellén, vonult partizántársaival a felszabadulás után a győzelmi Nagytalálkozóra . . . Az öreg — feleségét, gyermekeit, unokáit kiirtották — véletlen folytán menekült meg . . . fejszét fogott s három éven át a bjelorusz mocsarakban egy kis, jobbára zsidókból összeverődött partizánegységnek volt a parancsnoka.

Ma már a szovjet nép — s a Szovjetunió életben maradt zsidósága is — tudja: a társadalmi haladás jelenti az emberiességet, a humanista, a szocialista rendet. *S tudja azt is, hogy minden árnyalat, amely a társadalmi, politikai haladás útjából kiválik — elkanyarodik a reakció felé és az imperializmus, a neofasizmus céljait szolgálja.*

*

Sokhelyütt mult időben beszéltem jelenségekről. Sajnos, sok dologról nem is lehet másképen beszámolni. A nagy bjelorusz, ukrán és krimi zsidó járá-

sokról, a remekül felszerelt s működő zsidó kolhozokról — csak mint néhaiakról lehet szó. A németek s csatlósaik százezerszámra ölték le a zsidókat. Voltak falvak, kisvárosok, járások, ahol a háború előtti zsidóság 80—90 %-a volt zsidó, s a háború után négy-öt százalék lett a zsidók számaránya. Sőt nem ritka az a tájék, ahonnan teljesen kiirtották a zsidókat.

A Szovjetunió nyugati vidékein — a háború kitöréséig — a maga sajátos népi életét, a szovjetadta lehetőségek legintenzívebb kiélésével élték a zsidó százazrek. De a németdúlás után nagyrészen megszűntek azok a magas művészi fokon élő s fejlődő jiddis kultúrintézmények is, amelyek a zsidó tömegek kultúrigényeit fejlesztették s kielégítették. Sok zsidó színház, könyv- és lapkiadó, színi- és zeneiskola, stb. szüntette be működését. Egyrészt mert nem volt kit kiszolgálni és mert nem volt, aki a munkát elvégezze. Közel ötven jiddis író, költő, publicista, esztéta hősi halottat tart számon a Szovjetírók Szövetsége, És rengeteg jiddis előadó művész és más kultúrtényező adta életét a haladásért: az egyetlen szocialista haza védelmében.

Persze, ha a Szovjetunió zsidóságáról van szó, nemcsak a jiddis kultúrában élőkéről s a jiddisül beszélő tömegekről beszélünk. A Szovjetunió zsidóságának egyik jelentős része teljesen asszimilálódott. Vannak zsidó munkások, parasztok s értelmiségiek, akik *csak* oroszul, *csak* ukránul, *csak* grúzul beszélnek. Ezeknek az asszimilánsoknak egyrésze magát orosznak, ukránnak, grúzknak, stb. nevezi. De van sok, aki annak ellenére, hogy szónyi jiddis nyelvkincse sincsen, magát zsidónak mondja. Nincsen ebben semmi furcsa.

Zalka Máté magyar író, — a spanyol polgárháborúban hősi halált halt tábournok — lánya csak oroszul beszél, de magát magyarnak vallja s hivatalos okmányai magyarként igazolják. Persze, magyar nemzetiségű szovjet állampolgárként... Ismerek orosz írot, aki grúz származású lévén, grúzknak írta be magát a népszámlálási lapra, pedig nem tud egyetlen gruz mondatot se kimondani, se leírni. Az elv: mindenki olyan nemzetiségű, amilyenek vallja magát!

Az európai zsidóság előtt teljesen ismeretlenek az ú. n. hegyi zsidók. Észak-Kaukázus hegyeiben, a dagesztán törzsek között laknak ősidók óta. A szocialista forradalom őket is félvad állapotban lelte. Főfoglalkozásuk az állattenyésztés s a szomszédos törzsekkel való állandó fegyveres harc volt. A forradalom győzelme idején ennek a zsidó törzsnek az élet- és kultúrnívója még azon a szinten volt, hogy a szülő nőt messze kergették az aul-tól (falutól) s magányosan kellett világra hoznia a gyermekét... Igazságszolgáltatásuk egyik formája: a megkövezés volt...

Civilizált életre kellett őket szoktatni. Nehezen ment a dolog! Olyan nehezen, mint a többi környező kaukázusi vad törzseknél! De a harmincas években már tucatjával akadt a „hegyi zsidók“-ból való tanító, szakmunkás, katona, aki megtanult oroszul beszélni, írni, olvasni és továbbadta tudását otthon, a törzsben. A „hegyi zsidók“ nem tudtak se oroszul, se jiddisül. Óhéber nyelven beszéltek és elvétele, egyik-másik „tudósabb“ törzsbeli valamelyik környező dagesztán kis nép nyelvét is tudta. A harmincas években már remek állattenyésztő kolhozokban hasznoskodtak a „hegyi zsidók“. Méneseikről legendákat meséltek s a „hegyi zsidó“ csikósoknak messze földön nem lették a párját...

Ugyancsak a zsidó törzsről leszakadt ág a bokharai zsidó. Gyönyörű arcú, sudártermetű emberek. Bokharában nem jártam, de nagyon sok bokharai zsidót láttam s beszéltem is velük — Taskentben. Magas, karcsú termetűek, az arcuk hosszúkás s szinte kékbe hajló sötétfekete a hajuk. Talán hatvan-nyolcvanezerre tehető a számuk. A forradalom kitörésekor, amikor egyideig ezeken, az akkor Turkesztánnak nevezett középázsiai tájakon polgárháború tombolt, sok-sok ezer bokharai zsidó vándorolt el részint Perzsiába, részint Palesztinába.

Oroszul a bokharai zsidó is csak a legutóbbi időben tanult meg. Jiddisül nem tud, csak héberül és tadzsikul, amely nyelv a perzsa nyelv rokona.

A birobidszáni autonóm zsidó terület fejlődését csak

átmenetileg akasztotta meg az a sokéves háborús feszültség, amely végül is világozdöklésben robbant ki. De a távolkeleti zsidó településeket a háború mögöttes országrészekén való garázdálkodása megkímélte. A természeti kincsekben rendkívül gazdag vidékeken már nagy ipartelepek, fejlett erdő- és mezőgazdasági körletek jelzik azt az úttörő munkát, amelyet az idetelepült zsidók az őslakó népekkel együtt a fejlődés vonalán létrehozta.

*

Amit itt rapszódikusan közöltem, csak ízelítő arról az életről, amely a Szovjetunió határain belül élő zsidóságnak osztályrésze. *Zsidókérdés a Szovjetunióban nincs, a nemzetiségi kérdés szocialista alkalmazása megszüntetett minden egyenlőtlen bánásmódot, emberi értékelést.*

A dolgozók nagy hazájában az ember értékét az általa végzett munka értéke határozza meg.

GERGELY SÁNDOR.

J. Bronfman : BIROBIDZSÁNI VASÚTÁLLOMÁSON.

Chingan folyó ... hulláma szendereg ...
 A csillag már kioltja halk tüzét,
 S mint virrasztó teve az éji hegy
 Hajnalra vár, hogy oszlik a setét.

Most rázza le púpjáról az árnyat.
 Már kél a nap ... Sugárt sugárra von ...
 A telep ébred ... Az örök kiáltnak,
 A nap lángol a depó-ablakon.

Fecskeszárnyon rebben fel a hajnal.
 A sinek húrján dal zeng, himnuszé.
 A mesterek az üde pitymalattal
 Ereszkednek lassan a völgy felé.

Vonatfüst mond nekik friss köszöntőt.
 Szemükben csak derű, jóindulat.
 Jönnek váltásra a gépészek, s a fűtők
 Már élesztik a kihunyt parazsat.

A Chingan csendes... hull rá sugárpermet...
 Amott ifjúként vágdat a vonat.
 Szemaforok vígan integetnek,
 Üdvözölvén a távol tájakat,

Az országot, mely a robogást hallja.
 Megújult népem is mint mozdony halad.
 Erős lépteit dobogja a tajga
 És arcát sugárral övezi a nap.

Jiddisből fordította

VIHAR BÉLA.

S. Galkin : MÉLY GÖDRÖK . . . AGYAGHALOM . . .

Mély gödrök, agyaghalom . . .
hajdan itt volt otthonom . . .

Tavasszal virágok nyíltak,
ősszel madarak vonultak,
télen havas volt a táj,
most csak szél fú . . . jaj be fáj . . .

Házacskánk, mily baj ért téged,
ki törte szét kerítésed?
Rablók jártak véres kézzel
és hiába jajveszékel
gyermek, s bitón az öreg:
nincs kegyelem senkinek.

Mély gödrök, agyaghalom . . .
hajdan itt volt otthonom . . .

Immár évek messze szálltak,
a gödrökbe földet hánytak
s mind vöröslőbb az agyag,
sírt őriz az omlatag,
hol testvéreimnek csontját
lent a mélyben rögök bontják,
lent a mélyben szétlőtt homlok,
fent négy fal, mely összeomlott.

Mély gödrök, agyaghalom . . .
hajdan itt volt otthonom . . .

De majd jobb idők is jönnek,
s órája az omló könnynek
elmúlik. El bú, a jaj,
s felzeng új gyermekzsivaj,
a hantok felett új dallal,

csontok felett diadallal,
a gödrök felett, mely telve,
házam őrzy eltemetve...

Mély gödrök, agyaghalom...
hajdan itt volt otthonom...

Jiddisből fordította

VIHAR BÉLA.

ZSIDÓ MŰVÉSZEK.

Van-e valamilyen hasonlóság, valamilyen szellemi kapcsolat a zsidó művészek között? Öt nagy zsidó festő oeuvre-jén keresztül keressük ezt a hasonlóságot, ezt a szellemi kapcsolatot.

A művészi értelmezés egyéni látás, egyéni érzésmód nyilatkozása. De egy művész sem zárkózhatik el környezetének hatásától. A környezet befolyása a kor-nak, országnak, nemzetnek, társadalmi berendezkedésnek az egyéni látásra, egyéni érzésmódra gyakorolt hatásában jut kifejezésre. Másképp lát, másképp fest egy művész, ha Kecskeméten él, mint ha Firenzében, vagy Párizs környékén, vagy Amszterdamban. Akárhogy akarna is, nem szakadhat el attól a természeti légkör-től, amely körülveszi. Mindez áll a zsidó festőkre is. És mégis a legnagyobbaknak van valami közös vonásuk, közös lelki diszpozíciójuk: ez pedig az emberi együttérzés, az egyszerű emberekhez való vonzódás, a szenvedők, az élet elesettjei lelkébe való maga-beleélés. Találón mondja Liebermann Israelsről: „Israels schildert die Mühe und Arbeit wie der Psalmendichter, der das Leben köstlich nennt, wenn es Mühe und Arbeit gewesen“.

A tárgyalandó zsidó festők mindegyike Millet és

Rembrandt közvetlen vagy közvetett hatása alatt áll. Millet az a francia festészetben, aki felfedezte a munka ritmusát és hősiességét. Emléket állított a munkásnak, tömörszerűséget, súlyt adva alakjának. Tettszámba menő érdeme tárgykörének megválasztásában rejlett és abban, ahogy tárgyait tartalommal tudta feloldani. Az, hogy valaki munkást fest, még nem teszi a munka hősiességének festőjévé. Ehhez kell valami, ami nála jelentkezik először: a vásznaiba belevitt meghatott és testvéri érzés tükrözi az elnyomottakkal és szegényekkel való törődést, amely a XIX. század fordulójának becsülete volt (Reinach). Ezt a vonzódást a dolgozókhöz átveszi tőle *Camille Pissaro* (1830—1903). Nemcsak rokonszenv vonzza őt a munkás és a munka felé, hanem a munka mélységes szeretete is. A talmudi felfogást érzékeltetik képei: „Üdv az embernek, aki minden munkát és minden terhet vállal”. Nem keresi a munka felmagasztosítását, de benne találja a szépet és nemest. Maga mondja: „Mindenki Millet-t vágja fejemhez, pedig Millet biblikus volt, zsidó létemre én kevésbé látszom annak”.

Ami Pissarót a többi nagy francia impresszionistától megkülönbözteti, az az eszmei tartalom, amelyet amazok tudatosan kerülnek. Náluk a színek és a légkör, a felületek színes vibrálása minden, e mellett minden más eltűnik. Pissaro életműve is ebben a művészi felfogásban gyökerezik, ezzel biztosított magának helyet a festészet fejlődésében, de lelki közössége a munkával és a munkásokkal jelöli meg külön helyét az impresszionisták körében. És ennek a témakörnek az impresszionizmus eszközeivel való elénktárása egyaránt kizárja a nyersséget és az érzelgősséget.

Itt ki kell térnünk arra az intellektuális jellegre, amely magában a festői közlésmódban, a tartalmi lényegtől elvonatkoztatott kifejezésmódban Pissarót elválasztja impresszionista társaitól. Tudjuk, hogy Pissaro nem állt meg, mint nagy barátai Monet, Renoir, Sisley a szorosán vett impresszionista festésnél. Amikor Seurat, Signac pointillista modorban kezdtek dolgozni, Pissaro is hozzájuk csatlakozott és élete utolsó szaká-

nak legérdekesebb műveit így festette. Ez a szellemi forradalmárság — ami az anarchista Jean Grave-val, a Révolte szerkesztőjével való barátságában is kifejeződött — Pissarót együvé helyezi a legjelesebb zsidó művészekkel. Az újonnan érkezettek, a kisebbségi sorból kikerülő és erős szellemi életet élő zsidó művészek mindíg keresik az új utakat és küzdöttek értük Lieberman nélkül a modern festészet Németországban vezér és harcos nélkül maradt volna. Nálunk a Nyolcak közül hat zsidó; Fényes, Berény nem harcos természetek kifelé, de folyton küzdenek önmagukkal, állandóan új utakat keresnek és találnak saját oeuvrejükön belül. Ez a belső forradalmi nyughatatlanság is zsidó vonás.

A vonzódás a munkásokhoz, a szegényekhez, a sorsüldözöttekhez, leginkább Israels élete munkájában jut kifejezésre. Bár a festőnek nem szavakkal, hanem ecsetjével kell elmondania akarását és művészi nagysága éppen abban rejlik, mennyire képes ecsetjével gondolatvilágát megértetni, mégis ide kíváncsoznak Israels szavai: „Megértem Millet álláspontját és teljesen egyetérték vele, ugyanúgy vagyok a dologgal én is: egyedül csak a festőiség vonz tárgyaitomhoz, de mégis közelebb férközöm a néphez Milletnél: Együttérzek vele bánatában... Igyekszem teljesen átplántálódni világába, hogy visszaadjam aztán képeimen e világ valóságos élő benyomásait.“ Israels nemcsak a munka szerelmese, hanem az emberi szenvedés, az élet harcának, az egyszerű, sorsüldözött, magárahagyott ember sorsának lírikusa. Liebermann mondja róla: Israels nem „Übermensch“ és ami manapság még ritkább, nem is akar az lenni — elég neki az, hogy Ember.

Josef Israels (1824–1911) művészetében semmi sem könnyed, odavetett. Művészete csak hosszú viaskodás után, mintegy 40 éves korában emelkedik ki az ismeretlenségből, de egy csapásra Hollandia és Európa első festői közé kerül. Minden művén érezni a küszködést, minden mozzanat viaskodás az angyallal, mint Jákobé: „Nem engedlek el, míg meg nem áldasz“.

Korában élte világát a genre-festészet. Mennyire elütnek Israels képei ettől a műfajtól! Erkölcsi mélység, emberi szolidaritás, minden tolakodó, szubjektív gesztus nélkül; amit lényegnek lát, azt maga a kép, a festőművészet eszközeivel adja vissza. Híjával van mind az anekdotának, mind az érzelgősségnek. Mély emberi tartalom. Akár egyszerű halászkunyhókat, akár zsidókat fest. Nála is elvitathatatlan Millet hatása, de igaz emberi érzésének mélységes, megkapó kifejezését egy sokkal nagyobb, sokkal gazdagabb forrásból meríti: Rembrandtból. Spanyol útleírásaiban írja: „Nyugodtan és csendesen ragyog szemben a falon Velasquez műve. Dolgozik, de nem küzd, fenségesen érez, de nem viaskodik. Nem ismeri Rembrandt sötétjének tompa hallgatását és küzdelmét a végtelenért és a rejtélyesért. Nyugodtan és biztosan trónol magas helyén Velasquez művészete, de csak saját körét öleli fel. Rembrandté minden emberi léttel vele él és ezen felül a történeti és láthatatlan felé tör“. Rembrandt a legemberibb és a legzsidóbb festő. Nemcsak azért, mert a Jodenbreetstraat lakóit a legmelegebb együttérzéssel festette, hanem azért a végtelen emberi mélységért is, amely képeiből — gondoljunk csak zsidó bibliai képeire, amelyeket valószínűleg részben zsidó rendelésre készített — a próféták szózataira emlékeztetően árad felénk.

Israels oly közel férközött Rembrandt szelleméhez, mint talán egy festő sem.

Israels mélységes emberiessége tudatosan táplálkozik zsidóságából. Nem mintha szívesebben festette volna zsidó tárgyú képeit, mint a halászokat, az elhagyottakat. Nála világosan látszik a két összetevő, amely a legnagyobb zsidó művészeket jellemzi. Elválaszthatatlan egységük környezetükkel, de ugyanakkor elválaszthatatlan egységük zsidóságukkal. Israelsnél ez a zsidóság és ez a hollandusság igaz vallásos ágában és művészileg Rembrandtban gyökerező igaz humanizmusában jut kifejezésre. A kép azonban *kép* marad nála. Mint Rembrandtnál, a művész szociális érzése elvész

a sötét mélységében, felolvad a világítás érzéki eksztázisában. Mint Millet művészetében, az övében is van valami papi jellegű, mindkettőjüknek a művészet hit, vallás. Innen képeikben az ünnepélyes komolyság: meggyőződés vezette ecsetjüket, azért oly meggyőzők. Israels festői eszközei egyszerűek. A fősúlyt a tónusra helyezi, palettája nem változatos, de kevés színét a legdúsabban árnyalja. Minden színét feloldja fénybe és árnyékba, nem színekben, hanem világításban komponál. A fény útja szabja meg képeinek kompozícióját. Az ablak fényét, vagy egy ruhadarab fehérjét oda helyezi, ahova kell. Szereti az alkonyatot, amely elmossa a tárgyak körvonalait, az esteli óra titokzatossága inkább sejtet, mint ábrázol. Ezekkel az eszközökkel győz meg és ezek az eszközök ismét hollandi gyökeréből származnak. A vízből felszálló, mindent áttetsző fátyolba burkoló köd adja meg az anyagnak különleges festőiségét: a nedves atmoszféra eltünteti a körvonalak keménységét és a levegőnek lágy ezüstös színű tónust ad. A rikító lokális színeket letompítja, az árnyék súlyát feloldják a színes reflexek. Minden világításban és levegőben fürdik. A németalföldi táj első tekintetre unalmas, fel kell fedezni titkos szépségeit. A bensőségben van szépsége. És amilyen az ország, olyan a nép is: halkszavú, póz- és frázismentes és ilyen Israels festészete.

A Rembrandtnak hódoló, tudatosan zsidó művész bibliai témához is fordul Saul és Dávid képe minden tartózkodó előkelőségével fel tud emelkedni a Biblia nagyságára. Nem közelíti ugyan meg a bibliai Saul és Dávid ábrázolásában Rembrandt mélységét, de a modern bibliai képek közül a legragyogóbbak egyike.

Israels hatása kora művészetére igen nagy volt. A franciákat leszámítva nem volt festő, akinek hatása vetekedhetett volna az övével. Csak természetes, hogy zsidó festőkre ez a hatás személyi vonatkozásánál fogva is jelentős.

Max Liebermann (1847—1935) az utolsóelőtti em-

beröltő legnagyobb német művészegyénisége. Művészete époly kevéssé választható el Israelsétől, mint a francia impresszionistákétól. Természetesen német kiadásban. Közvetlen hatása Liebermannra senkinek sem volt akkora, mint Israelsnek. Első jelentős műveiben hasonló témákat dolgoz fel, mint Israels, és ugyanaz a hódoló rajongás hatja át őt is Rembrandt iránt, mint holland pályatársát. Legbelsejében nemcsak a festőfejedelmet tiszteli Rembrandtban, hanem a Joodenbreetstraat lakóját, Menasse ben Israel barátját is. A tengerpart proletariátusát ábrázoló képeit felületes szemlélő nagyon hasonlóaknak találja Israels műveihez. Liebermann e szociális tartalmú képei Israels hatása alatt készültek, de benne gyökereztek a századvég intellektuális szocializmusában is. Ezek a tárgyak a levegőben voltak, mint a mindennap vitaanyaga. Ne becsüljük alá egy fél évszázad után ennek az eszmeáramlatnak a szépségét, nemességét. És e gondolatirány erősödésében a zsidóknak — bizonyos vonatkozásban Lassalle-tól, Marx-tól kezdve — nagy részük volt. Itt kell keresnünk Liebermann formailag jelentékeny korai műveinek lélektani motívumait. És mégis hol marad ez a festészet Israels emberi mélységétől, hollandi miszticizmussal átitatott humanizmusától! Israels egyetemesen emberinek hat Liebermann intellektuális éleselméjűségen alapuló művészetével szemben. Israels lüktető líraisága egész más világ, mint Liebermann hideg epikája. Liebermann zsidóságából, Rembrandt iránti hódolatából eredt kép- és rajzsorozata az amszterdami zsidó utcáról, ahol Rembrandt lakott. Ezekben a képekben van talán a legtöbb melegség, a legtöbb együttérzés. Impresszionista képek ezek, a német impresszionizmus legjava. Mint ahogy Liebermann legnagyobb történeti érdeme, hogy a francia impresszionizmust átplántálta Németországba. Természetesen a liebermanni impresszionizmus nem azonos a francia impresszionizmussal. Jellegzetesen német, sőt porosz minden ridegségével és feszségével, gyakran izlésbeli hiányaival. De megszabadította a né-

met művészetet a bilincsektől, amelyeket a maradiság rakott rá és amelyek sorvadásra ítélték.

Liebermann magas intellektusának és nagy művészi kvalitásainak bizonyítékai remek arcképei. Bibliai képeket is festett. Csak egy ily képe üti meg azt a mértéket, amelyet művészi rangja megszab: öregkori műve, Tóbiás hazaérkezése. Rembrandtnak ugyanazon tárgyú, az istenit megjelenítő műveivel szemben Liebermann a humanumot tárja elénk egyetlen más művénél sem tapasztalt meleg lelkeséggel. Ezt a képet a művész a berlini zsidó múzeumnak ajándékozta.

Nem véletlen, hogy *Fényes Adolf* (1867—1945) első, valóban nagyszabású műveit Israels hatása alatt festette. (Első akadémikus jellegű képeit, Ribera befolyása alatt festett zsánerképeit és öregembereit, figyelmen kívül hagyjuk.) Sötét színeiből bontakozik ki első nevezetes képcsoportja, az Israels hatása alatt keletkezett „Szegény emberek élete”. Egyik németalföldi tartózkodása alatt ismerte meg Israelst. A vallásos zsidó környezetből kikerült művészre a hollandi festőnek emberi érzéstől áthatott vásznai nagy hatással voltak. Az intellektuális szocializmus termékeny talajra talált Fényesnél, aki a legmagasabb intellektusú festőink egyike. Az ő rokonszenve is a szegény emberek, az elhagyottak, a munka hősei felé fordult. Érzésének mélységét szellemének minden alanyiságával bizonyítják képei. E ciklusnak legjava az együttérzés komolyságában, a jellemzés egyszerűségében és élességében méltó ekvivalense Israels képeinek. Nemcsak tartalmi szempontból, hanem kompozíció és festési modor tekintetében is rokonságban vannak velük. Mint Israelsnél, kevés alakosak ezek a művek és sötét színeik összhangjával, tónusuk melegségével érik el hatásukat. De Fényes csakhamar elhagyja ezt a tárgykört. Egyik megalapítója a szolnoki művésztelepnek. Barnás, majd szürkés színeitől elfordul. Az Alföld magas, ezüstös égboltja, keményen átlátszó tiszta levegője, végtelenbe nyúló meszeségei kiváltják belőle az égő, élettel teli színek sze-

reletét, kevés, de intenzív színei finom árnyalatait, majd ezeknek a színeknek ezüstös harmóniába olvasztását. Ebben a korszakában a magyar impresszionizmus egyik legnagyobb képviselője. Szellemének örökké vibráló mozgalmassága azonban nem maradhatott meg a természetábrázolásnak impresszionista öncélúsága mellett. Az első világháború küszöbén, az Ernst Múzeumban rendezett kiállításán ismét egy más Fényes áll előttünk. Cézanne hatása alá került. És ezen az 1912-es kiállításon jutott túl Israelsen, Pissarón és Liebermannon. Israels az impresszionizmus előtti művészet képviselője, Pissaro az impresszionizmus kezdeti stádiumától végighaladt fejlődésének minden állomásán, Liebermann sem jutott túl ezen a határon. Fényes ezzel a kiállítással a postimpresszionizmus egyik legjelentősebb magyar képviselője lett. E korszakában festett magyar rálátásos csendéleteiben a dekoratív ornamentális formák már nem a véletlen adottságaiból erednek. Tudatosan alakít. Már nem a természet esetlegességeit akarja visszaadni, hanem céljához képest kombinál, válogat, megfontol. Ezek a csendéletei jellegzetesen magyarok. Nemcsak azért, mert egyszerű paraszti tárgyakból alakítja őket, hanem mert színlátása nem lehet más, mint magyar. Színharmóniája a lokális színek mellőzésével a tónusban találta meg kifejezését. Nem úgy, mint régi képeiben, a sötét színek tónusharmóniájában, hanem a világos, derűs, gazdag színekben.

De ez is csak állomás Fényes művészetében. Fel-tartóztathatatlanul megy előre. A világháború borzalmi mintegy a valóságtól való menekedésre készítették. Álláspontja szerint a színes fotográfia tökélye kérdésessé tette a naturalisztikus művészet jogosultságát. Ez a kontemplatív művészet felé irányította. Minden valóság rútságot rejtett már magában, csak a belső, szellemi lényeg adhat szépséget a műalkotásnak. A világháború alatt bensejéhez fordult és itt találta meg a képeiben elénktárt mesevilágot. A Biblia, a mese, a történet ihleti. Ebben a korszakában a lényeg szellemi, a festé-

szet tökéletessége pedig elénk varázsolja ezt a szellemi lényeket. Nagyon kevés festőnk van, aki a Biblia természetfelettségét jobban megérteti velünk Fényes Adolfnál. A zsidók megverik Amálek hadseregét, Noé bárkája, Mózes vizet fakaszt a sziklából: nem az esemény krónikása akar lenni ezekben, hanem a történet nagy-szerűségében ecseteli a megrendítő isteni hatalmat. Végleg megérlelődött benne az a meggyőződése, hogy a kompozicionális művészet az alkotás fogalmához közelebb van, mint az ábrázoló művészet. A Biblia értelmezésében látszik Fényes zsidó volta. Nem szentföldi kellékekkel, vagy csíkos ruhákkal ad bibliai jelleget a képeknek, hanem a maga lelkén keresztül érzékíti meg azt a szellemet, amelyet a Bibliában talált. Ezekben a képekben már megmutatkozik az az út, amely az expresszionizmusban jut végső állomásához. Utolsó képei szinte egybefoglalják ezt a romantikus, kontemplatív megoldást a magyar tájjal, a magyar levegővel való összefonódásával és szinte szimbolikus az a képe, amelyet a Szinnyei Merse Pál Társaság 1942-i kiállításán láthattunk. Ott áll az öreg festő — érdekes, hogy Pissaro, Israels, Liebermann és Fényes öregsége olyan, mint Mózesé, vénájuk nem apadt meg, az évek száma művészetükben csak fejlődést és nem hanyatlást mutatott — szemben a magyar tájjal; a festő, aki képeiben saját magát adja, lelkét, szellemét, de szeme előtt látja mindig azt a tájat, amelyben él, azt a levegőt, amelyet magába szív.

Bejárva a zsidó festők útját az israeli naturalizmustól az impresszionizmuson át a ma művészetéig, elérkeztünk korunknak még ma is élő nagy zsidó festőjéhez, Chagallhoz. Ahogyan Pissaro a francia impresszionizmusban gyökerezik, Israels a németalföldi, Liebermann az északnémet, Fényes pedig a magyar festészetben, úgy Chagall elválaszthatatlan ifjú korának orosz zsidó környezetétől és Párizs művészetétől.

Marc Chagall 1877-ben született az orosz Vitebsz tartományban lévő Lisznó városkában és 1922 óta —

az üldöztetések idejének kivételével, amikor Amerikába menekült — Párizsban él. A legpregnansabb kifejezője a modern festészetnek, amelyről Ozenfant és Janneret azt mondják: „Ma a festő kizárólag a tiszta költő rangjában van, egyedüli célja, hogy megfeleljen a lírai szűkségletnek és csak ennek. Egyszerű és nemes feladat, amelyet a műszaki vívmányok felszabadítottak minden alacsony és mellékes teendőjétől.” Fényes is egy emberöltő óta tudatosan elfordul minden naturalizmustól. Chagall ennek levonja végső következményeit. Teljesen elszakad a tárgyias ábrázolástól és költői képzeletének szabad szárnyalást enged. Orosz zsidó környezete táplálta ezt a meseszerű lírai képzeletet. Ugyanebből a környezetből származik a chasszid mese. Ismeretes Agnon gyönyörű költeménye arról a szegény zsidóról, aki a Szentföldre vándorlók hajójáról lemaradván egy szent cselekedet kedvéért, ráül a zsebkendőjére és így kel át a tengeren. Becsmérlően vágta Chagall fejéhez, hogy irodalmat fest, de Chagall felvette a kesztyűt: Helyes, éljen az irodalom! Művészetének megértésére ismételnünk kell: a művészet a valóságnak nem utánzása, hanem értelmezése, a valóság értelmének konkrét, szemléletes formában való megéreztetése (Szemere). A művészet tartalmi szempontból nem ismer korlátokat. Amint Agnon chasszidját zsebkendőjén hajókáztatja, éppen úgy szabad Chagallnak vándorló zsidóját fellegeken utaztatnia falun, városon át és szabad boldogságában szépséges feleségével a falu fölött, a tiszta légben lebegnie. Chagall a cári orosz kisváros meggyötört zsidóságából nőtt ki, amely nem élhetett volna, ha nem várta, nem tudta volna a csodát, ha az élet szennyéből nem emelte volna ki a mese valósága. És mert gondolatait képei a festőművészet eszközeivel, színeinek valószínűtlen gazdagságával és harmóniájával jelenítik meg és gondolatait meg érzéseit meg tudta velünk értetni, azért nagy festő. Nem valami kényelmes megértésről van szó. Nem olyanról, hogy valamely fénykép hasonlít-e az eredetihez és hogy egy szép nő bájait előnyösen adja-e vissza. Chagall kristályosan ra-

gyogó színei csak azoknak valók, akik el tudnak mélyedni egy műalkotásban, akiknek nem cigánymuzsika kell, hanem Bach és Beethoven, vagy Bartók és Kodály. Chagall művészetének titka a szerelem. Csak azt festheti szerelemmel, amit szeret. Szereti faluját és önmagát; szereti a nyomorúságos muzsikot; szereti a csodaváró, üldözött szegény zsidót; szereti Párizst és szereti feleségét olyan szerelemmel, amilyennel csak igazán nagy költők szerethetnek. Ő és felesége és később kislányuk elválaszthatatlanok képein. Együttes jelenlétük adja meg az érzés teljességét és amikor másik nagy szerelmének, Párizsnak vall szerelmet, nem teheti csak feleségével és Idával együtt. Az ő művészetében értjük meg Goethe szavait: „Wie köstlich ist's, wenn ein herrlicher Menscheng Geist ausdrücken kann, was sich in ihm bespiegelt“.

Hogy mennyire vallásosan csodaváró ez a művész, mutatják ifjúkori visszaemlékezései: „Csavarogtam az utcákon, kerestem és imádkoztam: Isten, aki elrejtőzöl a felhőkben, vagy talán a cipész háza mögött, add, hogy megnyilatkozzék lelkem, egy dadogó suhanc fájdalmas lelke. Mutasd meg utamat, nem akarok olyan lenni, mint a többiek, új világot akarok látni. És imé úgy látszott, hogy a város meghasad, mint a hegedű húrja; a lakosok elhagyták szokott helyeiket és a föld felett kezdtek járni; az emberek a tetőkön helyezkedtek el és ott pihentek. Az összes színek megfordulnak és borrá változnak és vásznaim csepegnek az italtól.“ Másutt meg ezt mondja: „Nekem úgy látszik, hogy a művészet leginkább lelki állapot. Mindenkinek a lelke szent, minden kétlábúé, a világ minden pontján, de csak a becsületes szív szabad, amelynek saját logikája és szabad gondolkodása van.“ Mennyire benne van ebben a gondolkodásban a zsidó humanizmus! Chagall művészete a legnemesebb értelemben emberi, a legkönyörületesebb, a legmélyebben vallásos. És minden más művésznél jobban gyökerezik a zsidó nép lelkében. Ez nem is lehet másképp. Pátriájában, még a festő ifjúkorában is, a zsidók népi közös-

ségben éltek. Az orosz földhöz való viszonya teljesen egybenőtt a zsidó közösséghez való tartozandóság érzésével. Egy másik emlékezésében elmondja, hogy amikor Moszkvában a zsidó színház falfestményeit festi, kimerülten elterül a földön. „Édes volt nekem — írja — így fekve maradni. Nálunk a földre terítik a halottakat és a holttest mellett a közelállók a földön sírnak. Szeretek így a földön feküdni és elrebegni neki gondjaimat és imáimat. Emlékeztem távoli ősömrre: Chaim Isaak Eisig Segalra, a lucki levitára, aki a mohilevi zsinagógát festette és sírtam. Miért nem hívtok száz év előtt, hogy segítsek neki. De legalább most imádkozzék a legmagasabb Bíró előtt, hogy óvjon meg engem... Csepegtesd belém, hosszúszakállú nagyapám, az örök igazság egy-két cseppjét.” Ezekben a szavakban világosan rámutat Chagall arra, ami festészetében igazán zsidó. Segal Izsák a zsidó népi és vallásos művészet egyik legnagyobb remekét alkotta. Éppúgy a mese világában élt, mint kései unokája. A zsidó művészet jövő útja csak ehhez a lírai, csodaváró, messiási hittel telített valóságértelmezéshez vezethet.

A szellemi, emberi tartalom kapcsolja egymáshoz a tárgyalt öt nagy művészt. Mindegyikük művészete komoly és felelősségteljes, mint a zsidó sors. A transzcendens felé való törekvés, a zsidó népművészetnek, mint minden népművészetnek ünnepélyessége, amelynek hatása különösen Chagall műveiben jut lépten-nyomon kifejezésre: ezek azok a közös vonások, amelyek a jövő zsidó művészetének jellemzői lesznek. A kevés megmaradt zsidó műemlék közül ennek a népi, vallásos expresszionista művészetnek emlékei a legnagyobbak. Gondoljunk csak a dura-europoszi zsinagóga egyik-másik freskójára, vagy a szarajevói Haggáda Noébarkájára. A zsidó művészet egyik mélyen szántó kutatója szembeállítja ezt a lapot Szent Lajos Psalteriumának ugyane tárgyú lapjával. Kétségtelenül a pompaszerető király számára készült könyv miniatúrája, amely irányt szabott a francia gótikának, messze fölötte áll gazdagság és mesterségbeli tudás dolgában a Haggáda

e lapjának. Ezzel szemben a zsidó kézirat minden mellékeset elhagy s két nagy részre osztja a lapot: a felsőn a vízen úszik a bárka és szakadatlanul ömlik az eső, az alsón Noé kiszáll a szárazföldre. Egyszerűen áll ott a bárka mellett, kezében egy kis állat. Ez az ábrázolás a francia udvar részére paraszti és kulturátlan lett volna. De nincs kép az egész műtörténetben, amely a pusztulásban való egyedüllét érzését olyannyira kifejezné, mint ez a viskó a vihar és pusztulás közepe. A lényeknek a szellemben való keresése a részletező leírással és a dísznek előtérbe helyezésével szemben: ez a zsidó vonás itt is, mint egy fél ezredévvvel később a nagykanizsai Chevra-könyv képein és mint a meseszerűség a mohilevi zsinagóga falfestményein. Mindez beletorkollik Chagall művészetébe; ez mutatja az irányt, amelyben a zsidó festészet ki fog talán alakulni az ősi Földön is, ahol ismét zsidó szellemiségtől átítatott közösségben élhetnek Izrael fiai.

NAMÉNYI ERNŐ.

SÓHAJ

Jó bátyáim, merre sodort a Végzet?
 Barátnőim, hol vagytok sorra mind?
 Kis hugocskám, mosolygó kis pajtások,
 amerre nézek, fájó űrt találok, —
 az emlékezet mély sebekre tapint.

Ősz nagybátyáim, fejedet hova hajtod?
 Agg nénikém, van-e, ki gyámolít?
 A szétszórtak közt seregszemlét tartok:
 szelíd papunk, élém varázslom arcod
 és tisztán látlak, bár könnyem megvakít...

Földult a templom, nem zeng a zsolozsma,
 nincs pálmaág. sem hozsannás hívek...
 Sok árva társam, messze távolokban,
 ez ünneptelen őszön mi fáj jobban:
 az éhség, a hontalanság, vagy hideg?

Mi égetőbb, a korbács, vagy a szégyen,
 mi nehezebb, a batyu, vagy a bánat?
 Melyik gyötrőbb, mi fájóbb, sajtóbb, mélyebb:
 a szív sebe, vagy csuklótokon a bélyeg,
 s mi rettentőbb, a szenny, vagy a gyalázat?

Testvéreim, rokonaim, barátok,
 ti messzehurcolt hazátlan regiment,
 érzitek-e, hogy mennyire visszavár,
 ki a Hit volt köztetek s fájó Magány
 s kit Isten szelíd kezével kiemelt...

1944. okt. 5.

KECSKEMÉTI MÁRIA.

A PRÓFÉTÁK FORRADALMA.

A próféták idők fölé magasló alakja nemcsak az „örök humánus” jogán foglalkoztatott minden későbbi nemzedéket — köztük természetesen a miénket is, — hanem „sub specie actualitatis” is. A mi korunknak pedig az eddigi korok bármelyikénél jobban kell éreznie azt a szinte kényszerítő erőt, amellyel a próféták feléje fordulnak, állásfoglalást, értékítéletet követelvén tőle. A nagy társadalmi problémák tudatosodásának és megoldásának e korában nemcsak az örök értékek hideg fényében ragyogó klasszicitásnak kijáró hódolattal, hanem a ma is érvényes időszerűségnek tartozó, talán nem oly mereven tiszteletteljes, de annál elevenebb érdeklődéssel fordulhatunk a próféták felé, akikben korunk joggal tiszteli az elsőket az emberi társadalom nagy bírálóinak s a megújulás álmodóinak sorában.

1.

A próféták megjelenésének hátterében a bibliai zsidó népnek az a nagy társadalmi, gazdasági és politikai átalakulása áll, amelyet legszemléltetőbben néhány ellentétpár fejez ki: Izrael ellentéte Kánaánnal, a JHVH vallása a Báál-kultusszal, a pásztortársadalomé a földműveléssel, a nomád ideál harca a letelepült életformát ideálként szemlélő felfogás ellen, a törzsi szervezet ellenállása a királyi bürokráciával szemben.

A zsidóság letelepedése Kánaánban nagyjából ugyanúgy játszódott le, mint a többi hasonló történelmi folyamat. A katonás, nomád, addig főleg pásztorkodó törzsek megrohanják és fokozatosan meghódítják a kánaáni őslakók magasabb anyagi kultúrát képviselő, letelepült földműves társadalmát, ugyanúgy, ahogy egy évezreddel előbb a sémi akkádok tették a sumérokkal, vagy valamivel később a görög törzsek a mikénéi őslakókkal, vagy a magyarok az itt talált szláv töredékekkel. A hódítással és letelepedéssel többirányú gaz-

dasági és társadalmi átalakulás indul meg. Az addig elsősorban pásztorkodó, juhtenyésztő törzsek már korán, még a bírák korában áttértek a földművelésre. Gideon történetében a midjanita harcos álmában (Bir. 7, 13) a kenyér (földművelés!) Izrael népét, a sátor a zsidókkal szembenálló beduin, midjanita törzseket jelképezi. Jótám példázatában (u. o. 9, 8—15) a szőlő, a füge, az olajfa — tehát a fejlett földművelésre jellemző kultúrnövények a növényvilág arisztokratái. „Jáir sátor-táborai“ (chavvót Jáir. Num. 32, 41, Bir. 10, 4) a Királyok könyvében (I. Kir. 4, 13) már fallal és érczárrel megerősített nagy városokként szerepelnek.

A földművelésre való áttérés — amely Izrael esetében egy, az övénél magasabb anyagi kultúrával való megismerkedéssel egyidejűleg jött létre, szükségszerűleg a szellemi és vallási életet is nagymértékben befolyásolta. Hosea próféta (2, 10—14) arról panaszkodik: Izrael nem veszi tudomásul, hogy Isten adta neki a gabonát, mustot és olajat, hanem ez ajándékokat a Báálnak tulajdonítja. Ez más szóval annyit jelent, hogy a kánaániták földművelésével együtt a vele kapcsolatos kultusz is utat talált Izrael egyes — elsősorban földművelő — rétegeihez. Amikor Jerobeám király (i. e. 930 k.) egy-egy aranyborjút (valószínűleg inkább bikát) állít fel országa északi és déli határán, a Báál kultusz jellemző külsőségét, a bika-alakú isten tiszteletét, viszi át a JHVH kultuszra, nyilván népszerűségének emelését várva tőle.¹

A földművelésre való áttérés együttjárt azonban a régi törzsi szervezet felbomlásával is. A származáson alapuló törzsi rendszer helyébe a területi tagozódás lép.² A törzsek nevei már nem annyira származási egy-

¹ Nem valószínű, hogy Jerobeám egyiptomi hatás (Ápisz-bika) alatt cselekedett volna: az Apisz-bika élő állat, bika v. borjú alakú szobrot nem készítettek az egyiptomiak (Lods: Israel p. 370). Bika-alakú vagy bikán nyargaló isteneket a Közel-Keleten mindenfelé imádtak. (Adatok: Zimmern—Winckler: Die Keilinschriften u. d. AT p. 448 k.). CAH II. 351.

² Moret—Davy: Des clans aux empires pp. 65—68. Benzinger: Hebr. Arch.: 251. l.

séget jelentenek, mint inkább azonossá válnak egy terület lakosságával. Báánát és Rékábót II. Sám. 4, 2 azért nevezi benjáminitáknak, mert születésük helye, „Beérot is Benjáminhoz számít”. A régi kötelékek meglazulásával — látni fogjuk, hogy csak meglazulásról, nem pedig felbomlásról lehet szó — a gazdasági rendszer is megváltozik. A sivatag „termelési javai”, a legelő és a kút a törzsön vagy nemzetségen belül közösek voltak. A vagyont jelentő nyáj birtokolása pedig meglehetősen ingadozó volt. Egy-két inséges év (gondoljunk pl. Jákóbra) vagy egy sikeres beduin-betörés (pl. Jób esetében) a tegnapi dúsgazdagot koldús-szegénnyé tehetette. Hogy ezen a vidéken a gazdasági tényezők nem kedveztek gazdag beduin dinasztikiak kifejlődésének s ennek következtében nem alakult ki az ú. n. nomád feudalizmus sem, szemléltetően illusztrálja a Tórában feljegyzett edomita király-lajstrom (Gen. 36, 31 kk.), amelynek tanúsága szerint egyetlen király sem örököztette át hatalmát fiára, azaz: nem alakult ki uralkodói dinasztia.

A letelepedés és a vele együttjáró állandó földbirtok lehetővé tette az addig is fennálló vagyoni különbségek állandósulását, immár több nemzedékre kiterjedően. Az „új gazdagok” e rétege eleinte minden bizonnyal a régi törzsi rendszer vezető családjaiból került ki: a nagy nyájak birtokosai földbirtokot is szereztek eddigi vagyonukhoz, az állattenyésztés mellett a földművelésre is áttértek. Nábálnak (I. Sám. 25 f.) 3000 juha, 1000 kecskéje van, de felesége Dávidnak kedveskedni akarván, „figyelmességül” 200 kenyeret, 200 datolyáskalácsot, bort küld embereinek. Ez a példa egyébként azt is tanúsítja, hogy Izraelben a nyáj-birtokos és a földbirtokos rétegeket nem szabad egymástól oly élesen és hangsúlyozottan elválasztani, mint ahogy az egyes kutatók részéről megtörténik.³ A két réteg,

³ Lurje: Studien zur Geschichte der Wirtschaftlichen u. sozialen Verhältnisse im israelitisch-jüdischen Reiche (BZAW 45) p. 14: „es muss immer betont werden, dass wir in Israel zwei verschiedene Arten von Besitz scharf zu unterscheiden haben etc.“ Ez

éppen a nagybirtokosok osztályán belül, messzemenően egybeolvadt. Hasonlóképpen megmaradt a *zekénim* (sejkhek) politikai hatalma is:⁴ a kapukban továbbra is a régi idők vénei ítélkeztek. (V. ö. Deut. 16, 18; 19, 12.) E mellé a régi nemesség mellé csak a királyság kialakulásával lépett az új, hivatali arisztokrácia. Ennek tagjai részben a király rokonságából kerültek ki — Ávnér Saulnak, Jóáb Dávidnak volt unokaöccse — részben más, előkelő családokból, de elég nagy számban lehettek közöttük ismeretlen származású „*homo novus*”-ok is. Áchitófelnak, Dávid összeesküvő tanácsadójának, és Omri-nak, Elá hadvezérének, a későbbi dinasztia-alapító királynak apja nevét sem jegyzi fel a Biblia, jelölve annak, hogy éppúgy ismeretlen származásúak voltak, mint az arámi Chazáél, akit III. Salmannassar felirata „senki-fiának” nevez.⁵ Az új nemesség jólétének alapját egyrészt a királyi adománybirtokok (I. Sám. 8, 14; 22, 17, Ezek. 45, 8), másrészt a bírói és közigazgatási teendőkkel ókeleti szokás szerint együttjáró mellékjövedelmek jelentették. A kétféle arisztokrácia tehát, melynek típusai egyfelől olyan jómódú, falun élő földbirtokosok, mint Nábál, Barzilláj, vagy a „sunémi asszony” férje (II. Kir. 4. f.), másfelől olyan, a fővárosban lakó katonai és polgári vezető egyéniségek, mint Benájáhu, Adoniram, Sevna, vagy a Sáfán család — az idők folyamán minden bizonnyal egybeolvadt. A jómódú földbirtokosréteg tagjai beköltöznek a két főváros — Jeruzsálem és a IX. sz. derekától kezdve kiépült Somron — egyikébe. Legalábbis erre következtethetünk egyrészt abból a pozitívumból, hogy a próféták gazdagokról beszélve mindig város-, sőt: főváros lakókra gondolnak, másrészt abból a negatívumból, hogy az elbeszélésekben az Omri-dinasztia utáni

vonatkozhatik az egyéni kisgazdaságokra, de sokkal kevésbé a nagybirtokra, ahol — Nábál példája mutatja — vegyesgazdálkodás folyt.

⁴ Baron: A social and religious history of the Jews. N. Y. (Columbia) 1937, I. 64.

⁵ A felirat szövege AOTB 344. l.

korból már alig találkozunk az előbb említettekhez hasonló gazdag vidéki földesurakkal.

Egyes társadalmi rétegek emelkedésével együttjárt más rétegek lesüllyedése. Ezek a földhöz-nem-juttatottak vagy földjüket veszítettek, akik mint földnélküliek, a Biblia felfogása szerint is nemzetségükből kiszorultak s így politikailag jogtalanokká váltak, mint zselérek (gérím) vagy mint szolgák (avadim) éltek mások földjén. A gér szó eredetileg nemcsak idegent vagy jövevényt, hanem zsidó földnélkülit is jelentett.⁶ Egészen bizonyos, hogy a Tóra mezőgazdasági szociális törvényei: a péá, semitta, stb. éppen annyira szolgálták az izraeli földtelen gér-ek javát, mint idegenekét vagy letelepült jövevényekét. A földbirtok híján a nemzetség közösségéből s a politikai egyenjogúságból is kizárt rétegek, mint „munkátlan, gyökértelen, keserű-lelkű“ existenciák (Bir. 9, 4; 11, 3; I. Sám. 22, 2) egy-egy erősebb szervező egyéniség vagy bandavezér körébe kerülve — amilyen volt pl. Avimelech, Jiftách, vagy Dávid is, pályája elején — annak kíséretét alkották.

Izrael fejlődése a félnomád társadalomból a királyi feudalizmus rendszeréig hasonlóan folyt le tehát más népek ugyanilyen jellegű átalakulásához. Volt azonban a bibliai-kori zsidó társadalom-fejlődésnek néhány olyan vonása, amely annak minden más néptől elütő, sajátos, egyéni jelleget adott: és éppen ez az egyéni jelleg határozta meg a próféták fellépésének társadalmi és kultúrális előfeltételeit is.

2.

Izrael pásztori társadalma nem mint laza és felbomlásra kész „nyersanyag“ találkozott a földműves társadalommal, hanem mint tudatos, kialakult, hagyo-

⁶ Weber: Studien zur Religionssoziologie III. (Das antike Judentum) p. 32 k., E. Meyer (Entstehung des Judentums) alapján. V. ö. Lev. 25, 23; 25, 35; Bir. 17, 7; I. Krón. 29, 15.

mányokkal bíró közösség.⁷ Ezt a szellemi tartást, kulturális és erkölcsi felsőbbrendűségi tudatot Izrael számára elsősorban vallása: a sivatagi jelleget megőrzött JHVH-kultusz⁸ biztosította. A „sivatagi” hagyományú zsidó szemében a kánaáni vallásrendszer és életforma „utálat” volt. Kánaánt a Biblia szerint az erkölcsi élet alacsonyrendűsége (Lev. 18, 27—28), a szülői tisztelet hiánya (Gen. 9, 20—27), gyermekáldozás (Deut. 12, 31; Jes. 57, 5), általában bűnös életmód (Gen. 15, 16) jellemzi.

Ennek következménye elsősorban az, hogy a sivatagi élet szervezeti formái makacsabban tartották magukat, mint ahogy a kutatók egyrésze — idegen analógiák alapján — gondolja.⁸ A letelepedés és a királyság megalakulása a törzsi és nemzetségi szervezetet csak meglazította, felhígította, de nem bomlasztotta fel. Az ősi törzsi földközösség csökevényei is fennmaradtak a nemzetséghez tartozók elővételi joga (geulla) alakjában egészen az állam felbomlásáig. Jeremiás még Jeruzsálem ostroma idején is e nemzetiségi elővételi jog alapján jut egy földbirtokhoz (32 f.). A Salamon adminisztratív reformjával bevezetett közigazgatási egységek nagyjából azonosak a régi izraeli törzsi, ill. kánaáni letelepedési területek határával.⁹ A törzsi származást még a királyság idején is számontartották, Izraelben úgy látszik az Omri-dinasztia koráig. Salamon kísérlete, hogy a zsidó népnél is bevezesse az egyiptomi despotizmust: királyi jobbagyokkal, robotszolgáltatással és robotfelügyelőkkel, — a halála után kitört forra-

⁷ Hogy már a honfoglaló zsidó nép erős és kialakult hagyományokkal rendelkezett, ma már a kritikai alapon álló tudomány sem tagadja. V. ö. Lods: i. m. 359, Torczyner: Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels (Breslau, 1930).

⁸ Igy Meyer, Lurje, Weber idézett műveikben. — Causse: Les prophètes et la crise sociologique de la religion d'Israel (RHPR XII) 1932 (97—140) E. Auerbach ellenkező irányú és szintén túlzó (a próféták egyértelmű kijelentéseit figyelembe nem vevő) véleményét l. Wüste u. Gelobtes Land II. 111.

⁹ Alt: Israels Gaue unter Salomo (Alttest. Stud.) 1912. — Térképet l. Auerbach i. m. I. 251.

dalommal végleg meghiusult. Az államhatalom forrása elméletben és gyakorlatban egyaránt maga a népközösség volt:¹⁰ ebben Izrael az ókori Keleten egyedülálló módon ragaszkodott a régi törzsközösség egykor általános hagyományaihoz. Szerződéseket, elkötelezéseket nem a király, hanem a nép képviselői kötöttek, Jósuának a gibeonitákkal kötött, még legendás szerződésétől (Jós. 9, 15) a Jósiháju által összehívott népgyűlésen át (II. Kir. 23, 1—2), egészen az állam bukásának úgyszólván előestéjén kötött — és utána azonnal meg is szegett — ünnepélyes elkötelezésig a héber rabszolgák szabadon bocsátására (Jerem. 34, 8—9)

De okunk van feltételezni azt is, hogy a társadalom átalakulása sem volt oly gyökeres, mint azt általában gondolják. Weber alapvető és igen nagy hatást gyakorolt műve szerint a városok fegyverforgató és a fegyverkezést — szemben a falvak lakosságával — anyagilag is bíró lakossága a görög polis-ok mintájára még a bírák korában leigázta, ill. bérlővé tette a régi szabad-paraszságot és éppen az ily módon fegyvertelenné vált és a politikai életből kiszorított réteg lett volna a zsidó vallási hagyományok kialakítójává és hordozójává.¹¹ Ennek a nézetnek valószínűségét a nagyon is

¹⁰ A népgyűlések s rajtuk keresztül a nép szerepét hangsúlyozza: *Alt*: Die Staatenbildung der Israeliten (Leipzig, AO, 1930). V. ö.: *Galling*: Die israelitische Staatsverfassung in ihrer vorderasiatischen Umwelt (Leipzig, 1929). *Sulzberger*: The Am-Haaretz, the ancient Hebrew parliament (Philadelphia, 1909); eredményeinek egy részét később maga a szerző revideálta: The Polity of the ancient Hebrews (J. Q. R. N. S. III (1912) pp. 3—4.)

¹¹ A városok szerepe és jelentősége a bibliai korban mindmáig vitatott és kevésbé tisztázott kérdés. Egyes kutatók (Benzinger: Arch. 98 k., Weber i. m. 16—25, 63—66) úgy vélik, hogy a városok a görög polis-ok mintájára hatalmukban tartották a vidéket. Erre utal az ismétlődő bibliai kifejezés, amely a kisebb településeket a városok „leányainak” nevezi. (Num. 21, 15; 32, 42; Jos. 17, 11 stb.) A falvak adót fizetnek a városiaknak, s a városok bíráskodása, harc idején pedig védelme, ill. katonai vezetése alatt állanak. — Ezzel a nézettel szemben J. Guttmann (MGWJ 69 (1925), 206 k., Caspari: Die Gottesgemeinde v. Sinaj, Auerbach: i. m. II. 57 k.) a városok jelentőségét kevésre becsülik és azokat lényegükben paraszti településeknek tekintik. Ezt igazolja a „városok”-nak nevezett települések feltűnő nagy száma (I. Kir. 4, 13 szerint Básán-

szűk anyagon belül több adat is kétségessé teszi. Egyrészt egyéni, már idézett példák egész sora tanúsítja egy jómódú paraszt-réteg fennállását a Bírák kora után is. Másrészt pedig nincsenek adatok a Bibliában arra, hogy a városok a törzsi kereteken kívül maradvá, különleges jogokkal bírtak volna. Végül pedig hivatkozhatunk a Menáchém izraeli király (i. e. 745—736) által az asszírok részére fizetett 1000 kikkár (talentum) ezüstöt kitevő hadisarcra, melyet a király úgy szerzett meg, hogy 50—50 sekel összegben (1 kikkár = 3000 sekel, v. ö. Ex. 38, 25 k.)¹² a „gibboré há-chájil“-tól, a fegyverviselő réteg tagjaitól hajtott be.¹³ Ez annyit jelent,

ban 60 fallal körülvett város volt; III. Thutmosis 118 palesztinai és szíriai várost sorol fel győzelmi feliratában (AOTB 82 kk.); Szanherib pedig csupán Judában „46 fallal körülvett várost és számtalan kisebb települést foglalt el“ (u. o. 353 l., 13 s) — ezek a feltűnően nagy számok csak úgy érthetők, ha városon már egészen kicsiny, 1000—2000 lakosú településeket értünk. A városok csekély lakosság-számát bizonyítják az ásatások nyomán napvilágra került szűk falak (Jericho városfalának hossza mindössze 780 m., az egész város területe, beleszámítva az utcákat és piacot, kb. 4 □-km. Valószínű tehát az, hogy egy-két igazi város (Judában Jeruzsálem és esetleg Hebron, Izraelben Somron, Szichem, esetleg még Tirca) kivételével csak faluszerű települések voltak, amelyeket akkor neveztek városoknak, ha fallal voltak körülvéve. Ezek lakóinak aligha voltak nagyobb előjogaik a még kisebb, nyílt településekkel szemben. Ezzel szemben a két főváros, melyek lakosságának száma 20—30.000 re tehető (Baron: Ha-uchluszija ha-jiszráélit Chajes egy. héber rész 76—136), úgy is, mint nagyobb város, úgy is, mint főváros, kiváltságos helyet foglalt el a vidékkel szemben. Jeruzsálem a prófétai beszédekben párhuzamos, ill. egyértelmű egész Júdával (Jes. 1, 1; 3, 8; 5, 3; Jer. 3, 16—17; 4, 3; Am. 2, 5 stb.). Amit tehát Wéber általában a városokra mondott, az cum grano salis vonatkozhatik a két fővárosra a IX. szd.-tól kezdve.

¹² Egy ezüst kikkár súlya $43\frac{2}{3}$ kg, tehát 50 sekel (1 mina a később használt elnevezés szerint) = 727 gr. ezüsttel (v. ö. Benzinger, i. m. 201 l.). Ez az akkori alacsony életszínvonal és az ezüst nagy vásárló értéke mellett egy középbirtokos számára igen nagy összeg lehetett. Két kikkár ezüstért „szőlőket, olajligeteket, nyáját, szolgálkat és szolgálókat“ lehetett vásárolni (csak így érthető II. Kir. 5, 23—26). A pénz magas vásárlóértékéről Baron i. m. 59. l.).

¹³ A gibboré-há-chájil-ról ellentmondók a nézetek. Weber i. m. 19 kk. szerint ez az elnevezés terminus technicus a fegyverforgató vagyonos, városi nemességnek. Újabb kutatók a szó használatának ily szűk jellegét általában tagadják (Baron i. m. l. 69), alighanem joggal.

hogy Izrael országában, alig néhány évvel az ország pusztulása előtt még mindig maradt 60.000 adófizetésre képes, fegyverviselő, önálló egzisztenciájú paraszt-családfő. Ha a legfeljebb 7—800.000 lelket, azaz kb. 150.000 családfőt számláló népben¹⁴ ily nagy számban és hozzá ily nagy százalékban voltak önálló, adózóképes paraszti elemek, ez kizárja annak a feltevésnek lehetőségét, hogy ekkorára a városlakó uralkodó-réteg már teljesen hatalmába ragadta volna a földbirtokot. Ez az adat azonban mást is mutat: azt bizonyítja, hogy az az adórendszer — valószínűleg nem annyira kezdetlegessége vagy a hadisarc behajtásának sürgős volta miatt, mint inkább tudatos gazdaságpolitika folyamánként — a kis- és középbirtokra kedvezőtlen, a nagybirtok szempontjából pedig kedvező volt, hiszen a nyilván igen különböző nagyságú földbirtokokra azonos terhelés esett. Hogy a progresszív adórendszer a zsidó királyságban nem volt ismeretlen, bizonyítja Jójákim judai király hadisarca egy évszázaddal később (II. Kir. 23, 35), amely minden adófizetőt „vagyonához képest” terhelt meg. Ha a Biblia ez objektív adatait összevetjük a VIII. sz. prófétáinak kifakadásaival a főváros lakóinak kapzsisága ellen, arra az eredményre kell jutnunk, hogy az önálló parasztság megsemmisítésére irányuló törekvés nem — mint Weber feltételezi — a bírák korában, hanem csak a királyságnak a IX. sz. (Izraelben az Omri-dinasztia trónralépésével) bekövetkezett megszilárdulásával indult meg.

Ebből pedig egy másik — a jelenleg uralkodó felfogással ugyancsak szembenálló — következtetésre jutunk. A prófétákban megszólaló nomád ideálban a mai kutatás a törzsi rendszert kiszorító királyi bürokráciával szemben fellépő „kulturpesszimista” reakciót lát.¹⁵ Ha azonban a törzsi szervezetnek, bizonyos meglazu-

¹⁴ A becslés Baron 11. jegyzetben idézett tanulmánya alapján.

¹⁵ Humbert: *La logique de la perspective nomade chez Osée* (Marti ekv., 1925, 158 kk.); Causse: *Les prophètes contre la civilisation* (Alençon 1913 — csak idézetből ismerem; Lods: *Les prophètes d'Israël* 70 kk., Auerbach, i. m. 112 kk.)

lása ellenére is, lényegében való továbbélését tanúsították a források, akkor fel kell tételeznünk, hogy az ú. n. „nomád ideál“ nem hirtelen merült fel egyes társadalmi rétegek gondolkodásában, hanem változatlanul továbbélt a hatalomból fokozatosan kizárt rétegek hagyományaként. Amiként az ország szervezetében egymásba fonódva élt tovább a királyi hivatalnokállam rendszere és a törzsi szervezet, úgy élt tovább e két társadalmi rendszernek megfelelő kétféle szemlélet: a „pásztori“ és a „földműves“ tradíció, amelyek még a Tóra elbeszéléseit is — amint éppen a jelenlegi kutatás kideríteni igyekszik — a kétféle társadalmi rendszernek megfelelően színezték. A pásztori vagy nomád tradíció a sivatagi életet többre becsülte a letelepült életmódnál, a pásztori foglalkozást a földművelésnél; a városlakó rétegre és életmódjára gyanúval tekintett; a zsidó történet fénykorának a sivatagi vándorlás korszakát tekintette, a zsidó nép jövőjét pedig a sivatagba való visszatérésben látta.

A zsidó társadalomnak még két, általánosan ismert vonására kell végül rámutatnunk: az egyik az ipar és kereskedelem fejletlensége, a másik a rabszolgák csekély száma. Az ipar differenciálatlanságát nemcsak az a tény bizonyítja, hogy minőségi munkára külföldről kellett munkásokat behozni, hanem az is, hogy az „iparos“ fogalmára a bibliai héberben csupán egyetlen szó van, a *chárás*,¹⁷ amely megfelelő szókapcsolatban ácsot, kovácsot, lakatost, kőfaragót egyaránt jelenthet. A kereskedelem fejletlenségét pedig nemcsak azzal a sokszor idézett megfigyeléssel fogjuk igazolni, hogy a „kenááni“ szó a Bibliában kereskedőt jelent (Jes. 23, 8, Jech. 14, 21 stb.), és nemcsak azzal a már Josephustól kiemelt ténnyel, hogy a Földközi tenger partja a Biblia korában nem lévén zsidó birtok, nagyarányú nemzetközi kereskedelem sem alakulhatott ki (Josephus: Contra Ap. I. 60 §), hanem a bibliai kife-

¹⁶ Trencsényi-Waldapfel I.: Le fond sociale des deux mythes d'Adam. Goldziher Ekv. (Budapest, 1948. s. a.)

¹⁷ Erre rámutat Lods: Israel, 451 l.

jezésmód ama sajátságával, hogy az „eladó“ mindig a szegénnyel, a „vevő“ pedig mindig a gazdaggal egyértelmű. A vevő-eladó viszony analog a gazda-szolga, hitelező-adós viszonytal (Jes. 24, 2; Ez. 7, 12—13); ez pedig csakis oly társadalomban lehetséges, ahol még nincs kialakult kereskedő-osztály. A próféták korholó beszédeiből tudjuk, hogy a nagybirtokosok maguk adták el saját gabonatermésüket, „kicsiny vékát drága áron mérve“ (Am. 8, 5). Önálló kereskedőosztályról itt sincs szó: ez pedig az anyagi különbségek növelésére vezető egyik legfontosabb jelenségnek hiányát jelenti.

Ugyanezzel a következménnyel járt a rabszolgák csekély száma.¹⁸ Az ókori, rabszolga-munkaerőn alapuló társadalmakban a rabszolga-utánpótlásnak három fő forrása volt:

1. *A rabszolgaszerező háború*, a hadifoglyok által. A rabszolgaszerezés e módja a zsidó nép elől, a honfoglalás utáni korban, úgyszólván zárva volt. A rabszolgakul elhurcolt zsidó hadifoglyok száma, különösen az asszír korszak óta, messze felülmulta a zsidók által szerzett idegen hadifoglyokét.

2. Békében a *nemzetközi rabszolgapiac*. Ez a beszerzési forrás költséges volta miatt volt igen korlátozott.

3. *Adósságokba jutott* vagy valamilyen bűn (főleg lopás) miatt rabszolgává tett emberek. A rabszolgaság e harmadik forrását, amely Athénben és Rómában az első társadalmi harc kiindulópontja lett, a zsidó népnél az elevennek érzett és a gyakorlatban is, legalább időnként, alkalmazott (Jer. 34 f.) bibliai törvény oly mértékben korlátozta, hogy héber rabszolgáról a szó teljes értelmében alig, — legfeljebb béresről beszélhetünk.

A rabszolgaság intézménye az ókori gazdasági életet két szempontból befolyásolta: egyrészt a rabszolga-tulajdonos, gazdagabb rétegek számára félig-ingen munkaerőt szolgáltatván, a gazdasági különbsé-

¹⁸ Ennek a jelenségnek szociális szempontból való fontosságára Baron i. m. I. 59 l. mutat rá.

gek növekedését mozdította elő; másrészt azonban, mint a szabad emberek társadalma mögött sötétlő „fekete háttér”, pusztá jelenlétével enyhítette a szabadok társadalmának belső ellentéteit. A rabszolga-társadalom hiánya tehát Izraelben egyrészt csökkentette a szabad-társadalomban meglévő objektív különbségeket, másrészt azonban növelte a szubjektív érzékenységet e különbségekkel szemben.

A bibliai-kori zsidó társadalom belső fejlődésének rajza tehát az alábbi képet adja: a VIII. sz.-ig a nomád társadalom rendszere, a sivatagi életmód és hagyományok szívós továbbélése következtében, csak kevésbé változott. A döntő változást nem maga a letelepedés jelentette, hanem a királyi hatalom megszilárdulása és a fővárosi hivatalnok-arisztokráciának ezzel együttjáró előtérbe-jutása, előbb Izraelben (a IX. sz.-ban), majd Judeában is. Csak ezzel kapcsolatban indult meg a szabad parasztréteg felszívódása és átalakulása a fővárosi gazdagok bérlőivé. Ez a folyamat a IX—VIII. sz.-ra tehető. Az átalakulást késleltette a fejlett kereskedelemnek és iparnak, valamint nagyobb rabszolga-tömegnek hiánya — de éppen ezek a tények, valamint a „sivatagi ideál” és a nomád szervezeti és kultúrális hagyományok továbbélése érzékenyebbé is tették a „törzsi demokrácia” szabadságához nagyon is hozzácsokolt néprétegeket az új elnyomással szemben.

A kezdődő elnyomással szemben védekező néprétegek ellenállása tehát egyszerre három területen került szembe az uralkodó rétegekkel. *Gazdasági-politikai* téren, mint az elnyomottak és kizsákmányoltak küzdelme az új hatalmasok ellen; *vallási téren*, mint a tiszta monoteizmus harca a szinkretisztikus Báál-kultusz ellen; és *társadalmi-kultúrális* téren, mint a nomád ideál szembenállása a földműves ideállal.

Ebben a háromszoros, de egységesnek érzett küzdelemben hallatták hangjukat a próféták, mint az elnyomottak ügyének képviselői, mint a tiszta egyistenhit harcosai és mint a „sivatagi ideál” szószólói.

3.

Ha a „próféta“ szón nem a rabbinikus hagyománynak (Meg. 14a) mind a 48 prófétáját és 7 prófétanőjét értjük, és még csak nem is mind a 15 bibliai prófétai könyv szerzőjét, hanem a szó értelmének bizonyos önkényes megszűkítésével¹⁹ az exilium-előtti és alatti író-próféták legnagyobbjait (Amosz, Hosea, Jesája, Micha, Jirmija, Cefanja és legfeljebb még Jechezkél és a Névtelen Vigasztaló) gondoljuk e szón, akkor igazat adhatunk annak a közkeletű nézetnek, amely már a Talmudban is hangot kap (Szanh. 89a), hogy az egyes próféták problémáikban és hirdetésekben egymás között meglepő összhangot mutatnak. A próféciának bizonyos felfogásbeli és stiláris egyéni színezetén túl, a felvetett problémák és megoldásaik, a prófétai pátosz és szimbolika tekintetében olyannyira hasonlóak egymáshoz, hogy joggal tekinti a mai kutatás a prófétákat egységes szellemi mozgalom tagjainak, akikről — egyes, a lényegét csak kevéssé érintő individuális vonások háttérbe szorításával — mint egységes szellemi közösség tagjairól lehet szólni. Ezt természetesen részben a rabbik kiválogató munkája tette lehetővé, akik a prófétai irodalomnak számos és egymásnak ellentmondó szellemű alkotásai közül csak azokat örökítették meg a Szentírásban, amelyek bizonyos egységes szellemet fejeztek ki.

A próféták társadalmi tanításaiban ez az egységes állásfoglalás az elnyomottak mellett annál feltűnőbb, mert korántsem származtak mindannyian az elnyomott osztályokból. Jesája a királyi család bizalmasa, könnyen lehet, hogy maga is — ahogy a hagyomány tartja²⁰ — a királyi családdal rokonságban volt. Cefanja minden valószínűség szerint Chizkijáhu király egyenes lezármazottja, Jeremiás ősrégi — bár alighanem Sala-

¹⁹ Így határozza meg a prófécia körét A. Heschel is (Die Prophetie Krakkó, 1936).

²⁰ Részletesen fejtegeti ezt a kérdést Kecskeméti, Ézsaiás II. k. első fejezetében. V. ö. Talm. Meg. 10 b.

mon óta kegyvesztett — papi család sarja, és csak Ámoszról és Micháról tehető fel (bár bizonyíték erre sincs, sőt Ámoszt a Talmud (Ned. 38a) példaként hozza fel arra, hogy minden próféta gazdag volt), hogy maguk is az elnyomottak közül valók: Ámosz pásztor és lügetermelő, Michának (ugyanúgy, mint Ámosznak) apja nevét sem közli a Szentírás, ami azt jelenti, hogy nem származtak számontartott nemzetségből. Ennek ellenére a királyi családból való Jesája, Ámosz, a pásztor, valamint a többi próféta szociális tartalmú hirdetései egyazon szellemet fejezik ki: „Jaj azoknak, kik házat ház mellé, szántóföldet szántóföld mellé szereznek, míg nem lesz már hely és magatok laktok az országban . . .” (Jes. 5, 8, v. ö. 3, 4). „Jaj azoknak, kik gonosz rendeleteket rendelnek s ha feljegyzik, gyalázatot jegyeznek: perben kisémmizni a szegényt és megrabolni népem nyomorultjainak jogát, hogy özvegyek legyenek zsákmányukul és kirabolják az árvákat” (u. o. 10, 1). „Jaj annak, ki házat igaztalanságra, palotáját jogfosztásra építi, embertársát ingyen dolgoztatja és munkabérét nem adja meg . . .” (Jer. 22, 13, v. ö. u. o. 5, 25). „Halljátok ezt, ti Básán-tehenei, kik Sómrón hegyén laktok, szegények kirablói, nyomorultak nyomorgatói, kik férjetekekhez csak így szóltok: gyere, hadd igyunk!” (Am. 4, 1). „Halljátok ezt, akik a nyomorult ellen törtök, hogy kiírtsátok a föld szegényeit, mondván: 'mikor múlik már el az újhold, hogy árusíthassuk az élelmet, mikor a szombat, hogy megnyithassuk a magtárat, csökkentsük a vékát és növeljük az árát, és hamissá torzítsuk a mérleget; hogy majd pénzünkön megvegyük a szegényt, a nyomorultat egy pár saru árán, odadobva nekik a gabona hulladékát . . .” (Am. 8, 4, v. ö. 4, 1; 6, 1, 8). „Halljátok ezt Jákob házának fejei és Izrael vezetői, kik gyűlölitek a jogot, és mindent, ami egyenes, elferdítetek! Ciónt vérbűnre építetek, Jeruzsálemet álnokságra alapozzátok, a vezetők ajándék szerint ítékeznek, a papok pénzért döntenek, a próféták zsoldért jövendölnek — és még Istenre hivatkoznak, mondván: 'hiszen Isten közöttünk van, minket nem érhet baj': — ti miatta-

tok szántják majd fel Ciónt, lesz Jeruzsálem romhalmazzá s a szentély hegye erdőborította magaslattá.“ (Mi. 3, 9, v. ö. 3, 1). A példák, idézetek száma még gyarapítható lenne.

A felsorolt idézetek nemcsak a nyomor és kizsákmányolás ellen való felháborodás, nemcsak a hatalmasokkal szembenálló prófétai harag ma is megrázó erejű bizonyítékai, hanem módot adnak arra is, hogy e szövegek belső indítékait megkeressük és ezeken keresztül a próféták szociális magatartásának néhány jellegzetességét megfigyeljük.

Induljunk ki abból a feltűnő jelenségből, hogy a megszólítottak mindig maguk a gazdagok, a hatalmasok, az elnyomók, és egyszer sem a szegények és elnyomottak, akiknek érdekében, — de, úgy látszik, akik nélkül — a dörgő erejű hirdetések megszólalnak. Ez lehet — és bizonyos mértékig így is volt — pusztá stílári forma, mert nem képzelhető el, hogy a gazdagok elleni kitöréseket ne hallgatták volna nagyobb számban maguk az „érdekelt“ szegények, mint a megszólított gazdagok. Mégsem véletlen ez az irodalmi forma: mert ha a próféta egyáltalán nem szólította meg a szegényt, a kifosztottat, — nem is szólíthatta fel ellenállásra, szervezkedésre. Ez az első nagy különbség a próféták és az utánuk következő társadalmi újtók és forradalmárok között: míg az előbbiek a bűnös hatalmasokhoz fordulnak a megdöbbenés közvetlen céljával és az erkölcsi kényszer előidézte javulásnak talán halvány, de mindenesetre fennálló reményével (Am. 5, 15)²¹ — az utóbbiak az elnyomottakhoz magukhoz fordulnak, nem az erkölcsi meggyőzés céljával, hanem az önmaguk megsegítésének, felszabadításának feladatát és lehetőségeit villantva fel előttük.

Mire mutat a próféták e stílus-sajátsága?

²¹ Valamennyi próféta hisz abban, hogy szavait, legalábbis egy kisebbség vagy személyes tanítványok köre meghallgatja és meg szívleli. Csak pillanatnyi elkeseredés, ha szavaik hatását illetően egészen pesszimistáknak látszanak (Am. 3, 10; Jes. 6, 10; Hos. 4, 1—3; Jer. 14, 11 kk.).

Aligha következtethetünk belőle arra, hogy a próféták „szociális programja kimerül abban, hogy a hatalmasok méltatlan cselekedeteikkel végülis felhagytak és a kicsinyeket nem nyomják *annyira* el”,²² — mintha a próféták az elnyomás kisebb mértékével megelégedtek volna. Éppen elég bizonyíték van arra, hogy a próféták a fennálló társadalmi renddel és az uralkodó réteggel elvileg álltak szemben. Látszólagos politikai passzivitásuknak tehát más lélektani és társadalmi okai vannak.

A próféták — legalább is egy részük — elvileg állt szemben a királysággal, mint intézménnyel. I. Sám. 8. f. antimonarchikusan kiélezett elbeszélése a királyság keletkezéséről, vagy a Gideon szájába adott, minden bizonnyal későbbi eredetű, elítélő szavak a királysággal szemben (Bir. 8, 23) prófétai körökben keletkeztek. Hosea csak gúnnal és keserűséggel tud szólni a királyság intézményéről, nemcsak egyes királyokról, (5, 1; 8, 4; 10, 15; 13, 10—11) és utópisztikus elbeszélése szerint a nép lelki meggyógyulásához egy olyan hosszú korszak fog elvezetni, amikor „Izrael fiai király, vezér, áldozat és oltár nélkül” fognak élni (3, 4). Tagadhatatlan, hogy Jesája, a „királyi próféta” messiási utópiájában (amely évezredek zsidó álmodozásainak szabta meg irányát) egy ideális messiás-király országlásáról álmodozott, de ez a király éppoly távol van a jelen konkrét királyaitól, mint a „farkas és gödölye” megbékélésének kora az asszir háborúk rémségeitől. És amikor ugyanez a próféta leplezetlen ellenszenvvel szól arról, hogy Isten „eltávolít Jeruzsálemből és Judából... hőst és harcost, bírát, prófétát, ráolvasót és sejkhet, tisztet és tekintélyes férfit, tanácsadót, varázslathoz értőt és ráolvasás tudóját” (3, 1—4) — nem a kiváltságos rendet félti (ez ellen szól az irónikus hang s a vajákosok különböző csoportjainak felvétele a „kiváltságosak” közé) — hanem az anarchiától fél. És az a próféta, Ezékiel, aki a gálut politikai légüres-terében elsőnek kí-

²² Lurje i. m. 59 l. — A kiemelés tőlem való.

sérli meg, hogy a közvetlenül eljövendő rendnek körvonalait megrajzolja, a próféták politikai gondolkodásának csak végső következtéseit vonja le, amikor a nép élére nem királyt, hanem csupán „nászi“-t, fejedelmet állít, aki a saját létfenntartására csak azért kap komoly kiterjedésű birtokot a próféta szerint, „nehogy a fejedelmek a jövőben a nép kiuzsorázásának kísértésébe essenek“ (Jech. 48, 8). Hogy a kiküszöbölt királyság helyébe nem a népuralomnak valamilyen formáját, hanem a hierokráciát képzelte a próféta, az részben a gálut körülményeinek, részben pedig a próféta papi származásának tudható be.²³

De a fennálló társadalmi renddel való elvi elégedettség kifejezője a prófétai könyvekben megszólaló „sivatagi ideál“ is. A két uralkodó életideál, a „nomád“ és a „letelepült“ ideál közül a próféták a hatalomból kizárt rétegek nomád, sivatagi ideálját tették magukévá. Legteljesebben Hosea, akit Humbert francia kutató nem egészen jogtalanul nevezett el a beduin-prófétának. Hosea szerencsétlenséget lát a sivatagi élet feladásában és a szebb jövő előjelét abban látja, hogy Isten „elpusztítja a szőlő- és füge-ültetvényeket . . . erdővé teszi azokat, a vadállatok táplálékává“, majd „rábeszéli Izraelt, kiviszi a sivatagba és ott szívére beszél . . .“ (Hos.

²³ Újabban felmerült az a gondolat, hogy Ezékiel utolsó fejezetei, amelyek politikai-vallási utópiáját tartalmazzák, egészen vagy részben későbbi interpolációk és a restitució utáni kor tényleges viszonyait ábrázolják (Hölscher, Hesekiel BZAW 39, 1924, főleg 208 kk.). Ez a feltevés éppen a politikai szempontból legérdekesebb részre, a nászi-val kapcsolatos prófétai elképzelésekre nézve aligha állja meg a helyét. A perzsa korban a nászi cím nem volt használatos. Csak Ezra 1, 8 használja ezt a címet Sesbaccar-ral kapcsolatban, akit azonban 5, 14 helyesebben pecha-nak, helytartónak nevez. A zsidó népnek a perzsa korban két vezetője volt: a perzsa helytartó (pecha) és a főpap (kohén gádól). A nászi címet egyikük sem viselte. Elképzelhető — bár határozott adat nincs rá — hogy volt a „véneknek“ egy tanácsa (afféle gerusia), „k'neszet nag'dólá“, amelynek vezetőjét nászi-nak címezték — ennek azonban semmiesetre sem lehetett olyan nagy hatalmi köre és felelőssége, amelyet Ezékiel a nászi-nak ad. Így a próféta erre vonatkozó elképzelései nem tekinthetők vaticinatio ex eventu-nak.

2, 16). Hasonló civilizáció-ellenes, földművelés-ellenes hangulattal találkozunk Jesája, Micha, Jirmija próféciáiban.

Óvakodnunk kell azonban attól, hogy a próféták politikai világképében tulságosan nagy, vagy éppen döntő jelentőséget tulajdonítsunk a „nomád ideál”-nak.²⁴ A prófétáknak nem végső szava a nomádság dicsérete. Igaz, Hosea úgy képzei el a jövőt, hogy Isten Izraelt „kiviszi a sivatagba” — de azután „ismét megajándékozta szőleivel s az Átok Völgyét a Reménység kapujává teszi” (2, 17), a föld ismét megtermi a maga búzáját, mustját, olaját (2, 24). Jesája, úgylátszik egy sötét pillanatában, látja, hogyan jó el „Istennek nagy napja minden büszke vártorony és minden megerősített várfal” fölött (2, 15), egy homályos messiási látomásában pedig az eljövendő kor jellemvonásához tartozik a mezőgazdaság pusztulása (7 f.) — de a jövőt nem a bűnös városok végleges pusztulásában, hanem a régi jó idők (aranykor!) visszatérésében látja. Egy Jónádáv ben Récháv utópiájában a szántóföldek és szőlők nyilván legelőkké lettek volna s a városok helyén erdők terpeszkednének, Jesája azonban a földművelés törvényeiben is a természet Istentől megszabott törvényszerűségét látja (28, 23 kk.) és Jeremiás, bár dicséri és tiszteletreméltónak tartja a Rechábiták hűségét hagyományaikhoz, de nem dicséri magukat a hagyományokat.

Ha jogunk van a próféták szaggatott és látszólag összefüggéstelen gondolatmenetét kiegészíteni, ezt a nomád-ideállal kapcsolatban a következőképen tehetjük: a próféták a nép tragédiáját nem a nomadizálásból a letelepült életmódra való átmenetben, hanem az átmenetnek velejáróiban látják: a JHVH kultusz háttérbe-szorulásában a Báál kultusz mögött s a régi, törzsi, patriarkális rend felbomlásában. Nem abban, hogy városokat építettek, hanem ahogy azokat elnyomásra és kizsákmányolásra berendezték. A jövő utópiája te-

²⁴ V. ö. különösen Causse, Humbert idézett műveit (15 j.), Velük szemben Lods, Les prophètes 72 l.

hát ez: a jelenlegi világrend egy irtózatossá katalizált állapotban összeomlik;²⁵ e katalizált állapot — amely az ókeleti eszchatologikus elképzelésekben általános és halvány reminiscencia alakjában átnyúlik egészen a klasszikus irodalmakig — akár tűz,²⁶ akár víz, akár ellenség, sáska-járás,²⁷ járvány vagy kozmikus tényezők²⁸ hozhatják el. Az egyetemes összeomlás ismét katasztrofálja Izraelt a sivatagba, oda, ahol történelmi pályafutását megkezdte. Itt lesz módja másodszor is megkísérelni azt, amit egyszer elrontott: mert a sivatagba való visszatérés (amellyel esetleg új kinyilatkoztatás, új szövetségkötés is jár együtt) (Jer. 31, 31—32) nem arra való, hogy Izrael végleg ott maradjon, hanem arra, hogy onnan kiindulva még egyszer, és immár az igazságosság alapjára építve, teremtsen meg államát. Végső ideálként a próféták előtt nem a pásztorok nomád társadalma, hanem a szabad-parasztok demokráciája lebegett (esetleg egy alkotmányos király uralma alatt), körülbelül olyan viszonyok között, amilyenek a legenda (nem pedig a történelem) Dávid királya alatt Izraelben uralkodtak.

Ha a próféták nomád-ideáljának itt előadott értelmezése helyes, — másként pedig aligha látszik megmagyarázhatónak — akkor társadalom-szemléletükre vonatkozóan is vonhatunk le következtetést. A próféták nem a civilizációval (letelepült életmód, földművelés, városok) álltak szemben, hanem a nagybirtok és királyi bürokratikus abszolútizmus egymással szövetkezett rendszerével, amely éppen abban az időben kezdte a maga

²⁵ A katalizma Ámosz számára (7, 7; 9, 8) a gálutban, Hosea (2 f.) szemében a sivatagba való visszatérésnek formájában, Jesája szerint (7 f., 10, 21 k. és 25 kk.) az asszir támadásokat követő országpusztulásban, Jeremiás és Ezékiel számára magában a szentélypusztulásban jelenik meg. De mindegyiküknél a katalizma a megváltásnak kezdete: ezt a gondolatot színezi és túlozza egészen a bizarrságig a midrások chevle másiách képzelete (bőséges anyag: Strack-Billerbeck IV. 977 l.). V. ö. cikkemet: Jesájától a IV. eclogáig (IMIT Évkv. 1942).

²⁶ V. ö. Scheiber: Lót leányai (IMIT Évkv. 1938. 198—212.).

²⁷ Jóél próféta eszchatologus sáska-látomásában.

²⁸ Jóél 3, 4, Jes. 24 f.

képére formálni a társadalom egész rendszerét. Az a pozitív társadalmi ideál, amelyet a próféták az általuk elvetett rendszer helyébe állítanak: a patriarkális paraszt-demokrácia, egy abban az időpontban már túlhaladott társadalmi forma; de az ókornak — s ez az ókeleti és klasszikus antikvitásra egyaránt vonatkozik — „aranykori” gondolkodása a jövőbeli boldogságot nem képzelhette el másként, mint egy multbeli boldog kor visszatérésének alakjában, a Dávid-korszak, vagy az „aurea aetas”, vagy a „majorum norma” helyreállításaként.

A próféták tehát, amikor előre tekintenek, a mult egy idealizált korszakát akarják visszahozni. Ez egyrészt meghatározza társadalmi reformjuk korlátait, másrészt azonban saját koruk társadalmi rendszerével tudatosan szembeállítja őket. A tudatosságot csak a próféták sajátos kifejezőmódja homályosítja el: ők nem elvont fogalmakban és nem társadalmi osztályokban gondolkodnak, hanem egyéneken: nem a nagybirtok rendszerét, hanem a kiuzsorázó nagybirtokosokat, nem a királyi abszolutizmust, hanem a despota-királyokat, nem a hivatalnok-rendszert, hanem az önző és megvesztegethető bírakat, nem az állam berendezkedését, hanem annak a köznapi ember életében megnyilatkozó visszásságait látják. Mindez azonban a kezdetleges társadalmi viszonyokra és a fogalmi gondolkodásnak ebből eredő pontatlanságára vezethető vissza, nem pedig a hatalmasok elleni küzdelemben való megalkuvásra. Nem kétséges, hogy a próféták a kizsákmányoló nagybirtokosokról szólva egy egész osztályra gondoltak, különben nem szóltak volna következetesen a gazdagokról, a főurakról, a bírákról, — vagy legalább is engedtek volna valamilyen kivételt. Amikor Micha „Jákok fejének és Izrael vezetőinek” (3, 1) odakiáltja, hogy bár „ismerniök kellene a törvényt” (3, 2), mégis „gyűlölik a jót és szeretik a rosszat” — semmi kétséget nem hagy afelől, hogy nem egyes vezető egyéniségekről van szó, akik történetesen bűnösök, hanem egy rendszerrel, amelyben minden „főember és vezető” egyaránt

bűnös s amely rendszeren másként nem lehet már segíteni, mint új kezdettel, új sivatagjárással s új, az elsőnél igazságosabb ország-berendezéssel (Mi. 4, 10).

A próféták elvi szembenállását koruk társadalmával más irányból is megragadhatjuk. A későbbi rabbinikus zsidó etika nagy jelentőséget tulajdonít a „cedáká”-nak, a társadalmi igazságtalanságokat önkéntes segítséggel enyhíteni akaró jótékonyságnak. Az exilium előtti prófétáknál ez a *cedáká*: a jótékonyság és a háttérül szolgáló lelki magatartás, a könyörület, csak szinguláris esetekben játszik szerepet, pl. a háború elől menekülőkkel kapcsolatban (Jes. 21, 13—14), de nincs szerepe, mint az igazságtalanságokat elvileg megszüntetni képes tényezőnek. Jesája (1, 17) nem könyörületet és megértést, hanem igazságot követel az özvegyek és árvák számára és a Hosea által hirdetett *cheszed* nem a rendszerbeli hibákat palástolni hivatott pillanatnyi el-lágyulás, hanem az egész életet átható, egyetemes elv-ként érvényesülő szeretet; az első próféta, aki a könyörületet és jótékonyságot egyetemes élet-szabályozó elvnek ismeri el, Jesája 58. fej.-nek késői, exilium-utáni szerzője (58, 7). A próféták társadalom-bírálata és ehhez fűződő pozitív követeléseik tehát ezen a ponton is (legalább az exilium-előtti korban) *elvi magaslaton* állanak.

4.

Mi az az elv, amelyből kiindulva a próféták a társadalom bajait megítélik?

Minden prófétának hirdetése kiindulópontjául egy alapvető, belső élmény szolgál, amely, mint valamilyen egyéni — és az egyes prófétáknál többé-kevésbé eltérő — koordináta-rendszer origója, meghatározza azt a helyet, amelyet e kezdőponttól számítva, távolság, irány, magasság és mélység szempontjából minden konkrét esemény elfoglal. Ez az alapvető élmény talán csak az egy Ámosznál (esetleg még Michánál) immanens: éppen az elnyomó elnyomott, hatalmas-gyöngye ellentétpár az, amelyben Ámosz a maga világának minden jelen-

ségét elhelyezi. A többi prófétánál a jellemző vonás az, hogy az alap-élmény a transzcendensben, az ember-Isten viszonylatban fekszik. Hoseánál ez az alapélmény: Izrael hűtlensége Istennel szemben. A Báál-kultusz ennek éppúgy egyik aspektusa csupán, mint az „ősi, jó”, teokráciát felváltó királyság, vagy a sivatag egyenlőségét felborító nagybirtokrendszer. Jesája számára e transzcendens alapélmény: az ember elbizakodottsága, felázadása az Istentől meghatározott renddel szemben. A kisparasztot földjéről elűző, „házat ház mellé” építő nagybirtokos ugyanaz ellen a rend ellen lázad, amely ellen vét a saját hatalmába beleszédült asszir király, vagy a vallási szertartást végső célnak tekintő áldozópap. Jeremiás alapélménye: Izrael engedetlenségben megnyilvánuló elpártolása Isten törvényeitől — amely törvények a „lopás, gyilkolás, paráznaság, hamis eskü” tilalmát éppénúgy magukba foglalják, mint a Báálnak való áldozását (Jer. 7, 9): Jeremiás az első próféta, akinek tanításában a központi helyet a *Tóra*, az isteni Törvény foglalja el (9, 11–12; 13, 10 stb.).

A próféták transzcendens nézőpontjának felismerése megkönnyíti a próféták állásfoglalásának megértését a kül- és belpolitika merőben evilági problémakörével szemben. A *külpolitikában* a próféták — paradox módon, sokszor igen nagy agilitással — a passzivitást, a be nem avatkozás politikáját hirdették. Könnyebb meghatározni azt, miről beszéltek le az uralkodót, mint azt, hogy milyen pozitív tanácsokat adtak. Az egymással szembenálló két nagyhatalom — Egyiptom és Asszír, ill. később Babilónia — bármelyikéhez való csatlakozást éppoly erősséggel ítélte el valamennyi próféta, mint a szíriai kisállamok blokkjával való szövetséget. Az egyetlen, amit pozitív követelményként hirdettek: a kvietisztikus türelem és bizalom Isten segítségével, vagy a beletörődés az elháríthatatlan végzetbe; mind a kétféle magatartás végső indítéka vallási, nem pedig politikai jellegű. Éppen ezért eredendően téves minden olyan kísérlet, amely a próféták külpolitikáját immanens külpolitikai állásfoglalásból akarja levezetni. A próféták

szerint a legjobb külpolitika, a prófétai értelemben véve jó belpolitika — szinte azt mondhatnánk: a transzcendens politika. Amikor Szanchérib i. e. 701-ben döntő rohamra indul Jeruzsálem ellen, Jesája (22, 10 kk.) hibáztatja, hogy a városfal réseinek betömésével, ciszternák javításával, új falak emelésével bibelődnek, ahelyett, hogy „az események végső Indítójára” tekintenek. „Mert így szól az örökkévaló Isten: békességben és nyugalomban lettek segítséget, engedelmesség és bizodalom a ti erősségetek — de ti nem így akartátok; így szóltatok: lovon akarunk száguldani — ezért majd száguldva menekültök! gyors lábú paripán akarunk nyargalni — ezért gyorsabbak lesznek ellenségeitek tinálatok!” (Jes. 30, 15 k.) Ebben az idézetben benne van a próféták egész tolsztoji politikai állásfoglalása.

A külpolitikai állásfoglaláshoz, amelyet itt csak az analógia kedvéért használtunk fel, hasonló a társadalompolitikai állásfoglalásuk. Amint a külpolitikában elsődlegesnek a „suvá-vá-náchát“-ot, a „bitchá“-t, azaz: a belső, lelki átalakulást tekintik, amely, ha megvan, szinte magától határozza meg a helyes külpolitikát, — ugyanúgy a társadalom belső kérdéseiben is végső elemzésében az egyének lelki problémáját látják. A próféták tagadják a fennálló társadalmi rendet, amelynek egészében az isteni rend ellen lázadó hybrist (Jesája), az isteni törvényeket megszegő hűtlenséget (Jeremiás), az ősi, jó életformától való elpártolást (Hosea) látnak. De a bűnös társadalom megdöntésére irányuló küzdelem területe számukra nem magában a társadalomban van, hanem az azt alkotó egyének lelkében; közvetlen célja e küzdelemnek pedig nem a hibás társadalmi intézmények lebontása, hanem annak a lelki magatartásnak a megváltoztatása, amely ez igazságtalan társadalmat létrehozta. Ezt a katartikus hatást reméli Hosea a sivatagba való visszatéréstől, Jesája a messiási kort bevezető kataklizmától, melyből csak egy „maradék tér vissza”, Jeremiás az új kinyilatkoztatástól, amely már nem kőbe, hanem szívbe-véselt törvényeket hirdet a megtisztult népnek (31, 32). Ezékiel és a Név-

telen Vigasztaló magától a gálut-tól, amelyben az emberek kőszive emberszivvé szépül (Jech. 36, 26) s a keménynyakú nép Isten szolgájává emelkedik (Jes. 53 f.). Az az archimedesi pont, amelyből kiindulva a nagy változást valamennyi próféta reméli, mindez elképzelésekben: a megtisztuló *egyénnek* lelke.

A próféták is forradalmárok tehát: de forradalmuk nem a tömegek megmozdulása, hanem az egyéni léleknek láthatatlan, belső forradalma. Az út, melyet a próféták maguk előtt látnak, nem kívülről vezet befelé — a termelési rendszernek s a vele együttjáró társadalmi berendezkedésnek intézményes megváltoztatása felől az ezek által meghatározott egyéni lét és gondolkodásmód megújítása felé, hanem belülről, az egyéni lélekből, kifelé: a társadalom berendezésének megváltoztatása felé. Nem véletlen, hogy a prófétizmus csak akkor jut el egy új, a régitől merőben eltérő társadalmi rendszer körvonalainak megrajzolásához (Ezékiel látomásában), amikor az események a régi rendszert s a rá alapított Juda államot elsodorták s amikor mindaz, ami addig szinte természeti törvénynek látszott (elsősorban a királyság), mulandónak bizonyult.

5.

A traktor és a vetőgép nem szállhat vitába a faékével és igazságtalanság volna a mai gyárak gépszörnyetegeit az ókori Kelet kovácsmesterének kezdetleges szerszámaival összevetni. Ugyanilyen történelmi félrefo-gás lenne a mai kor termelési rendszerében megszületett felismerések alapján vitába szállni több, mint harmadfélezer éve elhangzott hirdetések, tanítások praktikus (és éppen ezért az akkori körülményektől messzemenően meghatározott) vonatkozásaival. Nincsenek történelemfeletti jelenségek s a prófétizmus sem az. A próféták ugyanúgy koruknak gyermekei, mint bárki más a történet legnagyobbjai közül. De éppen az a megkülönböztető jegye a történet e legnagyobbjainak, hogy nem *csak* saját koruknak gyermekei, hanem (— ha nem

merész ez a szó —) az örökkévalóságé is ; hogy valamiben — egy felismerésben, egy alkotásban, egy bizonyos magatartásban — koruk korlátai fölé magasodva, kezet nyújtanak a távoli utókornak : hogy hangot adnak érzéseknek, megfogalmazznak gondolatokat, kifejeznek törekvéseket, amelyek ott élnek még eljövendő nemzedékekben is. Ez az örök emberi hozza az évezredek s a bennük lefolyt változások mérhetetlen távol-ságán keresztül a próféták alakját közel a jelenhez. Nem abban, ahogyan egyén és társadalom kölcsönhatásának törvényszerűségét megítélték, hanem abban, hogy koruk társadalmi válságában megsejtették az elnyomók és elnyomottak megannyi formában megismétlődő harcának egy fejezetét ; s abban, hogy e küzdelemben egyértelműen a szegények és elnyomottak mellé álltak.

Ez a felismerés és ez a magatartás tette a prófétákat a társadalom első nagy bírálóivá és az emberek új, magasabbrendű világának megálmodóivá. De ez tette a prófétai hirdetéseket s az ő szellemükkel azonos bibliai elbeszéléseket az öntudatra ébredő tömegek szociális mozgalmainak egyik mozgatójává. A középkori eretnokségek és szociális mozgalmak, az újkori parasztforradalmak biblikus („ótestamentumi“) jelszavaiban és prófétai tanításokat idéző érveléseiben²⁹ kelnek új életre a szentirási igék. S e bibliai ihletű mozgalmakban torkollik belé a próféták egyéni, lelki, „láthatatlan“ forradalma a tömegeknek társadalmat átfarmáló valóságos forradalmába.

HAHN ISTVÁN.

²⁹ Ezekről részletesen Newman: Jewish influence on Christian reform movements N. Y. 1925. (Csak idézetből ismerem).

SZÁDVÖLGYI BÉKE.

Már zörgeti ifjú szellő
 a hullott, téli avart.
 A fenyves felett a kékség
 csobogón ömlik a mélybe.
 Bazalt itt minden.
 Lihegve húznak a völgyek
 meredő hegytarajnak . . .
 Fény vagyok, fény: elfáradt vágynak
 kék menedékház.
 Homlokom mögött a rétek
 sarjadó nyugalomban . . .
 Nem felhőz bánat a hajló
 égbolt nyomán . . .
 De Istenem, Istenem, hogyan bujjak
 karodba . . . Miként rejtőzzem mélyen
 fenyvesed rejtekébe, hogy szennyben
 vérben és vasban örvénylő
 Földed felett,
 kitárt, riadt szememből megtérjen hozzád
 a béke . . . ? !

(1943)

VASVARI ISTVÁN.

EGY HALOTTHOZ.

Hordozlak magamban, mint a báb
 szárnyatbontó jobbik önmagát,
 mint levelüket nedvükben a fák,
 mint boldog anya nyíló magzatát,
 úgy formállak napjaimba át,
 mint a vak, ki ujjában lát
 és sejtí tárgyak sajtó vonalát.

(1947)

VASVARI ISTVÁN.

A ZSIDÓSÁG AZ 1848—49-ES SZABADSÁGHARCBAN.

Elnöki megnyitó az IMIT 1948. április 18.-án tartott

szabadságünnepélyén

Tisztelt ünneplő Közönség!

A szabadság eszméjét ünnepeljük ma, idézve a magyar történelem ama dicső korszakának emlékét, amidőn a nemzet, századok mulasztását pótolva, a szabadságjogok kiterjesztésével egyszerre lendült a haladó nemzetek sorába s a kivívott jogok és a nemzeti függetlenség védelmében élet-halálharcot vállalt. A történelmi korok nagyságának mértékét magukból az egyes korokból szoktuk meríteni, azt nézvé, mennyire tudták uralkodó eszméiket megvalósítani; de e viszonylagos értékelés mellett szükségét érezzük annak, hogy a múlt megítélésében egy korokfeletti, abszolútnak érzett mértéket is alkalmazzunk; ez pedig számunkra, akik az örök humánium megvalósítására való törekvésben látjuk a történelem értelmét, nem lehet más, mint épp az örök humánumban való haladás: egy történelmi korszakot annál nagyobbban ítélünk, minél mélyebben és átfogóbban tudatosította magában az örök emberi eszményeket s minél elszántabban küzdött megvalósításukért. Ebből a szempontból pedig megállapíthatjuk, hogy a magyar nemzet soha politikai eszményeiben nem közelítette meg jobban az örök humániumot, mint 1848-ban. A nemzeti keretek tágítása a jobbágyság felszabadításával, a törvény előtti egyenlőség, a közös teherviselés, a sajtószabadság, a nemzeti függetlenség, a nemzetiségek megbékítése, a népek testvérülésére, a forradalom nagy költőjétől megénekelte világszabadság: mindezek az eszmék egy magasabbrendű, igazságosabb és boldogabb emberi állapotra utalnak, oly célok felé, amelyeket a nagy történelmi távlatokban gondolkodók jelölnek ki az emberiség fejlődésének. A 48-as nemzedék tudatában a nemzet érdekei egybeesnek az emberiség nagy érdekeivel.

De a valóság rendszerint mögötte marad az eszméknek; így történt 1848-ban is. Ezt senki sem érezte meg annyira, mint a magyar zsidóság. A jogegyenlőség ugyanis, amelyet a forradalom hívott életre, a zsidóságra nem terjedt ki. A márciusi 12 pont közül a negyedik, amely törvényelőtti egyenlőséget követel polgári és vallási tekintetben, 1848-ban nem lett törvényté. Sőt mintha az újonnan született szabadság a legnemtelenebb indulatokat is felszabadította volna, a városi német polgárság a zsidók jogainak szűkítését követeli, helyenként pedig olyan események játszódnak le, amelyek a középkori zsidóüldözésekre emlékeztetnek. De azért mi mégis büszkén emlékezhetünk ma 1848-ról; mert ha akkor a magyar zsidóság nem *kapott* is szabadságot, de *küzdött* a szabadságért: azonosította magát a szabadságharcot vívó magyarsággal és tántoríthatatlanul kitartott mellette. Ugyanaz a zsidóság, amelyet márciusban kizártak a nemzetőrségből s amelytől a minisztertanácsnak április 22-i határozata következtében még a fegyvereket is elvették, Jellachich betörése után, amikor már szabad volt fegyverrel szolgálnia a hazát, habozás nélkül tömegesen jelentkezett az önkéntes seregekbe, nemzetőrségbe és honvédségbe, hogy ezzel is igazolja igényét a jogok teljességére. A zsidóságnak ezt a feltétlen szolidaritását a magyar ügygel készségesen elismerik a korbeli hírlapok is. A *Népelem* írja 1848. júliusában: „... Midőn hazánkban minden nemű nemzetiség mozogni kezdett a magyar nemzetiség gyöngítésére, mozgott-e ő (a zsidóság) is? Ugy-e igen! De a magyar nemzetiség mellett, melyhez tartozónak vallja magát s melynek nyelvét úgy magáévá tette, mint egy idegen ajkú osztály sem hazánkban. Az alvidéken, ahol a lázadó horvátok nekik teljes szabadságot és jogegyenlőséget ígérték, hajtottak-e szavaikra? Nem maradtak-e a magyar pártbeliek mellett jó és rossz sorsban velük osztozók?” (Idézi Bernstein Béla: *Az 1848/49-iki magyar szabadságharc és a zsidók*. Bp. 1899, 140. l.) Ugyanígy ír A *Jövő* 1848 decemberében: „A jogokban részesített rác, oláh és horvátokkal ellentétben (a zsi-

dóság) velünk csatázik most azon országnak szabadságáért, melytől ő jó helyett gúnyt és terhet nyer . . . Láttunk fajokat, vallásfelekezeteket a haza ellen harcolni . . . A zsidó hívünk maradt, sőt legbuzgóbb frigyünk!” (U. o. 167.) Görgey Arthur is megállapítja, hogy a zsidó katonák éppúgy teljesítették honvédő kötelességüket, mint bármely másvallású bajtársak.

S kivette részét a zsidóság az anyagi áldozatokból is. Kezdve attól a névtelenül maradt zsidó polgártársától, akiről Jókai emlékszik meg (*Jókai Mór önmagáról*, Bp. Franklin Társulat 1904, 116—117. l.), hogy „maga kétezer puskát vásárolt fel Stajerban s ingyen adta oda a hirtelen megalakult nemzetőrségnek,” azokig a felajánlásokig, amelyekről a városi levéltárakban megőrzött adakozási lajstromok, valamint a hivatalos lapok kimutatásai tanuskodnak, mind mutatják a magyar zsidóság áldozathozatalát, nem szólva arról a milliós hadisarcról, amelyet a szabadságharc leveretése után Haynau vetett ki a magyar zsidóságra azért, mert, mint az idevágó dokumentumban olvasható, „érzelmeik és gonosz cselekvésmódjuk által előmozdították az ottani forradalmat, mely az ő közreműködésük nélkül sohasem nyerhetett volna oly kiterjedést.” (L. Bernstein B., id. m. 206).

De a zsidóság, amely a magyarsággal vállvetve küzd a szabadságért, érdemessége tudatában immár önérzetesen követel jogegyenlőséget a maga számára. Az 1849 július 24-én a magyar országgyűlés tagjaihoz intézett beadványból egy nép szózata hangzik ki, amely nem könyörög többé, hanem követel, követel az emberi jogok nevében. „Hazánk tisztelt Képviselői! Alolírtak Önöktől Magyarország és hozzákapcsolt tartománybeli zsidók nevében igazságot, szabadságot és egyenlőséget kérnek. Kérjük azért, mert arra jogunk van, mert Isten és ember előtt igényt tarthatunk reájok . . . Mi azért kívánjuk jogainkat, mert emberek vagyunk — egyenlők akarunk lenni a haza minden más lakosaival — egyenlők terheiben és áldásaiban, mert mi szintűgy vagyunk fiai; itt születünk, itt nevelkedünk, itt szaba-

don élni, halni akarunk... Európa szabadsága kivívásában minden tartományokban hitfeleink dicséretesen harcoltak — sorainkban is hulltak áldozatok a népfel-ség oltárán — s meggyalázva, visszautasítva bár, azon szavak hallatára „veszélyben van a haza!” testvéreink közül számosan mentek a halál torkába, míg más nemzetségek tetemes része ezt tenni vonakodott, vagy éppen az ellenséggel szövetségbe lépett; számosan siettek vagyunkkal járulni a haza szükségei fedezésére kész-séggel, lelkesedéssel. Mi ügyünk igazságos volta érze-tében reméljük, hogy Önöket is irányunkban az igaz-ság vezérelje, az igazság, mely nem kegyelmet, nem félszeg rendeleteket, nem jogokat s engedményeket, hanem jogegyenlőséget osztogat minden lakosra nézve, különbség nélkül.” (U. o. 222.)

Az a törvényjavaslat is, amelynek alapján egy év-vel később, 1849 július 28-án, a szegedi országgyűlésen a zsidók emancipációját megszavazták, nagyjában ugyanezekre az érvekre hivatkozik megokolásában.

Hódolunk a 48-as márciusi nemzedék nagy alak-jai előtt s elsősorban ama költői génusz előtt, aki a szabadságeszmény legátfogóbb kiteljesülését, a világsza-badságot énekelte meg. Ők a mai demokráciának szel-lemi ősei, annak a népi demokráciának, amely a jo-gokból egyformán juttat mindenkinek fajra, nemzeti-ségre, felekezetre való tekintet nélkül, annak a ma-gasrendű humánumnak jegyében, amelyet ők már egy századdal ezelőtt hirdettek.

SZEMERE SAMU.

MAGYAR-ZSIDÓ ÍRÓK 1848-ban.

A zsidó alig kezdi törni a magyar nyelvet, első dolga, hogy tollat vegyen kezébe s a magyar költő és író babéjára pályázzon. Míg az asszimilálódó német polgár általában az állam és a hadsereg főpozícióit hódítja meg s magyar költő mindmáig alig került ki sorraiból, a zsidó alig várja, hogy otthagyhassa a falusi boltot, kocsmát, árúközvetítést, s legszebb álma, hogy tudós, író, költő vagy legalább ujságíró legyen. Az egyik a nyilvános hatalmat akarta megszerezni, míg a másik szeretetre vágyott.

1840-ig a hazai zsidóság féllábbal a héber, féllábbal a német kultúrában állt. 1840-ben, amint az első hazai törvény lazítani igyekszik valamit a bilincsein, egy ismeretlen zsidó rögtön magyar versben mondja el „Egy izraelita érzelmei”-t s ígéri, hogy „fölébredett becsérzet, vonzalom és szeretet lesz hitének ideálja.” Ebben az évben, 1840-ben kezdődik a magyar-zsidó reformkor. Az egykorú keresztény magyarság nem is sejti, milyen szellemi forradalom zajlik a hazai zsidóság körében. Az ókorból, melynek megkövesedett formái között élt eddig, fejest ugrik a legmodernebb mába. 1846-ban már rajban jönnek sorraiból az írók. Bár műveik gyakran nem egyebek, mint pusztán a zsidóság magyarosodásának írásbeli jelei, magyar-zsidó nyelvemlékek, mind-egyikben a magyar-zsidó reformkor szelleme él, az a hit, hogy eljött az elnyomott népek és osztályok megváltásának kora s a zsidóságnak gyorsan át kell alakulnia, hogy méltóvá váljon a megváltásra. A negyvenes évek egész magyar irodalmában, Petőfit és Tancsicsot kivéve, talán sehol sem csap meg bennünket oly élesen a márciusi szél, mint náluk. Becsíttek az új tanoktól: nem csoda, rettenetes szomjúsággal, százados koplalás után éhomra nyakalták. Néha már-már a lelkesedés valóságos pszichózisát érezzük lapjaikon. Európa s a zsidóság jegyességének korszaka volt ez, az első szerelem kora, mámoros, boldog idő, amely

még nem is sejtí, hogy a szép fogadkozásokra milyen elhidegölések, öszzezördölések és árulások jöhetnek. Rosszul esik megállapítanunk, hogy az első súlyos figyelmeztetések épp a legendás évben, 1848-ban következtek el.

A 40-es évek magyar-zsidó írói folyton népük ügyével foglalkoztak. Kettőt kivéve: a tébolyodott *Hugo Károlyt* és a sarlatán *Zerffit*. A kortársak legtöbbre Hugó Károlyt becsülték íróink közt, tébolyát alighanem öszzetévesztve a zseni szent örületével. Az egyetlen magyar-zsidó író, akit a kritika nemcsak nem üldözött, hanem éppenséggel túlértékelt. Ez a hányatott életű pesti zsidó, aki orvosként résztvett a lengyel szabadságharcban, 1848-ban a párisi forradalomban a nemzetek felvonulásában a magyar zászlót lengette, írt magyarul, németül és franciául, hogy végül tragikus körülmények közt, örültként fejezze be életét, a földönfutó, hontalan zsidó páratlanul tiszta példája. Egyetlen nyelven sem tudott tökéletesen, de magyarul legkevésbbé, s tehetsége felörlődött a nyelvvel vívott szerencsétlen küzdelmében. A kor másik magyar-zsidó írója, aki nemigen foglalkozik népe ügyeivel — nevét pirulva ejtem ki: — *Zerffi*. Mint ahogy Hugo a tébolyának, ő a gyűlölt voltának, Pefőfi elleni méltatlan támadásainak köszönheti, hogy neve fennmaradt. Emléke védhetetlen. A legrosszabb fajta zsidó ujságíró magyar öspéldánya. Az arisztokrácia uszályhordozója, aki Petőfit mint irodalmunk sülyedésének kiáltó példáját mutatja be, aljas póriaságot vet szemére, megleckézteni műveletlenségéért. Általában szeret küzdeni az irodalom „aljas póriassága” ellen. Olyan méltóságteljes, amilyen csak egy filiszter lehet. A népszínművektől a közerkölcsöket és a társadalmi rendet félti, felháborodik arisztokrata-ellenes irányuk miatt, Czakó Lenoráját a keresztény vallás nevében támadja meg, Vachot Imrét a haza nevében, — de nem telik bele egy év, s Zerffi reakcióból ultra-forradalmárrá vedlik, 1848-ban márványtáblát akar emeltetni Petőfinek s lapjában a kikeresztelkedést propagálja. Jól esik hinnünk, hogy ő is a kitértek között volt. (Zsidó

malheur, hogy az irodalomtörténet 40-es évekbeli tollforgatóinkat teljesen elfeledte, de Zerffit még gyakran dörgölik orrunk alá.)

A kor többi magyar zsidó írója mögött mindig ott érezni a megmozdult zsidóságot. Vagy a templomi ájtatosság megszépítéséért, vagy a zsidók magyarosodásáért és politikai jogaiért küzdenek. A kettő egy tőről fakadt: az európaiasodás, az emberiséggel összeolvadás, a kor utólérésére irányuló törekvés két oldala volt. *Bloch-Ballagi* Mór indítja meg a harcot, mégpedig mindkét irányban: 1840-ben A zsidókról c. röpiratával szót emel népe felszabadításáért s ugyanazon évben kiadja Mózes öt könyvének magyar fordítását. A hazai zsidóság megmagyarosodásának egyébként főképp ú. n. „beszivárgott” zsidók a főmozgatói: *Chorin* Aron, *Schwab* Arszlán, *Hochmut* Ábrahám, aki egész kis csoport magyar-zsidó írók nevel fel, *Löw* Lipót és mások. Érett korukban költöznek hazánkba s még rosszul vagy egyáltalán nem beszélnek Kossuth nyelvén, de szószékről és röpirataikban a magyarosodás kötelességét hirdetik. Műveik és közönségük magyar szelleme alapján éppúgy magyar íróknak kell őket tekintnünk, mint ahogy magyar hősöknek tartjuk Bem apót vagy Damjanichot, akik náluk is kevésbé tudtak magyarul. *Löw* Lipót a művelt és hazafias érzésű rabbi első nagy példaképe, a magyar zsidóság átalakulásának legnagyobb hatású előmozdítója, 1844-től hirdeti, hogy a zsidók nem nemzeti, hanem vallási közösség s a jövőben nem zsidók, hanem zsidó magyarok kívánnak lenni. Az ősi ritust az új viszonyokhoz igyekszik illeszteni, a reformot a történelmi kutatásból merített érvekkel támasztja alá, az asszimilációt a zsidóság érdekében követeli. *Einhorn* Ignác — aki utóbb *Horn* Ede néven írta be magát történelmünkbe — a vallási reform legbátrabb és legmeggyőzőbb képviselője. Választanunk kell — hirdeti — a vallás fontos és közömbös elemei közt, lényeg és forma, erkölcsi tanok és szerzetési parancsok, szellem és betű, gondolat és jelkép közt, s el kell hagynunk azt, ami elavult és értéktelen.

A zsidó — írja — „minthogy minden örömből kirekesztett, vallásában külön világot teremtett magának, külön örömmel és fájdalommal. A jelen azonban arra szólít fel bennünket, hogy résztvegyünk az emberiség közös feladataiban.“ S talán még jellemzőbb és merészebb, amit 1849. máj. 27-én a Magyar Függetlenségi Nyilatkozat alkalmából a pesti reformhitközségben mond : „Isten a mi napjainkban nagyszerűbben és csodálatosabban nyilatkozott meg, mint valaha“, ami persze azt jelenti, hogy Mózes helyett Kossuthot kell vezérül elfogadni. Nem véletlen, hogy a nagytehetségű rabbijelölt később már csak a közgazdasági és politikai publicisztikát műveli. Az évtized legérdekesebb vagy legalább is legfurcsább magyar-zsidó irodalmi dokumentuma azonban a különben ismeretlen *Rosenthal* Móric A zsidó és a korszellem Európában c. műve (1841). A zsidó önbecsmérlésnek, a naiv optimizmusnak, a magyar zsidó lélek beteg megzavarodásának nálunk egyedülálló kifejezése, a 40-es évek messiásváró mámorának túlzásaiban is jellemző, tömény terméke ez. Rómát mint „szentséges Atyánk“ székvárosát említi, helyesli, hogy a hazai zsidó kevesebb polgári jogban részesül, mint a külföldi keresztény, mert a törvény védeni tartozik az uralkodó vallásokat ; „a honfinak külsőleg is tiszta honfiúi, nem pedig kanááni kinézéseinek kell lenni, — írja —, mert egyedül ezek sajalítják a honfiúság igazi becsét.“

S már *Rosenthal* olvasása közben sejtjük, hogy e korban a zsidók könnyen hagyják el felekezetüket. Nem úgy, mint száz év múlva : rémülten, menekülni akarva a fenyegető katasztrófa elől, hanem lelkesen sietnek a keresztény egyházak kebelére. Nem mintha mély vallási hangulat fogta volna el őket. A kikeresztelkedés — éppúgy, mint a magyarosodás, — egyszerűen híd volt számukra Európa, a szabadság, egyenlőség, testvériesülés felé.

E kor jelleméhez hozzátartozik, hogy a zsidó irodalom és közélet szereplői mind kikeresztelkedtek : Hugo Károly és Ballagi, Falk és Zerfli éppúgy, mint

némely hitközségi előljáró, jóformán csak a rabbik maradtak zsidónak.

A vallási közeledéssel párhuzamosan folyik a nemzeti: Az 1848-as év legértékesebb magyar-zsidó kiadványa, az *Első magyar zsidó naptár és évkönyv*, a nemzeti érzés erősítésére törekszik. Főmunkatársai Diósi Márton, Einhorn és Szegfy. Falk Miksa még csak most kezdi szárnyát bontogatni, de már 1842-ben, 14 éves korában dolgozik pesti magyar és német lapokba. S a zsidó kétnyelvűség e korszakában természetesen megjelennek a magyar-zsidó literátor legsajátosabb funkcióinak végzői, az első magyar-zsidó műfordítók, Hermann Klein és Adolf Dux, akik Eötvös Józsefet, Jósikát, sőt már Petőfit közvetítik Nyugat felé. Ludasy (Gans) Mór 20 éves korában, 1849-ben az Esti Lapok főszerkesztője. Az emancipáció érdekében Einhorn írja a legkülönbözőbb röpiratokat (Zur Judenfrage in Ungarn, 1848). Széttépi az ábrándot, mintha a 40-es években lelkes közhangulat követelte volna a zsidók felszabadítását. Keresztény testvéreink — írja — az egység és testvériség nevében rántják ki a szent kardot és ezzel a szent karddal zárják el a zsidók előtt az utat a szabadság paradicsomába. Mert a várt felszabadulás nem következett be. Teljes esztendő volt ez, amelyben a zsidó — „Himmelhoch jauchzend, zu Tode betrübt“ — minden reményt és minden kiábrándulást végigkóstolt. Épp 1848 március 15.-e, mely a legvérmesebb remények felébresztésével forradalmárrá teszi a zsidókat, rémíti a keresztény középosztály egy részét ellenforradalmárrá. Áprilisban végigömlik az országon a pogromok hulláma, s a Batthyány-kormány ahelyett, hogy az üldözöttek védelmére kelne, a nyomásnak engedve, arra kényszeríti a zsidókat, hogy lépjenek ki a nemzetőrségből. Úgy látszott, nincs más hátra, mint elhagyni az országot. Két hónappal márc. 15.-e után Központi Kivándorlási Egylet alakul. Egy Reich Ignác nevű műkedvelő mosolykeltő ügyefogyottsággal egész kis verses füzetben sírja el, hogy a zsidókat nem veszik fel a nemzetőri osztagokba, ki kell hát vándorolni Amerikába: „Ottan szabad fegyvert viselnem, véd-

kardot, Szabad szivemre fűznöm a díszkokárdot." De szeptember végén az egyesület utazás helyett már a felázadt fókák és horvátok elleni harcra szólítja fel a pozsonyi zsidókat, s tollforgatói harci riadókat költenek, Reich Ignác is lemond Amerikáról és boldog, hogy itt maradhat harcolni. Az inkább elbeszélőként ismert Szegfű Mór fogadkozik, hogy: „ha végre hő imánkra Szétszakad a rabbilincs, Megmutatjuk a zsidóknál Jobb magyar a földön nincs." A 18 nyelven tudó *Heilprin* Mihály, aki 20 éves korában költözik Orosz-Lengyelországból hazánkba, 3 év múlva, 1846-ban már talpraesett magyar, sőt magyaros verseket ír Petőfi modorában, a forradalom alatt honvédnek áll, s „Kaszához ki magyar" c. versében önvédelemre buzdítja a magyar népet. Csak a szabadságharc hónapjai oldották fel teljesen a zsidók különbözőségének tudatát.

1848 nem volt olyan felhőtlen esztendő, mint amivé később a legendában kitisztult. De őseink azt hitték, a fejlődés hamarosan el fogja söpörni e felhőket. Ámeneti, elszigetelt felhők, gondolták. Ki merte volna feltételezni, ki merte volna elhinni, hogy száz év múlva könyvmáglyákat gyujtanak Európa kellős közepén s Budapesten vadászni fognak a zsidó írók könyvei után? Ha ma visszagondolunk azokra, akik népünkben elsőnek próbálták irodalmi művé formálni érzéseiket, lélek szerint legközelebbi őseinkre, önkéntelenül is minapi katasztrófánk valóságával vetjük össze a száz év előtti álmokat s nehéz, kínzó kérdések tolnak ajkunkra, amelyekkel nem könnyű megküzdenünk. Mit felelünk rájuk? Azt, hogy 1944 nem zárta le a történelmet. Csak epizód volt, bármilyen fájdalmas epizód is. A száz év előtti eszmék feltámadtak az 1944-es sírból, amelybe be akarták zárni őket. A történelem nem cáfolta meg az egyenlőség és testvériség eszméit, inkább most kezdi igazán megvalósítani. Őseink, a Horn Edék emlékét azzal ünnepeljük legjobban, ha, sokat-tapasztalt, dicsőítő lélekkel bár, továbbküzdünk céljaikért.

KOMLÓS ALADÁR.

A ZSIDÓ IFJÚSÁG A MAGYAR SZABADSÁGHARCBAN.

A népek tavasza, Völkerlenz, elnevezéssel illetik 1848 forradalmi márciusát. Az elnevezés jogosult. Valóban a népek ifjúságának, a Jung Deutschlandnak, a Giovane Italia és a Fiatall Magyarország megmozdulásai ragadják magukkal a tömegeket Berlinben, Bécsben, az olasz városokban: Milanóban, Rómában és Pesten is. Hozzáfűzhetjük, e városokban mindenütt az Ifjú Izrael, a zsidó fiatalok együtt vonul fel a tüntető, jogokat követelő csoportokkal, mert bizton reméli, a szabadság, egyenlőség és testvériség, a „szent triász” megvalósulása jelenti egyúttal a zsidóság felszabadulását, egyenjogúsítását, a haza immár őket is majd „kebelébe fogadja”.

Kétségtelenül téves az a történelemszemlélet, hogy zsidók készítették elő és indították meg mindenütt Közép-Európában a polgári forradalmakat 1848-ban. A kibontakozó kapitalizmus polgárságának küzdelmét a feudális megkötöttségek ellen a párisi februári események robbantották ki, a már meglévő gazdasági, társadalmi és politikai feszültségek jutottak akkor kitörésre. De el kell fogadnunk: „Börne és Heine az oszlopok, amelyek a Fiatall Németország temploma nyugszik.” Az ő szabadság-ideológiájuk ragadta magával a fiatal értelmiséget német földön. Ez hatotta át a német műveltségű zsidó ifjúságot Magyarországon is. Csak természetesen találták, hogy „Börne népe” — így aposztrofálja az ifjú Gans-Ludasi Mór 1848 tavaszán a zsidó ifjúságot — ott legyen, ahol a szabadságért küzdeni kell: beszéddel, tollal, tettekkel.

Ha összevetjük a zsidó fiatalok szerepét Bécs és Pest márciusi eseményeinek menetében, több hasonló vonás mellett azt a különbséget kell megállapítanunk, hogy míg Bécsben hangadók voltak, irányt szabtak a forradalomnak, Magyarországon — mint Szabó Ervin megállapítja — „a forradalom előkészítésében és meg-

indításában a zsidók részvétele elenyészően csekély, majdnem semmisen volt". De kimutatható, hogy Pesten jelentős mértékben növelték a tömegbázisát a plebejusi megmozdulásnak.

Számottevő zsidóság található már a fővárosban 1848-ban. A lakosság több mint egytizedét alkotják, 15.000 a lélekszámuk. A fiatalság arányszáma viszonylag nagy, a bevándoroltak nemzedéke ez, Magyarország minden tájékáról kerültek ide. A gazdaságilag rohamosan fejlődő dunaparti vásárváros erős vonzást gyakorol a falvak, a zsidó kehillák ifjúságára. A Pesten piacra kerülő roppant mennyiségű nyerstermények cseréje nagy gazdasági lehetőségeket nyújt. A falusi szegény zsidó fiúk munkalehetőséget találtak a nagyobb számban dolgozó zsidó mesterembereknél, kézművesiséget tanulhattak, abban tökéletesíthették magukat. A pesti 340 zsidó mesternél közel 900 legény és inas dolgozott. De nem hiányoztak a városban azok sem, kik a falusi zsidó élet kötöttsége alól kívánták magukat kivonni. Szabadabb életformát óhajtottak, világi műveltség elsajátítására vágytak. Szófer Mózesnek, majd fiának pozsonyi jesiváját ugyan még 200—300 ifjú látogatja, de Pest nyújtja a legnagyobb lehetőséget felsőbb iskolai, egyetemi tanulmányokra. Népes csoportja él már itt a zsidó egyetemi hallgatóknak, bölcsészeknek és orvostanhallgatóknak, fiatal orvosoknak, tanítóknak. Az egyre szaporodó német ujságok munkatársai soraikból kerülnek ki. Ez a zsidó értelmiségi osztály tömörül; számukat növelte és súlyt adott nekik, hogy a nagykereskedők és „gyárnokok” fiai közül többen, kiket apjuk házában legtöbbször cseh-morva vagy német földről ideszakadt házitanítók, maszkilok, neveltek, csatlakoztak hozzájuk. A zsidó orvostanhallgatók kezdeményezésére alakult meg 1844-ben „A honi izraeliták közt magyar nyelvet terjesztő pesti egylet”, vagy — ahogy röviden emlegették — „Magyarító Egylet”, melynek céljait az egylet titkára, Diósi Márton, tömören abban szabta meg: Magyarosodjunk és magyarosítsunk, polgárosodjunk, hogy polgárosíttassunk. Ez a kör igyeke-

zett közvetlenül a 48-as év előtt összegyűjteni mindazokat, kik a magyar zsidóság vallási életét, községi berendezését, szociális és politikai viszonyait reformálni akarták. Az egyesület vezetőségéből kerültek ki a forradalmi év legtevékenyebb alakjai: Diósi Márton, Einhorn Ignác (Horn Ede), Szegfi Mór. Választmányának és tiszteletbeli tagjainak sorában megtaláljuk mindazokat, kik Magyarországon ekkor a zsidóság körében vallási újításokon, a világi műveltség emelésén munkálkodtak.

Az 1820 körül született nemzedéket a magyar zsidóság körében is feltűnő módon jellemezte a „modernizmus és aktivizmus“, az újításokra való törekvés és a tettekészség. Ez az ifjúság már nehezen viselte a béklyókat, amelyekkel a polgári és politikai jogtalanság még mindig terhelte. De elégedetlen volt a zsidóságon belül fennálló viszonyokkal is nagymértékben, ahol a gazdasági, vallási és kulturális ellentétek egyre jobban kimélyedtek. A szabadság eszméjének minden ellentétet feloldó erejében bízva lelkesen köszöntötték a márciusi forradalmat.

Csak természetes, nagyszámban ott látható a zsidó ifjúság azok sorában, akik március 15-én a Hatvani utcába „özönlöttek“ a Landerer-nyomda elé és nagy meglepedésükre szolgált, hogy Jókai, Petőfi és Vasvári után egy zsidó orvostanhallgató is szólhatott az összegyűlt néphez. De míg Bécsben március 13-án Fischhof Adolf és Goldmark József orvosok beszédei ott az alsó-ausztriai rendek házának udvarán irányt és célt jelöltek ki az egybesereglett tömegnek, nálunk éppen csak megemlítik, hogy egy fiatal zsidó ember is beszélt. Einhorn „Die Revolution und die Juden in Ungarn“ 1851-ben megjelent munkája szerint egy Rosenfeld nevű orvostanhallgató volt az; ennek további szerepléséről nem tudunk. Fischhof, Goldmark Bécs forradalmi mozgalmában mindvégig jelentős szerepet vittek.

Egykorú feljegyzés szerint a Táncsicsot szabadító tömeg egyharmada volt zsidó és a forradalom másnapján, amikor megindult a nemzetőrségbe való jelentke-

zés, a lajstromozottak egynegyede a zsidó ifjúság köréből került ki.

Felejthetetlen élmény volt részükre március idusa. Hónapok mulva is egyre emlegetik és írnak a dicsőség e napjáról, amikor a magyar nemzet követeléseként elfogadott 12 pont között szerepel a „törvény előtti egyenlőség polgári és vallási tekintetben”, és úgy vélték akkor, hogy ez „az Izraelitákra is minden megszorítás nélkül terjed.” E követelés megvalósulását vélték látni, mikor a közcsendi bizottmányba négy zsidót is bevettek. A pesti hitközség elnöke, Kunewalder Jónás mellett a zsidó ifjúsági mozgalom egyik vezetőjét, a Magyarosító Egylet titoknokát, Szegfi Mórt.

Semmisem mutatja jobban azt a naiv lelkesedést, mely magával ragadta „a bátor izraelita tanulóifjúságot” e napon, mint az a keserű fájdalom, amely elhatalmasodott rajta, mikor nemsokára tapasztalta, hogy a régi ellenérzés a zsidósággal szemben a polgárság körében még nem szűnt meg. Érezték ezt már március 16-án, mikor a polgárság részéről követelték a zsidóság kizárását a nemzetőrségből. Akkor szólal fel Nyári Pál és Klauzál Gábor mellett a zsidóság ügyében Szegfi Mór, patetikusán hangoztatva: a biztos halált választaná, ha a zsidók egyenjogúsítása csak agyrém volna. Ez tudomásunk szerint különben az első politikai beszéd, amelyet zsidó mondott a pesti városháza közgyűlési termében. Valóban a pesti polgárság nemzetőrségi csapatai, mint sok vidéki helyen is, nem tűrték meg soraikban a zsidókat. Hiába emelték fel szavukat Petőfi, Jókai és az egyetemi ifjúság azok ellen, kik „a hon bármely osztályának a nemzetőrségből leendő kirekesztésére munkálkodnak.” Az Ellenzéki Kör egyik osztálya volt az végre, „melybe Izrael népe felvétellett.”

Nemsokára meggyőződhetek, hogy a pozsonyi rendi országgyűléstől sem remélhető a zsidóság ügyének rendezése. A Pozsony városában lefolyt zsidóellenes utcai tüntetés elég okul szolgált még Kossuthnak is, hogy a városi törvényjavaslatban a választójogtól őket elüsse. Ennek tudatában kíván Kunewalder el-

nők március 22-én kelt körlevelében a magyar zsidóságtól „türelemmel párosult várakozást” polgári helyzetének rendezése ügyében. A pozsonyi országgyűlés ezen elutasító magatartása okozta, hogy a zsidó ifjúság, amely az 1839/40-es országgyűlés tárgyalásainak hatása alatt a liberális politikusokban ismerte fel legfőbb pártfogóit, most elfordul a „táblabíró” pozsonyi törvényhozóktól és a radikális ellenzéki Vasvári Pál és társai mellé sorakozik fel.

„A dicsőséges március 15-ödikét — így szól a tudósítás — április elsején utcai összetűzés mocskolta be.” Nemzetőrök vörös kokárdát tűztek ki a nemzetiszín helyett, mert a bécsi udvar visszautasította a nemzet hadügyi és pénzügyi követeléseit. A köztársaság mellett tüntettek. Összetűzés támadt, a vörös kokárdákat le akarták szakítani. E nemzetőrök között kettő zsidó volt. Azonnal általánosítottak. A zsidók köztársaságot akarnak, — hirdették. Judenrepublik-ről beszéltek már a pesti polgárok. István nádor pedig április másodikán sietve jelenti Bécsbe: In Pest gibt es noch Narren, die noch nicht zufrieden, die rote Kokarde aufgesteckt, meist Juden; mehrere wurden tüchtig durchgeprügelt. Ilyen jelenetek többször ismétlődtek. Az április 15-ödikén történt utcai verekedésről gúnyvers jelenik meg nyomtatásban: Was ist Neues geschehen am Juden-Schabesz den 15. April in Pesth? De Repüblick Kökarde, e Schraiben vum Heiman Lewy an Schmüle Ichternitz in Mischkolz über e Begebenheit, was sich am letzten Schabesz zugetrogen.

A független felelős kormány már akkor Pesten volt, ahová április 14-én érkezett. Április 19-én, mikor a Múzeum-kertben tartott népgyűlés után a Teréz-külváros zsidóktól sűrűn lakott utcái ellen indult támadásra a nagyrészt iparossegédekből állott tömeg, Batthyány miniszterelnök és Szemere belügyminiszter csak akkor rendelnek ki katonaságot, miután a zsidóság megbizottjai, kényszernek engedve, kérték a nemzetőrségi szolgálat alól való felmentését ifjúságuknak, annak a zsidó ifjúságnak, amelyik el volt határozva, hogy a támadást

fegyveresen visszaveri. Most kénytelen volt fegyvereit átadni. A lefegyverezést követte a zsidók hatósági összeírása, a letelepedési engedélyek ellenőrzése, kiutasítások. Az elkeseredésre egyre több ok támadt. Az áprilisi törvények a zsidóknak semmi jogot nem juttattak. Valahogy úgy érezték, helyzetük március óta csak rosszabbodott. Állandó bizonytalanságban éltek. Kivándorlásra határozták el magukat sokan az ifjak közül. Korn Fülöp, pozsonyi váraljai könyvtáros, az első magyarra fordított imakönyv kiadója, lett legfőbb propagátora az Ujvilágba való kivándorlásnak. A pozsonyi véres husvét (április 23—24.) hatása alatt határozza el magát erre. A zsidó fiatalság hangulatát ismerjük meg abból a levélből, amelyet Pestről írt debreceni barátjának egy különben előttünk ismeretlen ifjú április végén: „Mein Herz ist beklommen, wie von einer eisernen Faust krampfhaft zusammengepresst und wahrlich nicht aus Furcht, ich versichere es dir, aber aus Kummer und Kränkung.“ Dux Adolfnak május elejéről az amerikai kivándorlásra szólító körlevelében olvashatók e sorok: „Európa minden emberének ütött a szabadság órája, csak egyedül mi magyar zsidók... a szégyen és gyalázat bélyegével süttetve mindenütt üldöztetünk.“ A vidéki városokból egyre riasztóbb hírek jöttek zsidók elleni támadásokról (Székesfehérvár, Szombathely, Vágújhely stb.). Ez magyarázza a körlevél heves kifakadásait: „... művelt emberek, keresztények között voltunk és egyszerre kannibáloktól voltunk körülvéve, civilizált országban laktunk és a föld megnyílt alattunk és szörnyeket okádott ellenünk.“ Einhorn Ignác lapja, az 1948 április 15-étől kezdve hetenként megjelenő *Der ungarische Israelit. Wochenschrift zur Beförderung des politischen, socialen und religiösen Fortschrittes unter den ungarischen Israeliten* — hangja csupa keserűség és panasz; támadja a kormányt, Batthyányt és Szemerét, bírálja Eötvös intézkedéseit és kifogásolja Kossuth állásfoglalását a zsidóság ügyében. A kivándorlás országos megszervezéséről tudósít lapjában, ugyanott jelenik meg Rosenzweig Sámuel verse: Abschiedsgruss eines unga-

rischen Israeliten. Ez kifejezést ad a magyar zsidó kivándorló fájdalmas érzéseinek. Csoportos kivándorlást terveztek az Ujvilágba. Mezőgazdasági települések létesítésére gondoltak ott. Július közepére tűzték ki az első csoport elindulását. A tömeges kivándorlás azonban elmaradt, mint ahogyan akkor elült a hasonló mozgalom Bécsben és Prágában.

Itt a hazában kell emberibb megélhetést, nyugodtabb jövőt biztosítani. A Magyarító Egylet a változott viszonyoknak megfelelően új feladatokat szab maga elé. Az ifjúság, mely a politikai mozgalmakban nem tudta forradalmi szellemét kifejteni, a zsidóságon belül igyekezett azt érvényesíteni. Kettős irányban tört előre. Már március 23-án a Magyarító Egyletben népes gyűlésen követelt vallási reformokat „a zsidó vallású tanulói ifjúság”. Átható reformokat kívánnak; vallásuk aranymagvát a középkori szertartások elkorhadt kérgétől akarják megszabadítani. A prófétáktól megjövendőlt idő ime bekövetkezett. Jótényony vihar megtisztította a politikai légkört. Ezer éves berendezéseket rombolnak le kíméletlenül. Ami korunk szellemének ellenére van, azt gúny és megvetés éri. Mi óriási ugrással a kiskorúságból az érett férfikorba jutottunk. A megindult mozgalom a berlini reformmozgalom újításait kívánja követni. 48 nyarán Einhorn Ignác, a pesti reformmozgalom élharcosa és megválasztott lelkésze, Holdheim Sámuelnél jár, hogy közelebbről megismerje a reformok gyakorlati megvalósításának útját és módját. Az ifjú 23 éves Einhorn, támogatva a község néhány idősebb tekintélyes tagjától, — die alten jüdischen Kämpfer für Reform des Judentums — megteremti a Központi Pesti Reformegyletet; ez keresi az összeköttetést a vidéki városokban (Arad, Nagyvárad, Pécs, Nagybecskerek, Pozsony) jelentkező hasonló törekvésű ifjúsággal.

Vallási, zsinagógai újítások bevezetése azonban csak hónapok múlva vált lehetségessé. A pesti hitközség szervezetének megváltoztatása via facti történt meg még április havában. Kirobbantotta ezt Kunevalder hitközségi elnök váratlan áttérése április első

napjaiban. E megmozdulásban kifejezésre jutott az osztályellentét is a hitközség urai, „a mózesvallású táblabírák”, a gazdag nagykereskedők és a zsidó értelmiségi proletárság között, akikről Barnay Ignác, a hitközség titkára, 49-ben, a forradalom leverése után, elfogultan így ír: „Jelentéktelen, műveltséget színlelő emberek, alárendelt magántanítók, tanulók és hasonló egyének, kik sohasem voltak a hitközség tagjai, terheihez sohasem járultak hozzá”. Március óta már felhangzott a követelés, hogy a zsidó tömegek választottjai vezessék a községet. Intelligens emberek képviseljék őket, ne terménykereskedők, gyapjúkereskedők, „gyapjúszakok”. Kunewalder áttérése miatt bizalmatlanok lettek azután az egész vezetőség iránt. A hitközség eddigi elnöksége hajlandó volt engedelményekre. Húsz tagot küldött ki a maga kebeléből és húszat jelöltek ki a művelt ifjúságból. E bizottság tegyen javaslatot a község korszerű átszervezéséről. De ez nem elégítette ki a fiatalságot. Maga kívánta megválasztani képviselőit. Roham indul a hitközség ellen április 13-án. Az ifjúság tömegesen jelenik meg a hitközség tanácstermében, az Orczy-házban. Ott vitába szállnak a vezetőséggel. Miután ez elhagyja a termet, az ifjúság meghozza a maga határozatait. Kijelentik: „Az ifjúság nem magáért, hanem a mellözött népért küzd, mely jogait nem ismeri kellőképen, beszélni pedig nem mer.” Mivel a mostani időben ösválasztás nem tartható, a régi vezetőség mellé minden foglalkozási ág küldjön meghatározott számú képviselőt. Az egyes foglalkozási ágak választási elnökeinek kijelölésével Einhorn mellett dr. Rosenfeld (Rózsai) Józsefet és Galantay Gábort bízták meg. Gyorsan intézik az ügyet. Április 14-én a Magyarító Egyletben az egyetem jelenlegi és volt polgárai, az írók és „litterátorok” 15 tagot választanak a maguk köréből. Még aznap délután a Könyök-utcai zsidó elemi iskola vizsgatermében népgyűlést tartanak, „Volksberatung”-ot, ahol kihírdették, hogy a nagykereskedők, közép- és kiskereskedők, iparosok és házalók soraiból kik vezessék a választást. Már április 15-én az összes foglalkozási ágak meg-

választották képviselőiket és névsorukat közölték a hitközség vezetőivel. Az így létrejött 77-es bizottság első dolgának tekintette, hogy a vallási reformok ügyének tárgyalására kijelölje a maga embereit: Einhorn elnöklete alatt Diósi, Ligeti, dr. Pollák Henrik, dr. Saphier Zsigmond, dr. Schlesinger Ignác, dr. Kollinszky Adolf lettek a bizottság tagjai.

A vidéki zsidó ifjúság sem maradt el a pesti mögött. Az aradi zsidó fiatalság példaképei — a tudósítás szerint — Spitzer Henrik, a bécsi március 13-iki forradalom vértanúja, aki az ottani műegyetem hallgatója volt, Fischhof Adolf és Petőfi. A népgyűlésen „en masse” jelentek meg; a nemzetőrségbe pedig „par force” igyekeztek bejutni. A tüntetésekben az élen haladtak, mártíromságra vágytak. Ez ifjúságtól származik a vallási reform szélsőséges hat aradi pontja. Más vidéki városokban is reformra gondolt a zsidó ifjúság, mely kaszinókban, olvasótermekben gyűlt össze és ott tárgyalta e kérdést, állandóan hangoztatva: nem az egyenjogúsítás kedvéért kívánják a reformot, hanem a szeparatizmus vádját óhajtják elkerülni.

Országszerte folytak a választások az első népképviseleti országgyűlésre. A zsidók abban nem vehettek részt, pedig akkor már értesülést szereztek, hogy a bécsi birodalmi gyűlés és a frankfurti parlament tagjai sorában helyet kaptak Mannheimer, Fischhof, Kuranda, Riesser, Jakoby. A magyar zsidóság legtekintélyesebb férfiai, amint már többször tették a reformkorszakban, tanácskozássra ültek össze Pesten július első napjaiban, ugyanakkor, mikor megkezdte tárgyalásait itt a népképviseleti országgyűlés. A zsidó ifjúság, megelőzve az öregek gyűlését, megalkotta a maga szervezeteit: A magyar izraeliták központi reformmegyesületét, a Magyarító Egylet pedig külön nevelési egyletet szervez a tanítókból és a zsidó tanügy barátjaiból Szegfi Mór vezetési mellett. Politikai bizottságot is küld ki soraiból Einhorn javaslatára. Az egyetemi hallgatók, a művelt ifjúság járjon el a képviselőknél a zsidóság ügyében. Irodalmi bizottságot választ; tagjai ismert írók és litterátorok.

Ezek irodalmi úton támogassák a zsidó ügyet; tegyék rokonszenvenné a zsidó emancipációnak a tömeg között eddig oly népszerűtlen ügyét. Míg a politikai bizottság csak a régi szószólók, közbenjárók, stadlanok és takifok szerepét szánja az ifjúságnak, az irodalmi bizottság tagjai feladatuknak tekintik a tömegeket, az alsó néposztályt felvilágosítani; visszautasítani a vádakát és a zsidóság ügyét kedvező megvilágításba helyezni újság-cikkekben és röpiratokban. Szegfi Mór magyar nyelvi lap kiadását tartja szükségesnek zsidó részről, amint Löw Lipóthoz intézett levelében írja. Ezt az Országos Zsidó Múzeumban őrzött kéziratból közöljük.

Löw Lipót úrnak tisztelettel

Pest Május hó 3. 1848.

Főtisztelendő uram!

Márczius 15 dike óta hazánk szabad. Az osztálykülönbség nagyrészt megszűnt s a mi hátra van, a legközelebb jövőben megszűnendik. A nemzetiség eszméje egybe forrasztja az érdekeket s a szellem rokonításáról gondoskodik a kormány s az új alapra fektetendő nevelés.

Mindenki szabad, mindenki nevelt lesz; csak mi izraeliták nem. Minden osztály művelődéséről gondoskodik a kormány, csak a zsidókéről nem, Holott ők azok, kik azt leginkább szükséglik.

Ez szomorú, igen; de nem csüggesztő. Sőt ellenkezőleg. Tette buzdító ez. Ha meghagytak bennünket a kizártság szégyenítő helyzetében, meg kell mondanunk, nem, meg kell rázni a börtönfalakat Sámsonként, mind addig, míg észre térnek, míg észre veszik, hogy nem mi separaljuk magukat, hanem ők separálnak bennünket. — Ha a kormány nem gondoskodik nevelésünkről, nekünk kell azt tenni, nehogy veszve legyünk.

Ezt kell tennünk, és ezt csak sajtó útján tehetjük. Szükség, hogy zsidó érdekű magyar hirlap adassék ki.

Én már régen éreztem annak szükségességét, s nyilván Ön is. De mind eddig ez elmaradt. Nekem egyéb dolgom lévén, nem adhattam reá magam. Azt hittem mások megteszik. De csalatkozám.

Megjelent ugyan egy zsidó érdekű lap; de német nyelven. És ez ha van is a lapban jó, azért rossz, mert a zsidónak a nélkül is mindig azt mondták, hogy körében a német elemet élte.

Elhatározám tehát magam én, hogy f. é. Július 1-sejétől fogva egy zsidó érdekű politicalai, társadalmi és nevelési heti lapot megindítsak.

E lap az én szerkesztésem alatt állandó ugyan, de a célnak — a magyar zsidóság szabadságának kivívásáért küzdeni, — szentsége kívánja, hogy enyém csak a szerkesztési baj legyen, a munkában pedig minden jóra való zsidó vegyen részt. Élén pedig hazánk minden elismert tehetsége álljon.

Csak ha ez történik, kivihető lesz az ügy, különben nem. A nem zsidó nem is nézend reánk, mint nem néz az Ungarische Israelitra.

Kérem tehát, hogy a nagy cél érdekében ez ügyet magáévá tegye s a legközelebben minden nevezetes zsidó községhez küldendő programban becses nevét mint a politicalai rovat egyik fődolgozó társát a közönségnek bemutassam.

Ha az előfizetés jól találna kiütni, szívesen fizetnem meg munkáit. Higyje meg, én csak azt akarom, hogy legyen lap, hasznot én nem keresek.

Uram! a zsidók közt sok a teendő. És a zsidók közt ön tekintély, kell tehát, hogy félrevetve mindent, e lapot munkálataival elésegélje.

Nem kétlem tehát, hogy hozzájárulását megigérni fogja. S ezt mielőbb becses levelében elvárván, maradtam

Tisztelettel

Szegfő Mór

Bálvány utca 175 sz.

Szegfő tervezett lapja, amelynek „politikai és társadalmi egyenlőség” címet szándékozott adni, nem indult meg. Einhorn is érezte magyar nyelvű zsidó újságnak szükségességét. Igérte is többször német újságjának magyar kiadását, de nem tudta sorát ejteni. Maga írja később: bevallja, hogy könnyedén és

gyorsan — ahogy azt az újságírás természete megköveteli — csak hárman tudtak kortársai közül magyarul írni: Diósi, Ludasi és Szegfi. Magyar lapot nem tudtak kiadni, de cikkeik megjelentek az újságokban. A magyar zsidóság közgyűlésétől kiküldött 12 tagú állandó képviselőhöz fordul ismételtén az Irodalmi Bizottmány és felhívja figyelmét Vas Gereben és Arany János szerkesztésében megjelent „Népbarát” című lapra és ennek német és szlovák kiadásaira is. Mert az újság a parasztság közé jut. A zsidóság képviselője eleget kíván tenni e felszólításnak és a hitközségekhez intézett sokszorosított körlevelében e lap minél szélesebb körben való terjesztésére szólítja fel a zsidóságot. Hassanak oda, hogy minden faluba, minden bérlőhöz és kocsmároshoz és mindazokhoz, akik az alsó néposztállyal érintkezést tartanak fenn, eljusson e lap, hogy minél többen olvashassák azt. Mert ez a zsidókérdést népszerű formában, kedvezően ismerteti. Demokratikus törekvést látunk, a tömeg megnyerése a cél.

Az országgyűlés a zsidók emancipációjára irányuló törvényjavaslat tárgyalását, melyet Kállay Ödön nyújtott be, elhalasztotta a következő ülészsakra, jóllehet Szemere belügyminiszter kijelentette, „elvben természetesen elfogadjuk,” de a bizottságok csak honosítási és telepítési törvénnyel kapcsolatban kívánták ezt tárgyalni. Ohajtják, hogy „a káros elzárkózottság és kölcsönös idegenkedés okainak reform általi elhárítása végett a minisztérium magát a zsidó osztály értelmesebbjeivel érintkezésbe tegye.” Azi fűség a törvényjavaslat tárgyalásának elhalasztását súlyos sérelemnek vette, és mihelyt alkalom adódott, a legellenzékibb politikai csoporthoz csatlakozott. A júliusban megalakult Egyenlőségi Társulat tagjai sorába lépnek, ahol a vezetőségben a Madarász-testvérek, Nyári Pál mellett ott találjuk Diósit és Einhornt; az idősebb nemzedékből pedig Zeriffyt és dr. Grosz Frigyeszt.

A káros elzárkózottság és kölcsönös idegenkedés megszüntetésére nem voltak szükségesek tárgyalások. Feleslegessé tette ezt a meginduló honvédelmi harc.

Mikor a nemzetőrséget már harctérre küldik, e mozgó nemzetőrségbe most már befogadják a zsidókat. A pesti önkénteseknek majdnem egyharmada a zsidó ifjúság köréből kerül ki. A déli határszélen feltámadt rácok ellen indulnak. Fájdalmasan hangzik ajkukon a panasz, hogy a lázadó rácok több jogot kaptak a magyar hazától, mint ők. Pedig úgy érzik, hogy a harc közepette egészen magyarrá lesznek: Man ist ganz Ungar, nicht Jude. Az augusztusban felállított honvéd-zászlóaljakra milyen mértékben állt be a vidéki zsidó fiatalság és hogy vált be a harctéren, erre nézve elfogadhatjuk Klapka György beszámolóját. Nem túlzás Einhornnak az a megállapítása, hogy 20.000-en, a harcban álló sereg egy kilencedrésze, zsidókból regrutálódott. Bernstein Béla, ez év eseményeinek szorgalmas kutatója, kétezernek nevét tudta összegyűjteni. Magasabb katonai rangot nem érhettek el, törzstisztek nem lehettek, mert hiányzott a katonai tiszti előképzettségük; legföljebb néhány őrnagy vagy százados telt ki belőlük.

De előbb értek el katonai rangot, mint a polgári életben állami tisztséget. Csak az 1849-iki áprilisi trónfosztás után, amikor a szélső irányzat jutott uralomra, kapnak helyet zsidók a minisztériumokban. Mint elsők jutnak oda a magyarul beszélő és író ifjúság közül Diósi, aki a kormányzó polgári ügyosztályán titoknok, Barnay, a pesti hitközség titkára, most a belügyminisztériumban titkár és ugyanott fogalmazók Szegfi és Heilprin, ez a lengyel származású miskolci könyvkereskedő, aki gyorsan és jól elsajátította a magyar nyelvet. Ludasi Debrecenben Jókaí újságjának, a békepárti Esti Lapoknak szerkesztője. Míg Einhorn, az 1848 Ros Hassáná napján felavatott reform-zsinagóga papja, kivívja, hogy a forradalmi kormány a pesti izraelita reformtársulat kiválását a régi hitközség köréből jóváhagyja és egyenrangúságát elismerje.

A szabadság ügye mellett mindvégig kitartanak; a legválságosabb időben hallatják leginkább szavukat. Akkor jelennek meg egyre-másra harcra tüzelő cikkeik. A hivatalos lap, a Közlöny, szorgalmas munkatársai.

Elkísérik a kormányt Szegedre, ahol a sok menekült között „Izrael háza arányszámát messze túlhaladóan volt képviselve“. Szeged zsidó ifjúsága még akkor is szorgalmasan ellátja nemzetőri szolgálatát. A köztársaság nyári divatját követve „fehér blúzban, általában rajta a sárga bőrtarisznya.“

Csak Szegeden rőtta le a forradalmi kormány a zsidósággal szemben fennálló tartozását. Szemere miniszterelnök benyújtja július 28-án, a Nemzetgyűlés utolsó ülésén, a zsidóság emancipációjáról szóló javaslatot. Elismeri: „Alig van népfaj, mely a zsidókat hűségben és munkásságban nemzeti háborunk körül fölülhaladná.“ Az országgyűlés köztapssal elfogadja a javaslatot és törvényerőre emeli. Ekkor már ismerik Szegeden Haynaunak pesti főhadiszállásáról július 19-én kelt hirdetményét, amelyben roppant mértékű hadisarccal sújtotta Pest és Óbuda zsidóságát a magyar szabadságharc támogatásáért.

Számosan követik Kossuthot az emigrációba. Már Viddinben úgy látják, „sok zsidó van környezetében.“ Akik katonai rangot értek el, vagy hivatali állást töltöttek be, többnyire emigráltak. A zsidói ifjúság majdnem összes vezetői: Einhorn, Diósi, Szegfi; akik pedig a hadseregben szolgáltak, a fiatalabb korosztályhoz tartozókat, itthon besorozták a császári seregbe. És vitték őket a lombard-velencei királyság városainak helyőrségeibe. Csak évek után kerültek ezek ismét haza. Idegenben szenvedtek, mert rajongtak a szabadságért és ragaszkodtak a magyarságukhoz.

A zsidó márciusi ifjak és alkotásaik, mint Mezei Mór írja róluk 1861-ben: „Az 1848-iki nyár égető hevében elfonnyadt gyöngye virágok“ megérdemlik, hogy megemlékezzünk róluk a centenárium évében. Az első rövid tartamú emancipáció törvénybeiktatása az ő érdemeik elismerése volt.

GRÜNVALD FÜLÖP.

SZÁZ NAP.

(Deportált kislányomhoz)

Drága törékeny rózsabimbó,
Tizenhatéves kisleány,
Itt volna helyed este-reggel
az édesanyád oldalán.

Csókomra ébrednél te reggel,
Az iskolába járhatnál,
Sétálni mennél szép időben
az édesanyád oldalán.

Könyveddel bíbelődnél sokszor
És verseket is írhatnál
És hegedülnél alkonyatkor
az édesanyád oldalán.

Száz napja már ma, hogy a latrok
zörögtek házam ajtaján.
Elvittek tőlem, nem vagy már többé
az édesanyád oldalán.

Száz szörnyű napja, — s én még élek?
De nem is élet ez talán, . . .
Híred se hallom — mikor leszel már
ismét az anyád oldalán?

Itt már a nap süt, a Szabadság
szent, tiszta napja néz le rám.
Ó, hozzon vissza Isten téged,
Élvezd te is a nagy időket
az édesanyád oldalán.

1945. febr. 17.

ELEK OSZKÁRNÉ CSETÉNYI ERZSI.

VÁNDORMADARAK MENEDÉKE.

A lelkem csupa nyugtalanság,
reszket bennem minden ideg,
Efráim földje, Júda földje,
Genezáret-tó tiszta völgye,
nem jártam még mezőidet.

Az ősök nyelvét nem tudom már,
bús felhők úsznak az egen.
Az álmok gyötörnek szünetlen,
én már a fogságban születtem
és így maradtam idegen.

Egy nagy folyam partjain élek.
Mások a halak, a dalok,
más pásztor őrökdi a csordán,
de éjjel zúg felém a Jordán,
amely sohasem ringatott.

S néha riadtan serkenek föl
és belémnyilal valami . . .
Mért nem lehetek ott, ahol ma
tilosban járnak a mogorva
Ézsau bozontos fiai ?

Ó, Izrael ! Kétezer éve
csavargunk üres ég alatt !
Fészekre vágyunk és a béke
házára, biztos menedékre,
hazátlan vándormadarak !

BRÓDY LÁSZLÓ.

KÖVEK A SÍRON.

(Egy zsidó népszokás néprajzához)

Az obo-típusú halmok vizsgálata az összehasonlító néprajztudomány régi, már többször felvetett problémái közé tartozik. Andree,¹ Liebrecht,² Haberland,³ Frazer,⁴ Kahle,⁵ Kagarow⁶ és mások⁷ nagy figyelmet szenteltek az emberi kultúra e szerény külsejű dokumentumainak s igyekeztek teóriát felépíteni a talányos szokás magyarázatául. E rövid tanulmány — mely egy nagyobb dolgozat része csupán — nem vállalkozhat a különböző felfogások beható, kritikai ismertetésére; célja: a tárgyalat jelenség zsidó vonatkozásainak bemutatása, interpretálása s a teljes anyag vizsgálata alapján eszközölt értelmezési kísérlet rövid összefoglalása.

1.

Bizonyos helyekre minden arra járó tesz vagy dob egy követ vagy gallyat s így esztendők során az illető helyen halom keletkezik: formailag így írhatjuk körül az obo-típusú halmokat. E formai jellegzetességhez járul még számos olyan elem, amely indokolttá teszi, hogy a jelenséget vallási természetűnek tekintsük s így a rítuskutatás módszerével közeledjünk hozzá. Az obo-típusú

¹ Andree, R.: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart 1878.

² Liebrecht F.: Zur Volkskunde. Heilbronn 1879.

³ Haberland, K.: Die Sitte des Steinwerfens und der Bildung von Steinhaufen. Zeitschr. f. Völkerpsych. u. Sprachwiss. XII. 1880. 289 kk.

⁴ Frazer, J. G.: The Golden Bough. 2nd ed. London 1900.

⁵ Kahle, B.: Über Steinhaufen, insbesondere auf Island. Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. XII. 1902. 89 kk., 203 kk., 319 kk.

⁶ Kagarow, E.: Mongolische Obo, griechische Hermaia und deren ethnographische Parallelen. Zeitschr. f. Volksk. XXXIX. 1930. 58 kk.

⁷ A gazdag irodalmat feldolgozza szerzőnek „The Ethnological Problem of the Obo Cairns” c. dolgozata (sajtó alatt).

halmok formai kritériumai gyanánt tehát a következő vonásokat emelhetjük ki:

1. a ritus formai lényege bizonyos (rendszerint értéktelen) tárgyakra felhalmozása;

2. a ritus végzésének bizonyos, a társadalmi hagyomány által megszabott helye van, vagyis a halmozás aktusa *lokálisan megkötött*;

3. e felhalmozásban való részvétel többnyire egy zárt társadalom minden tagjára nézve kötelező, *szociálisan imperatív* jellegű; a keletkező halom tehát nem egy, hanem több ember (elvileg: egy egész társadalom) műve;

4. e „mű“ azonban nem fejeződik be, mert a halomra mindenkinek minden alkalommal követ, gallyat stb. kell dobnia, a halom tehát elméletileg vég nélkül nő, az *időbeli szukcesszivitás* elméletileg végtelen.

E morfológiai jegyeket kell a rendelkezésre álló adatok bizonyossága szerint az obo-típusú halmok kritériumai gyanánt elfogadnunk. A feltűnő mármint az, hogy az említett kritériumok által kitüntetett ritus az öt világrész minden részében, a legkülönbözőbb népeknél és kultúrákban előfordul. E hatalmas elterjedés dokumentálására most nem térhetünk ki,⁸ meg kell elégednünk azzal, hogy néhány, félig-meddig találmányra kiválasztott adattal nem annyira igazoljuk, mint inkább érzékeltessük a ritus kozmopolita voltát.

Leipzig környékén egy tó, az u. n. Mordteich közelében megöltek néhány leányt, akik ártatlanságukat védték. A halott leányok ma is visszajárnak. Mindenki, aki arra megy, haláluk helyére egy-egy gallyat dob.⁹

Arábiában, Mughammasban van Abu Righal állítólagos sírja. Ibn Ishaq (VIII. század) leírása szerint Abu Righal volt Abrahaa etiópiai király Arábiába nyomuló seregének az útmutatója, azért halála után az arabok megkövezték a sírját s máig is azt teszik. Tukkari (IX. század) leírása szerint viszont Abu Righal szolgája volt

⁸ Erre vonatkozólag l. „The Ethnological Problem etc.“

⁹ Grässe, J.: Sagenschutz des Königreichs Sachsen. Dresden 1856. 216. l.

Qalih prófétának s egy alkalommal egy törzshöz érkezett, amelyiknek egyetlen juha volt csupán. A juh egy árva gyermeket tartott el tejével, de Abu Righal a vendégjog alapján mégis le akarta vágatni. Ekkor az ég agyonsújtotta őt, Qalih pedig értesülvén a történekről, megátkozta a szolgáját. Sírját az arra menők azóta is megkövezik. A X. században Masudi azt írja, hogy Abu Righal sírjának megkövezésében az arabok a gúnyt és megvetést juttatják kifejezésre.¹⁰ A sírhoz fűződő történetek különbözősége felettébb figyelemreméltó.

Tibetben és Mongóliában rengeteg, az említettekhez hasonló halmot találunk. Ezek rendszerint a hegyek tetején állnak; a hegyre vezető úton a vándor köveket gyűjt s a tetőre érve, a halomra teszi, miközben imákat mormol. Ilyen halmokat csaknem minden tibeti vagy mongóliai útleírás említ.¹¹ Mongol nevük „obo“, Tibetben „lha-tsa“ név gyakoribb.¹²

Délafrikában a — ma már kihalt — fokföldi busmanok egy helyet Ördögnyaknak hívtak. Hitük szerint itt volt eltemetve az ördög (*Hahn* szerint egy hajdani nagy busman fejedelem). Hogy fel ne támadhasson, a sír köré hőrakást halmoztak fel. Ha arra járván megpillantották a halmot, még egy követ dobtak reá, mert aki ezt az aktust elmulasztotta volna, „annak a nyaka nyomban kicsavarodott volna, úgy hogy örökké hátrafelé kellett volna néznie“.¹³ (Mellékesen jegyezzük meg,

¹⁰ *Gildemeister* kéziratos összeállítását közli *Liebrecht*, i. m. 283. l.

¹¹ V. ö. *Schlagintweit-Sakünlünski, Tafel, Cooper, Prschewalski, Futterer, Filchner, Rockhill, Banzarov, Montell* stb. ismert munkáival.

¹² Az elnevezés kapcsán — mint annyiszor — ismét felmerül az etnológiai terminológia fontos és elhanyagolt kérdése. A tárgyalt halmokat csupán a német szakirodalom kezdte „Opferhaufen“, „Steinhaufen“ néven emlegetni. De az „áldozati halom“ elnevezés hamis; a „kőhalom“ pedig egyrészt semmitmondó, másrészt félrevezető, hiszen a halmok anyaga nem mindig kő. Végül is a legismertebb példa, a mongol „obo“ alapján az „obo-típusú halom“ név mellett maradtunk.

¹³ *Hahn, Th.: Die Buschmänner, ein Beitrag zur südafrikanischen Völkerkunde. Globus XVIII. 1870. 140. k.*

hogy a „nagy busman fejedelem“ léte már csak azért is valószínűtlen, mert a busman társadalom fejedelemséget nem ismer. Stow¹⁴ és Passarge¹⁵ feltételezik ugyan, hogy régebben kiterjedt törzsi közösségek álltak fenn, erős központi hatalommal; sokkal reálisabbnak tűnik azonban az a felfogás, amely szerint a busmanok gazdasági formája lehetetlenné teszi a magasabbrendű politikai alakulatok kifejlődését.¹⁶⁾

A perui fennsík hegycsúcsain e halmok már az inkák korában is megvoltak, de a hozzájuk kapcsolódó ritus még a közelmúltban is élt. A halmok neve „apacheta.“ Egyetlen öszvérhajcsár sem megy el mellettük úgy, hogy egy követ vagy a kedvelt Cocá-ból egy csomót ne tenne hozzájuk.¹⁷

Az obo-típusú halmok ókori görög előfordulásai nagyrészt a Hermes-kultuszhoz kapcsolódnak. A Hermes alakjához tartozó antik vallásos képzeteket és Hermes funkcióit logikusan disztingválni lehetetlen; mindenesetre már igen korán megállapíthatók olyan képzetek, melyek Hermes-szel mint az utak mindenütt jelenlevő védőjével foglalkoznak s részben e képzetekhez sorolják a filológusok Hermesnek kőhalmokkal való ábrázolását és tiszteletét.¹⁸ E kőhalmokat, melyekre az elmenők egy-egy kődarabot dobtak, *ἔρμαιοσ λόφος*, *ἔρμαιοσ*, *ἔρμειον*, *ἔρμαξ*, *ἔρμησ* néven említi a görög forrásanyag.¹⁹ A kő-

¹⁴ Stow, G. W.: The Native Races of South Africa. London 1910. 143, 171. ll.

¹⁵ Passarge, S.: Die Buschmänner der Kalahari. Berlin 1907. 115 k.

¹⁶ Fritsch, G.: Die Eingeborenen Südafrikas. Breslau 1872. 386, 444. ll. és főleg uó: Über Passarges Buschmänner der Kalahari. Zeitschr. f. Ethnol. XXXVIII. 1906. 72 k.

¹⁷ Acosta, J.: Compendio historico del descubrimiento y colonización de la N. Granada. Paris 1848. V. 5. l.; Markham, C.: Narrative and Critical History of America. London 1901. I. 251. l.; Tschudi, J. J.: Reisen durch Südamerika. Leipzig 1869. V. 52. l.

¹⁸ Preller, L.: Griechische Mythologie. Berlin 1872—75. 3. Aufl. I. 324 k.

¹⁹ Eitrem, Hermai, in: Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, XV. Halbband, Stuttgart 1912. 695. l.

dobás ritusa számos aitiologikus mítoszt involvált.²⁰

Ha ez a néhány adat sikerrel reprezentálja az obo-típusú halmok nagy elterjedését s a hozzájuk és a rítushoz tapadó képzetek változatosságát, érdemesnek látszik legalább egy népnél (a zsidóságnál) közelebbről is szemügyre venni, mit tudunk ennek a sajátos hagyománynak az eredetéről és továbbéléséről s miben látjuk lényegét.

2.

A zsidóság obo-típusú halmainak vizsgálatát²¹ a probléma vizsgálói azokkal az ószövetségi helyekkel szokták kezdeni, amelyeket nekünk is sorba kell vennünk, bár — mint látni fogjuk — tévesen vonták őket a vizsgált rítus körébe.

Mózes I. 28 : 17—22 Jákob csodálatos álmából való felébredését írja le. „17. Megrémüle annakokáért és mondá: mely rettenetes e hely; e hely nem egyéb, hanem Istennek háza, és ez a mennyeknek kapuja. 18. És felkelvén Jákob reggel, vevé azt a követ, melyet feje alá tett vala, és felemelé azt oszlopnak, és olajt tölte felül reá. 19. És nevezé azt a helyet Béthelnek, mert az előtt annak a városnak Luz vala neve. 20. Annak felette Jákob fogadást tett, ezt mondván: Ha az Isten velem lejénd és ha megőriz engemet ez úton, a melyen én most megyek, és ha ételemre való kenyeret adánd, és öltözetemre való ruhát. 21. És ha megtéréndék békességgel az én atyámnak házához, és ha az Úr én Istenem lejénd: 22. Tehát e kő, melyet oszlop gyanánt felemeltem, Isten háza lészen, és valamit adándasz nékem, annak tizedét néked adom.” — Ezt a helyet Weisz²²

²⁰ Nilsson, M. P.: Geschichte der griechischen Religion. München 1941. 28. 475. ll.; Creuzer, G.: Symbolik und Mythologie der alten Völker. Leipzig—Darmstadt 1839. IV. 499. l.

²¹ Az obo-típusú halmok zsidó előfordulásaira vonatkozó anyag összekeresésében igen nagy mértékben segítségemre volt dr. Scheiber Sándor kedves barátom, aki a szükséges héber szövegrészeket is lefordította. Önzetlen segítségéért itt is hálás köszönetet mondok.

²² Weisz P.: „A bölcsesség hét pillére” és a Biblia. Tanulmányok Blau Lajos emlékére. Budapest 1938. 305. l.

az obo-típusú halmok esetei közé sorolja. Valójában a fenti néhány példával való összehasonlítás s az obo-típusú halmok ismertetett morfológiai kritériumai alapján azonnal kitűnik, hogy itt Jákob hálájának jelül e m l é k k ö v e t állít, melyet oltárrá avat; az aktusnak az obo-típusú halmokhoz semmi köze sincs, hiszen hiányzik a döntő kritérium, a cselekvés szukcesszivitása.

Mózes I. 31 : 44—52 leírja azt a jelenetet, mikor Jákob és Lábán — előbbi szökése után — megbékülnek. „44. No azért vessünk szövetséget ketten, mely legyen bizonyságul én közötttem és te közötted. 45. És vett Jákob egy követ, és felemelé azt jegyül. 46. És mondá Jákob az ő atyafiainak : Szedjetek köveket ; és gyűjtének köveket és csinálának nagy rakást ; és evének azon a rakáson. 47. És nevezé Lábán azt ily névvel : Jegár Szahaduta. Jákob pedig nevezé ily névvel : Gáléd. 48. Mert mivel hogy ezt mondotta vala Lábán : E rakás legyen bizonyság ma én közötttem és te közötted, azért nevezé Jákob is Gálédnek... 51. Ezek felett monda Lábán Jákóbnak : Imé e rakás kő és imé ez oszlop, melyet raktam én közötttem és te közötted. 52. Bizonyság e rakás, és bizonyság ez oszlop, hogy én nem megyek e rakás kő mellől te hozzád, te is nem jössz én hozzám e rakás mellől és ez oszlop mellől, gonosz szándékkal.“ — Andree²³ óta minden szerző ezt az adatot az obo-típusú halmok sorában emlegeti. A szukcesszivitás azonban itt sincs meg; az idézetben szereplő kőrakást ugyan többen gyűjtik össze, de semmi támpontunk sincs arra vonatkozólag, hogy a szukcesszivitásnak időben is lett volna érvénye, azaz a később arra menők újabb kövekkel növelték volna a halmot. Helyesen tárgyalja Frazer az idézett helyet egészen más összefüggésben (covenant on the cairn).²⁴

Ugyancsak a szukcesszivitás jellegadó kritériuma hiányzik a Mózes I. 35 : 14—15. versben tárgyalt eseményből : „Emele pedig ott a helyen Jákob, ahol Isten

²³ Andree, i. m. 49. l.

²⁴ Frazer, J. G.: Folk-lore in the Old Testament. Abridged Edition. London 1923. 243. kk.

szólott vala vele, kőoszlopot jegyül: és áldozék azon híg áldozattal, és önte arra olajt. 15. És nevezé Jákób azt a helyet, amely helyen szólott vala Isten ő vele, Béthelnek.“ — Andree nyomán²⁵ a teljes szakirodalom az obo-típusú halmok között említi ezt a kőoltárt is.

Mózes I. 35: 20 szerint „állata Jákób oszlopot az ő (t. i. Ráchel) temetése felett: az mondatik mind a mai napig Ráchel temetése oszlopának.“ — Nem foglalkoznánk ezzel az adattal, ha egy XI. századi rabbinikus kommentár²⁶ nem bővítené ki oly módon, amely alkalmas arra, hogy az obo-típusú halmok recens formáihoz átvezessen. Itt ugyanis²⁷ ez áll: „És Jákób emlékművet állított (Ráchel) sírhelyére. Ebből következik, hogy gyermekei mindegyike tett rá egy követ a tizenegy törzsnek megfelelően: ebből alakult Ráchel sírköve. Jákobé az összes (többi) fölött volt, mert a tizenkét követ egymás fölé rakták...“ — Ugyanerről szól palesztinai útleírásában Mose ben Náchmán (Nachmanides) egy névtelen tanítványa a XIV. század elején: „Ráchel sírján tizenegy kő volt, kettesével egymás mellett s legelől egy, amelyet Jákob tett. Benjámin nem tett, mert egynapos volt; József sem, mert nyolcéves volt, vagy mert annyira bánkódott anyjáért“.²⁸ — E leírások szerint tehát többen vesznek részt a sírkő gyanánt szolgáló kőhalom emelésében; mindazonáltal az időbeli szukcesszivitás itt is hiányzik.

Józsue könyve (3. rész) beszámol arról, mint kelt át Izrael népe száraz lábbal a Jordánon, majd elmondja (4: 9—12), hogy ennek emlékére „... tizenkét követ állata fel Jósué a Jordánnak közepében is, az helyen, ahol megállottak vala a papoknak lábaik, kik a írgyládát hordozzák vala; és ott voltak mind e mai napig...

²⁵ Andree, i. h.

²⁶ *Lekach Tob*, ein agadischer Commentar zum Ersten und Zweiten Buche Mosis, von Rabbi Tobia ben Elieser, ed. Salomon Buber. Wilna 1880.

²⁷ *Lekach Tob*, 181. l.: Ad Genesisim 35: 20.

²⁸ *Mászától Erec Jiszráél*, ed. Abraham Yaari. Tel-Aviv 1946. 87. l.

20. És a tizenkét köveket, melyeket hoztak vala a Jordánból, helyhezteté Jósue Gilgálban“. — Nyilvánvaló, hogy itt emlékoszlopokkal, emlékkövekkel van dolgunk (bizonyára nem minden kultikus vonatkozás nélkül), a leírt cselekménynek az obo-típusú halmokkal nincsen kapcsolata.

Sokkal nehezebb a dolgunk a Józsue (7 : 25—26) által leírt eseménnyel, ahol Akán megbüntetéséről van szó : „ . . . és elboríták őtet az Izráel népe kövekkel és megégeték őtet tűzzel, minekutána megkövezték volna. 26. És rakának őreá nagy rakás követ mind e mai napig : és elfordula az Úr az ő bosszúállásának haragjától. Azokáért nevezé azt a helyet Akor völgyének mind mai napig.“ — Mit jelent itt az, hogy elborították kövekkel „mind e mai napig“ ? Ha itt valóban időbeli szukcesszivitásról van szó, akkor az idézett vers az obo-típusú halmok szép és alkalmasint legrégibb példája. De valószínűbb, hogy itt arról van szó : a bűnöst megkövezték, teteme fölé halmot emeltek s a halom megvan „mind e mai napig“. Erre mutat az, amit az Ai város megvétele utáni eseményekről tudunk. Józsue (8 : 29) erről így ír : „A Királyát pedig Ainak felakasztá fára estvéig : és mikor elnyugodt volna a nap, parancsolta Jósue, és leveték annak testét a fáról, és veték a város kapujának eleibe, és hordának felül reá nagy rakás követ, mely mind e mai napig ott vagyon“. — Ez a hely semmi kétséget sem hagy : az ellenséges király holtteste fölé kövekből halmot hordtak s meghagyták szörnyű mementónak ; de a kődobás szukcessziv aktusával nem találkozunk.

Röviden végezhetünk a hátralevő bibliai helyekkel.

Sámuel I. 7 : 12. „Felvőn pedig Sámuel egy követ és felása Mispa és a SÉN kőszikla között, és nevezé azt ily névvel : Ebenhaézer, és monda : Mindedig segítséggel volt nekünk az Úr.“ — Emlékkő, a szukcesszivitásnak nyoma sincs. Andree²⁹ és nyomán mindenki, aki a szukcessziv halmozással foglalkozott, az obo-típusú halmokhoz sorolja.

²⁹ Andree, i. h.

Sámuel II. 18 : 15—17. „... általverék Absolont és megölék őtet... 17. Fogák pedig Absolont és veték őtet az erdőn egy nagy verembe és nagy rakás követ hányának reá; és az Izráel mind elszalada, kiki az ő sátorába.” — Szukcessziv ködobásról, a kőhalom növekedéséről itt sincs szó.

Sámuel II. 18 : 18. „Gondolt vala pedig Absolon egy dolgot: és még életében emelt vala magának valami oszlopot a Király völgyében. Mert ezt mondja vala: Nincsen nékem oly fiam, kin az én nevemnek emlékezete maradhatna; azért az oszlopot a maga nevére nevezé; mert hivattatik Absolon oszlopának mind e mai napig.” — Félreérthetetlenül emlékoszlop, az obo-típusú halmokhoz való legcsekélyebb vonatkozás nélkül.

Látjuk tehát, hogy az Ószövetség azon helyei, amelyeket az etnológiai szakirodalom — a szukcessziv halmozás szokásának ősrégi voltát bizonyítandó — nagy kedvteléssel idézgetett, nem hozhatók (vagy csak bizonytalanul; vö. Józsué 7 : 25—26) kapcsolatba az obo-típusú halmokkal.

De érthető is, ha a néprajz igyekezett a szukcesszivitást beleolvasni a Biblia megfelelő helyeibe; a mai zsidóknál ugyanis a szukcessziv halmozás szokása úgyszólván általánosan elterjedt.³⁰ Legismertebb formája az, hogy a temetőben való látogatás alkalmával a sírra kavicsokat tesznek. A sírra rakott kövek az élők és halottak között továbbra is fennálló kötelék jelzésére szolgálnak (?), egyúttal a sír süppedését is megakadályozzák (?)³¹; Báér Hétév (ad S. A. Oráh Hájjim 224 : 10) egy régebbi szerzőre hivatkozva megállapítja, hogy

³⁰ Sonntag, W.: Die Totenbestattung. Halle 1878. 108. l.; Bertholet, A.: Aus der Volkskunde der alten Juden. Schweiz. Arch. f. Volksk. XVII. 1913. 1 k., Karge, P.: Rephaim. Paderborn 1925.; Hartmann, E.: Volksglaube und Volksbrauch in Palästina nach den abendländischen Pilgerschriften des ersten Jahrtausends. Arch. f. Religionswiss. XV. 1912. kül. 137. l.; Haberland, i. m.; Kieslinger, G. M.: Der irdische Aufenthalt und die Erscheinungsform der Toten im europäischen Volksglauben. Arch. f. Anthr. XXIII. 1933. 90 k.

³¹ Wallenstein Z.: Kavicsok a síron. Magyar Izrael. 1937. 61. k.

a kőnek a sírra helyezése a halott tiszteletére szól és jelzi a sírnál történt látogatást.³² A síroknak virággal való díszítése — ahol előfordul — egészen új szokás, csak a XIX. század óta terjed, sőt eleinte komoly ellenkezésbe ütközött.³³ A kőrakás szokását a „reformzsidók” már teljesen elhagyják.³⁴ Mint tévhitet megemlítjük, hogy egy svájci lap szerint a zsidók azért tesznek köveket a sírra, hogy a halottak a pokolban megkövezhessék Jézust.³⁵

A temető látogatói különösen a híres férfiak és nők sírjára szoktak kavicsot tenni. Híres például erről a prágai régi zsidó temető.³⁶ De a budapesti és vidéki orthodox zsidó temetőkben is él ez a szokás; a neológ zsidók már kevésbé gyakorolják, inkább csak a rab-bik sírjánál.³⁷ Megvan ugyanez a szokás Dél-Oroszország zsidói között is.³⁸ A Meshhedből (Perzsia) Jeruzsálembe vetődött zsidók is mindmáig köveket tesznek halottaik sírkövére.³⁹ A teheráni zsidókról szintén tudjuk, hogy a temetőből való távozás előtt a sírokra fűcsomókat és kövecskéket tesznek, amiket előzőleg megcsókolnak.⁴⁰ Sőt a második világháború zsidóüldözései sem

³² *Freehof, S. B.*: Reform Jewish Practice. Cincinnati 1944. 176. l.

³³ *Löw L.*: Blumen auf Gräbern. In: Gesammelte Schriften, II. Szegedin 1893. 439 kk.

³⁴ *Freehof, i. h.*

³⁵ *Grunwald, M.*: A folklor és én. (Héberül) Edoth II. 1947. 11. l.

³⁶ *Andree, i. m.* 46. l.; erről szól *Christen Ada* egy verse („A régi prágai zsidó temetőben”), közli *Feleki S.*: Idegen költőkből. Budapest 1905. 15 k.; ez a vers egyúttal költői — de tudományos szempontból teljesen alaptalan — szimbólum-fejtését is adja a közhalmozás szokásának. — Itt említjük meg *Szász Károly* ismert sírversét:

Vagy ha, — hisz emberek úgy szokták — majd hála fejébe
Egy kövecset dob rá, lesz poromon piramis!

³⁷ *Neumann Albert* szíves közlése.

³⁸ *Weissenberg, S.*: Krankheit und Tod bei den südrussischen Juden. Globus XCI. 1907. 183. l.

³⁹ *Patai, R.*: Historical Traditions and Mortuary Customs of the Jews of Meshhed. Jerusalem 1945. 21. l.

⁴⁰ *Löw, Imm.*: Der Kuss. Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Jud. LXV. 1921. 333. l.

felejtették el (vagy éppen felélénkítették) az ősi ritust. A thorni haláltáborban, ahol alföldi magyar zsidók voltak, meghalt egy litván asszony, akit a munkahelyhez közel eső régi temetőben földeltek el; ezután az 1875-ben elhunyt híres caddik, Rabbi Cvi Hirsch Kalischer sírjánál mondtak imát. A temetőben a sírkövek apró darabokra zúzva heverték szerteszét; a fogoly nők a kődarabokat halomba hordták és a caddik sírjára helyezték, amelyet be is kerítettek ilyen kődarabokkal, a szétzúzott sírkövek apró darabjait pedig amulettekként magukkal vitték.⁴¹ Kiemelkedőnek tartjuk itt a ritus körülményeit: a haláltáborok élete semmiesetre sem kedvezett a hagyományok nyugodt ápolásának, a thorni asszonyok ritusában megnyilvánuló spontaneitás tehát szembeszökő.

Két lazán összefüggő zsidó adatról kell még megemlékeznünk.

A régi zsidóknál annak az embernek a koporsójára, aki kiátkozva halt meg, a legfőbb törvényszék kiküldöttje a vezeklés jeléül egy követ tett; a középkori rabbik azután a kiátkozást a halállal megszüntnek tekintették s a koporsó megkövezésének talmudi szokását felfüggesztették;⁴² a szokásnak a szukcesszív halmozással nincsen kapcsolata, alkalmas azonban annak az illusztrálására, hogy — mint a fentebb tárgyalt ószövetségi példákból is kitűnik — *forma* szerint hasonló aktusok igen különböző képzetekkel társulhatnak, a megkövezéstől a halott megtiszteléséig, számtalan átmenetben.

A cselekmény szukcesszivitása miatt kell megemlékeznünk egy izolált adatról. Száhl b. Mácliách karaita írja a X. században, hogy R. Jósze Hágelili sírján

⁴¹ Munkácsi N.: Zsidó szertartások és népszokások a német női haláltáborokban. *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*. Budapest 1947. 320 k.

⁴² Perles, J.: Die Leichenfeierlichkeiten im nachbiblischen Judenthume. *Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Jud.* X. 1861. 378. l. — Forrásai: Ber. 19 b; Moéd K. 15 b, továbbá R. Salomo b. Aderet responzumai IV. 229, 265, V. 236.

gyertyákat gyűjtanak, füstölögtetnek, betegségek eltávolítására p á l m a á g a k a t d o b á l n a k és körtáncot járnak.⁴³

A szukcesszív halmozás ritusának a zsidóságnál megfigyelt recens elterjedését figyelembe véve, érthetőnek kell találnunk, ha a szokás vizsgálói mindenáron iparkodtak a mai ritust az ószövetségi adatokkal folytonos történeti sorba láncolni; deduktív munkamód mellett ez a tetszetős gondolat nem is megoldhatatlan. Láttuk azonban, hogy az ószövetségi adatok objektív vizsgálata ezeket az adatokat elkülöníti az obo-típusú halmoktól; valójában a történeti sor egészen máshova vezet. Alkalmasint helyes úton jár Lieben,⁴⁴ amikor a sírokra való kőrakás ma is eleven zsidó szokását a maccebá-kra vezeti vissza. A zsidó irodalomban ugyanis a „síremlék” egyik neve macceba, ez eredetileg valószínűleg az egyszerű emlékkövet jelentette.⁴⁵ A macceba eleinte, a régi emlékművek módjára, egymásra halmozott kövekből állhatott s összerakásában a rokonok és barátok segédkeztek. Így magyarázza Lieben⁴⁶ azt a szokást, hogy sírok látogatásakor még ma is követ raknak a sírra. Nem feladatunk itt ennek az — erősen hipotetikus — eredeztetésnek a kritikája; mindazonáltal meg kell jegyeznünk, hogy ha tekintetbe vesszük azt a szinte páratlan formalizmust és konzervatívizmust, ami annyira jellemző a zsidó vallásra, Lieben eredeztetése legalább is lehetséges.

3.

A ritus interpretálására — mint mondtuk — több kísérlet történt⁴⁷ s a ritust magyarázni igyekvő teóriák

⁴³ Mann, J.: Texts and Studies in Jewish History and Literature. Philadelphia 1935. II. 56. l. 106. jz.

⁴⁴ Lieben, S. H.: Grab, in: Encyclopaedia Judaica, VII. 622 l.

⁴⁵ Távolibb vonatkozásban, meglepő szempontokkal tárgyalja a kérdést Mühlmann, W.: Eckstein und Horn bei Polynesiern und Semiten. Zeitschr. f. Ethnol. LXIV. 1932.

⁴⁶ Lieben, i. h.

⁴⁷ Haberland, i. m. 289 k., 307 kk.

jellegzetes módon képviselik az összehasonlító vallás-kutatás különböző irányzatait. E teóriák érdemleges ismertetésére és módszeres bírálatára helyünk nem lévén, meg kell elégednünk azzal, hogy konstatáljuk: a ritus helyes értelmezése számára egyetlen járható út marad: a ritust életében vizsgálva, a végrehajtó emberrel együtt kell szemlélnünk.⁴⁸ E szemlélet alapértelme az a felismerés kell legyen, hogy a jelenségek nem önmagukban, hanem az emberhez való relációjukban nyernek értelmet s vizsgálatuk is csak úgy lehet eredményes, ha az összefüggések bonyolult és sokirányú rendszerébe ágyazva igyekszünk megragadni őket.

Az eddig felmerült teóriák legfőbb fogyatékosága, hogy alkotóik nem tudták lerázni saját kauzális igényük kötelekeit. Az ő megvilágításukban úgy tűnik, mintha a ritus végzői hűvös elmével, valamiféle kiagyalt — és fiktív voltában fel nem ismert — ráció értelmében cselekednének. Ezért szögeztük le, hogy a ritus vizsgálatának az ember vizsgálatából kell kiindulnia, — nyilvánvaló ugyanis, hogy az eddigi teóriák által inszinuált ember-kép csonka, sőt hamis: az embert, a ritus végzőjét, nem egészében, nem valóságában mutatja. Ignorálva a mindennapi élet régi tapasztalatait, az embert csak gondolati, értelmi (mondhatnók: értelmes) funkcióiban fogadja el s nem tulajdonít jelentőséget annak a gondolat-alatti szférának, amely ösztönéletünk, érzelmeink és vágyaink hordozója s amely mindnyájunk minden cselekvésében ma is integráns elem. Ennek a szubjektív-ösztönös (Marót kedvelt kifejezésével: szublogikus)⁴⁹ és az objektív-kauzális összetevőnek osztatlan (de mennyiségi aránylataiban nem konstáns) koexistenciájából kell megalkotnunk azt az ember-képet,

⁴⁸ A következőkben — a szukcesszív halmozás általunk helyesnek ítélt elemzése során — kénytelenek vagyunk csak a leglényegesebbre szorítkozni; teljesen mellőzni voltunk kénytelenek az eddig felmerült teóriák kritikai ismertetését.

⁴⁹ Máskor „életrész” elnevezést alkalmaz; v. ö. Marót K.: Lényeg és Gondolat. Széphalom-Ktár 2. 1927. 4. l.

amely a ritust mint emberi megnyilvánulást, mint emberi expressziót foglalja magában s helyezi a valóság-nak megfelelő megvilágításba.⁵⁰

Ha ezek után áttekintjük az obo-típusú halmok előfordulásait, azt látjuk, hogy kivétel nélkül, minden esetben találkozunk valami olyan — a tudattól független — momentummal, amely a tudattal kapcsolatba jutva, bizonyos körülmények között (l. alább) alkalmas arra, hogy a szublogikus összetevőnek jelentős funkciót biztosítson. A holtak sírjai (gyakran meggyilkoltak vagy öngyilkosok sírjai), veszélyes hágók és átkelőhelyek, az emberfölötti képességekkel felruházott mítikus alakok nyugvóhelyei stb., — mindez indokolja azt, hogy a ritus éppen a hhoz a helyhez fűződik, ahol az obo-típusú halmot találjuk, nem pedig akármely más helyhez. A ritust tehát olyan helyen találjuk meg, ahol a környezet valamely eleme olyan természetű, hogy bizonyos körülmények között az arra járóban bizonyos emóciókat keltet. Ezt az érdeklődést felkeltő, emocionális asszociációk elindítására alkalmas környezeti elemet — Sydow nyomán⁵¹ *extern dominánsnak* nevezzük.

Az analízisnek ez az első lépése azonban csak annak a felismeréséhez vezetett el, hogy azokon a helyeken, ahol az obo-típusú halmokat találjuk, alapos okunk van feltételezni valami olyan környezeti elemet (*extern dominánst*), amely az emberben bizonyos emóció-hullámokat indít el. De hogyan lesz ebből az emócióból cselekvés? Ha meg is értettük, hogy bizonyos körülmények között az ember ezeken a helyeken „érez”

⁵⁰ Ezért tartjuk helytelennek *Alföldi A.* (A varázslás lélektani alapja. Ethnogr. I VII. 1946. 19 kk.) fejtegetéseit; *Alföldi* az általa körvonalazott két „állapotot” csak izoláltan tünteti fel, szerinte az ember vagy ilyen, vagy olyan (illetve: egyszer ilyen, máskor olyan); nem látja tehát, hogy nem egymást felváltó „állapotok”, hanem dialektikus együttesben létező s legfeljebb részesedési arányaikban változó komponens erőhatások adják minden megnyilatkozásunk „lélektani alapját”.

⁵¹ *Sydow, C. W.*: Die Begriffe des Ersten und Letzten in der Volksüberlieferung mit besonderer Berücksichtigung der Erntebrauch. Folkliiv III. 1939. 243. l.

valamit, mi teszi érthetővé azt, hogy „tesz“ is valami olyat, amit érdemesnek tartottunk arra, hogy ritusnak minősítsünk?

Nyilvánvaló, hogy az ember, akire a környezet extern dominánsa hat, nem lélektelen mechanizmusként áll szemben a ráirányuló hatással. Benne is fel kell tételeznünk valamit, ami érdeklődésének és hagulatának irányt szab: egy *intern dominánst*, Nilsson szavával: érdek-dominanciát.⁵² Ez a „beállítottság“ és a környezet extern dominánsa egymással kapcsolatba léphet s az így adódó funkció minőségét nyilván nem szabja meg semmi más, mint az asszociációt alkotó két rész, az extern és intern domináns minősége. Ami bizonyos helyeken, bizonyos időben, bizonyos társadalmi és egyéni diszpozíciókkal rendelkező személy számára a teljes érdeklődést igénybe veheti, más körülmények között teljesen jelentéktelen lehet. Milyen lehet hát az intern dominánsok azon sora, amivel az obo-típusú halmok tanulmányozásakor számolnunk kell? Nilsson⁵³ számos példát hoz fel arra, hogy egyes foglalkozási ágak vagy életkorok sajátos beállítottsága, érdeklődése milyen specifikus módon nyilvánul meg azonos jelenségek kifejtésében. Bár a foglalkozás és az életkor mögött meghúzódó számos determináns tényezőt — alapvető fontosságának elismerése ellenére — nem tartjuk elegendőnek ahhoz, hogy a mindenkori, éppen aktuális intern dominánst finom egyéni árnyalataival együtt indokolja, adatai mégis meggyőznek arról, hogy bizonyos szituációkban alaposan feltételezhetjük az intern domináns bizonyos „típusait“. Ha most az obo-típusú halmok környezeti körülményeit s a velük kapcsolatba kerülő emberek beállítottságát vesszük vizsgálóra, azt látjuk, hogy 1. a halmok sohasem emberi településen belül, a falu vagy város területén, nem is munkahelyeken (pl. művelt földeken) található, hanem rendszerint erdők belsőjében, temetőekben, karavánútakon, hágókon, azaz

⁵² Nilsson, A.: Interessedominanz und Volksüberlieferung. Acta Ethnologica 1936. 177 kk. és passim.

⁵³ Nilsson, i. h.

olyan helyeken, ahol az ember pillanatnyi beállítottsága szerint nem „földműves“ vagy „nőtlen“, hanem — mondjuk — „gyászoló“, „utas“, vagy éppen „vándor“; 2. éppen a zsidó példák fel kell hogy hívják a figyelmet arra, hogy a ritus élete a technikai fejlődéstől, a társadalmi szerkezet milyenségétől nem független: a zsidó vallás minden konzervatívizmusa ellenére a polgári társadalomban már észrevehetően csökken a ritus intenzitása, kötelező voltának ereje. — Ez a sajátos léthelyzet sajátos intern dominánsnak lesz az indítéka. A valamilyen okból feltűnő környezeti elem, az extern domináns olyan intern dominánssal fog kapcsolatba jutni, amely már nem végtelen variációs lehetőségek egyik tagja, hanem az olyan ember léthelyzetéből (természet-hez és társadalomhoz való viszonyából) adódik, aki 1. megszokott és védelmet biztosító társadalmi keretein pillanatnyilag kívül áll s 2. a technikai haladásnak amúgyis viszonylag alacsony fokán lévén, a társadalom által még le nem igázott természeti erők fenyegető nagyságát most még intenzívebben érzi. Az extern domináns által kiváltott asszociációk nem a földek termékenysége, a gyermekáldás, betegségelhárítás stb. képzetköreiből fognak kikerülni, hanem rendszerint a — valós vagy fiktív (mítikus) — erőkkal szembekerülő, magányos ember sajátos bizonytalanságának, sehová nem tartozásának determináns alaphangulatából fognak következni.

Mi történik akkor, ha az extern domináns és intern domináns valóban alkalmas arra, hogy az ember szellemi erőit megmozgassa, emóciókat keltsen, másszóval: a tudat összetevőinek pillanatnyi helyzetében lényeges változást okozzon?

A ritus keletkezésének folyamatát egy — évekkel ezelőtt megfigyelt — példával kíséreljük meg illusztrálni. Az 1936-os berlini olimpiai játékokról készült film egyik jelenete a marathoni futás mezőnyét mutatta be; látni lehetett az indulást, majd a verseny különböző fázisait, egészen addig, míg a győztes a 42 kilométeres távolság befutása után kimerülten átszakítja a célszalagot. Számkra most a képsorozatnak az a darabja tanulságos,

amelyik azt mutatja, amint a versenyzők a kolosszális távolság felét jelző vonalhoz érkeznek el. Itt megfigyelhető volt, hogy az egyik atléta a 42 kilométer félútvját jelölő vonalra érkezve *keresztet vetett* és sóhajtva, de pihenés nélkül futott tovább. — Mit árul el ez a kép? Az előbbi gondolatmenetbe kapcsolódva, a keresztvetésben nyilván ritust, a versenyben a ritus végzőjének pillanatnyi léthelyzetét, a felezővonalban pedig az extern dominánst kell látnunk. A léthelyzet (a versenyzés) szülte intern domináns milyenségét mindenki ismeri, aki valaha próbált versenyezni. A lényeges most az, hogy a belső feszültség, győzni akarás és testi megerőltetés ezen intern dominánsának s a „valamilyen okból rendkívüli“ környezeti elemnek (a felezővonalnak) kapcsolatba jutása olyan emocionális effektusokat keltett, amelyek a szublogikus szféra számára erupciós lehetőséget biztosítottak. Mert hogy a ritus (ez esetben a keresztvetés) nem a verseny sikeréért mondott csendes fohásznak volt része, az — éppen a versenyző léthelyzetének figyelembevételével — biztosra vehető. Ennél sokkal kevésbé logikus folyamat játszódott le az atlétában: a kétféle domináns kölcsönhatásának eredményeképpen szellemének lényeges alkotóelemei átrendeződtek. Az értelmi szférát áttörte a felszínre kerülő szublogikus erők serege s ennek a pillanatnyi szellemi súlypontváltásnak következtében — és ezt szeretnők kiemelni — *biológiai egyensúlyának visszaállítására nem volt más mód, mint egy gesztus*; e gesztus egyúttal „lereagálása“ is annak az emocionális feszültségnek, amely létrehozta: „levezeti“ a szublogikus erőket s visszaadja a szellemnek „normális“ állapotát.

Ennek a — lényegében élettani — folyamatnak messzemenő következményei vannak, amik az etnológia számára is nagyjelentőségűek. A szublogikus rétegek felszínre jutása s az azt követő gesztus ugyanis — mint láttuk — alkalmas arra, hogy bizonyos gátlásokat magából az emberből győzzön le, míg a logikusan determinált léthelyzetben levő ember az akadályokat a környezet megváltoztatása révén

igyekszik elhárítani. Az ember és a környezet funkcionális viszonyában támadt diszharmóniát tehát a (társadalmi, történeti stb. okok folytán) szublogikusan determinált ember önmaga megváltoztatásával, a logikusan cselekvő ember pedig a környezeti tényezők átalakításával igyekszik feloldani. Az egyéniség másféle beállítottóságával a világ mintegy új képet nyer, — a beállított konfliktus tehát szubjektíve és ösztönösen is megoldható. A megzavart kedélyállapotnak ez az ösztönös önkormányzása Danzel szerint⁵⁴ a mágikus cselekmények tulajdonképpeni értelme.

A konfliktus megoldásának e szubjektív sikere egyúttal megmagyarázza azt is, hogy a rítus végzője — valóban megkönnyebbülést érezvén — expresszív cselekvését nem fogja értelmetlennek vagy haszontalannak tartani. És itt rátérhetünk arra az ellenvetésre, amely valamennyi eddigi állításunkat kétségbevonva azt kérdezhetné: szabad-e a rítus végzőinek valóságos véleményétől, cselekedeteiknek kérdésre adott és tudatuknak megfelelő megokolásától ennyire elvonatkozni? Hiszen joggal feltételezhető, hogy a kutatók által megfigyelt esetek során némelykor maguk a rítus végzői indokolták tevékenységüket áldozati, elhárító stb., tehát (legalább is fiktív) logikus célokkal. Nem fenyeget-e hát az a veszély, hogy eltávolodva a valóságtól, alaptalan spekulációk útjára kerülünk?

De a rítus végzői által esetleg adott többé-kevésbé logikus magyarázatok nem zárják ki az eddig mon-

⁵⁴ Danzel, Th. W.: Kultur und Religion des primitiven Menschen. Stuttgart 1924. 47. l. Ugyanígy Willoughby, R. R.: Magic and Cognate Phenomena. An Hypothesis. In: Murchison, C.: Handbook of Social Psychology. Edinburgh 1929. 471. l. — Danzel azonban ezt a szubjektív-ösztönös helyreállítást a természeti népek („primitív népek”) sajátjának tartja, amivel az „entwickelter Mensch” objektív-tudatos törekvését állítja szembe. A mi szemléletünk szerint mindkét folyamat bármely kultúriok emberének életében előfordulhat, amint hogy a „homo divinus” és „homo faber” Danzel-féle típusát is merő absztraktumnak, fiktív polaritásnak tartjuk. A technikai fejlődés elsődlegesen nem „az emberben” (tehát az egyéni alkatban), hanem az emberi alkatot is determináló társadalmi struktúrában okoz változást.

dottakat. Természetes ugyanis, hogy a szublogikus erupció által kiváltott gesztus — miután egyúttal a tudat egyensúlyi helyzetét is helyreállította — utólag a logikus szféra ítélőszéke elé kerülve, igazolásra szorul. Mindnyájunk életében előfordultak szublogikusan diktált ösztöncselekvések, amikről utólag azt kellett mondanunk: „Magam sem tudom, miért csináltam“. De az ilyen — legalább utólag meg nem indokolt — cselekvések nem válhatnak egy egész társadalom nemzedékeken át hagyományozódó kifejezési formáivá s így nem válhatnak ritusokká! A ritus születésében szublogikus erők működtek közre, de ezeket a cselekvéseket sikerült utólag az értelem előtt igazolni, másodlagosan logizálni. Bizonyára vannak olyan esetek, amikor a logizálás eredménye nem is volt tudatosan „előkészítve“, hanem egyszerűen a gyűjtő faggatása kényszerített ki az adatközlőből egy ad-hoc-indokolást. De még ha a ritus logikus „értelme“ nem is pillanatnyi magyarázat szülötte, hanem a társadalom logikus „tanai“ közé tartozik (ami bizonyos fejlettségű társadalmakban gyakori jelenség), — még akkor is bizvást feltehetjük, hogy a logikus indokolást történetileg megelőzte az emóció-diktálta expresszív kényszer. Minden esetre meg kell állapítanunk, hogy a ritus „keletkezésének“ fentebb vázolt folyamatát (extern és intern dominánsok szublogikus erupciót okoznak) nem zárja be magának az aktusnak a megszületése, mert az aktust még követi a lejátszódott cselekmény „átértelmezése“, logizálása. Az utólagos indokolás persze igen különböző lehet, hiszen milyenségét ismét nagy mértékben meg fogja szabni a ritus végzőjének intern dominánsa, azaz léthelyzetéből folyó beállítottsága.

4.

Bár mesterkéltnek látszik a ritus keletkezését és fennmaradását, fejlődését különválasztani, mégis világos, hogy a ritust minden helyen elkezdte valaki, hogy az obo-típusú halmok növelése nem az idők végtelensége óta tart, hanem egyszer elkezdődött.

A legprimitívebb percepciók és tevékenységek sem keletkeznek primér módon egy társadalom minden tagjánál, hanem előbb mindig egyénenként, könnyebben percipiáló egyéniségeknél lépnek fel s úgy terjednek át a csoport többi tagjához.⁵⁵

Ha ezt a hipotetikus — de szükséges — első cselekvést az előző gondolatmenet alapján képzeljük el, többé-kevésbé életszerű képet alkothatunk arról az egyszeri és egyéni expresszióról, amely felfogásunk szerint a ritus további fejlődésének alapjául szolgált. Ez az aktus azonban — éppen egyszeri és egyéni voltánál fogva — még nem nevezhető ritusnak, de egyáltalán kulturális tettek sem; ha időbeli és társadalmi folytatása nem lenne, etnológiai szempontból nem jelentene mást, mint egy valaki pillanatnyi vagy tartós hóbortját, amelynek meglehetnek az — előbb ismertetett — környezeti és lelki indítékai, de amely etnológiailag nem értékelhető.

A szukcesszív halmozás esetében azonban az aktusnak mind társadalmi érvénye (mint láttuk, kb. a polgári társadalom megerősödéséig), mind időbeli huzamosága megállapítható. A kérdés pedig éppen az, hogy miként válik az egyszeri és egyéni cselekvésből időben is tartós, társadalmi érvényű hagyomány. Az előmunkálatok szinte teljes hiánya természetesen lehetetlenné teszi, hogy egyetlen ritus kapcsán kimerítő választ tudjunk adni arra a kérdésre, hogy az egyéni aktust mint adoptálja a társadalom s az egyszeri cselekmény hogyan és miért talál utánczókra. Meg kell elégednünk azzal, hogy a problémát felvetjük s a lehetőség szerint vázolunk néhány olyan, a hagyományozódásban közreműködő erőhatást, amit az obo-típusú halmok tanulmányozása különösen jelentősnek mutatott.

5.

Kiindulásul elfogadtuk, hogy a ritust „valaki” és „egyszer” elkezdte. A cselekmény további időbeli és

⁵⁵ Hoffmann-Krayer, E.: Individuelle Triebkräfte im Volksleben. Schweiz. Arch. f. Volksk. XXX. 1930. 171. l.

társadalmi folytonosságának létrehozásában az első lényegesnek látszó tényező nyilván az ember emlékező képessége, a *szemléleti elemek akkumulációja*. (Nem jelent nehézséget az, hogy az aktusban szublogikus hatások nagy szerepét feltételeztük; az emlékezet szerepe pl. az álomban sem szűnik meg.) Világos, hogy az az extern domináns, amely az embert e g y s z e r m á r bizonyos intern dominánssal való funkcionális találkozásában arra bírta, hogy expresszív aktust végezzen, a következő alkalommal már csak azért is fontos lesz, mert az előző alkalommal született expresszió végzője visszaemlékezik multkori élményére. Az extern és intern domináns egymáshoz való viszonyát most már nem merőben a véletlen szabja meg, bár az extern domináns a maga fizikai létében valószínűleg változatlan maradt, az intern domináns pedig megváltozhatott. Az ember léthelyzete (s az attól indukált pillanatnyi hangulat stb.) ez alkalommal más lehet, mint korábban. De az aktusnak az emlékezetben felmerülő képe alkalmas lehet arra, hogy i s m é t olyasfajta intern dominánst alakítson ki bennünk, mint az előző alkalommal. A tudat, hogy itt és egyszer szorongó aggodalmat éreztem, esetleg ismét aggodalmat szülhet. Az elmúlt élmény emléke analóg diszpozíciót teremt s amikor a multkori cselekmény extern dominánisa ismét felmerül, meglehetősen valószínűséggel létrejöhet egy, az előzőhöz sokban hasonló szublogikus erupció, amelyik ismét expresszióra készlet. Végül is, számos ilyen egyes-élmény integrálódása következtében valamely extern dominánshoz olyan szorosán kapcsolódhat egy bizonyos intern domináns, hogy más képzeteknek ugyanazon extern momentumhoz való tapadását teljesen megakadályozza.

Továbbmenve azonban most már foglalkoznunk kell az expresszió milyenségével is. Az eddigiekben megelégedtünk azzal, hogy a szublogikus erupció v a l a m i l y e n cselekvést diktál s nem törődtünk azzal, hogy a cselekvés pl. a marathoni futó fentebb elemzett esetében keresztvetés volt, az obo-típusú halmoknál pedig kő- vagy gallydobás. Nyilvánvaló azonban, hogy ha az

egyszeri cselekvés emléke nyomán ismételten létrejöhet az első cselekvés hátterével rokon diszpozíció, akkor a most következő cselekmény *formájában* sem lesz független az előző alkalommal kikíváncozott expresszió minőségétől. Az etnológiában divat volt egy időben az emberi szellem „képzet-szegénységét” emlegetni⁵⁶; valójában képzetekben (természeti és társadalmi környezetünk gazdagságának megfelelően) igen gazdagok vagyunk, annál szegényesebb azonban képzeteink kifejezésére szolgáló eszközeink tára. Ismerjük az adomázó ember azon típusát, aki tréfáit évtizedeken át szinte ugyanazokkal a szavakkal mondja el; az egyszer megtalált forma csábító varázsáról és időálló erejéről, stiláris fordulatok közhellyé válásáról a mesekutatók is sokat tudnak mondani. Le kell tehát szögeznünk: a szublogikus telítettség pillanatában kikényszerülő aktust *l é t é b e n* csupán ez a feszültség határozza meg, *m i n ő s é g é b e n* azonban elmúlt aktusok emléke támogatja, sőt többé-kevésbé megszabja.⁵⁷ Azt pedig már fentebb leszögeztük, hogy az expressziót kiváltó tudatállapot létrejöttét is segítik elmúlt, szublogikusan telített pillanatok emlékei.

6.

De nemcsak szemléletünk aktuális tartalma függ össze egész szemléletsorokkal, melyeket az emlékezet megőrzött. Ugyanez a helyzet cselekvéseink motiválásában is: egy, már munkában volt motívum nyomot hagy hátra, mely a következő alkalommal egy hasonló motívumot erősít. Az így létrejövő *akarat diszpozícióról* természetesen mindig tudnunk kell, hogy nem valami fajilag öröklődő hajlam, hanem szerzett szokás.

E diszpozíció lélektani irodalmát mellőzve⁵⁸ idéz-

⁵⁶ Az „Ideenarmut” fogalmát különösen ismertté tette Weule, K.: Kultur der Kulturlosen. 15. Aufl. Stuttgart 1921.

⁵⁷ A „meglévő prevalenciájára” v. ö. Marót K.: Szent Iván napja. Ethnogr. L. 1939. 261, 269 ll., 84. jz.

⁵⁸ Tájékoztatót nyújt W. Tarsay I.: A kísérleti akaratvizsgálatok fejlődése. Budapest 1938.

zük alaptörvényét: Ha két inger gyakran lép fel együtt, akkor az egyik végül is képes lesz létrehozni azt a reakciót, amelyik tulajdonképpen a másikhoz tartozott.⁵⁹

Ha ezt a pszichológiai tételt a szemléletünk által diktált nyelvre lefordítjuk, akkor annyit jelent, hogy az extern és intern domináns egymásra hatásából létrejött aktus (kellő számú ismétlődés után) létrejöhet úgy is, ha másfajta extern domináns vagy eltérő intern domináns szerepel. Vagyis az extern domináns — intern domináns — expresszió láncolatából eselleg egy láncszemet más momentum helyettesíthet, az expresszív cselekvés akkor is megmarad. Ez a kép persze sokkal bonyolultabb, mint az állat-kísérletek eredménye,⁶⁰ éppen azért, mert elkerülni igyekeztünk azt a mechanikus szemléletet, amely az extern dominánsban ingert, az expresszív cselekvésben pedig reakciót lát. Megkíséreltük valószínűsíteni, hogy a külső hatás egymagában nem elegendő még a reakció keltésére (az extern domináns egymagában nem hoz létre aktust), mert a kettő közé ékelődik a tudat a maga történetileg kialakult diszpozícióival (intern domináns). A pszichológus Köhler szerint a majom azért mászik a magasba, mert ott egy banánt lát; szerintünk a majom azért mászik a magasba, mert ott egy banánt lát és mert a majmok banánnal élnek.

Következményeiben ez a komplikáltabb láncolat igen változatos formákat hoz létre. Már az emlékezet hagyomány-alakító szerepének tárgyalásakor megállapítottuk, hogy megfelelő számú élmény-ismétlődés hatására egy bizonyos extern és intern domináns szorosan összekapcsolódhat. Az akarati diszpozíció törvénye pedig megengedi annak a feltevését, hogy „B” extern domináns (ha egyszer „A” extern dominánssal asszociatív összefüggésbe került) ugyanolyan intern dominánst létrehozó szemléletsort indítson el, mint „A”, — vagyis ugyanolyan módon befolyásolja az intern domináns mi-

⁵⁹ Russel, B.: Mensch und Welt. München 1930. 39. l.

⁶⁰ Köhler, W.: Intelligenzprüfungen an Menschenaffen. II. Aufl. Berlin 1921; Thorndike, E. L.: Animal Intelligence. New York 1911.

nőségét. Ugyanígy feltehető, hogy „Q” intern domináns az extern dominánssal hasonló funkcióba jut, mint előbb „P” intern domináns; a feltétel csak az, hogy „P” és az extern domináns egymásra hatásának előzőleg nagy számban kellett bekövetkeznie. Sőt továbbmenve: magát a látható ritust, a cselekményt is segíti fennmaradásában (hagyománnyá válásában) az akarati diszpozíció, mert ha „A” extern és „P” intern domináns funkciójából támadt szublogikus erupció elég gyakran reagáltatott le „E” expresszív aktussal (pl. kődobással), akkor előfordulhat az is, hogy „B” extern és „Q” intern domináns együtt hatásából keletkező (tehát egészen más minőségű) szublogikus telítettség is kitörésekor az „E” cselekvésben talál magának formát.

Ilyenképpen megérthetjük, hogy az obo-típusú halmok számos változatában mutatkozó eltérések ellenére is a rituális aktus (kődobás) miért mindig ugyanaz, függetlenül attól, hogy testi fáradtság vagy szellemektől való félelem szabja-e meg az intern domináns minőségét, hogy veszélyes hegyszoros vagy meggyilkolt ember hullája-e az az extern domináns, amelyik az intern domináns által meghatározott tudatállapotból eruptív lelki feszültséget alakít. Így tudjuk csak megérteni, hogy olyan helyek, amik egyszer kultikus stb. jelentőséghez jutottak, e jelentőségüket új bevándorlások esetében is megőrzik.⁶¹ Az időbeli szukcesszivitás tehát önmagát termékenyíti meg: az ismétlések nagy száma akarati diszpozíciót hoz létre s ez ismét elősegíti a ritus fennmaradását, az egyszeri cselekmények „hagyománnyá” válását.

7.

A szemléleti akkumuláció és az akarati diszpozíció — elméletileg — elegendő ahhoz, hogy az aktust az *egyénnél* folytatólagosnak, időben szukcesszívnek

⁶¹ V. ö. Culwick, A. T.: Ritual Use of Rock Paintings at Bahi, Tanganyika Territory. *Man* XXXI. 1931. Art. 41.

ismerjük el. De az ilyen aktus még mindig csak egyéni hóbort lenne és nem érdemelné meg a valláskutatás figyelmét, ha társadalmi érvényre nem tenne szert, azaz a (feltételezett, de gyakorlatban rendszerint kimutathatatlan) kezdeményezőt nem követné egy egész társadalom⁶² s a társadalom e megszabott aktusát nem fogadná el következő generációk ismét társadalmi érvénnyel. A „megszületett” ritusnak tehát *társadalmi rezonanciát* kell keltenie ahhoz, hogy igazán ritus lehessen.

Mi szabja meg azt, hogy némely cselekmény megtalálja ezt a társadalmi rezonanciát, némelyik pedig nem? Egyes kutatók megelégednek a faji adottságokra való hivatkozással; mellőzve most a faj-fogalom misztikus alkalmazásának kritikáját, felvethetjük a kérdést: azonos faji összetétellel bíró társadalom eltérő történeti korokban vagy eltérő földrajzi körülmények között, a „faji” képlet feltételezett állandósága és a társadalmi forma módosulása mellett miért reagál egészen eltérő módokon azonos egyéni kezdeményezésekre? Mühlmann⁶³ az etnosz minőségétől megszabott „Siebungssystem”, rostarendszer hasonlatát veti fel: a társadalmat ért hatásokat e rostarendszer vagy átszűrő engedő a társadalomba hatolni, vagy teljesen távol tartja. Végső elemzésben tehát e kiválogató, elutasító vagy elfogadó (s elfogadás esetén is átalakító) folyamat magától az etnosztól függene, a társadalom etnikus lényegét pedig végső soron ismét faji adottságok határoznák meg.

Ez a történelem-feletti, csodálatos „népi lényeg” természetesen nem éppen bizalomgerjesztő a reális szemléletű etnológus számára, aki nem óhajt agnosz-

⁶² A „társadalom” fogalmat persze esetenként más-más tágaságban alkalmazhatjuk. Van „emberi társadalom”, ezen belül pl. „feudális társadalom”, de beszélünk egy ország vagy egy falu társadalmáról, sőt pl. „pásztortársadalomról” is, amennyiben egymással tartós gazdasági és szellemi kapcsolatban élő, rendszerint vérrokonságban nem álló emberek együttesével állunk szemben.

⁶³ Mühlmann, Methodik der Völkerkunde. Stuttgart 1938. passim.

tikus vagy irracionális álláspontot elfoglalni pl. az itt felvetett kérdésben: miért fogadta el valamely társadalom a szukcesszív kődobás rítusának javaslatát s miért utasítaná el ezt a kezdeményezést egy másik?

A globális elterjedés áttekintése meggyőz arról, hogy a rítus társadalmi érvénye mindenkor a termelőeszközök fejlődésének egy bizonyos fokozatával lezárul, a technikai és társadalmi fejlődés során a rítus elpusztul. Érthető ez, ha tekintetbe vesszük a rítus keletkezéséről mondottakat. A rítus keletkezéséhez szükséges szublogikus erupció csak olyan ember lelkében folyhat le, aki a környezet, a természet stb. rabságában él, aki megrémül valamitől, amit objektív-rationális módon nem képes lebírni, — ezért következik be a szubjektív-ösztönös megoldás a szublogikus erők segédletével. Társadalmi érvényre pedig az ilyen egyéni kezdeményezés csak akkor számíthat, ha maga a társadalom is a technikai fejlettségnek, a természet legyőzésének olyan stádiumában van még, ahol valamely környezeti elem (extern domináns) megoldhatatlan rejtélyt vagy akadályt jelenthet. Elképzelhető, hogy egy világváros forgalmába kerülő tűzföldi bennszülött számára a modern technika valamely vívmánya olyan ijesztő problémát jelent, hogy tudatelemeinek átrendeződése során valami rítushoz hasonló cselekmény végzésére érzi indíttatva magát: de teljesen elképzelhetetlen, hogy ez az egyéni kezdeményezés a világváros lakói között normális körülmények mellett rezonanciát keltsen, társadalmilag elfogadott ritussá váljék, hiszen az számukra környezetük elemei nem jelentenek olyan problémát, amit racionálisan nem tudnának megoldani. Durva megközelítéssel azt mondhatjuk, hogy történetileg a gépesedés, a polgári társadalom kialakulása vet véget a rítus életének, társadalmi érvényének.

A rítus ilyen *társadalmi indokoltsága* kapcsán tekintetbe kell vennünk azt is, hogy a társadalom által már elfogadott ritusra magára további fejlődésében korántsem jelentéktelen befolyással bír a rítus társadalmi rezonanciája. Itt nem egyszerűen arra a szélső-

séges esetre gondolunk, amikor a társadalom hagyományos „tanai” kötelességgé teszik a ritus végzését.⁶⁴ E társadalmi kényszer (illem stb.) nem elegendő ahhoz, hogy a ritust tartós időbeli szukcesszivitáshoz juttassa. Ha a ritus végzése csak társadalmi előírás lenne, élete legfeljebb néhány évre vagy évtizedre terjedne. Nehéz elképzelni, hogy a társadalom fenntartsa egy olyan ritust, amelynek alapja és tartalma egy olyan érzés, amely nem él a társadalom egyéneinek tekintélyes részében. Társadalmi érvénye, rezonanciája tehát nemcsak a ritus formájának, hanem lényegének is van. Emellett pedig a hagyomány mintegy csatornát nyit olyan érzelmek számára,⁶⁵ amelyek a technikai fejlődés adott fokán az illető társadalom minden tagjában egyszer-máskor feltámadhatnak s amelyeket — az akarati diszpozíció hatására — éppen a hagyományossá válás következtében az extern domináns provokálni is képes.

Még egy szempontra kell felhívni a figyelmet: a ritus alapjául szolgáló tanácstalan szorongás ismételt hathatóssá válhatását maga a ritus biztosítja! Bár az aggodalmat az expresszió révén sikerült lereagálni s ezzel a ritus tulajdonképpeni funkciója be is fejeződött, hátramarad egy érzés, amelyik a ritus végzőjének azt súgja, hogy rituális aktusa révén veszedelemtől szabadult meg. Ennek a bizonytalan érzésnek kifejezője az a nagyszámú adat, amellyel az obo-típusú halmok elterjedésének vizsgálatakor találkozhatunk s amely homályos vagy megfogalmazott módon veszedelemmel fenyegeti azt, aki az obo-típusú halomra követ stb. nem dob. Ezek a megnyilatkozások⁶⁶ nem mások, mint egy újabb

⁶⁴ Radcliffe—Brown, A. R.: Taboo. Frazer Lecture for the Year 1939. 41. l. tulajdonít döntő jelentőséget a társadalmi parancsnak a ritusok, szokások stb. életében.

⁶⁵ Homans, G. C.: Anxiety and Ritual. Amer. Anthr. XLIII, 1941. 168. l.

⁶⁶ Említ ilyeneket Kahle, i. m. 173. l.; Eijub Abela: Beiträge zur Kenntniss abergläubischer Gebräuche in Syrien. Zeitschr. d. Dtschen Palästina-Vereins VII. 1884. 102. l.; Livingstone, D.: Aus — — s südafrikanischen Reisen. Globus X. 1866. 99 l. és mások; v. ö. a dolgozat elején ismertetett fokföldi busman adattal.

és másféle, a ritus végzésekor érzett, bár elosztatott aggodalom (a veszélytől való szabadulás érzése) logizált formái s hagyományozódásukat többé-kevésbbé ugyanazok a tényezők serkentik, mint magáét a ritusét. Nyilvánvaló eszerint, hogy a ritus időbeli szukcesszivitásával és társadalmi rezonanciájával karöltve ezek a logizált veszély-érzetek is társadalmi érvényt nyernek. Következésképpen: aki az extern domináns hatására nem is érezné azt az aggodalmat, amely a ritust véleményünk szerint kiváltja, az is tudja, hogy ha a ritust el nem végzi, valami ismeretlen és borzalmas sors vár reá. Az pedig már egyszerű lelki visszahatás, hogy e leselkedő veszedelem tudata abban is felébreszti a szorongás kínos érzéseit (azaz: megfelelően átalakítja intern dominánsát) aki „különben” mit sem érezne az extern dominánssal kapcsolatban. A szemléleti akkumuláció és az akarati diszpozíció mellett e „másodlagos aggodalom” szerepét véljük felismerni az olyan esetekben, amikor az obo-típusú halmok leírói hangsúlyozzák, hogy az arra menők már nagy távolságból magukkal hozzák a halomra dobandó köveket, sőt a megfigyelők éppen azt tartják meglepőnek, hogy a halmokat teljesen követlen vidéken találják.⁶⁷ Az aktust itt a következőképpen rekonstruálnók: közeledem egy helyhez, ahol — jól tudom — szukcesszív ritus folyik. Emlekezetem és a megszokás ereje bizonyos mértékig „beállítják” intern dominánsomat, tudom tehát (a társadalmi rezonancia indokoltnak tünteti fel és a társadalmi kényszer még inkább bizonyossá tesz efelől), hogy odaérve magam is követ fogok dobni az obo-típusú halomra. E tervezett cselekvésem azonban aggodalommal tölt el: mi lesz, ha a ritust nem a megfelelő módon, nem megfelelő kövel stb. végzem? Nem tudom bizonyosan, mi történik velem, de nyilvánvaló,

⁶⁷ Pl.: Lemke, i. h.; Gowland, W.: Dolmen and other Antiquities of Corea. Journ. Roy. Anthr. Inst. XXIV. 1895. 328 k.; Hahn, Th.: Die Nama-Hottentotten. Globus XII. 1867. 275 k.; Anderson, Ch. J.: Reisen in Südwestafrika bis zum See Ngami. Leipzig 1858. II. 63. l.

hogy okom van erre az aggodalomra. Ezt az aggodalmat azzal vezetem le, hogy már jóelőre a kezembe veszem a kétségtelenül megfelelő kődarabot, amit majd a halomra dobok. Itt tehát az aktus tulajdonképpen kettős: a „másodlagos aggodalom“ okozta szublogikus erő-fölösleget azzal vezetem le, hogy követ emelek fel és kezemben tartom; a halomhoz érve pedig a követ a régebben felgyülemllett kövekhez dobom s ezzel a ritust lezárom.

Amikor tehát leszögeztük, hogy a ritusnak — mint minden társadalmi méretekben mérhető emberi magatartásnak — a termelőeszközök fejlettsége által meghatározott társadalmi forma szerint indokoltnak kell lennie, ugyanakkor megállapíthatjuk, hogy az ilyenképpen társadalmi rezonanciát keltett ritus fennmaradásában — az egyszerű társadalmi kényszert leszámítva is — a társadalmi létnek kiválóan nagy jelentősége van. Elsősorban a logizált „magyarázatokon“ át felszabadít olyan érzelmeket, amelyek ilyen vagy olyan formában, de mindenképpen kifejezést keresnek s így emberek tömegének ad lehetőséget szublogikus erői levezetésére; másrészt pedig a ritus-cselekmény elmulasztása esetén érzett másodlagos aggodalom újra feltölti a lelket arra az érzelmi feszültségi fokra, amely a ritus-cselekmények tulajdonképpeni alapja. A ritus létrehozásában tehát döntő szerepe van olyan folyamatoknak, melyek társadalmon kívül el sem képzelhetők s melyek a ritus fennmaradását lehetővé teszik.

10.

Láttuk, hogy a ritus megszületésében bonyolult emocionális folyamatok játszanak nagy szerepet; de ugyanakkor (3. pont) siettünk leszögezni, hogy a ritust sohasem egy *csak* érzelmi életet élő hisztéritás szörnyeteg, hanem mindig a *teljes* ember végzi: a szublogikusan kondicionált aktus a logikus szféra előtt is meg kell találja a maga igazolását. *Másodlagos racionalizálást* figyeltünk meg, az értelem erőfeszítését az irányban, hogy

az emocionálisan indokolt expressziót valamiképpen logizálja, racionális értelmét adja. Az egyes obo-típusú halmokhoz fűzött népi reflexiók valószínűleg nem egyebek, mint többé-kevésbé rögtönzött (bár esetleg társadalmilag is elfogadott) utólagos indokolásai egy egészen más képzet-sor hatására végzett aktusnak. A halmokhoz fűződő történetek ezt a rögtönzött jelleget ma is jól mutatják. A délszlávoknál pl. az obo-típusú halmok gyakran a hajdukkal kerülnek kapcsolatba,⁶⁸ Ugocsában a halomhoz fűződő monda a tatárokra hivatkozik.⁶⁹ Kétségtelen, hogy a hajduk is, a tatárok is gárda hordák voltak s valóban sok vérontás fűződik emlékükhöz, — de mi bizonyítja, hogy az itt szereplő halmok alatt valóban megölt hajdu, vagy tatároktól lenyilazott román fekszik? Valószínűbb, hogy a valamilyen módon elindult ritus s a nyomán keletkezett obo-típusú halom másodlagos logizálásakor a magyarázat öntudatlanul is a népi képzeletben nagy szerepet játszó hajdukat, tatárokat használta fel, másodlagosan velük hozva kapcsolatba a logizálandó jelenséget. Hasonló ehhez az a közismert lélektani megfigyelés, hogy a rögtönzött hazugságban mindig előfordulnak a valóság elemei: szellemünk kénytelen az éppen kéznél levő alkatrészeket beépíteni egy új, logikus konstrukcióba. Kagarow teóriája a történetek kevertségével a ritus szinkretisztikus jellegét igyekszik bizonyítani. Valójában azonban itt nem eredetileg autonóm elemek történetileg lefolyt összefonódásával állunk szemben, hanem készen kapott és logikusan elfogadható képzetek pillanatnyi (s esetleg társadalmi érvényhez jutó, tehát időálló) alkalmazásával.

Nyilvánvaló tehát, hogy a másodlagos racionalizálást (ha nem is annak elemeit) feltétlenül meg kell előzze maga az elsődleges ritus. Lássuk most, a ritus fennmaradása szempontjából van-e jelentősége annak, hogy

⁶⁸ Lilek, E.: Ethnologische Notizen aus Bosnien und der Herzegovina. Wiss. Mitth. aus Bosnien u. Herz. VII. 1902. 272. l.

⁶⁹ Szendrey Zs.: Babonás helynevek. Ethnogr. LII. 1941. 67. l.

a cselekedett ritus *epikus megalapozást* nyer. Mi az epikus megalapozás funkciója?

Elhanyagolva most az epikus kíséret azon szerepét, hogy a cselekményt magát megmagyarázza s így az ember kauzális érzékét a társadalmi fejlettség fokának megfelelően kielégíti, magának a ritusnak a fejlődésében is szerepe van az epikus megalapozásnak.

A cselekményhez fűződő elbeszélés az ismétlődő ritust eredetében rendszerint az őskorba, az ősökhez vetíti vissza, tartalmának lényeges része az, hogy a végzett aktus ő s i. Ez a visszavetítés az elődök tekintélyére hivatkozó parancs, mely szigorú kötelességet ró az utódokra; a ritus szabályszerű végrehajtásának ilyen parancsa tehát a *társadalmi kényszert növeli*. Emellett a ritushoz fűződő elbeszélés magát a ritust a profanizálódástól megóvjá (*megszenteli*) és *hitelesíti* azáltal, hogy a szukcesszív aktust visszavetíti ősi korba. A technikai fejlődés bizonyos fokán már korlátoltságot jelent az ősök módjára élni, alacsonyabb fokon azonban az ősekkel összefüggő kapcsolat rendszerint egészen másfajta kötést jelent. A világszerte elterjedt avatási szertartások s a gyakran velük kapcsolatos titkos társaságok mindennél jobban példázzák az őskor mítikus jelentőségét s azt, hogy a természeti ember mindenütt feltételezi ezt az ősökhez kötő kapcsolatot, ahol csak természetfölöttinek tűnő (azaz: technikai fejlettségéhez mérten lebírhatatlan) dolgokkal vagy szertartásokkal találkozik; még az újabb hitelményeket is azonnal az ősidőkben (istentől vagy követétől, az őstől) kapott dolgokhoz kapcsolja. Elősegíti ezt az a körülmény, hogy a természeti népek időérzéke általában gyenge, tehát aránylag kései történeti eseményeket is könnyen visszavetítenek a mítikus őskorba.⁷⁰

⁷⁰ Preuss, K. Th.: Der religiöse Gehalt der Mythen. Tübingen 1933. 12, 22 kk.

11.

Bár az elmondottak kevés kétséget hagynak ez irányban, szükséges megállapítanunk, hogy a ritus társadalmi és történeti továbbélésének mi is a módja. Láttuk, hogy a ritus keletkezésében mily döntő jelentőségűek azok a szublogikus folyamatok, melyek az ember és környezete pillanatnyi diszharmóniájából adódnak. A társadalmi rezonancia kapcsán pedig megállapítottuk, hogy a társadalmi kényszer egymagában nem képes fenntartani a ritust, mert a társadalmi rezonancia legfontosabb feltétele nem a szigorú parancs, mely a társadalomra nehezül, hanem az a tény, hogy a technikai fejlettség bizonyos fokát megelőző korban sokak számára nyílik lehetőség egy többé-kevésbé hasonló léthelyzet átélésére.

Az aktus ismétlése tehát nem éli fel az első cselekvés élményszerű tartalmát. A ritus továbbélése nem egyszerű mechanikus ismétlések sorozata, hanem élettél teljes, folytonos újra-teremtődés: az *érzelmi telítettség* tehát a ritus egész továbbélésére jellemző,⁷¹

Az obo-típusú halmok vizsgálata során gyakran van alkalmunk észlelni a ritusok bizonyos lazaságát, az egyéni adottságoknak, pillanatnyi hatásoknak a ritus mindenkori formájába való beleszólását még az olyan formailag egyszerű, tehát tág variációs lehetőségeket nem ígérő aktusban is, mint amilyen a szukcesszív ködörös. ⁷² A ritus fejlődésében két ellentétes irányú komponensből alakuló erőpár hatását vehetjük észre: 1. az emlékezet, a megszokás, a társadalmi rezonancia és az epikus megalapozás a cselekvést formailag lehetőleg uniformizálni igyekszik; 2. ezzel szemben az egyéni beleélés különbségei s a minden ismétlésben megmaradó (de egyénenként különböző) érzelmi telítettség arra törekszik, hogy a ritus további fejlődését divergens irányba

⁷¹ Más szemléleti alapon, de hasonló eredményre jut Marót K.: *Survival és Revival. Ethnogr. LVI. 1945. 2 k.*

⁷² Különösen feltűnő ez a „lazaság” a tibeti és mongóliai obo-típusú halmoknál.

terelje. Végeredményben a két szembenálló erőhatás a rítus fejlődésének valós képét adja: bár minden ismétlés többé-kevésbé hasonlít elődeire, mégsem beszélhetünk egyszerű reprodukcióról, mert a rítus különböző esetei között hasonlóságot látunk ugyan, de az azonosság feltételezését kizárja a ritust végző emberről, a lelki fenotípusok különbségéről, magának az egyénnek is állandó változásban-létéről való tudásunk, amit esetünkben a vizsgálati anyag elfogulatlan szemlélete is alátámaszt.

Ilyenképpen a rítus formai fejlődésének vonala exakt módszerekkel egyelőre megfoghatatlan, grafikonban fel nem tüntethető változatok sorozatává válik. A változások, finom eltérések mögött pedig az ember áll, akit a gazdasági és társadalmi környezet által megszabott határokon belül adottságai részben a multhoz kötnek, ugyanakkor pedig említett adottságainak hatására minden tettét új és új tartalommal tölti meg, újra és újra éli. A rítus érzelmi telítettségének megszűnte, közömbös és lélektelen végzése egyideig még lehetővé teszi formai továbbélését, de annyit jelent, hogy a társadalom fejlődése során a rítus indokolatlanná vált, rezonanciája megszűnt. S ekkor már a rítus fejlődésének végére érve, feltétlenül elhalóban van, hacsak az emberi szellem asszociációs gazdagsága új tartalommal nem telíti.

VAJDA LÁSZLÓ.

HIÁBA!

Hiába szólt Jeremiás,
hiába szólt Ezékiel.
Pusztába hangzott el a szó,
homokkal fújta be a szél.

Hiába jószolt Jezsajás,
Náhum, Joel, vagy Dániel.
Nem hallják meg a süketek
s pusztul, kinek pusztulni kell.

Hiába a próféciák,
a bűnös soha nem javul,
megszédíti a szakadék
s mint rothadt alma, úgy lehull.

Az igazságot mondhatod,
nem hallja senki, csak a szél.
Úgy néz a Nép rád, mint aki
az uccán magában beszél.

BRÓDY LÁSZLÓ.

A ZSIDÓK ANGLIÁBAN.

Amiként Európa több más országában, ugyanúgy Angliában is borzalmas üldöztetés és aránylagos jólét végletei között hányódik Izrael sorsának hajója. Olykor szavának súlya döntően s irányítóan hat a brit uralkodók és kormányaik elhatározására, máskor meg az uzsora, a zsarolás, a pénzhamisítás, meg a vérvád gonosz sárkányai emelik rá a fejüket, s képtelen lévén megvívni velük, végülis életét vagy legjobb esetben honát veszti el szörnyű öldöklések közepett. Könnyörtelenül megfosztják mindenkijétől, aki drága volt neki, s mindenétől, amit agyának-kezének áldozatos, verejtékes munkájával szerzett azon a földön, melyet tiszta lelkiületével, botoran hazájának mert érezni és vallani egykoron.

Időszámításunk VII. századában tűnnek fel először a zsidók Albionban mint kalmárok és rabszolgák. Igen kicsi még ekkor a számuk. Tömegesen első ízben William the Conqueror, vagyis Hódító Vilmos engedélyével jönnek át a franciaországi Normandiából, néhány évvel azután, hogy William 1066-ban a délkeletangliai Hastings városka mellett csatát nyert s ezzel egész Angolország urává lett. Hamarosan megizmosodhattak ezek a Frankhonból érkezett zsidó telepések, mert két évtized sem telik bele, s immár hitközségeket szerveznek a XI. század vége felé, a két legősibb egyetemi városban, Oxfordban és Cambridgeben, valamint másutt is.

A normann-frank uralkodók hűbérrendszere, amíg egyrészt magába olvasztja az összlakosságot, másrészt keretein kívül hagyja a zsidókat. Ilyenformán különös, társadalmon kívüli az elhelyezkedésük. Valahogy a királynak személyi tulajdonába mennek át. Ő rendelkezik velük. Tőle származik minden joguk, előnyük, ha ugyan van ilyen. Vagyonuk, pénzük tulajdonképpen az övé. Ténylegesen ezt nem veszi el tőlük, de ha szükségét látja, rendkívül súlyos adókat vet ki rájuk. Ezt termé-

szetesen túrniök kell, mivel rajta kívül senkijük nincs, aki terhükön enyhíthetne. S éppen minthogy a királynak legértékesebb ingóságát, s báróinak is mindig hozzáférhető, szinte kimeríthetetlen pénzforrását jelentik, a lakosság más rétegeivel szemben bizonyos tekintetben kivételesen kedvező a helyzetük. Akadálytalanul utazhatnak bárhova a királyság határain belül. Hiszen ők kölcsönzik a pénzt s viszik az árút, főleg a drágaköveket, meg az ékszereket annak, aki ezeket senki mástól olyan gyorsan, olyan előnyösen és olyan pontosan meg nem kaphatná, mint éppen tőlük. Még a közlekedési vámok fizetése alól is mentesek, s ha bárki vádat emel ellenük, zsidó bírák elé kerülnek és vallomásaik valóságáért Mózes Öt Könyvére esküdve felelnek. Így megy ez mindaddig, amíg a keresztes hadak fölkerekedése vagy átvonulása ki nem zökkenti a mindennapi életet megszokott medréből. De ha egyszer a király vagy a kamarillája népszerűtlenné válik valami okból akár csak átmenetileg is, gondoskodni kell arról, hogy a nép dühe a bajok igazi forrását megkerülve, más irányba vezetődjék le. Erre a villámhárító szolgálatra pedig keresve se lehetne jobb anyagot találni a zsidóknál. Vallásukban, szokásaikban, életformájukban s műveltségükben élesen különböznek bárdolatlan környezetüktől. Ezért is, de legelsősorban kirekesztettségük következtében, idegeneknek tekinti őket mindenki, és a tömeg, főként pedig a babonáktól átítatott, félig még pogány csöcselék a gyanú s a gyűlölet sanda pillantásaival figyeli minden lépésüket. Irigyli munkás-robotos életük eredményeit. Szemükre veti bankártevékenységüket. Rájuk fogja, hogy boszorkányokkal cimborálnak és húsvétjukra fiatal gyermekeket öldösnek. A hatalmas erejéről s rettenthetetlen bátorságáról Oroszlánszívűnek elnevezett I. Richárd királynak, Richard Lion-Heartnak koronázásakor, 1189-ben, az örömmámorban úszó London utcáin nagy tömegek vonulnak fel s ezek soraiban megjelennek a zsidók is. hogy hódoljanak uralkodójuk előtt. Egyszerre csak valaki elkiáltja magát, hogy a király elrendelte az összes zsidók legyilkolását. Több se kell a vére szomjazó

hordáknak. Beszorítják a zsidókat a gettóba. Halomra gyilkolják a férfiakat, nőket gyermekeket és csak azok menekülnek meg, akiket a királyi oltalom a Towerbe juttatott, vagy akiket emberséges érzésű keresztények rejtettek el a főváros, avagy a vidék zugaiban. Két napon át tart az Angliában eleddig példátlan mészárlás. Hulámgyűrői számos helységet elárasztanak, de legtöbbet York zsidói szenvednek.

I. Richárdnak a trónon öccse, János az utóda. 1215-ben aláírja az angol alkotmánynak híres alapokmányát, a népet az uralkodói túlkapásoktól megvédő Magna Chartá-t, vagy másképen Great Chartert. Ez még jobban megnyírbálja-csonkítja a zsidóknak amúgyis parányi tulajdonjogát. A XIII. század talán a legsötétebb korszak Anglia zsidóságának lesujtóan sivár addigi történetében. Az egyháznak az egymást nyomon követő zsinatokon folyton növekvő mértékben megnyilvánuló zsidógyűlölete, a zsinagógák elkobzása, mindinkább tűrhetetlenné teszi a zsidók helyzetét, úgyannyira, hogy két ízben, 1254-ben s 1255-ben is könyörögnek a királynak, engedje meg nekik az ország elhagyását. Kérésüket nem teljesíti, mert még van mit kipróbálni belőlük. E században két alkalommal is kötelezik őket megkülönböztető jelvény viselésére.

A III. Henrik és sógora, Simon de Monfort egymásra törése folytán 1264-ben dúló polgárháborúnak ismét csak ők az áldozatai. A diadalmaskodó Monfort és hívei egyetlen tollvonással törlik a zsidókkal szemben fennálló s jelentékenyen felszaporodott adósságukat. Megszüntetik addig megtűrt földbérléseiket s lehetetlenné teszik nagyon lecsökkenfett, de még így is üdvösnek bizonyult árúforgalmazó ténykedésüket. Ilyenformán tervszerűen elzárják előlük a létfenntartásnak legutolsó s legkezdetlegesebb forrásait is. Éhségfalál fenyegeti már Angliának végsőkéig kimerült eme maradékszidóságát. És ebben a kiszolgáltatottságában még arra is rákényszerítik, hogy keresztény templomokba járjon s elhagyja ősei hitét. De nem érnek cél't. Erre I. Edward 1290-ben kiűzi a zsidókat az egész országból. Anglia akkori la-

kosságának körülbelül 5 ezreléke, tehát tizenhat- vagy tizenhétézer a meggyötört szerencsétlenek száma, akik kezükben az örök vándorbottal s hátukon a csekélyke ingóságukat rejtő batyuval új hazát mennek keresni. Nagyobb részük ezt Franciaországban meg is találja.

Most évszázadokon át zsidó nem tartózkodhatik a brit szigeteken.* Amikor aztán I. Károlynak 1649-ben történt lefejeztetése után Cromwell Olivér áll a rövid időre köztársasággá átvedlett Anglia élére, lassan újra beszállingóznak a főleg Spanyolországból és Portugáliából kiüldözött zsidók Londonba és környékére. Marránusok ezek tulajdonképen, azonban hívek maradtak tovább is a zsidó valláshoz. Úgyes kereskedők szinte valamennyien. Nemzetközi összeköttetéseknek most kitűnően hasznát veheti Anglia. Miután birtokállománya csak nemrég gyarapodott Indiával, elsőrendű érdeke, hogy általuk piacokat szerezzen kiviteli cikkeinek. Ennek a körülménynek köszönhető, hogy az 1656-ban kirobbant brit—spanyol háború idején, amikor Anglia lefoglalja az odavetődött spanyol honosok minden tulajdonát, a marránus település lakói nem szenvednek kárt. Ügyük az államtanács elé kerül; ez pedig az antiszemita meszterkedés ellenére is akként dönt, hogy a marránusoktól spanyol voltukra való utalással semminemű vagyontárgyuk el nem kobozható. A döntés kimondja azt is, hogy a zsidóknak joguk van Angliában az állandó ott tartózkodásra és az ország kereskedelmébe való bekapcsolódásra. Támogatja ezt maga Cromwell is, aki nemcsak hazájának, de — bizvást állíthatjuk — külön az ottani zsidóknak is Lord Protektora lett. Az ő erélyes közbelépésére nem gáncsolják el többé munkájukat és foglalkozásukat. A zsidók ezentúl háborítatlanul követhetik ősi vallásukat. Ettől az időtől kezdve, jelentéktelen zökkenőktől eltekintve, a brit szigetvilági zsidók

* [Az újabb kutatások szerint Portugáliából menekült zsidók kis számban lassanként azért megtelepedtek. L. C. J. Sisson: *A Colony of Jews in Shakespeare's London. Essays and Studies by Members of the English Association.* XXIII. Oxford, 1938. 35—51. Szerk. megj.]

sorsának alakulása mindmáig általánosságban nyugodtnak mondható.

A két Cromwellnek, az apának s fiának letűnése után visszaállítják a királyságot Angliában és az 1660-ban trónra lépett II. Károly a legtárgyilagosabb megértést tanúsítja a kormányzását híven támogató zsidók iránt. Számuk egyre gyarapodik a Hollandia felől be-szivárgó hittestvéreik odatelepedése folytán. Még 1657-ben megnyílik az első londoni zsinagóga, s e nagy esemény után vontatott ütemben bár, de mégis csak el-akadás nélkül folytatódik a templomok és az iskolák építése. 1697-ben a londoni értéktőzsdén a 100 keresztény és 12 külföldinek számító tag mellett már 12 zsidó tag is működik, aminek jelentőségét akkor értjük meg igazán, ha tekintetbe vesszük, hogy nemrégiben még éppencsak hogy megtűrték őket.

Az 1760-ik esztendő abból a szempontból nagyon emlékezetes, hogy ekkor alakul meg a London Comittee of Deputies of British Jews, azaz a Brit Zsidók Képviseleinek Londoni Bizottsága, amely változott néven csaknem 200 év múltán, ma is fennáll. Létrejöttének időpontjában úgyszólván kizáróan szefárdikból tevődött össze, de kevéssel utóbb már askenázi zsinagógák küldöttjei is helyet kapnak benne. Tudnunk kell, hogy Londonnak szefárd hitközsége ezidőtájt nem pusztán Európa, hanem az egész akkori világ egyik legfontosabb zsidó közületének hírében áll. A világ minden zsidólakta tájáról hozzá fordulnak tanácsért a veszedelem óráiban. Segítségét kérik hol a palesztinai, hol az orosz- és csehországi hitsorsosok, amikor rosszul megy a dolguk. Velence is kap tőle kölcsönt, s ezt, mellesleg említve, máig se fizette vissza. Egy időben Jamaika zsidóit is támogatja, majd a barbadosiak vitájában mond fellebbezhetetlen ítéletet. Rabbikat s kántorokat küld oda, ahol szükség van rájuk. Mindezekon felül széleskörű emberbaráti kötelességet teljesít azzal, hogy súlyos összegeket teremt elő zsidó foglyok kiváltására, főleg olyanokéra, akik földközítengeri kalózok karmai között sínylődnek.

A XVIII. század vége felé már 3 nagyobb askenáz hitközség van Londonban, s egyre több ponton sikerül megtalálniok a szefárd csoporttal való együttműködés lehetőségeit. Így többek között a hús- és pászkaellátás, jótékonyági s nevelésügyi intézmények létesítése, aggok otthona, klinikák meg árvaházak alapítása alkalmával.

A felvilágosodás s a forradalmak korszakát élik ekkortájt Európa. És Anglia zsidósága, a válságok idején békében s háborúban egyaránt készséggel hozott áldozatainak tudatában, elérkezettnek látja a pillanatot, hogy polgári s politikai egyenjogúságát kiharcolja, vagy legalább az első lépéseket megtegye ebben az irányban. Minthogy 1830-i próbálkozása sikertelen, 1883-ban megismétli az ostromot. Az alsóház el is fogadja az emancipációs javaslatot, vtzont a felsőház egyelőre ridegen elzárkózik előle. A keserű-kínos várakozás további 15 éve következik ezután, közben azonban érdekes mozzanatok jelzik a haladást. Megnyílik a cambridgei s dublini egyetem a zsidó hallgatók előtt. Sir Moses Montefiore-t a híres Christ's Hospital kormányzói székébe emelik. A londoni főtörvényszéken pedig zsidó ügyvéd támogatja védenca igazát. Zsidó városbíró is választanak Londonban David Salamons személyében, aki esztendő fordulatan már városi tanácsnok, majd a század derekán London első zsidó főpolgármestere. Később öt hitsorsosát éri ez a díszes kitüntetés; közöttük legutóbb, 1942—43-ban Sir Samuel Joseph látta el a metropolis Lord Mayor-jának hivatalát. Megszűnnek a londoni City-nék a zsidó kereskedők szabad mozgását gátló rendelkezései is. A parlament lehetővé teszi zsidóknak városi hivatalnokokká való kinevezését. Megszavazza a zsidóknak országgyűlési és községi választó- és választhatósági jogát. Első zsidó képviselőnek Lionel Rotschild báró kerül be a Temzparti palotába a City of London küldöttje gyanánt 1847-ben. Tizenegy évnek kellett még eltelnie, végre 1858-ban a Lordok Házának akaratából is megvalósul az angol zsidók teljes politikai egyenjogúsága.

Ezután, a világ többi kultúrállamának zsidóságához viszonyítva, igen gyorsan emelkedik az angol zsidóság. Találkozunk zsidó hitű főállamügyésszel (Solicitor-General), titkos tanácsossal (Privy Councillor), parancsnokló világháborús hadseregtábornokkal (Commander of a British Army) és már 1885-ben zsidó főrenddel, aki nem más, mint az imént említett Sir Lionel Rotschildnak legidősebb fia. Ott van továbbá Sir Herbert Samuel: 1909-ben úgynevezett kabinetminiszter, 1916-ban belügyminiszter (Home Secretary), 1920-ban palesztínai főbiztos (High Commissioner of Palestine), ma pedig a Lordok Házában a liberális párt vezére. Egyben jeles filozófus is. Tudományos érdemeinek elismeréséül nemrégiben tették meg az oxfordi nemes veretű, ódon Balliol-College visitor-jává.

Egy árnyalattal tán még ragyogóbb Reading Lord pályafutása. 1913-ban Anglia legfőbb bírója, 1918-ban nagykövet az Egyesült Államokban, 1920-ban indiai alkirály és márkí, ami azt jelenti, hogy a királyi hercegek mögött a főnemesi ranglétrának második fokán áll. 1931-ben pedig külügyminiszter. Az első angol zsidó ő is egyszermind az egyetlen olyan angol férfiú, aki egymaga betöltötte mind e négy kitüntető hivatalt s a velük járó felelősségteljes teendőket sikeresen el is végezte hazája teljes megalégedésére.

A kikeresztelkedésnek a XIX. és XX. század folyamán többször fellépett járványa az angol zsidóságot is sok jeles fiától megfosztotta, így többek közt a Beaconsfield lordjává lett Benjamin Disraelitől, Nagy-Bitánia egykori nagy miniszterelnökétől s a maga korában sokat olvasott regényírójától, valamint David Ricardótól, aki mint a földjáradékelmélet és a vasbértörvény teoretikusa a múlt század elejének legkiemelkedőbb angol közgazdásza volt.

Ha most átsiklunk a jelenbe, hogy megismerkedjünk a mai angol zsidóság helyzetével, figyeljük meg azt, amit Major Lionel S. Rose-tól tudtam meg nem régen, részben egyórás beszélgetésünk folyamán személyesen, részben a tőle kapott ismertető füzetek és

statisztikák garmadájaiból. Rose őrnagy, amikor nála jártam, nem messze az egyetemtől s a British Museum-tól az Upper Woburn Placen magasló, hatalmas méretű hitközségi székházban serénykedett naponta több órán keresztül, mint a hitközségi ügyeknek legfőbb intézője. A második világháborúban az olasz harctereken véghezvitt bátor és kiváló tetteiért (for gallant and distinguished services in Italy on active service) a legmagasabb kitüntetések egyikét kapta a királytól. M. B. E., Member of the Order of the British Empire, tehát a brit birodalmi rend tagja lett. A kémiai és matematikából egyetemi képesítést szerzett. Tudós hajlamú, fiatalos lendületű, erős akaratú, szervezésre teremt férfiúnak látszik. Elmondotta többek közt, hogy manapság a zsidók az ő hazájában, akadály nélkül, természetes eredményként érhetik el azt, amire velükszületett tehetségük, élelmességük s modoruk kijelöli őket. Antiszemita megmozdulások, amiképen a multban voltak, ugyanúgy, fájdalom a jelenben is, lépten-nyomon felütik a fejüket. Az 1946. év folyamán zsidó gyermekeknek egyes magán-, sőt nyilvános iskolákba járatása időnként nehézségekbe ütközött, mert keresztény imák elmondására, valamint evangéliumi szöveg fejtegetésére akarták rászorítani őket. Másrészt megpróbálták távoltartani e növendékeket a szombati meg ünnepi istentiszteleteken való részvételtől. Csak alapos és izgalmas utánjárással lehetett segíteni ezen a visszásságon és nem is mindenütt, mivel néhol nem akartak engedni az igazgatók arra való hivatkozással, hogy tanintézeteik keresztény alapon épültek. A tárgyilagosság kedvéért azonban rámutatok arra is, hogy viszont zsidóhitű vizsgázóknak a szombati dolgozatírás alól való felmentése szinte kivétel nélkül mindenütt könnyen ment; rájuk való tekintettel ugyanis az írásbelieket más napokra tették át.

Sajnos, a még negyon is emlékezetes hitleri borzalmak ellenére a fasiszták Angliában továbbfolytatják pokoli üzelmeiket. Mosley-nak, a brit führer-nek ocsmány söpredéke London több pontján dörgi szennyes szólamaít gyér hallgatósága felé. Szerencsére ezeknek

a főleg Hyde Park-i üvöltőknek szóáradatát tőlük alig 50 méternyire már túl is harsogja egy másik emelvényen a zsidó szervezetek emberének felvilágosító ellen-szónoklata. Hazug röplapokban és ragaszos hátú cédu-lákban sincs hiány. Olykor meg változatosságból zsi-nagógák s középületek felgyújtásától sem riadnának vissza ezek a földalatti felforgatók, ha nem lennének résen a Defence Commitee és a Youth Organisations, azaz a londoni zsidóság védelmi bizottsága, továbbá az ifjúsági szervezetek, amelyeknek jól felszerelt, szabályos tűzoltó készülségük is van a gaz terveknek csirában való elfojtására.

A felsorolt elszomorító tények azonban végered-ményben szórványos jelenségek a 8 milliós fővárosban és a vidéken is. Általában véve napjaink angol zsidó-sága zavartalanul fejtheti ki képességeit. És mind a közgazdasági, ipari, mind a tudományos, irodalmi, mű-vészeti, sport- és politikai élet megannyi területén, az utóbbi évtizedekben igen szép állásokat épített ki ser-dülő nemzedéke, de még a vészverte külföldről beván-dorolt, hontalanná lett hitsorsosok számára is. Keres-kedelmi vonatkozásban: a textil-, ékszer-, cipő-, koz-metikai, fogyasztási, ruházati s hadfelszerelési tömeg-cikkeket gyártó szakmákban, számos cég jutott be az élvonalba és ma már kitűnő hírnévnek és anyagi jó-létnek is örvend.

Nagy-Britanniának ezidőszerint 400.000 zsidó la-kosa van. Ez a kerek szám a megközelítőleg 48 mil-lióra tehető összlakosságnak mintegy 8'5 ezreléke. Eb-ből hozzávetőleg 250 000-en élnek Nagy-Londonban. A többiek legsűrűbben Manchesterben, Leeds-ben, Glas-gowban, Liverpoolban s Birminghamban tömörülnek. 30 zsidó M. P., Member of Parliament, vagyis képviselő ül az alsóház padsoraiban. Közülük 28 munkás-párti, 1 független konzervatív és egy kommunista. A Lordok házában 11 zsidó peer-je van. Ezek közül 4 a konzervatív, kettő a liberális, kettő a munkáspárthoz tartozik, a többi három pártonkívüli (independent). Zsidó hitű Shinwell; a volt fűtőanyagellátási és erdőgazdálko-

dási, jelenleg pedig hadügyminiszter; Lewis Silkin, az újjáépítés, és Lord Nathan of Churt, a polgári légi közlekedés minisztere. Ugyancsak büszkesége az angol zsidóságnak Lord Justice Cohen, Angliának egyik kimagasló tekintélyű bírója, a Court of Appeal tagja, egyben VI. Györgynek titkos tanácsosa.

A Brit Zsidók Képviselőtestületét, a Board of Deputies of British Jews-t, amelynek megalakulásáról már volt szó, 480 fő alkotja, Selig Brodetsky professzorral, a leeds-i egyetem felsőmatematika-tanárával az élén.

Dolgozatomnak ezzel a végére értem. Utóhangja feltétlenül csak komor lehet. Bármennyire emberséges ugyanis Anglia mai bánásmódja otthoni, szigetországi zsidó alattvalói irányában, igazságosságába vetett hitünk fájdalmasan megrendül, ha meggondoljuk, milyen magatartást tanúsított Palesztínába igyekvő hittestvéreinkkel szemben a Zsidó Állam születését megelőző vajúdás idején és milyet tanúsít még ma is, az átmenetnek roppant véraldozatot szedő időszakában.

Ámde bízunk kell abban, hogy Balfour lord, amidőn 1917. november 2-én a szentföldi Jewish National Home-ot proklamálta kormánya s országa nevében, tiszta szándékú volt és becsületesen gondolkozott. És el kell hinnünk azt is, amit a XIX. századnak egy komoly szavú történésze, John Richard Green, egyik művében így fejezett ki: „England became after the appearance of the Authorized Version the people of a Book and that Book was the Bible.” (A hiteles fordítás megjelenése után Anglia egy Könyvnek a népévé lett; ez a Könyv pedig a Biblia).

Ha ez igaz, akkor Angliának gyökeresen meg kell változtatnia önmagára is csak károkat zúdító, veszedelmes Palesztína-politikáját és rá kell térnie, amíg nem késő, az anglikán egyház papjai által is oly gyakran s olyan bensőséges áhítattal idézett ősi Bibliánk útjára.

LÁCZER ISTVÁN.

AKIT ITTFELEJTETT ISTEN.

„ELHAGYOTT ENGEM ISTEN
ÉS AZ ÉN URAM ITTFELEJTETT”.

Jesája, 49, 14.

A föld azóta ezer színt öltött,
A tél tavaszt ölelt,
születtek új napok,
újult sötétségek
és új nagy hajnalok.
Minden elmúlt, csak én
úgy, mint akit ittfelajtott Isten,
még mindig itt vagyok.

Az idők lépcsője magasba nő,
épülnek a hidak
és a romerdőkben
virágok fakadnak
a halál földjében.
Tártkarú az élet annak,
ki élni tud. De mivé legyen, kit
ittfelajtott Isten ?

Mint temetetlen holtak élők közt,
vagyunk, mégsem vagyunk.
A halálon innen,
de életünkön túl,
semmi földi kincsen
segítség nincs rajtunk.
Irtózva néznek ráánk : ember, akit
ittfelajtott Isten.

A multat hívnánk ezer színével
megszállottan, képzelőn :
A mult többé nincsen.
Munkánk harca meddő.
Csalatkozott hitben
toljuk a napokat
és várjuk a behívót, mi, kiket
ittfelajtott Isten.

A PALESZTINA-GONDOLAT MAGYAR IRODALMI MULTJÁHOZ.

1.

A Palesztina-gondolat elhárításában a második magyar-zsidó írónemzedék folytatja a negyvenes évek szellemi mozdulatait. Továbbhangszereli a nyitányt s a templom után az otthon ünnepi áhítatából emeli ki és semlegesíti a Jeruzsálem-kép reális-hangulati tartalmát.

A kérdés szorosan összefügg az emancipáció szűk-körűen értelmezett lényegével és azzal a törekvéssel, amely a zsidóság politikai-szociológiai jellegének tisztázására fordítja figyelmét. Az emancipáción innen általában a magyar zsidóság nem mutatkozott különösen érzékenynek a zsidó-megjelölés terminológiájával szemben. Egyaránt használja és vállalja közössége megnevezésére a faj, nemzet, nép fogalmi jegyeit. Még a hatvanas években is tisztázatlanul élnek e fogalmak. Kohányi Sámuel program-tankönyve fenntartás nélkül magyarságszeretetre nevel és nem érez ellentmondást a zsidóság népi meghatározásában: Szüleim dicső Izrael népéhez tartoznak... Én is tehát izraelita gyermek vagyok. Népünk sok évezred óta fennáll: tehát ősrégi nép¹. Fischer Sámuel „megvizsgált rabbi“ a vallás és a korszellem összeegyeztethető igényeinek kielégítését követeli, honszeretetre buzdít, de gondolatmenetének végén „nemzetünk jelen állapotáról“ szól: „Számptalan község tagjai nemzetünk lealacsonyítására széjjelvááltak...“² Hirschler Ignác így jellemzi Kern Jakab közéleti magyar-zsidó magatartását: „Meggyőződése volt, hogy a zsidó mint nemzet megszünt lenni! Neki a zsidó hitfelekezet és népfaj volt csupán.“³ Természetes azonban, hogy a

¹ Kohányi Sámuel: Első hangoztató és olvasókönyv a magyarországi izraelita népiskolák számára. Pest, 1861. 21. l.

² Fischer Sámuel: Egy komoly szó hazánk izraelitáinak magyarosodása érdekében. Pest, 1863. 31. l.

³ Hirschler Ignác: Emlékbeszéd néhai Kern Jakab felett. Pest, 1866. 26. l.

zsidóság és a magyar környezet között viszonyuk törvényes politikai rendezése nélkül is kialakult szoros társadalmi, gazdasági és írói kapcsolat ezen a téren is félreérthetetlen helyzetet sürget. Lőw Lipót elvi kezdeményezése lassanként önértékkérdéssé alakul át. Lőw a Kossuth Lajos felvetette hitfelekezeti—nép problémában Szontágh Gusztáv megállapítására utal.⁴ Bizonyára Szontághnak arra az értelmezésére céloz, hogy „a független álladalom és a nemzeti nyelv” ellenőrizhető valósága adja a nemzetiség és a népiség leglényegesebb bélyegét.⁵ Ezen a talajon erősödik meg idők folyamán a magyar zsidóság megsértett érzelmének hangja: „Igen nagy megtiszteltetés ugyan reánk, zsidókra nézve, hogy miután már közel két évezrede, hogy Jeruzsálem falai romba dőltek s mi az egész világba szerte szétszórattunk, még mindig külön nemzetnek tartatunk, de én az igazság érdekében e megtiszteltetés ellen tiltakozom.”⁶

Most megy végbe a zsidóság önkéntes lelki kettéválása. Szemtanúi vagyunk a folyamatnak, hogy a jóhiszeműség erején mint épül ki a megalkuvás, engedmény, kompromisszumok kényszerű követelményére a magyar zsidóság jövője. A válság pillanatait Bródy Zsigmond mozdulataiban ragadhatjuk meg. Töretlen meggyőződéssel végzi a kiegyenlítés, a zsidó-érték megismertetés, az egyenjogúsítás feltételeinek megszilárdító munkáját, de itt, a nép—felekezeti kérdőpontja előtt, mintha súlyos belső akadállyal találná magát szemben. Vallja, hogy a zsidóság világpolgári hajlamának forrása „ezeréves szenvedésünk és lealáztatásunk, de azért mégis teljesen kiirtandónak” tartja e hajlamot: „Hisz szép dolog a nagy világ polgára lenni; nem csak résztvevő szemmel kísérni az egész világ eseményeit, hanem annak érdekeit úgy szólván magáévá is tenni... nem csak hogy nem tagadhatjuk a világpolgáriság fenséges voltát, hanem azt — mint mondtuk — némely ország zsidó

⁴ Pesti Hirlap. 1844. 300., 375. l.

⁵ Szontágh Gusztáv: Propylaeumok a társasági philosophiához. Buda. 1843. 166. l.

⁶ Magyar Izraelita. 1862. 278. l.

lakósainál természetesnek is találjuk — hanem azért csak legyen minden zsidónak egy szorosabb hazája, mely szívéhez legközelebb áll, melynek érdekei első sorban az övéi, legyen nemzetisége, melynek lételéért ha küzdésre kerül a dolog, nem kíméli legdrágább kincseinek, sőt életének föláldozását.“ Bródy igyekszik kihullatni a „zsidó“ fogalomkörből a népi vonásokat és cselekvő színezetű emlékeket, de a purimi ajándékküldés szokásának aláhanyatlása ellen felemeli szavát: „Hiába, ha mások nem akarnak emancipálni, majd emancipáljuk minmagunkat, csak hogy aztán ős népszokásaink, eredeti népjellemünk, a természettől belénk oltott hajlamaink rovására. Ha valaki, akkor én vagyok annak szószólója, hogy teljesen, minden tartózkodás nélkül, természeti rugékonyságunk egész erejével azon népbe kell beolvadnunk, mely között élni s halni sorsunk rendeltetése ; de ha látom, mily megrendíthetetlen eréllyel és kitartással ragaszkodunk az őskor hagyományai által ránk parancsolt némely csekélyebb vagy lithurgiai vagy másnemű szertartásokhoz, akkor semmikép sem bírom felfogni, miért kelljen épen elhanyagolnunk egy oly népszokást, mely amellettt hogy az írásban meg van említve, az emberi természet legszebb tulajdonságain alapszik, és mindig egyik eszköz gyanánt szolgált érdekegységünk, sorsközösségünk mindinkább táguló kötelékeit újból megszilárdítani, az élet által egymástól elszakított feleket symbolice egy nagy családdá összeforrasztani.“ Bródy Zsigmond elismeri: talán vannak a zsidóságnak kellemtelen tulajdonságai, hiszen „élet és történelem egyaránt mutatják, hogy minden népfajnak, minden nemzetnek megvannak a maga életének organicus fejlődése, multja, égalji viszonyai s más több ily factor által föltételezett és eredményezett sajátságai, illetőleg tulajdonságai“, azonban a gondolat végigvezetését megtagadja, akaratlanul is megtorpan az időszerű probléma érdekhatáránál, mintha hirtelen ráeszmélne az önkritika motívumai-ban rejlő veszélyre s azonnal mentő területre kanyarodik át: „... Távol vagyunk attól, hogy mi külön nemzetnek tartsuk magunkat a magyar nemzettestben, ezt a

nótát szt. Dávid már rég elhegedülte s ha az első husvét-estén boldog családi körben és puha karszékben azt mondjuk, hogy jövő évre Jeruzsálemben, ez már most csak történelmi reminiscencia, régi kedvencdalnak refrainje.⁷

Bródy Zsigmond a Dávid-hegedű szólásformával szándéktalanul is Ágai Adolf szótárában tallózott. Ágai is a vallási zsidóság gondolatán pihenteti meg a magyar-zsidó jövő-teremtés reményét. Közhelyet ismétel: az izraelita „először legyen magyar s csak azután zsidó, természetesen csak vallásilag zsidó, miután a zsidó nemzetet fajunk királyi őse rég elhegedülte”. Közte és az asszimiláció égboltja alatt találkozó zsidóság között nincs ellentmondás: a vallás menedék-eszméje juttatja megoldáshoz a népi-nemzeti érzésszövevényt felszámolni törekvő akaratot. A valóság területén azonban ez a felfogás már alaköltése pillanatában tartós sérülést szenvedett. Kikezdte a ritualék problémája. A keresztény társadalom, az emancipációt halogató magyarság kívánsága a zsidó étkezési törvények körül sok évtizedes hagyomány. Feladása: Kossuth—Vörösmarty megfogalmazásában egyenjogúsító feltétel; a zsidóság XIX. századi multjában meg készsége teljesítmény. Ágai új részt nyit a kérdés felé. Nevetségessé silányítja ugyan a „tejfölös paprikás csirke, a pörccs tarhonya” és az emancipáció összefüggését, de ha mindjárt a humor, a tárcacsevegés könnyed nyelvén rögzíti is meg papíron a jelenséget, a tréfás hang mögött feltárja a vallás-örző szándék igazi vonalát: „... az elsorolt comedenciák régen tartoznak már gastronomiánk hol nyíltan, hol alattomban bevallott cultusához, s feltehető, hogy ez irányban szép eredményeket fogunk még felmutatni. Tagadhatatlan, hogy a magyarnak e tulajdonságait szívesen tettük, tesszük és teendjük magunkévá, tán még akkor is, ha nem jutalmaznának meg érte az emancipációval...⁸

⁷ Magyar Izraelita. 1862. 31., 90., 386. l.

⁸ Magyar Izraelita. 1862. 42. l. — Ágai „árulkodása” fonákul hatott a magyar zsidóság lapjában. Mezei Mór érezte, hogy Ágai

E színvallás alapján lemérhető az asszimiláció iránytévészése. Az iram ütemét megkapjuk, ha Ágai „árulkodás”-át viszonyba állítjuk Lőw Lipótnak nem is két évtizeddel előbb felvetett kérdésével: „Mendelssohn nem volna méltó a polgári jogra, mivel disznóhúst sohasem evett, s hogy az aljas pesti hajhász e jogra méltóbb, mivel sódort eszik?”⁹

2.

A „messiás” és az „igéretföld” metafora-képlete mint a negyvenes évek magyar-zsidó szótári öröksége a szabadságharc után folytatódó emancipációs küzdelem síkján bomlik ki újra. Az idő nem szárította ki tápláló nedvét, sőt az 1861-i országgyűlés közelsége ismét termékeny talajba ülteti. A zsidóság most sem tekintethetett biztos várakozással az egyenjogúsítás kedvező megoldása elé. Erős volt a gyűlölet, kiapadhatatlan az idegenkedés vád-tartaléka. „Fájdalmas, sőt sajtó érzéssel kell tapasztalnom, mikép keresztény hontársaink tetemes mérvű ellenszenvvel viseltetnek a zsidók iránt, s hogy ezen idegenkedő érzülettől honunk intelligentiája sem ment” — írja Macaulay emancipációs beszédének magyar-zsidó fordítója.¹⁰ Ez a légkör hozza magával a régi szólamot. Az egyik oldal az egyenjogúsításban még mindig a magyarság megsemmisítő ítéletét látja. A máramarosi földesúr emancipáció nélkül is megkongatja a halálharangot: a szabadságharc óta eltelt idő „12 arany év volt . . . a zsidókra nézve. Ezen 12 esztendő alatt az ígéret földébe volt bevándorlás által számuk meg-

sikamlós területre tévedt. Védekeznek is”: „Ez a hely csak azért maradt benn, mert a t. cikkíró úr mindennemű szerkesztői kiplajbászolások ellen eleve protestált”. — Egyébként Mezei a magyar és a zsidó sorrend-kérdésében nem tartja lényegbevágónak és helyénvalónak a számszerű egymásutániség hangsúlyozását. Véleménye szerint: „Honszeretetünk és vallásbeli kötelességeink nem jutnak collisioba” ennek következtében nincs helyén az efféle osztályozás. U. o. 18. l.

⁹ Pesti Hirlap. 1844. 376. l.

¹⁰ Fischer Lajos: Macaulay beszéde a zsidók egyenjogúsításáról. Kolozsvár, 1861. Előszó II. l.

kétszereztetett, vagyonuk tízszeresztetett, s a nép tompa gyűlölete vagy buta reménytelensége megtízszereztetett.¹¹ A másik oldalon az országgyűlés sürgős teendői közé iktatnák a zsidók felszabadításának tárgyát, mert: Izrael népének felekezete „szánandó helyzetében oly rég sóvárog a thalmudban eljövendőnek hirdetett Megváltó után. Sóvárgása eredménytelen volt eddig, adja Isten, hogy a jelenlegi országgyűlés előkészítse a Megváltó útját.”¹²

Orbán Balázs erdélyi író új távlatot ad a képnek: a Messiás—szabadság azonosítás gondolatát egyetemesebb és átfogóbb értelemben használja és a zsidó megváltás reményét a magyar tájon túl Palesztina földjére is kiterjeszti. Orbán Kelet vidékeit járja. Palesztina régi maradványainak hangulati-történeti hatása közlésre szabadítja föl népszabadság-eszméket hirdető vallomásait. A zsidó mult és a humánium-gondolat párhuzamosan tudatosítja benne világszemlélete kizárólagos irányának helyességét. Jotapata várának hősi történetében „a zsidó nép dicsőséges forradalmá”-t ünnepli, Josephus Flavius művében a „szabadsága hősiei védelmében elesett nép sírhantja felett örökké fennálló emléket” magasztalja. A zsidó szabadságvédelem lázas pátozzsá fokozza naplójegyzetei hangját: „... minden hant, minden kő, mely a szabadság küzdelmeinek volt tanúja, szent előttem; minden romhalom, melyet szabadságáért, függetlenségéért küzdő nép védett, nagyszerű mauzoleumként tűnik fel előttem, hova elzarándokol emlékem buzgó imát rebegni a szabadság védelmében dicsően elesett hősök nyugalmáért. Ezen szerény adóval mi, kik nyomdokaikat követjük, kik előtt ők dicsőült vértanúk — tartozunk magasztos szellemöknek.” A „Makkabeusok népforradalmának nagyszerűségét” hasonló elragadtatással emeli példarangra: „szeretném minden emberrel, minden honfival megismertetni ezen nagyszerű népforradalmat, amely megtanít arra: hogy egy nép,

¹¹ Varicourt: A zsidók és a zsidók kérdése. Pest, 1861. 20. l.

¹² Gáspár Lajos: Nézetek az izraeliták felszabadításáról. Pest, 1861. 6. l.

mely a szabadság szent eszméjétől van áthatva, legyőzhetetlen." Orbán Balázs meggyőződése szerint az „általános köztársaság, a népek szövetségének nagyszerű eszméi hatják át századunk nemzetjeinek lélkületét," és ő maga is „egy kikerülhetetlen nagyszerű világforradalom közelségét" ismeri fel „a jövő kétes homályában." Ebben az emberibb jövőben aztán megoldottnak látja a zsidóság sorsát is: „Csodás útja a végzetnek: hogy akkor, midőn világhódító népek eltűntek a föld színéről, ezen nép annyi vérengző csaták után, annyi szerencsétlenségek s üldözések közepette, szétszórva az egész földön, hazátlan saját ősei honában, fenntartja magát, küzd az étellel s dacol a sorssal egy Messiás jövetelének reményében, ki bajait meggyógyosolanda, ki Salamon templomát felépítendi számára." Orbán Balázs Palesztina földjén áll, ennek a földnek emlékeihez tapadnak gondolatai, természetes, hogy erre az országra vonatkoztatja zsidó kitételeinek eszmei tartalmát. Ezért kapcsolódik művében helyzeti jellegénél és az előzményekből folyó gondolati összefüggésnél fogva Palesztinához a Messiás-hit értelmezése is: „Ti Messiást vártok, mint minden nép, de ez a Messiás nem lehet más a szabadságnál, mely nektek is hazát adand; mely rólatok is elhárítandja az üldözést; mely titeket is a többi emberekkel hasonló jogokkal ruházand fel; hazát adand nektek, kik eddig idegenek valátok e földön."¹³

A magyar zsidóság ellenkező előjellel mélyíti tovább a hagyományos Messiás-allegóriát. A gondolat-azonosság hitelét emancipációs reményéből meríti s megnyugtató hidat ver vele kísértő mult és modern korigény között. A két távoli elem kapcsolata szinte elhomályosul benne s mint őstudat igazolja asszimilációs szándékát. A magyar-zsidó író-nemzedéket megejti a képbe öltöztetett sors-megoldás varázsa. A tradíció emléke és az új haza-kép érdekesen találkozik össze Bródy Zsigmond motívum-keresztelésében. Az Izraelita Magyar

¹³ Orbán Balázs: Utazás Keleten. Kolozsvár. 1861. II. 35., 71., 131. III. 35. I.

Egyletkez 1860-ban írt levelét így fejezi be: „Áldja meg Önöket az ég ura, áldja meg törekvéseiket, hogy hazafiság, közös akarat és áldozatkészség által teljesejék, amit már oly rég óta évente mondogatunk: Lesono habo biruscholajim, a jövő évben a testvéri szeretet, egyenjogúság és köztisztelet Jeruzsálemében.“¹⁴ Ágai Adolf ünnepi lendületre fogja szavait: „... ha egy szép, egy dicső napon arra ébrednél, ... hogy édes szülőföldednek mondhatod azon rögot, melyen bölcsöd állt, tiednek azon hantot, mely alatt szeretteid porladoznak! ... Ó, ez lesz az igazi föltámadás napja, ekkor kiálts hosannát, Messiásod megérkezett, halleluja, halleluja!“¹⁵ Kiss József költői hangra szereli az emancipációs szólamot. 1867 telén az egyenjogúsítás törvénybekiktatásának üdvözlésére megírja December 20-ikán c. versét s benne a korszellem nyelvére átírt őshaza-eszme vonalán párologtatja el a zsidó örökség valóság-hangulatát:

Tekints az égre, aztán nézz a földre:
E föld, hol állasz, az ígélet földe!

A hontalanság sivár pusztasága
Im véget ért ... a zord idő lejára ...¹⁶

3.

Az emancipáció-ellenes zsidó magatartásnak meglepő, de egyben problematikus irodalmi emléket állított egy álnév mögé rejtőzött „igazhitű izraelita.“¹⁷ Abir Amiéli vádiratot szerkeszt, hogy, az egyenjogúsítás áltmának beteljesedése küszöbén megrajzolja a várakozó magyar-zsidó atmoszféra ellenvilágát. A röpirat különös lelkiséget árul el. Néhány tárgyi és szellemi kitétele azt

¹⁴ L. Guttman Mihály-Emlékkönyv. Bp., 1946. 266. l.

¹⁵ Magyar Izraelita. 1862. 64. l.

¹⁶ Zsidó dalok. Pest, 1868. 11. l.

¹⁷ Messiás avagy értekezés a zsidó emancipációról. Zsidónak s kereszténynek egyaránt kedvező tanulmány. Irta: Abir Amiéli igazhitű izraelita. Buda, 1861.

a gyanút ébreszti, hogy a zsidó álarc csak kegyes ürügy az emancipáció magyar társadalmi veszedelmének igazolására. A pillanatnyi óvatosságot fokozza az író ígérete is: külön iratban talmudi bizonyítékokkal fogja megközelíteni a keresztény vallás alapdogmáit.

Az ismeretlen szerző egyaránt sújt a „reformisták legszélsőbb ösvényén haladó” és a „tulzó óhitűség sötét elveihez ragaszkodó rabbik” felé. Zord keretben biztosít helyet a Palesztina-gondolat újszerű értelmezésének. Szerinte: a talmud tekintélyének aláhanyatlása, a rabbik megvesztegethetősége, a zsidók hitelensége, a zsinagógiai áhitat szertefoszlása, az ima-mondás szentségtelen formalizmusa, a zsidó községek szomorú belső élete . . . a zsidóság egészségtelen fejlődésének és az emancipáció délibáb-kergetésének következménye. Valójában a zsidóságnak más a rendeltetése: A Messiás-eszme csak akkor lesz teljessé, ha a zsidó nép visszatér ősi hazájába. „Amint ő volt az igaz Isten hirdetője s e célból hazájából kelle elbujdosnia, hogy nyugot felé vigye a hit világosságát, úgy szintén hivatva van a nyugoti polgárisulás jótékony malasztját a keleti népek számára” elvinni. A visszatérés gondolata nem fikció, a mindennapi zsidó élet ima-tartalmára támaszkodik. Csakhogy Izrael fiai „ugyan mondják ezen imákat minden nap, de csak gépíleg az ajakkal, míg bensőleg tagadják valóságát; mert a zsidó nagyobb száma nem hiszi tartalmát, hogy valaha az izraelita Palästinába mint önálló nemzet visszahelyeztessék. Mint elfajult ősatyáink, kik az egyetlen Istent eltagadván s idegen nemzetek útálatos bálványait imádnak, úgy a jelenkori zsidó idegen nemzetiség istenségei után sovárkodva, s bár ezektől megvetve is, az idegen nemzetiség egyenjogúság morzsalékjaért koldul, míg ő maga nemzetiség dússágán nemzeti dicsőségét megújíthatná; de ő szerencsétlen az elvetemültség fenekéig sülyedvén, mintsem magasztos saját nemzetiség eszméjén lelkesülni képes legyen!” Ebből a Palesztina-apológiából egyenes út vezetett a fenntartás nélkül megfogalmazott zsidó programhoz, csak egy lépés kellett a pozitív zsidó

irány kijelöléséig : „ . . . fordítsuk szellemi erőnket, híres tevékenységünket s anyagi tehetségünket azon célra, melyet az Isten elébünk kitűzött, azaz : Palästina ös birtokunkba való izraelita nemzeti önállóság mielőbbi foganatosítására ! ”

Ábir Amiéli nem a vallási-bibliai igék s prófétai jövendölések segítségével építi tovább „a jövő zsidó önálló nemzetiség” életrehívásának lehetőségét, nem merevedik meg a csodavárás időtlen illuziójában, hanem szilárd talajon veti meg a lábát, ha mindjárt a megvalósítás első lépéséhez az irracionalizmus szó-területén találja is meg a teremtő varázsigét : „Nem táplálok oly vérmes reményeket, hogy az izraelita önállóságát az Isten csodatettek által foganatosítandja, mert évezredek óta az Isten a csodákat tettekben megszüntetvén s az észre átszállítván ! Tömeges felkelés által Palästínát meghódítani szinte esztelenség ! Lesznek tehát olyanok, kik ezen eszmét egy Machiavell-féle ábrándnak tartják, minek tartani mi nem vagyunk képesek ; de mindenesetre érdemi a sz. ügy a kísérletet, s ugyan g y a k o r l a t i módon, mire korszakunkat az isteni gondviselés kiszemelvén a csodák gyakorlatias teljesítésére. Kell tehát mindenek előtt nemzeti önállóságunk lehetőségét hinnünk, és ezen eszmét hitünk egyetlen tényezőjének elismerni ; mert hitünk isteni elvei egyedül az izraelita nemzeti önállóságán alapulnak, mit mindennapi imáinkban is óhajtunk ; azért az izraelita önállóságát foganatosítanunk kell, hogy valóban hitünk is legyen ; addig a hitetlenség bélyegét érdemeljük ! ” Ábir Amiéli tehát a hitben rátalál az önálló Palesztinát előkészítő reális akarati erőre, s hogy ennek az akaratnak belső feszültségét fokozza, a cél felé megteszi a második lépést is : a héber nyelv tanulását sürgeti. S ezzel egyidőben a romantikus magyar-zsidó keleti rokonság kibékítő érzület-területén tisztázza viszonyát a magyarsághoz : „Minthogy Isten azon kegyeletében is osztozom, hogy a Magyar hazában született légyek, úgy míg a szó legnemesb s legeredetibb értelmében izraelita nem lehetek, ezen értelemben magyar maradok. De

még akkor is, mikor a gondviselés az izraelita nemzetiség teljes jogait élvezetül nyújtja, magyar lenni megszűnni sohasem fogok, hanem az isteni gondviselés akarata szerint, mely e két keleti eredetű nemzet egy pályán haladását, s egy eszmén működését elhatározza, mindkettő érdekeit s javát egybefűzve, előmozdítani fogjuk! E végett a „Magyar izraelita egyesület” kettős érdekmet szerez magának a magyar nyelv terjesztésében; de áldásosb volna nemes működése, ha egyszersmind héber nyelvünk terjesztésére egyaránt igyekezne!”

Ábir Amiéli röpirata nemcsak a tájékozódás vonalán fordítja visszajára a magyar zsidóság asszimilációs tervét és kultúrprogramját, hanem az egyenjogúsítás irodalmi köznyelvének kitételeit is módosítja. Egyiket időszerű jelentéstartalmától fosztja meg, másikat merész kanyarodással zsidó szellemtől idegen területre viszi át. A hegedülő szent Dávid képzet emancipációs szólam-szerepét Dávid bibliai egyéniségvonásának példájával helyettesíti. A zsidó nemzet és a múlt összefüggése helyett a zsidó nemzet és a jövő viszonyát állítja föl s ebben a kapcsolatban Dávidra az önkritikai erény mintaértékét ruházza. Kemény hangja a „gyáva zsidó népet” illeti, mely hasonlóan „egy éptagú erős koldúshoz, más nemzeteknél azért koldul, mit önnön szelleme tevékenységével megszerezhet.” A vádak alól önmagát sem menti föl. De rendelkezik „azon legnagyobb bátorsággal, mely Dávid királyt kitünteté, mert az a legnagyobb erény: azaz tulajdon hibáit merőben elismerni, mint sz. Dávid azt tette.” Az „ígéret földje” metafora-alakzatnak is visszaadja eredendő valóság-értelmét: „A Talmud szelleme Mózes gyanánt vezetend bennünket az ígért földre, ha szelleme nemzeti irányát követjük.” A „messiás”-fogalmat azonban végletesen elhajlítja mind a zsidó eszmeiségtől, mind a képletes magyarázattól. Tétele: „a Talmud Jésut a valóságos Messiásnak tartotta” — kihullik mondanivalóinak keretéből.

Ábir Amiéli megszállottja a zsidó eszmének. A hagyományörzés és a formabontás tájékán egyaránt fel-

fedezi az őshaza-szeretet és a zsidó-küldetés lényegének hanyatlását. Megoldást keres. Palesztinára talál. S talán nem tévedünk, ha feltételezzük: amidőn a Palesztina-gondolat egyetemesen kiegyenlítő lehetőségére időben helyreállítja a diasporát megelőző multat, a pillanat-képet úgy rögzíti meg, hogy az ősi földön közös égbolt alatt veszi észre a zsidóságot és a zsidóságból kiszakadó világot.

ZSOLDOS JENŐ.

A SVÉD ZSIDÓSÁGRÓL.

Évszázadokon keresztül szigorú törvény tartotta távol a zsidó embert Svédországtól: halállal büntették azt, aki svéd felségterületre lépett. III. Gusztáv király idejében Aaron Isaac, Brandenburg fejedelemségből származó zsidóval tettek először kivételt, aki jiddis nyelvű önéletrajzában¹ igen részletesen leírja, hogyan fogadták a svédek, a király, s hogyan telepedett le ott véglegesen. A zsidóság a törvényelőtti egyenjogúságot és a társadalmi befogadást csak a XIX. sz. végén vívta ki,² említésreméltó üldözést azonban nem szenvedett el. A zsidó temetőket nem dúlták fel,³ az első templomok és imaházak évtizedeken keresztül épségben maradtak, érdekes és tanulságos emlékül az utókor számára.

Sajnálatos jelenséget tapasztaltunk az utóbbi években a különböző országokban élő zsidók között. Tűlzás

¹ Aaron Isaacs Minnen. En Judisk Kulturbild Från Gustaviansk Tid. Utgivarez Dr. A. Brody och Hugo Valentin. Stockholm Uppsala, 1932. 370 lap.

² Les Juifs en Suède au point de vue juridique et social par M. K. d'Olivecrona (Extrait de la „Revue de droit international“ Tome XIX. 6.) Bruxelles et Leipzig, 1887. 18. l.

³ A régi sírkövekről beszámol egy kiállításban is minlaszerű kiadvány: Gamla Judiska Gravplotser I Stockholm Judiska Litteratursamfundet Stockholm, 1927. 162. l.

lenne azt mondani, hogy az együvé tartozás érzése teljesen megszűnt, azt azonban észre kell vennünk, hogy az egyes országok zsidósága a másikkal szemben rendkívül elfogultan, olykor kimondottan ellenséges érzülettel viseltetik. Gondoljunk a magyar zsidóságnak a galíciai és a lengyel zsidókról alkotott véleményére, a német zsidók lenéző magatartására a magyar zsidósággal szemben, Anglia és Svédország zsidóságának meglehetősen tartózkodó viselkedésére a más országokban élő zsidó rétegekkel szemben. Ez az ellenszenv többek között abban is megmutatkozik, hogy az egymásról készített beszámolók ennek a bizalmatlan szellemnek a jegyében születnek meg s ezért nem mindig hitelesek és pontosak. A dán zsidókról például egészen téves nézetek uralkodnak, — aminek a tájékozatlanság az oka. A svéd zsidóságról is igen kevés megbízható adat került el külföldre.

Az 1944-es esztendő katasztrófája révén a magyar zsidóság — elsősorban Pest zsidósága — közvetlen kapcsolatba került a svéd zsidóság vezetőivel s a háború végén Svédországba került magyar zsidó deportáltak révén svéd családok százaival kerültek magyar-zsidók kapcsolatba.

A volt deportáltak többsége egyéni ellenszenv vagy rokonszenv alapján alkotott véleményt a svéd zsidókról. Ez az ismerkedés a magyar zsidóság részére nem mindig jelentett szellemi gyarapodást. Itt az ideje azonban, hogy a svéd zsidóságról elfogulatlanul tegyünk vallomást. Ez a vallomás élményen alapszik: a svéd zsidósággal való találkozás személyes élményén.

Ezerkilencszáznegyvenhét nyarán és őszén voltam Svédországban. Beszéltem svéd zsidó kispolgárokkal: a nagytőkéssel is, akit a gazdasági életben betöltött fontos szerepe miatt sorozhatunk ebbe a csoportba; vitatkoztam a tudományos életben vezető szerepet játszó tudósaikkal, megismertem íróikat, művészeiket és rabbi-jukat — s ha ezekután valaki azt mondaná nekem, egy mondatban fejtsem ki tapasztalataimat és megfigyeléseimet a svéd zsidókról, tárgyilagosan csak a következőket mondhatnám:

A svéd zsidóság általábanvéve nem szakadt el jobban az egyetemes zsidóság törekvéseitől és mozgalmaitól, mint a magyar zsidóság. Vallási szempontból nézve, a mintegy nyolcezer lelket számláló svéd zsidóságban megtaláljuk mindazokat a hitélet terén lejátszó-dott reformtörekvéseket, mint Németországban, Angliában, vagy Amerikában. Az asszimiláció útján előrehaladt jómódú svéd zsidó rétegek: reformzsidók. Templomaikban, — Stockholmban és vidéken — igyekeztek eltávolítani az ősi zsidó szokásokat, svédnyelvű imakönyveikben a héber szöveg igen kevés. A templomban — a svéd evangélikusokhoz hasonlóan — a község inkább énekel, mint szöveget mond. A mazkir inkább egy operaelőadáshoz hasonlít, amely tragikus magaslatokig emeli fel a művészi élménytől megrendült lelkeket, mint azokhoz a mazkir-istentiszteletekhez, amelyeket mi a magyar zsidóság templomaiban láthatunk. A reformzsidóság templomaiban svéd nyelvű szónoklatok hangzanak el.

Az ortodoxok két csoportra oszlanak: a Németországból menekült modern-ortodoxiára és a Lengyelországból, Litvániából, Romániából s más államokból bevándorolt ortodoxokra, akik zavartalanul folytatják bét hámidrásaikban otthoni szokásaikat. Stockholmban a német ortodoxia még a templomi berendezéseket is Frankfurtból hozta magával.

A svéd zsidóság mózesvallású svédnek vallja magát. A svéd zsidó hitközségek (Mosaiska Församlingen) tagjai csak svéd állampolgárok lehetnek, tehát ha egy zsidó Svédországban lakik, mindaddig, amíg meg nem szerzi a svéd állampolgárságot — ami kilenc-tíz évet vesz igénybe általában — nem vehet részt a svéd zsidóság munkájában, s mivel felekezeti adót minden Svédországban dolgozó embernek fizetnie kell, igen gyakran előfordul az az eset, hogy ősszakállú chaszidok az evangélikus egyháznak fizetnek adót, mivel a Mosaiska Församlingenek régi alapszabályaik értelmében ezt nem fogadhatják el tőlük. Ez a több évtizedes, multra visszatekintő intézkedés annak a bizalmatlanság-

nak és gyanakvásnak a maradványa, amellyel a svéd zsidók újonnan bevándorolt hittestvéreiket fogadták.

Ezt a határozatot a svéd zsidóság vezetői azzal indokolják meg, hogy a Mosaiska Församlingent a svéd törvények ugyanolyan államegyháznak tekintik, mint az evangélikust, vagy a katolikust.

A svéd zsidóság ortodox szárnya természetesen a Sulchán Áruch törvényeinek megfelelően él, tehát tévedés azt állítani, hogy Stockholmban vagy vidéken nincs rituális háztartás stb.

A svéd zsidóságnak nincs iskolahálózata. Gyermekük állami iskolákba járnak. Az ifjúság hitoktatása nem a rendes tanterv keretében történik, hanem a Mosaiska Församlingen által fenntartott tanfolyamon, ahol több-kevesebb eredménnyel igyekeznek a lelkes oktatói kar zsidó érzést és a zsidó kultúra eredményeit belecsepegtetni a fiatal lelkekbe. A zsidó egyetemi hallgatók szervezete a „Judiska Studenten Kluben” értékes társadalmi és kulturális munkát fejt ki.

A svéd zsidóság között ritkán fordul elő a kitérés. Méltatlankodva vették tudomásul, hogy a Svédországba került volt deportáltak közül egy hónap alatt, anyagi ellenszolgáltatás fejében, többen tértek ki, mint a svéd zsidók közül öt évtized alatt. A vegyesházasság azonban annál gyakoribb. De a férj vagy a feleség még a vegyesházasságban sem tér ki, a maga módján önérzetes zsidó marad, gyermekeit azonban már keresztény vallásban neveli fel. Ez a magatartás azonban nem egyetemes. Kétségtelenül, számos értékes lelket ragad el a zsidóságtól, de a svéd zsidóság tekintélyes része anyagi áldozatokat hozó, őszinte támogatója a cionizmusnak.

Hugo Valentin, az uppsalai egyetem tanára, a svéd zsidók történetírója, aki műveivel nagymértékben kifejlesztette a zsidó öntudatot hittestvéreiben, az első svéd zsidó bevándorló családok egyikéből származik. Régi cionista s nagy tekintélyével állandó harcban védelmezi a cionista mozgalom célkitűzéseit és eszméjét az asszimilációs tábor vezérével, a reakciós és önantiszemita

Éli F. Heckser egyetemi tanárral szemben, aki a feltétlen és teljes beolvadás híve s a zsidó állam körül kiobbant küzdelemben az angol imperialista álláspontot fogadta el s több cikkben népszerűsítette a legnagyobb stockholmi napilapban : a Dagens Nyheterben. A WIZO-nak és a Hechalucban tömörült pártoknak az érdeme, hogy a svéd zsidóság körében nagyobbarányú cionista élet fejlődött ki.

A svéd zsidóság asszimilációját nagymértékben vitte előre az, hogy — néhány családtól eltekintve — a többség a cári Oroszországban és Lengyelországban pusztító pogromok elől menekült Svédországba. Olyan államokból vándoroltak be, amelyeknek a gazdasági, ipari fejlettsége, társadalmi demokráciája, a svéd nemzetéhez képest elmaradott volt. A menekülő zsidók szemében a svéd néphez való alkalmazkodás, a körébe való beilleszkedés, a vele való azonosulás nemcsak azt jelentette, hogy a sok veszedelmet és hátrányt okozó zsidóságot eltitkolhatja, hanem egyúttal a gazdasági és társadalmi érvényesülés lehetőségét is. Szorgalmas és kitartó munkával, amelynek eredményeit itt nem semmisítették meg a pogromok, bejuthatott a svéd nagykereskedelem és nagytőke körébe. Belekapcsolódhattott abba a vérkeringésbe, amelyet a virágzó svéd külkereskedelem jelentett az egész világ szemében. Tehát nemcsak svéd állampolgár volt, hanem egyúttal világpolgár is, aki elsősorban a nagy kultúrnépek alkotásait értékelte s ha összehasonlította a maroknyi zsidóság régi szokásait, hagyományait, életét, kultúráját az orosz, angol, francia, vagy német szellem termékeivel, akkor kisebbségi érzete megnövekedett és örült, hogy — elhallgatva zsidó voltát — svédnek vallhatta magát, aki jogosult élvezője minden földi jónak. A vallási reform sem teológiai meggyőződésből fakadt, hanem társadalmi szükséglet volt s lényegében véve érintetlenül hagyta a zsidó vallás ősi, örök, alapvető tanításait, ezekből nem tagadott meg semmit, ellenben annál nagyobb buzgalommal irtotta a népi tartalmát, szokásokat és hagyományokat a vallásból, úgyhogy valóban, nyugodt lélek-

kel mondhatta : ő mózesvallású svéd, aki nem egyúton jár a zsidó néppel. Ez a reformzsidóság azonban, amely az asszimiláció tempóját egyre fokozta, lépten-nyomon találkozott azokkal a zsidókkal, akik, ha nem is nagy tömegekben, ha egyéenként is, de Svédországba kerülhettek, letelepedtek s részt kértek, szót kaptak a zsidó élet intézésében. Ebből a rétegből kerültek ki azok, akik a második világháború idején lelkesedéssel és lelkiismeretes fáradozással igyekeztek zsidókat menteni s ha nem is olyan mértékben, mint ahogyan azt a példátlan méretű katasztrófa megkívánta volna, sikerült is néhány mentőakciójuk. A dániai zsidók megmentése, a pesti zsidóság teljes deportációjának megakadályozása, a németországi deportáló táborokból több ezer léleknek a megmentése, részben a svéd zsidóság érdeme.

A svéd zsidóság részére a második világháború tragédiája próbakő volt : színt kellett vallaniok, vajjon össze tudják-e egyeztetni lelkiismeretükkel, hogy közbönsen nézzék a zsidóság kegyetlen kipusztítását s arra a kényelmes álláspontra helyezkedjenek, hogy idegen állampolgárok ügyeivel a szokásos, általános, emberi részvéten és jótékonykodáson kívül nem foglalkozhatnak, vagy pedig felhangzik az ő ajkukon is a zsoltáros szava : „Imó ánochi bÁCÁrá“, veletek vagyunk a szenvedésben, fájdalmatok a mi fájdalmunk. Eléggé halkán ugyan, de mégis elhangzott ez az együttérzést kifejező nyilatkozat a svéd zsidóság részéről. A második világháború alatt a svéd zsidóknak tapasztalniok kellett, hogy bár ők mózesvallású svédek, ez nem gátolja a Németországból Svédországra is kiterjesztett antiszemita agitációt abban, hogy meg ne indítsa ellenük irgalmat nem ismerő hadjáratát. Akkor, amikor Hitler hadai rabolva, gyilkolva és gyűjtogatva rohantak végig Európa országain s lobogtak már a halálgyárak lángjai, a svéd zsidóknak észre kellett venniök, hogy ellenük is alattomos uszítás folyik : röpcédulák, nyomtatványok hívták fel a svéd polgárok figyelmét, hogy ne vásároljanak zsidóktól s Alfréd Rosenberg műveiből készült kivonatokat, szemelvényeket küldözgettek a svéd tanuló-

ijjúság és munkásság otthonaiba. Ez az uszítás a háború végével sem fejeződött be. A svéd fasizmus rossz-hírű alakjai, Einar Aberg és Sven Olaf Lindholm tovább is szították a zsidóellenes hangulatot. A svéd rendőrség azonban leleplezte aknamunkájukat, letartóztatta őket. Vallatásukkor kiderült, hogy Hitler közvetlen környezetéhez tartozó vezető férfiakkal állottak már évek óta összeköttetésben. Ez a Németországból irányított uszítás és a majdnem minden népnél megtalálható xenophobia a forrásai a svéd antiszemitizmusnak. A svéd nép többsége nem gyűlöli a zsidókat s az az egészséges és ősi multa visszatekintő társadalmi demokrácia, amely Svédországban van, előreláthatólag elejét veszi a más országokban előfordult zsidómészárlásoknak. A svéd nép legjobb fiai a zsidóság barátai is voltak egyben: Eugén herceg, a kiváló festőművész, Zelma Lagerlöf a világhírű író, akinek legjobb barátnője Sophie Elkan nevű zsidóasszony volt s akit a zsidó Georg Brandes ismer-tetett meg Európa olvasóközönségével, Emil Sandström, a Palesztina-bizottság svéd elnöke, a mártirhalált halt Raoul Wallenberg és még sokan.

A svéd zsidóság kultúrája nem szakadt el az egyetemes zsidóság szellemi áramlataitól. Marcus Ehrenpreis, Hugo Valentin, dr. Aladár Bródy, nemcsak svéd nyelvterületen ismert művelői a zsidó tudománynak, hanem mindenütt megbecsüléssel gondolnak rájuk, ahol figyelemmel kísérik a zsidó kutatók és gondolkodók munkáját.

A legismertebb és legnépszerűbb svéd zsidó festő Isaac Grünewald volt, aki egyaránt választotta témáját a svéd nép és a zsidóság életéből. Jiddisül jobban tudott, mint svédül, de nem egy tájképet festett, amely a kritikusok véleménye szerint pártatlan művészettel ragadta meg azt, ami különlegesen svéd hangulatot áraszt.

A Svédországba került zsidó deportáltak tekintélyes része véglegesen letelepedett: munkához látott. Ez az előre nem látott, nagyszámú bevándorlás új fejezetet nyitott meg a svéd zsidóság történetében. Lelkes cionisták, szocialista proletárok kerültek Svédországba,

akiknek egészen más a gondolkodásuk és törekvésük, mint a svéd zsidó középosztálynak. Egyrésztük igyekeznek a lehető leggyorsabban elvegyülni a svéd népben és lemosni magáról minden zsidóságot, a többség azonban zsidó életet akar, nem elégszik meg a mózesválású svédiséggel, hanem érvényesíteni kívánja a zsidó jelen tanulságait, a zsidó állam létének következményeit, az új zsidó kultúra szellemét. A zsidóságtól elszakadni látszó Mosaiska Församlingenek most újból válaszút elé kerültek: kikkel akarnak együttmenni, azokkal-e, akik a zsidóság önkéntes megszüntetésére, felszámolására törekszenek, vagy azokkal, akik új, öntudatosabb, fejlődőképes zsidó közösségi életet akarnak megteremteni a svéd zsidóság körében?...

GERVAI SÁNDOR.

A SZÁZHATESZTENDŐS MIKÉFÉ ELSŐ NEGYEDSZÁZADA

(Adalék a magyar zsidóság kultúrtörténetéhez.)

Az 1842-ben alapított Magyar Izr. Kézmű és Földművelési Egyesület, ha lefolyt évszázada hullámhegyeket és völgyeket mutat is, kezdettől a mai napig értékes úttörő, irányító, humanitárius és kulturális munkát végzett. Jelentős eredményeivel élő propagandául szolgált. Az ipari és mezőgazdasági pályákra való kiképzést, illetőleg ennek elősegítését két intézményében teljesíti: a kor követelményeinek megfelelően berendezett iparostanonc-otthonában és mintaszerű kertészképző-telepén. Növendékeinek száma ezidő alatt túlhaladta a tízezret és csaknem 8.000 műhely volt a felszabadulásig gondozásában.

A legtanulságosabb volna talán a legutolsó negyedszázad történetének ismertetése, az egyesület fennmaradásáért vívott, hőskölteménybe illő küzdelmek feltárásával, s végül a fasiszták pusztításainak ismertetésével. Az érdekességet nem csökkentené, hogy átéltük e korszakot. Mégis, elsősorban kultúrtörténeti jelentőségénél fogva, az első negyedszázad eseményeit tárjuk fel. E korszak az alkotás megalapozása, a nagy időtávolság miatt még érdekesebb; dicsősége: a munkajog kiküzdése és a munka megkedveltetése.

A negyvenes évek elejének nagy eszméit fiennkölt lelkű emberek fogják fel, akik szabad hazát akartak, szabad egyenjogú polgárokkal és ezért megtörni igyekeztek a zsidósággal szemben még fennálló elfogultság jégrétegét. A két táblán a zsidóság folyamodványának támogatója Deák Ferencz és báró Eötvös József. Igaz, hogy Kossuth Lajos megállapítása szerint csak nagy szavakat és parányi eredményeket jelentett a XXIX. t. c., de elég volt ahhoz, hogy társadalmi téren némi közeledés mutatkozzék a zsidók felé, bár egyelőre csak mint jóindulatú buzdítás a magyar nyelv megtanulására és a keresetmód megváltoztatására. A zsidóság nem elé-

gedett meg báró Eötvös József védelmével ama váddal szemben, hogy a zsidók irtóznak a nehéz munkától, hanem tettekkel kívánta bebizonyítani, hogy a kereskedelemről kész áttérni a kézmű- és földművelés területére. Erre lehetőséget nyújtott immár az 1840-ben hozott törvény, mely kimondotta, hogy „mesterségeket akár maguk kezükre, akár vallásukbeli legények segítségével szabadon űzhetnek.” Buzdítólag hatott az iparosítás szellemének erősödése országszerte, Kossuth Lajos lelkesítő hatása alatt iparegyesületek létesülése, melyek betetőzése volt az 1842-ben megalakult Országos Iparegylet. Amidőn az egylet igazgatója, Kossuth Lajos, beszámolt az ezévből rendezett kiállítás eredményéről, elismeréssel nyilatkozott a zsidó kiállítókról. Ezek között szerepelt Goldberger Sámuel festett vászonnal, Fischer Mór porcellán díszedényekkel és Deutsch Testvérek fénymázos bőrrel. Azonban — nem számítva 2 zsidó aranyművest — nincs zsidó kézműves a kiállítók között. Érthető ez abból, hogy zsidó mester még nem volt, keresztény pedig nem vállalt zsidó tanoncot; ha mégis megteszi, a tanidő kitöltése után az illetékes céh megtagadta volna a felszabadítást.

Több vidéki városban, — sőt Pozsonyban már 1820-ban — alakult oly egylet, mely az ipari kiképzés lehetőségének kiküzdését tűzte ki feladatául. De az ország legnagyobb hitközsége, a pesti, csak most tartotta az időt elérkezettnek a társadalmi összhang megteremtését szolgáló magyarosításra és az ipari, vagy mezőgazdasági pályákra való átállításra. Az előbbit a „magyarító egylet” szolgálta, melynek első elnöke dr. Jakobovics Fülöp, a zsidó kórház igazgatója volt és a pesti orvosi fakultás zsidó hallgatói voltak e mozgalom megindítói. Az adminisztrációs munkát Barnai Ignác, a hitközség titkára végezte, a szellemi irányító pedig Schwáb Lőw főrabbi volt és nemsokára az első magyar tórafordítás megjelenése után intézményesen terjesztették a magyar nyelvet.

Éppily előkészítő munkát végzett a pesti izr. hitközség a másik irányban is, a legnagyobb közülethez

méltó keretet akarván biztosítani a kézmű- és földművelés terjesztéséhez. E célból mindenekelőtt jelentős tőkét gyűjtött és elhatározta, hogy ezt a létesítendő intézmény rendelkezésére fogja bocsátani.

De még e kezdő segítség mellett is nagy idealizmust kívánt ily szerv életrekeltése. Mert a tömörüléshez való csatlakozás semminemű anyagi előnyt nem jelentett, sőt tagdíjat kellett vállalni és fel kellett venni a harcot a céhek ellen, melyek tudni sem akartak a zsidóság ilyen irányú törekvéseiről. Keresztény mesterekkel kellett megállapodást létesíteni, mert zsidó mesterek nem voltak, külföldről idetelepedettek pedig nem juthattak odáig, hogy tanoncokat tarthassanak és felszabadíthassanak. És végül zsidó tanoncokat kellett toborozni ez új — boldogulással alig kecsegtető — életpályákra, melyeknek előkészítő műhelyeiben a zsidó fiúkra csak megalázás, gúny és bántalmazás várt. Tehát nemcsak jótévőket kellett keresni, hanem — amint egyik zsidó író megállapítja — olyanokat is, kik a jótéteményt elfogadják.

Am még ennyi nehézség sem tudta elkedvetleníteni az úttörőket. 1842. április hó 3-án volt Schwáb Lőw főrabbi elnöklete alatt az első tanácskozás az egyesület megalakítása céljából. Ez alkalommal a további tanácskozások rendjét szabták meg. Április hóban 8 ülés volt. Hosszabban időztek az egyesület címénél, melyre különböző javaslat volt, pl. „Az izraeliták körében a jó és hasznos előmozdítását célzó egyesület.” Végül megállapodtak ebben: „A hazai izraeliták közt a nehéz kézműveket és földművelést terjesztő egyesület.” A célokat a következőkben tűzték ki:

1. a nehéz kézművek és iparágak gyakorlata,
2. a magyar nyelv ápolása,
3. a földművelés gyakorlása,
4. a közhasznú ismeretek és tiszta erkölcs terjesztése.

Az utóbbi célkitűzés az 1840. országgyűlés intenciójának akar eleget tenni.

1842. november 1-én volt az egyesület alakuló köz-

gyűlése. Első pontja az alapszabályok előterjesztése és jóváhagyása, ezután 25 választmányi tagot választottak. A legtöbb szavazatot Kern Jakab kapta. A választmány tagjai lettek: Abeles Éliás, Bloch (Ballagi) Mór, Braun (Barnai) Náthán, Cahen M. A., Frankl G., Grünzweig H., dr. Jakobovics Fülöp, Kanitz Emánuel, Kunewalder Jónás, Kern Jakab, Koppel L. M., Landau L. R., Lerner Ignác, Laszky Izrael, Mandl Vilmos, Pollák Bernát, Pollák Márk, Práger Vilmos, dr. Saphir Zsigmond, dr. Schlesinger Jakab, Schulhof Mór, dr. Schwimmer Dávid, Singer Veit, Weisz M. A., és Wodianer Rudolf. Póttagok: Eigner Simon, Fleischl D., Heller Mózes, Schlesinger M., Schönwald L., Schulhof Lipót és Schwartz J.

Másnap a választmány a maga kebeléből megválasztotta a tisztkart. Tagjai a következők: igazgató: dr. Jakobovics Fülöp, aligazgató: Kern Jakab, pénztáros: Koppel L. M., ellenőr: Pollák Bernát, titkárok: dr. Saphir Zsigmond és dr. Schlesinger Jakab, tollnok: (az egyetlen fizeteses tisztség, évi 80 frt.-tal) Schiff Antal.

Alapszabály és tisztkar volt már, de a küzdelem csak most kezdődött. Az egyesület első elnöke: dr. Jakobovics Fülöp, országos tekintély volt. Hírneves orvos és igazi emberbarát, ki a zsidóság minden mozgalmának élén állott. Tekintélyével és befolyásával csakhamar pártfogókat és barátokat szerzett az egyletnek. Mindjárt a megalakulás után az egylet az Országos Iparegyesület alapítói sorába jelentkezett a következő szövegű megkereséssel: „Tekintetes iparegyesület! Az itteni izraelita község kebelében egy egyesület azon célból alakulván, hogy szegényebb sorsú hitfelei között a szántás-vetés és hasznos mesterségek üzését előmozdítsa, legelső kötelességének tartja magát a fennálló nemzeti iparegyesülettel kapcsolatba tenni, mi végett az 50 p. fttal a nemzeti iparegyesület tőkéjéhez járulni elhatározván, magát a fiókegyesületek sorába helyezettetni alázatosan kéri, bizton remélvén, miként az iparegyesület a haza virágoztatására célzó igyekezeit, erkölcsi befolyásával előmozdítani el nem mulasztandja. Költ Pesten Jan. 6. dikán 843. Jakobovics Fülöp.”

löp s. k. Orvosi Tanár Dr. igazgató. Kern Jakab Al igazgató. s. k. Dr. Saphir Zsigmond s. k. titoknok.” 1843 január 13-án a gróf Batthyány Lajos elnöklete alatt tartott ülésen a fiókegyesületek sorába iktatták az egy- letet s erről februárban a következő átiratban értesít- tették: „A szántásvetési és hasznos mesterségeket sze- gényebb hitsorsosai között előmozdító Izraelita Egyesü- letnek. Tisztelt Egyesület! A f. é. január 6-ról költ be- cses leveléből mind országosan üdvös, a szántásvetést és hasznos mesterségeket szegényebb hitsorsosai között leendő előmozdítását tárgyazó céljáról, mind azon el- határozásáról, mi szerint 50 frtos alapítvánnyal fiókegye- sület gyanánt kíván csatlakozni az Iparegyesülethez, ennek igazgató válaszmánya kedvesen értesülvén, a tls. Egyesületet alapítványánál fogva az Iparegyesület alapító résztvevői közé, csatlakozása értelmében pedig a fiókegyesületek sorába azonnal beiktatá, és kész örömmel kijelenté, miként a tls. Egyesületet mindazon kedvezményekben, miket a fiókegyesületek az anya- egyesülettől ennek alapszabályai értelmében igényel- hetnek, teljes mértékben részeltetni, nem csak, hanem felebb érintett önczéljának, mely egy részben különben is az Iparegyesület körébe esik, valósítása körül is egész befolyásával segíteni kívánja, — egyszersmind azonban abbeli reményét is kifejezé, hogy a tls. Egye- sület mind azon teendőket, miket tőle a megállapítan- dó s mihelyt készek lesznek, azonnal közlendő, fiók- egyesületi szabályok az anyaegyesület, vagy a közös cél érdekében megkívánandanak, szívesen fogja telje- síteni. — Mikről a tls. Egyesületet ezennel értesítenem őszinte örömömre szolgálván, vagyok tls. Egyesületnek készen tisztelője Gr. Batthyány Lajos s. k. az iparegy- elnöke.“

Az együletnek a következő 5 problémája volt:

- a) hatósági elismertetés,
- b) az iparostanoncok beszerződtetése és felszaba- dításának elérése,
- c) a kultúrális és jóléti munka megszervezése,
- d) a földművesképzés megindítása,

e) az anyagi megerősödés.

a) A *hatósági elismertetés* alapja az alapszabályok jóváhagyása. Ezért jelentős összeköttetést kellett teremteni. Az egyesület létesülése nem az egész vonalon okozott örömet. A zsidóság törekvéseit a produktív pályákon való elhelyezkedésre gánccsal és irígykedéssel fogadták. A sajtóban is visszhangzanak a különböző vélemények. Kossuth Lajos azt írja a Pesti Hirlapban, hogy helyesli a zsidóság eme megmozdulását. Elismerését és tetszését nyilvánította József nádor is ama bizottság előtt, mely előtte megjelent az alapszabályok szentesítése érdekében. Jóindulatot tanúsított az egyesület iránt gr. Török helytartó tanácsos is, aki a nála megjelent küldöttségnek kijelentette, hogy ő mint előadó az alapszabályok jóváhagyását javasolni fogja és részéről az egyesület elismerésre és dicséretre számíthat. Am őhajtja a mesterségre adandó gyermekek számának szaporítását és a működésnek vidékre való kiterjesztését is. És jóllehet, főleg a céhek akciói folytán, a szentesítés sokáig húzódott, a felozlattatás veszélye azért nem fenyegette az egyesületet, mert állandóan írásbeli tárgyalások voltak az alapszabályok körül, másrésztől nem engedély nélkül működött az egyesület, mert egy a városi tanácshoz később intézett feliratból az tűnik ki, hogy a m. kir. helytartó tanács az alapításhoz az engedélyt megadta. A pesti izr. hitközség közbenjárására 1847-ben leérkezett a m. kir. helytartó tanács jóváhagyó végzése. Ennek bevezető sorai ezek: „Nemes Városi Tanács! A pesti izraelita község körében alakult földművelés s iparterjesztő egyesület alapszabályait ő cs. kir. felsége f. évi sztyakab hó 3-tól kelt kegyes határozatánál fogva következő módosításokkal méltóztatott legk. helybenhagyni.“ E módosítások sorában nem engedélyeznek 100 p. forintról szóló rendelkezést elszámolás kötelessége nélkül, „az illy titkos kiadások visszaélésekre nyújthatván alkalmat.“ Továbbá a pénztári számadás „nem mint czéloztatik, a helybeli zsidó község, hanem a társaság közgyűlése elébe terjesztessék, ... továbbá a választmányi s közgyűlések nem mint a

36-ik §. érintetik, az izraelita község által, hanem ezen városi törvényhatóság részéről kiküldendő megbízott közbenjöttével tartassanak." Ép így rendelkezés van az oktatás felügyeletére vonatkozólag.

b) A *tanoncok beszerződteséhez* zsidó mesterek nem voltak, tehát keresztény mesterekkel kellett meg-egyezni az egyleti növendékek műhelyi elhelyezkedése végett. A választmány tagjai — köztük Kern Jakab, Laszky Izrael, Weisz M. A. — vállalkoztak arra, hogy a pártfogoltak számára műhelyeket szereznek. Már egy hónappal az alakuló közgyűlés után, az 1842 december 6-án tartott választmányi ülésen, Laszky Izrael bemutatta 2 keresztény mester, Czrenner János kádár és Wagner Károly szerkovács nyilatkozatát, kik hajlandók voltak zsidó tanoncok kitaníttatására, beszerződtesére és felszabadítására.

Műhely tehát már volt, de tanoncjelölt még nem. Úttörő feladat volt ez is és a templomokban megjelentek az iparra alkalmas növendékek megszerzése érdekében az egylet felhívásai. 1842 december 29-én jelentkezett is két fiú, egyiket, Kohn Dávidot, alkalmasnak találták, így ő lett az egylet első kézműves növendéke. A választmány Weisz Kristóf lakatosmesterhez adta tanoncnak évi 166 frt. 40 kr. tanpénz fizetésének kötelezettsége mellett. Felszabadulása után néhány évre mozdonyvezető lett és nyugdíjaztatásáig becsülettel szolgálta a magyar államvasútakat.

A következő évben már bőven voltak jelentkezők, de a műhelyi elhelyezés mind nagyobb anyagi áldozatot igényelt, mert a mesterek a céhek kellemetlenkedései, fenyegetései, sőt bántalmazásai miatt legalább ilyenformán igyekeztek kárpótlást szerezni. Ekkor a pártfogoló egylet iránt nyilvánult meg az ellenséges érzület és megtagadták a szabályszerű beszerződtesét.

A május 11-iki ülésen elhatározták, hogy a hitközség útján folyamodványt intéznek az udvari cancelláriához a céheknek a zsidó iparosok iránt tanúsítandó eljárása tárgyában.

Sok adat van bántalmazásokról, melyeket zsidó

inasok szenvednek mestereiktől, a műhelyben levő segédektől és tanonctársaiktól és gyakran volt szükség az egylet közbenjárására. Jellemző eset Ranschburg Adolfé, ki Lindwurm Sebestyén budai nyergesnél volt tanonc. A mester azt tanácsolja a fiúnak, maradjon otthon néhány napra, mert mestertársai bántalmazással fenyegetik, ha a műhelyből el nem távolítja. Az esetet az egylet bejelentette a tanácsnak, mely az ügyet kedvezően intézte el. Nagyon érdekes Bajcsy Károly tanácsnoknak, mint a nyereggyártó céh biztosának előterjesztése ez ügyben. Az akta külzetén ez olvasható: „Azon kérdés iránt, köteleztethetnek é Mesterséget űző keresztény emberek zsidó gyerekeknek mint mesterséget tanulók felvételére, vagy nem? alázatos felírás N. M. M. királyi helytartó tanácsnak felterjesztetni rendeltetik. Kelt Budán 1844 évi Január hó 26-án tartott Tanács Ülésből.” Az előterjesztés szövege ez: „Nemes Városi Tanács! Ranschburg Adolf nyereggyártó inas itten I. alatti folyamodásában panaszolkodván: hogy ő mestersége megtanulása végett, Lindwurm Sebestyén kebelbeli nyereggyártó mester által felfogadtatván, a többi nyereggyakorló mesterek ezt megszenvedni nem akarják, s őtet onnét azonnal eltávolítani, s elűzni eltökélték sőt a fennevezett felfogadó Mesternek is, műhelyében elkövetendő kicsapongásokkal fenyegettek s mindez egyedül csak azért történik: mivel a folyamodó Móses vallású. Nyereggyártó Czéhgyűlés tartása alkalmával, általam tett vizsgálatásból az előadottak valósága igen is, sőt még az is: hogy a többi nyereggyártó Mesterek, Lindwurm Sebestyén, műhelyben álló legényér azon folyvási zaklatással: hogy egy zsidóval egy műhelyben állni s munkálni becstelenség — elidegenítették, tökéletessen kivilágosodott, mellynek folytában igyekeztem a dolog állását a már létező törvények szelleme, és emberiség érdekében előterjesztteni, és ezen vizzálykodást barátságosan kiegyenlíteni; de mind ezen törekvéseimnek ellenére, mindeddig megtartott Czéhnek összokásai, s divatozó gyakorlat gördítettek elő, azon kívánsággal: hogy ezen ügyet a Nemes Ta-

nács eldönteni méltóztassék. Amit is előterjesztvén maradok Nemes Városi Tanácsnak lekötelezett szolgálja Bajcsy Károly mk. Tanácsnok, mint nyereggyártó Czéh Biztosa. 608 bemut : 25. Január 1844." — Egy másik esetet, Holländer Farkas panaszát, az 1844. május 24-iki ülésen tárgyalták. E szerint Kernstok esztergályos a panaszos fiát — jóllehet már tanidejéből 2 évet kitöltött — bántalmazásokkal akarja a kilépésre kényszeríteni, hogy így a felszabadulás elmaradjon. Az egylet e fiú érdekében is eljár.

A Budai Tanács a védelem biztosítására 1844-ben a következő általános rendelkezést bocsátotta ki : 10.024 Becsületreméltó értelmese és gondosok: Folyó év Januarius 30.-án 608 szám alatt költ felírása folytában a Városi Tanács a már 1836-ik évi Július 19-én 21972 szám alatt továbbá 1839-dik Februarius 26-án 7561. sz. a. és ugyan az év Julius 2-án és 9.-án 22381 és 23038-ik számok alatt költ Intézményekkel tudatott legfelsőbb szabályozó rendeletek, melyek értelmében t. i. az illető Keresztény Czéhek a kébelökbeli egyes mesterek által felvett zsidó inasokat nemcsak minden háborgatás nélkül eltűrni, hanem a szabályos inasi évek kitölte után, azokat rendszer felszabadító levéllel ellátni és a legények lajstromába beiktatni is köteleztetnek szoros megtartására ezennel utasítatik. Kelt Budán a Királyi Magyar Helytartó Tanácsnak ezer nyolcszáz negyven negyedik évben Böjt más hó tizenkettedikén tartatott Tanács üléséből. Ezen Városi Tanácsnak jóakarói Mérey Sándorossy Barbaczy Antalnak 2263 bemutatva 1844 Április 12.-én.

Jelen kegyelmes és kegyes Intézkvény alázas tudomásul vétetik eredetiben a levéltárba, másolatban pedig Tanácsnok urakkal közöletni és Normál Rendelet könyvébe beiktatni rendeltetik. Kelt Budán 1844 évi Április hó 15-én tartott Tanács üléséből.

Kiadta : Pálos József helyettes főjegyző.

El kell ismerni, hogy a budai céhek az egylet és pártfogoltjai iránt több jóindulatot és megértést tanusí-

tottak, mint a pestiek, és a városi tanácsnak a szerződésre és felszabadításra vonatkozó rendeleteit készséggel fogantatosították.

A legelső felszabadult növendék is budai volt, névszerint Schiff Lipót pékinas, ki Linhardt Mátyás műhelyében szabadult fel és a céh legénnyé avatta. Ime az első hivatalos felszabadulásról fennmaradt okmány: „Kivonat. Buda Szabadkirályi fővárosa 1816 évi Május hó I-ső Napján tartott Tanács Ülésnek Jegyző könyvéből 2489/2927 sz. alatt Linhardt Mátyás az ajánt tanítási és felavatási díjnak Bajcsy Károly tanácsnok, és czéhbiztos úrnak leendő átadására utaltatván, — Schiff Lipót fennevezett Mesterének kérelméhez képest ezenel műsegédnek (Gesell) felavattatván, ez a Czéhnek avatási könyvébe jegyzőileg iktatni rendeltetik. Kelt mint fent. Kiadta Házmán Ferenc s. k. főjegyző.” (Felragasztott címeres pecsét.)

1846-ig már 12 fiú szabadult fel. Ez év május 18-án ünnepi ülést tartott a választmány; előtte megjelentek a felszabadultak, névszerint a következők: Schönaug Jakab nyerges, Kassa. Sinaiberger Móricz, asztalos, Bécs. Scheiner Fülöp, szerkovács, Buda. Schiff Lipót, pék, Komárom. Heim Fülöp, cipész, Bécs. Kohn Dávid, lakatos, Arad. Deutsch Jakab, szerkovács, Pozsony. Polák Mózes, lakatos, Bécs. Berger Lipót, kádár, Ujvidék. Östreicher Jakab, kovács, Arad. Rotter Adolf, asztalos, Nagykanizsa. Löwinger József, bognár, Buda.

Schwáb Löw hitközségi főrabbi és dr. Jakobovics Fülöp elnök lelkes beszédet intézett hozzájuk, a haza, a vallás iránti hűségre buzdítva őket. Az ifjak ezt megfogadták a főrabbinak nyújtott kézzel, egyben kifejezték hálájukat is az egylet iránt. Utravalóul pénzt, ruhát és ajánlóleveleket kaptak.

A felszabadítás nehézségei később sem szüntek meg és még sok esetben volt szükség hatósági végzésre. A legérdekesebb az 1847. március 5-iki tanácsülés határozata két zsidó lakatosinas felszegődtetésének a céhek által való megtagadása ügyében. A határozat szerint: A Czéhrend nem törvényes, hanem változtatható

szabadalmakon alapulván, minthogy az 1844 év Bőjt más hó 12-én 10024 szám alatt kelt k. helyt. Intézkövényt rendelete szerint keresztény mesterek által felszegődített héber műtanítványok kellően felszabadítandók és a legények lajstromába iktatandók, Molnár János lakatosmester két héber tanítványa, úgymint Strohmann Lipót és Stern Berkó felszegődötteknek kijelentetvén, az ebeli bizonylat jegyzőileg a felszegődítési könyvbe iktatandó. Kelt mint fent.

1847-ben Kern Jakab jelentheti, hogy a felszabadult ifjak száma immár 21 és 40 kézműves növendék van állandóan pártfogás alatt. Az ugyanezen év február 4-i választmányi ülésen Weisz M. A. jelenti, hogy január 26-án a nyergesek céhében ünnepélyesen folyt le Ranschburg Adolf nyergestanonc felszabadítása, a céhbiztos mint a legelső felszabadult zsidó vallású nyergeslegényt beszédben üdvözölte.

Kedvező helyzetet teremtett, hogy a külföldön kitanult és hazatért iparossegédeknek — ugyancsak a céhek akadékoskodása ellenére — nagy költséggel *mesterjogosítványt* szereztek. Nagy érdeme volt ebben Barnai Ignác hitközségi titkárnak. Az első 3 zsidó mester 1843-ban Kronberger Zsigmond szappanos, Lusztig Hermann szappanos és Stark Adolf bádogos. 1847-ben már 10 önálló zsidó mester volt. Az egylet áldozatkészége anyagilag is gyümölcsözőnek bizonyult, mert eddig 3—400 forint tanpénzt kellett keresztény mestereknek egy-egy növendékért fizetni, most pedig zsidó mesterek díjtalanul vállalták el az egyleti tanoncok kitanítatását. Az új zsidómesterek sorában 1846-ban találkozzunk Feiwel Lipót nevével, aki később aggkorig, 62 éven át vezette műhelyét, majd ismert nagy gyárát. Mint filantróppal is érdemes vele foglalkozni. A múlt század végén megírt, kortörténeti becsű önéletrajzát az Izraelita Kézműegylet tanoncainak ajánlotta. Amikor 1898-ban megválna hatalmas üzemétől, ezt üzeni a MIKÉFF-tanoncoknak: „Keserűség nélkül gondolok vissza tanonc- és segédeimre és áldom Teremtőmet, hogy hitfeleim iparostanoncainak ma már nem kell oly sok meg-

próbáltatáson keresztülesniök, mint annakidején nekem.“
Leírja, mily sokat kellett szenvednie vallása miatt. Az első siker Kern István műhelyében érte el, amidőn egy előkelőségtől megrendelt takaréktűzhely elkészítését rábízta a mester, jóllehet a műhelyben kétségbe vonták, hogy zsidó alkalmas lehet a lakatosságra. Mégis az egyik segéd felbujtatta társait, hogy hagyják el a műhelyt, mert ők zsidóval nem akarnak egy műhelyben dolgozni. De a mester melléje állott és őt bizta meg, hogy az elbocsátott segédek helyére a Herbergben másokat alkalmazzon. Megkapóan írja le Feiwel Lipót, mikép talál kapcsolatot az Izraelita Kézmű- és Földművelési Egyesülettel. Kern Jakab meleg pártfogásába vette és a főváros tanácsánál közbenjárt iparüzési engedélyének elnyerése érdekében. A kérvényt az illetékes céhnek elküldték véleményadás végett. Itt valóságos forrongást okozott: nemcsak nem véleményezte, de az elutasítás indokolását súlyos becsületsértésekkel kísérte, úgyhogy a Der Ungar című lap emiatt megtámadta a céh vezetőségét. Végül is a főváros tanácsa az iparüzési engedélyt megadta neki, azzal a kikötéssel, hogy csak zsidó segéddel dolgozhat. A Szerecsen-utca egyik házának pincéjében nyitotta meg műhelyét, büszkeséggel kifüggesztve egy méter hosszúságú címtábláját. Ezt azonban néhány mester felbujtására megdobálták és bemocskolták. Erre ő a Der Ungar-ban köszönetét fejezte ki a merénylőknek, amiért műhelyére a figyelmet ráirányították. Kern Jakab meglátogatta az ifjú mestert s felszólította, ha segítségre lesz szüksége, forduljon az egylethez. Bár nem volt rá szüksége, a felajánlás kipróbálása végett 200 forint kölcsönt kért: Kern Jakab azonnal szó nélkül folyósította. Majd így folytatja: „Egy év múlva 1000 forint megtakarított pénzzel rendelkeztem. Ez összeggel egyik napon Kern Jakab elé járultam, ki azon hiedelemben volt, hogy ismét kölcsönt akarok kérni. De mily nagy volt öröme és meglepetése, midőn nyilvánlatkoztattam előtte, hogy 1000 forintból álló megtakarított pénzemet akarom elhelyezni.“ Büszkeséggel említi, hogy kitüntették őt választmányi tagsággal. Majd

fejlődéséről számol be. Műhelye országos, sőt világhírré tett szert és résztvett Európa világvárosainak kiállításain is. 23 kitüntetést ért el. Nagy szerepe volt az iparos társadalomban és nagy vagyonából nemcsak az általa oly szeretett Egyletnek juttatott, hanem más jótekonycélú egyleteknél is létesített jelentős összegű alapítványokat.

c) *A jóléti és kulturális munka megszervezése.* Az egyesület jóléti tevékenységet is kifejtett. Nem volt elégséges a jog kiküzdése; gyámolításra is szükség volt. Természetesen elsősorban a kézműves növendékeknél. Szükségesek voltak a következők:

1. mesternél való elhelyezés 3—4 évi tanidőre, szerződésben kikötve a lakást és ételmezést,
2. teljes ruházás,
3. vasárnapi iskola és rajziskola fenntartása,
4. patronálás,
5. a beszerződtetés és felszabadítás költségeinek és a tanpénznek vállalása,
6. a felszabadulás utáni vándorlásra ünnepi ruhával és költséggel való ellátás.

A vezetőség elhatározta, hogy a felvételeknél a hitközség árváit veszi elsősorban tekintetbe. A segélyezés a felszabadulás utáni időre is terjedt. Kronberger Zsigmond szappanoslegény részesül elsőnek önállósítási segélyben. Ugyanezen évben a vezetőség havi segélyt szavazott meg Bichler Simonnak Bécsben akadémiai festővé való kiképeztetéséhez. Egyébként Bécsben elhelyezett más növendékek segélyezését is vállalta az egylet.

A segélyezésen kívül a vallásos nevelést és szellemi képzést is előtérbe helyezték. A hitoktatás már 1843-ban megindult. A hitközség tanítói nemes készséggel díjtalanul vállalkoztak e feladatra, névszerint: Klaber Arnold, Koref Hermann, Kohn Salamon, Rosenzweig Salamon, Treuer Dániel. Az egylet tiszteletbeli választmányi tagokul választotta meg őket.

A felvétel kellékeit újból és újból szabályozták és immár az iskolázottság is a kellékek közé tartozott:

megkövetelték legalább az elemi iskola második osztályának elvégzését. Az itt tapasztalható nagy elmaradottság indította a vezetőséget arra, hogy már 1843-ban iskolát létesítsen, melyben a hittanon kívül az elemi tárgyakból is oktatást nyerhessenek a növendékek. Ezután a felszabadulásnál már joggal követelhetette az egylet az írás- és olvasásban való jártasságot. Az egyleti iskola működése kezdetben sok nehézséggel járt és a vezetőség csak eréllyel, megfelelő ellenőrzéssel és ösztöndíjakkal tudta a helyzetet megjavítani.

d) *A földművesképzés megindítása.* Már az egylet születésekor megindul a földművesképzésre való törekvés. Ám műhelyt könnyebb volt találni, mint földet, mely lehetőségét nyitott a munka megkedvelésére és megtanulására. Tapasztalat sem volt. Az egylet igyekezett bekapcsolódni a zsidóság országos mozgalmába. Így történt, hogy amikor 1843-ban a vidéki hitközségek kiküldöttjei a fővárosban egybegyültek a türelmi adó szabályozása ügyében, az egylet emlékirattal fordult hozzájuk a földművelés felkarolása érdekében, mert tőlük várt tanácsot és ösztönzést. Ennek eredménye az lett, hogy rövidesen már jelentkeztek egyesek, hogy a földművesképzést vállalják; így 1844-ben Ring Salamon. Ugyanabban az évben a Pesti Izr. Hitközség határozatot hozott földművelési alap létesítésére, felajánlva erre a hitközségi bekebelezési díjak felét.

1847-ben 5 vidéki bérlő: Schlesinger Ignác, Popper M., Berger, Katz Ignác és Neumann József készségét nyilvánította földművesnövendékek vállalására. 1848 márciusában 8 pesti, többnyire árvá, és 2 vidéki fiút helyeztek el náluk. Ezután a „földművelési és gazdasági bizottság” megszervezésével az egylet adminisztrációjában a második ág kerete létesült.

e) *Az anyagi megerősödés.* Az eddigi tevékenység méltatásában többször esett szó az anyagi áldozatkészség szükségességéről. Felmerültek: tanítómesterek díjazása, szerződési és szabadulási költségek, kulturális kiadások, ruházati és egyéb segélyek, önállósítási támogatások, sőt művészi kiképeztetések is. Ezenkívül: az

ugyancsak egyidőben létesült bécsi izraelita kézműegylettel bizonyos kooperatív munka folyt és az ott elhelyezkedett budapesti fiúkat is segélyben kellett részesíteni.

Miből került elő a fedezet? Elsősorban az alapítók áldozatkészségéből. A legszebb példát dr. Jakobovics Fülöp, az ismert emberbarát mutatta, mellette Kern Jakab, Weisz M. A. stb. A pesti izr. hitközség az évi fedezet biztosításához 300 írt. szubvenciót szavazott meg, ezt 1845-ben évi 400 forintra emelte. A hitközség elnöke, Oesterreicher Dávid, javaslatára *kézműves alapot* teremtett a hitközség s annak kamatait évtizedeken át folyósította. Ezenkívül szorgalmazta a hitközség az egylet részére felajánlandó templomi adományokat is. 1846-ban kimerült az egyleti pénztár és a választmányi tagok közül hárman — Kern Jakab, Weisz M. A. és Strasser Salamon — a sajátjukból előlegeztek 200—200 forintot. A következő évben a pesti lelkes zsidó asszonyok a maguk készítette kézimunkákat értékesítették s ez az e célra rendezett összejövételeken 1000 forinton felüli támogatást hozott az egyletnek. 1848 elején Holtscher Farkas, minden nemes ügynek lelkes mecénása, aki már eddig is évi 100 forintos hozzájárulást vállalt az egyletnél, egy vendégség alkalmával 2.000 forintos alapítványt létesített kezdőmestereknek kamatnélküli kölcsönrel való segélyezésére. E szép példát követte Weisz M. A.-nak ugyanezen célra felajánlott 1.000 forintos alapítványa.

*

Az 1848-as nagy események nem kedveztek az egylet építő munkájának. Már március 25-én utal az elnök a beállott politikai eseményekre. Érdekes, hogy ezentúl a jegyzőkönyvek mindinkább olvashatatlanok, mintha csak kifejeznék, hogy ez az egész most nem fontos. 1848 október 30-án Wohl egyleti szolga és pénzbeszedő ügye szerepel a napirenden: a súlyosbodó helyzetre való tekintettel fizetésének leszállítását kéri. A választmányt meghatja e kérelem és nem teljesíti. Ez év november 15-én a feljegyzésekben ez olvasható: „Nincs semmi.” A zsidó ifjak a kalapács és gyalu he-

lyett fegyvert kapnak. Végül érvényesül a választmány ama határozata, hogy „a beállott események folytán a választmány működése és ülése bizonytalan időre felüggesztetik.”

*

A szabadságharc leverése után a legtöbb egyletet a hatóság beszüntette, jobb esetben alapszabályainak módosítására szorította. Az egyletről ezekben az években kevés adatunk van. Amikor mégis valami lehetőség mutatkozott működésének újból való megindítására, személyi válság támasztott akadályt. Dr. Jakobovics Fülöp elnök 1850-ben Pestről elköltözött, így megvált az egylet vezetői tisztségétől. A helyzetet súlyosbította, hogy a cs. és királyi rendőrhatalóság az alapszabályok módosítását követelte, az új elnök megválasztását nem engedélyezte és csak 1853-ban sikerült a módosított alapszabályok jóváhagyását elérni. De amikor az alapszabályokat kinyomatták, a cenzúra támasztott akadályt és Protmann rendőrfőnök betiltotta kiadásukat. Az indokolást ehhez az 5. és 6. § szolgáltatta, melyek a magyar nyelvtudásról mint feltételről szólnak és az iskolai oktatásban a magyar nyelvet kötelees tantárgynak minősítik. Tehát a magyarsághoz való ragaszkodás volt néhány évre a működés újból való megindításának akadályja. Csak 1858 október 7-én hagyta jóvá a cs. és kir. rendőrigazgatóság az alapszabályokat és engedélyezte az egyleti közgyűlés megtartását. Erre Wolf József császári biztost küldte ki.

Szerencséje az egyletnek, hogy minden korban megfelelő embereket talált a vezetésre. Megmaradt a régi tisztikar, élén Kern Jakabbal és Weisz M. A.-val. Mindketten bölcsőjétől fogva szolgálják az egyletet munkájukkal és áldozatkészségükkel. *Kern Jakab* a pesti izr. hitközségnek is vezető egyénisége és minden oly testületnek, ahol zsidó ügyről volt szó, tekintélye súlyt jelentett. Páratlan buzgalom, szellemi képességek, hatalmas szervező erő és nemes szív egyéniségének alap-emei és neve elválaszthatatlanul egybe van forrva az egyletével. Vezetése alatt e súlyos korszakban az egy-

let továbbfolytathatta életét, sőt mind anyági, mind erkölcsi tekintetben megerősödött.

Amikor a kezdőmesterek megsegítése érdekében indított nagy akciót, melynek eredményeképpen ő maga szerzett 4600 forintot, Bizenti, akkori városi kapitány, maga elé idézte és kemény dorgálásban részesítette. A választmány ez ügyben felírt a városi tanácshoz s kifejtette, hogy a budai cs. és k. helytartósági osztály az 1843-ban kiadott engedélyt 1852 december 13-án 379. sz. alatt újból szentesítette. Majd a következőket írja: „Az egyletnek alulírott választmánya ily körülmények között nagy megnyugvást találna benne, ha a Tek. Városi Tanács az egyletnek eddig megjelent, alapszerűleg megvizsgált és helyesnek talált évi kimutatásait megtekinteni móltóztatnék, hogy tőlük meggyőzhessék, miszerint egyletünk törekvése csakis arra van irányozva, hogy városunkban hasznos és munkás polgárokat neveljen, szegénységet és keresetnélküliséget tethetőleg kevesbítse.” Kern Jakabra vonatkozólag a beadványban többek között ezt olvashatjuk: „Érdemdús igazgatónk ellenében legalább is azon elégtétellel tartozunk, hogy a Tek. Városi Tanács előtt is kinyilatkoztassuk, hogy egyletünk csakis az ő buzgó emberszeretetének és azon közelismerésnek, melyet ő városunk minden körében magának méltón kiérdemelt, köszönheti azt, hogy jótékonycélú működése oly szép és üdvös sikerrel dicsekedhetik.”

A tanács méltányolhatta az egylet megállapításait; a felszabadítási ügyekben már megelőzően is mindig igazságosan döntött. A rendelkezésre álló akták közül tanuskodik erről egy 1850 március 1-én kiadott okirat, amely szerint Stern Berkó héber lakatosinast a tanács felszabadította. A határozat első része így szól: „Mint-hogy a kebelbeli lakatos Céh Stern Berkót, noha a mesterséget rendesen kitanulta, lakatoslegénynek felszabadítani vonakodna, ugyanazért azon Céhnek céhmestere személyesen a tanács elejibe idéztetni rendeltetik a végett, hogy a felszabadítási könyvet Stern Berkó legénynek beigtatása végett ide mutassa be.” Ugyanezen

év december 4-én Lang Farkas „héber lakatos inasnak“ adja ki a budai előljáróság a felszabadító határozatot a céhek vonakodásával szemben.

Az első 1851-ben kiadott nyomtatott évi zárszámlából megtudjuk, hogy 500 tag kb. 1600 frt. tagsági díjat fizetett, templomi adományból és alapítvány kamataiból 1.100 frt. folyt be, viszont ruházatra és cipőre 600 forintot, kulturális tételekre kb. 500 forintot adtak ki.

Az 1853-ban megjelent beszámolóból megállapítható, hogy 10 év alatt az egyletnek 159 növendéke volt és 92 szabadult fel.

1855-ben már 3.300 forintot fordít az egylet humanus és kulturális célokra.

1858-ban a taglétszám, adományok és növendéklétszám további emelkedéséről számol be a jelentés.

1860-ban a választmány elhatározza, hogy a tanoncok felvételénél szigorúbban fog eljárni és csak nehéz mesterségekre adja őket. Ezzel útját állja annak, hogy már az első évben elhagyják helyüket, amivel kimutatják, hogy kézműveseknek nem alkalmasak. A vezetőség a mesterek közül azokat tartja a legalkalmasabbaknak, kik ebből az egyletből nőttek ki. Ezért szükségesnek tartja az önállósítási kölcsön fokozását. Az egylet különös törekvése, „hogy az egylet inasából vált mestereket első elrendezkedésükben kamatozástól ment kölcsönökkel segítse, hogy iparukat tisztességesen űzhessék, az egylet inasait fölfogadhassák, kik mestereik példája által feltüzeltetve, derék iparosokká fognak válni.“

A másik nagy lépés a *rajziskola alapítása*. Ennek indokolása így hangzik: „Hátrányára szolgált eddig az egyletnek, hogy annak növendékei hiányos rajzoktatást nyertek. Ama nagy fontosságnál fogva, mellyel minden iparűzőre, a gyakorlati rajzolásnak eltulajdonítása van, azon megfontolás, hogy civilizált korunkban azon iparos, kinek alapos gyakorlati rajzismerete nincs, soha sokra nem viheti, a választmányt arra vitte, hogy költségeket nem sajnálva, egy rajziskolát alapított.“ A rajziskola tanára: Kargl Károly, a budai főreáliskola tanára és segéde: Blumberg. A választmánynak egy külön bí-

zottsága ellenőrzi a rajziskola működését, a növendékek szorgalmát és haladását s megállapították, hogy ez iskola létezése óta a növendékek a rajzolásban feltűnő és örvendetes előmenetelt tettek. Később, a hatósági jogosítás után, a rajziskolát az egyleti növendékeken kívül mások részére is hozzáférhetővé tették.

Éppily sikerrel működött a *vasárnapi iskola*, ahol az egylet növendékei „a héber vallásban és más szükséges elemi tárgyakban nyernekt oktatást.”

Ez évben már csak a ruházásra 2000 forintnál nagyobb összeget fordítottak és az összkiadás 4500 forinttal szerepel. A kiadási tételekben a húsvéti és újévi élkezés 424 forinttal szerepel. A széder-ünnepély már ekkor kimagasló esemény. A pesti izr. hitközség bizonyára ezt is méltányolva, az új imaház épületében két szobát bocsátott díjtalanul az egylet rendelkezésére, sőt a berendezést is vállalta.

Még két nagy eseményről kell szólnunk, melyek nagyjelentőségűek az egylet fejlődésére. Az első: az egész birodalomra életbeléptetett *új ipartörvény*. Ezzel az iparúzésnél eddig fennálló minden gát megszűnik és így a beszerződtetésért és felszabadulásért többé nem kell küzdelmet folytatni. — A másik fontos rendelkezés, hogy a magyar zsidóság jogot nyert az *ingatlan birtokszerzésre*. Ez arra serkentette az egylet intézőségét, hogy most már a földművelés előmozdítása terén is mutasson fel eredményt, ahol eddig több kísérlet siker nélkül maradt.

Ez év nagy eseménye még, hogy a világhírű emberbarát, Sir Montefiore Mózes, meglátogatta az egyletet és ez alkalomból 500 forintos alapítványt tett. Ekkor kapcsolódott be az egyletbe a pályája kezdetén álló Wechselmann Ignác, később országosan elismert emberbarát, aki készségét nyilvánítja arra, hogy az egylet növendékeit kivétel nélkül elhelyezi az építkezéssel kapcsolatos szakmákban, majd elvállalta a rajziskola berendezését is.

1864-ben indul el egy nagy karrier is az egyletből. Az ekkor 17 éves, nagyon tehetséges Klein Miksáról

van szó, aki kitanulta a szobrász-mesterséget. Igen szegény fiú volt és így csak nagy támogatással lehetett művészi kiképzetéséről gondoskodni. Tahulmányait Pesten kezdte és itt az egylet Engert tanárt vette melléje, majd Berlinben, Münchenben és Rómában tanult, mindenütt az egylet támogatásával. Berlinben az akadémián feltűnést keltett az oroszlánál élet-halál harcot vívó Germán rabszolga műremekével. Ezenkívül monumentális alkotásai: I. Vilmos császár lovasszobra és a Bismarck-szobor-pályázatnál is a második díjat nyerte. E mellett híres arcképszobrász is volt; legkiválóbbak Helmholtz, Popper Dávid és Nietzsche arcképszobrai. Berlinben halt meg és az ottani zsidó temetőben nyugszik.

Megemlítjük még a választmány ama határozatát, hogy a felszabaduló növendékek kötelesek remekdarabokat készíteni s ezek az egyletnél megőrzendőek.

Nagyon kis lépésben haladt előre 1862-ben a földművelés terjesztése. Ekkor 2 fiút gazdasági növendékül felvettek akként, hogy 3—4 évi tanidőre elhelyezték zsidó földbirtokosoknál. Az egylet vállalta mindegyiknek védnökségét és ruházatát s 10 éven át évenként 50—50 forintot helyezett el kamatozásra, hogy a tíz év leteltével a tőke a kamattal együtt önálló gazdaság megalapítására fordíttassék. 2 év múlva már 10 növendéket kiképeztettek és jövőjüket ily módon biztosították. A földművelési ág felkarolásával megnyerte az egylet Lőw Lipót szegedi főrabbi lelkes támogatását.

Az 1864. esztendő gyászt hozott az egyletnek. Október 4-én hunyt el Kern Jakab. Az egylet volt növendékei a világ minden tájáról küldték részvétleveliket. Az iránta való szeretet bensőségét mutatja, hogy egy volt növendék, ki 30 év után hazatért Amerikából, az utcáról megpillantva az irodában elhelyezett mellszobrát, berohant, a szoborra borult s csókjaival és könnyeivel árasztotta el. December 31-én meghalt a Bécsbe költözött első elnök, dr. Jakobovics Fülöp. Pesten temették el 1865 január 2-án.

A harmadik elnök Weisz M. A. lett, a megalaku-

lástól kezdve az egyesület alelnöke. Páratlan buzgalma és áldozatkészsége méltóvá tették a közbizalomra. Kitűnő munkatársai voltak dr. Schönberg Ármin alelnök, Trebits Mayer pénztáros, Steiner József L. és Weisz József egyesületi gazdák, továbbá a választmánynak jelentős munkát vállaló következő tagjai: Bakonyi Miksa, Feiwel Lipót, Hirsch Ignác, Kern Ágoston és Winter Sámuel.

A rajziskolát megfelelőbben helyezték el a Szerecsen-utcai Schön-házban, Ez az intézmény a következő években is fontos szerepet töltött be.

Az Alliance Israelite Universelle Párisból megkeresést intézett az egyesülethez, hogy szerbiai zsidó fiúkat képeztesse ki nehéz iparra, tekintettel az ottani zsidóság szomorú helyzetére. Az egyesület 5 fiú kiképzését vállalta.

Igy érkezik el az egyesület létének *első negyedszázadához*. 1867, a törvényes egyenjogúsítás éve, a magyar zsidóság egyetemére is korszakalkotó. Megszűntek a műhelyi elhelyezkedés, szerződötetés és felszabadulás nehézségei. Mesterekké lesznek a felszabadult segédek és nevelői az újabb nemzedéknek, élő példái a munkával való boldogulásnak.

Az egyesületre is a felemelkedés időszaka következik, a kulturális munka megszervezésével és új alkotásokkal.

KERTÉSZ ÖDÖN.

AZ ÖSSZEHASONLÍTÓ VALLÁSTUDOMÁNY SZÁZ ÉVE.

Amikor az egyetemes tudás ősfáján új hajtások, új *tudományágak* jelentkeznek, bárha korszakos jelentőségűek is, időpontban alig rögzíthetők. Ezek a tudás-*egyedek* leválnak a közös törzsről, hogy mint önállóságra törekvő ismeretegységek a kutatásokat új szempontok szerint fejlesszék, rendszeresítsék. Az ilyen evolúció mindenkor egyidejű az emberi szellem tudásanyagának oly mértékű felszaporodásával, a részletkérdések gazdag és sokirányú differenciálódásával, hogy mindazt egy emberi agy, még ha „enciklopédikus koponya” is, nem képes szellemi birtokállományban megőrizni.

Az összehasonlító vallástudomány későn szakadt el a tudomány törzséről. Évszázadokig meghúzódott a népek és vallások *történetének*, majd a *folklórnak* kereteiben. Általában meg kell állapítanunk, hogy a tudományágak széleskörű filiációja a legújabb korban a préenciklopédisták törekvéseiben jelentkezik. Más lett a kutatás, mint a renaissance idejében. Akkor csak az ókori népek kultúráját, főként a latin-görög, héber irodalmi hagyatékot fedezték fel újra és ez éledt fel a humanizmus világában. Aligha jutott eszébe Rotterdami Erasmusnak vagy Reuchlin Jánosnak a meglévő anyag zárt kereteiből kitekinteni és a többi ókori népnek akkor még ismeretlen írású, hét pecséttel elzárt kultúrájával *összehasonlítani*. A humanizmus századaiban az ó-klasszikus írók fejezetei között szerényen meghúzódó, szomszédba tekintő megfigyeléseket, értesüléseket ugyanolyan szemmel, csak kuriózumként olvasták, mint maguk az ókori írók. Mást látunk a XIX. század fordulója körüli évtizedekben. Az agy nemcsak gyűjti az ismereteket, rendszerezi és bírálja, hanem a szellem már befelé is tekint, már felfedezte önmagát s a maga ismeretével összeveti, összehasonlítja a sokszor reveláció erejével ható új benyomásokat.

Az összehasonlító vallástudomány tehát elég későn jelentkezik; hiányzott még a kutatási anyag kellő felduzzadása. A teljes kibontakozás Max Müller nevével áll szoros kapcsolatban. Ő jelölte ki a tudomány terén elvégzendő feladatokat akkor, amidőn az egyik nagyjelentőségű ókori ind hagyományos íratot, a „Rigveda“-t, a Keletindiai Társaság megbízásából és széleskörű támogatásával, teljes tudományos készültséggel kiadta. Olyan fontos dátumnak látta Max Müller ezt az 1847—48-as esztendőt, a könyv megjelenése évét, hogy egyik későbbi munkájában maga is ezt tekinti az összehasonlító vallástudomány elindulási pontjának.¹

Ma, egy évszázad után, már azért is figyelemmel kívánjuk kísérni előtérbe-jutását, kialakulását, az azt elősegítő *történelmi okokat*, elért *eredményeit*, mert zsidó szempontból jelentékeny igényt tarthat érdeklődésünkre. E tudomány megindulásától kezdve a többi népek vallásának tárgyalásánál mint legjelentősebb összehasonlító ismeretkör a Biblia szerepel. A Biblia az összehasonlítási *alapanyag*; egyszerűen azért, mert a bibliakutatás évszázadokkal, évezredekkel megelőzte a többi népek vallásos irodalmának megismerését.

I. Előzmények.

Három jelentős mozzanatra vezethetjük vissza az összehasonlító vallástudomány kibontakozását. 1. A XIX. század fordulója körül felélénkülnek az európai kormányok gyarmatosító törekvései és velük kapcsolatban távoli országok és primitív népek felé fordul a közfigyelem. 2. A tudományok fokozottabban kutatják a régi népek írásait, nyelvét, irodalmát és meglepő eredményekre bukkannak a folklór és a nyelvészet terén. 3. A francia forradalom hullámainak lecsillapulása után diadalra jut a *fejlődés* gondolata, mely érvényesül a vallások történetének feltárásában is.²

¹ Max Müller: Essay on comparative mythology. London, 1858, a Bevezetőben (L. később bővebben).

² Marczali Henrik: Nagy képes világtörténet XI. 12 és kk.

Vegyük sorra e mozzanatokot.

A francia forradalom és az azt megelőző és követő nagy harcok, nem kötik le annyira a nagyhatalmak erejét, hogy közben a távoli világrészek gazdaságát ne igyekeznének a maguk javára fordítani, vagy pedig éppen a háborúban elvesző sok anyagot kellett pótolni valahonnan. A kormányok expedíciókat küldenek a világ minden tájékára és a meghódított távoli vidékekről szenet, gyapotot, fűszert vártak és kaptak. Az expedíciók révén Afrika, Ázsia, Ausztrália, Amerika népeivel jut kapcsolatba a tudományos világ. Ki kell emelnünk azt, a tudomány számára szinte *fel nem mérhető munkásságot*, amelyet a gyarmathódító seregekben és hajóhadban egyes tudomány-kedvelő tisztek kifejtettek. Gyakran oly tudományos kincsekkel térnek haza, hogy az akadémiáknak évekre szóló kutatási anyagot szolgáltattak! Az angol és francia tudományos társulatok, hajózási, földrajzi társulatok, a mindenütt megalakuló „Keleti Társaságok,” az orosz kormány, versengve támogatják, buzdítják a tudósokat, hogy vegyenek részt az expedíciókban és kutatásokban: a fizikusok mellett a szellemtudományok képviselőit is. A munkában valóban a kor legnagyobb tudósai vesznek részt.

Macaulay, angol történet- és jogi író, négy évet tölt Keletindiában (1832—1836), *Humboldt* Sándor német tudós előbb Afrikában (1795), majd Délamerikában végez kutatásokat (1799—1803), *Denon* báró, francia műtörténész, Napoleon megbízásából az egyiptomi expedícióban vett részt tudóstársaival és kiadja a tudományos megfigyeléseket (1810). Ez utóbbiak feldolgozásában kimagasló eredményeivel *Champollion*, aki megfejti az egyiptomi hieroglif írást, mellyel döntő lépést tett az összehasonlító nyelvtudomány, majd az összehasonlító vallástudomány terén. *Colebrook* Indiában a védák nyelvéről készít szótárt (1808). *Andersen* dán író meséinek legszebb tárgyait Indiában, a helyszínen meríti. *Rückert* lefordítja *Hariri* makamáit, majd *Hamasa* címmel a legrégebb arab népdalokat adja ki (1826—1844). *Anquetil Duperron* leírhatatlan nélkülözések között kutat Iránban.³

Ezek a lánglelkű tudósok a kormányok anyagi importja fölé helyezik a távoli és primitív népek szel-

³ Marczali i. m. X. 119 és kk., XII. 12, 128, 163, 251.

lemi termékeinek behozatalát, különösen *hagyományos irodalmukét!* A mi szempontunkból három népcsoport ősi irodalmának megismerése és feldolgozása fontos: az egyiptomiaké, az asszír-babilónoké és a párszi népeké.

a) A század első tudományos szenzációja az egyiptomi *hieroglifák* rejtett tartalmának megismerése. Csupa megfejthetetlen képrejtvény ezernyi papiruszon, diadaloszlopokon, sírokban talált „halottas könyv”-ekben, mind ó-egyiptomi írással. Egyszerre *Champollion*, francia tudós, az egyiptomi Figeác-ban az ásatásoknál felszínre került kőtáblára bukkan, rajta három nyelvű, háromféle írással rótt felirat és ezek egyike hieroglif írás. Az azonos tartalmú három szövegből kiindulva sikerült a hieroglifák megfejtése. Évezredek tárultak fel a szaktudósok, illetve a kultúremberiség előtt. Sokmindent megismertek a régi egyiptomiak életéből, a vallásos irodalom termékeit, himnuszokat is, amelyek feltűnő hasonlóságot mutatnak más, esetleg fejlettebb vallás hagyományos irodalmával.

b) A XIX. század másik nagy szellemi szenzációja az *asszír* ékírás megfejtése volt. Az ékírás kezdete szintén képírás, tárgyakkak, állatoknak pár vonással megjelenített rajzai. Ezeket *Grotefend* fejtette meg (1800); később *Hincks*, ír származású tudós, teljesen összeállította az ékírasi abc-t. Az ékírasi szövegek megismerése még talán a hieroglifáknál is nagyobb részt tárt fel az emberiség multjából. Az Európába jutott hagyományos szövegek között ugyanis igen sok egy még régibb nyelven, a *szumir* nyelven írott tanítások fordításai és értelmezései.

c) E két irodalmi felfedezés méltón csatlakozott a zend nyelvű Avesztának *Anquetil Duperron* által történt napfényre hozásához. Ez a lankadatlan buzgalmú tudós, miután megtanulta az új-perzsa és a szanszkrit nyelvet, évekig szolgaként él a perzsa papoknál, hogy megszerezze a zend nyelven írt, állítólag Zoroászter-Zarathusztra prófétától származó zsoltárokat. Az ősrégi irodalmi maradvány az elveszett iráni vallás terméke,

és bár csak igen kis töredéke a régi hagyományoknak, mégis lehetővé teszi ama vallás összehasonlítását a többi népek vallási irodalmával.

Már e három irodalmi felfedezés összehasonlítása gondolkodóba ejti a hivatottakat, különösen Max Müllert.⁴

Müller a régi írások *betűtípusának* egybevetéséből indult ki s megállapította, hogy az egyiptomi hieróglifák rendszeréből fejlődött a sémi és az árja betűtípus. Azután a *nyelveket* hasonlítja össze és ezzel lényegesen hozzájárult az összehasonlító nyelvtudomány felvirágoztatásához. A *vallások iratainak* összehasonlításából azután azt az eredményt szűri le, hogy a mi szellemi fejlődésünk csak ezen az úton ismerhető meg, mert *ezekből a forrásokból fakadt a mi kultúránk is*. Így például Achneton egyiptomi király (1380 körül i. e.) himnuszából álmélkodva látta előcsillanni a későbbi, megtisztult monoteisztikus képzeteket: *Ha te, örökkévaló, élő Nap, előragyogsz, te vagy a fény, a szépség, a hatalom. Minden élő szemébe sugarakat küldesz, és felderül az élők szive. Magadat te teremtetted; embert és kisebb meg nagyobb állatokat te hoztál létre. Általad élnek, te vagy szülője mindennek. A fény élteti őket és feléd tárják ki imára kezüket. Te vagy az örökéletű Aton és én fiad vagyok. Részed bennem van. A végtelen ég a te hajlékod. Onnan tekintesz le és látod minden alkotásod. Te egyetlen vagy, de milliók élnek ragyo-*

⁴ Oxfordban működő tudós, a költő Wilhelm Müller fia, Basedow unokája. Ezidőtájt húszegynéhány éves. A szanszkrit nyelvet választja studiumának, de szeme messze tekint és az összes keleti népek irodalmi nyomának felkutatását, lefordítását és a közöttük fellelhető kapcsolatok kutatását tűzi ki a tudósok legközelebbi feladatául. Támogatja őt a közvélemény lelkesedésén kívül az említett East-India-Company teljes anyagi támogatással. Fokozatosan kiadja a régi indek szent könyvét, a „Rigveda”-t. E szó jelentése: a dolgok fúdománya; keletkezési ideje kétséges. Terjedelmét Homérosz munkáinak nagyságához szokták mérni. Mintegy ezer himnuszt és a régi indek társadalmi, főként vallási megnyilatkozásait olvashatjuk benne. Majd kiadja 24 kötetben a világ legfontosabb vallásos könyveit. „Felolvasások a nyelvtudományról” c. munkáját magyarra fordította Simonyi Zsigmond.

gásodból. Orrukba lehelted az életet. Sugaraidra nőnek, kitárják leveleiket a növények, talpra állnak az állatok, madarak feléd röppennek — a te imádatod örökéletű, Aton! E részletből is megállapíthatjuk az egyisten-gondolat felé törekvést, a gondolatritmust, a zsoltárszerű hangot.

Észreveszi Max Müller, hogy az Asszurbanipál könyvtárából előkerülő zsoltár-himnuszokban szintén van bibliaszerű gondolat-ritmus: „Bár lecsillapodnék az úr haragos szíve! Meddig haragszol reám, istenem? Istenem, ha hétszer hét bűnöm volna is, oldozz fel alóla, hogy hálával dicsőíthesselek!”⁵

A zsoltárszerű hasonlóságokon kívül megragadta Max Müller figyelmét a *motívumok* ismétlődő találkozása. Így pl. szólnak az asszír agyagtáblák a világ teremtéséről, a bűnbeesésről, az emberiség őskoráról, a vízözönről. Mindez inkább epikus jelleggel, mintsem etikus célzattal.⁶

Az új tudományág kialakulására még két mozzanat hatott.

d) Indiában a XIX. század második évtizedében új vallásos szekta keletkezik, alapítója Rám Mohán Rája. A brahmanizmus alapján, továbbá a Biblia és részben az iszlám hatása alatt alakítja szektláját. Otthonában kevesen csatlakoznak hozzá, mindössze csak 50 ezren a 300 millió őslakóból. Európába utazik, hogy tudását kiegészítse és eszméinek itt nyerjen hívőket. Ismertető előadásai jelentős hatást váltottak ki.

e) Az új vallásalapítónak előszóval terjesztett eszméit kiegészítette az a hatvan, latin nyelvre fordított és Európába hozott „upanishad” (hagyomány), mely az ind vallásbölcseletre vetett világosságot. Anquetil Duperron-é az érdem, hogy a kutatók e hagyománygyűjteményt megismerhették (1801). Nagy feltűnést keltettek e tanok ;

⁵ Szimonidesz Lajos: A világ vallásai, I. 126.

⁶ Ilyen a kitett gyermek motívuma is: Fonott kákakosárban úszik a kised a habok között. Akki megtalálja, kimentí, felneveli. A gyermek kertész lesz, majd pohárnok a királynál, végül Akkad fejedelme: I. Szargon.

a legkiválóbb szellemek, mint Schelling és Schopenhauer, nagy lelkesedéssel foglalkoznak az Európában eddig ismeretlen vallásbölcselettel.

II. A vallástudomány általános megállapításai.

A nagyarányú kutatásokból a következő eredmények szűrhetők le: A legkülönbözőbb világrészek, országok vallásai hasonló motívumrendszereket mutatnak. *Az ember lelkiéletének mindenütt azonosak a funkciói, melyeket külső (gazdasági) tényezők, vagy benső (prófétai) tényezők befolyásolnak s gyorsabb vagy lassúbb kulturális fejlődésnek vetnek alá, de a földkerekség összes vallásai metafizikai rokonságban állanak egymással!*

Az összes primitív fokon álló vallásokban közös képzetsoportok, gondolatok, kifejezési formák találhatóak és ezek a kultúrvallások magasabb fokozataiban is megmaradnak. Megállapítható, hogy a vallások a primitív fokból, azaz az ősnépek szokásaiból (Bräuche) és képzeteiből kiemelkednek részben a magasabb anyagi és szellemi kultúrájuk útján — mint Egyiptom, Babilónia és Kína vallásai, részben egy-egy prófétai szellem fellépése útján — mint Izrael vallása Mózes, vagy a régi Irán vallása Zarathusztra által. Minden vallásban *három lényeges elem különböztethető meg*: 1. természeti tüneményeknek, vagy történelmi tényeknek mítikus magyarázati kísérlete, 2. dogmák, azaz szimbolikus eszmék rendszere, melyek az abszolút igazságok igényével lépnek fel, 3. a kultuszoknak és rítusoknak, azaz többé-kevésbé változatlan cselekvéseknek rendszere, melyekről azt tartják, hogy csodálatos hatásuk van a dolgok menetére, hogy engesztelő-kérlelő erő rejlik bennök.⁷

Ha az összes vallások fejlődését történelmileg feltárni kívánjuk, akkor mindössze két vallásos irányzat

⁷ Nathan Söderblum: Einführung in die Religionsgeschichte. 2te Aufl. Leipzig 1928, S. 8. — M. Guyau: A vallás szociológiája. Bpest, 1909 (Rudas László fordítása 10. 81.)

közül kell választanunk; az egyik az indiai végtelenségi, vagy egyesülési, vagy Nirvána-vallás, a másik a bibliai vallás.

III. A kutatások részleges eredményei.

Minden vallásban fellelhető motívum⁸ már a primitív ember képzeletében jelentkező, az ő fizikai vagy értelmi képességeit meghaladó, tehát titokzatos *felső erő*. Ez a felsőbb erő lehet: 1. (*földi*) emberi, azaz az átlagon felüli fizikai vagy szellemi képességekkel felruházott, istenségig, félistenségig, közvetítő lényig, ártó vagy használó szellemig, papságig, vajakosságig emelkedő ember, állat stb. Az akaratukon kívüli és felüli jelenségek mögött külön élőlényeket sejtettek. Ezek az élőlények isteni fokra emelkedtek, ha a sorsra döntő fontosságú jelenségek okát bennük vélték megtalálni. Kisebb szerepekre szellemeket jelöltek ki. A főistenek oly magasan lakoznak az égben, hogy nem nagyon törődnek az egyénekkal. Az egyéni gondviselés tudat alatti képzetét közbülső szellemek szaporításával oldják meg. Nem is elégedtek meg egyszerű létezésükkel; legendakörrel veszik körül őket. Az a felső erő lehet azután 2. *sziderikus*: a Nap, a Hold vagy a csillagok megszemélyesítése s az emberi sorsra ártó vagy használó befolyást gyakorol. Lehet 3. a meg nem fejtett *természeti jelenségek* mögé helyezett hatalom. Lehet 4. a természeti környezet élőknek tekintése.

Általánosak az erő feltételezésének megfordításából eredő képzetcsoportok. Midőn az élő ember életenergiája, cselekvő és gondolkodó képessége a halál beálltával eltűnik, az itt maradott keresi a *helyet*, ahova az erő elköltözött, az *alkalmat* és *módot*, hogy továbbra is kapcsolatban maradhasson a távozottal.

⁸ A motívumoknak a legapróbb részletekig terjedő összehordásában számos kutató tevékenykedett. (Rendszerbe foglalta Thompson Motif-Indexében.) Itt csak néhány legjellegzetesebb példát sorolunk fel.

Igy fejlődik ki a halottkultusz valamilyen változata, a manes, penates és lares megannyiféle képzelete és megjelenési módja.⁹ Feldolgozza az élet és halál rejtélyét mint klasszikus mítoszt a babilóniai Tammuz-Istár mondában, kombinálva az egyéni élet és a természet életének titokzatosságát. Tammuz a tavaszi ébredés, az élet akarása, a felfelé törés, melyet a nyár heve elperzsel és amely ősszel a halálba száll. Istár (Astarte) felkeresi, feltámasztja. Az elmúlásba nem törődik bele, esetleg messze országokba jár utána, siratja, áldoz neki vagy érte. Egyiptomban Ozirist keresi felesége (testvére) Izis, mintahogy Görögországban Aphrodité keresi a vadkan széttépte Adonist.¹⁰

Csaknem minden vallásban jelentkező motívum, hogy a felső erővel (erőssel) kapcsolatba kerülni bizonyos *kultikus előkészületek* nélkül veszélyes. Imával vagy tevőleges szertartásokkal (áldozatokkal), másutt rituális fürdővel vagy böjttel, *aszketikus* jellegű szertartásokkal, önmegtartóztatással szabad rite a felsőbb erő elé lépni. Ez a szigorítás itt-ott szélesbedik vagy összekapcsolódik akként, hogy imádkozni csak előzetes, napokig tartó előkészítő aszkézissel, többszöri fürdés után lehet, miközben csak bizonyos, (a napi életben nem használt) nyelven, *megfelelő szavakat*, mondatokat szabad használni, esetleg az előkészületek alatt bizonyos (profán) szavak, szócsoportok tilosak. Ilyen előkészítő motívum a *szenthely* avagy *szent-idő* is, a legtöbb esetben a kettő együttese.

Megállapítható, hogy e kultikus készültség állandó jelleget ölt a „tisztá és tisztátalan,” a „szent és köznap” fogalom kialakulásával és ez másutt a „tabu és noa” képzetkörökben jut a gyakorlati élet irányításába.¹¹

⁹ Trencsényi-Waldapfel Imre: Görög-római mitológia, Bpest, II. kiadás 274. 1.

¹⁰ U. o. 95. 100. - Szimonidesz i. m. I. 123. 115.

¹¹ A „tabu” polinéziai szó, jelentése: különösen figyelendő. Tabu lehet személy, állat, tárgy, állapot, pl. az újszülött, az idegen stb. A „noa” jelentése: közönséges, mindennapi, melyet megérinteni, használatba venni, eselleg megenni szabad. Söderblum i. m. 18. 1.

Jóllehet ez a tabu-tisztelet számunkra érthetetlen korlátozásokat rótt a primitív emberre s tele van babonás elemekkel, mégis, miután védte a házasság tisztaságát, a vagyont, a tehetetlent, sőt a vezetők tekintélyét is, a kultúrának szolgálatában állott.

A *termékenység biztosítását* és fokozását célzó törekvések és eljárások a vallásos képzetek hatalmas komplexumát eredményezték. A *táplálkozásban*, illetve a tápanyagokban és az emberi szervezetben való nélkülözhetetlenségükben, felsőbb erőt láttak megnyilvánulni. Csaknem minden vallásban található valamilyen étkezési szertartás vagy tilalom, mely kultikus jellegű.

A *tűzgerjesztés tudása* mindenütt mítikus képzetrel kapcsolatos és maga a tűz helyet kap a szertartásokban akár, mint „szent tűz”, akár mint az *áldozásnál* és a *világításnál* felhasznált kultikus szolgálat.

A *szesz italok* különös hatása is magára vonta a titokzatosság hitét és csaknem minden vallás szertartásaiban találkozunk az alkohol felhasználásának különböző formáival.

Az átlagon felüli képesség a felsőbbrendűség jele: éneklő, zenélő, fűrő-faragó ember és képessége helyet kap a primitív társadalom kultuszában. Benne láthatjuk a kultúrák kezdeti formáit.

A természet kiemelkedőbb jelenségei: az erdők áthatolhatatlan sűrűségükkel, örökkön suttogó faleveleikkel és a belőlük előrontó vadállataival a félelem érzését ébresztették és kiengesztelésül az erdők széle, ligetek, hegyi tisztások kultuszhelyekké lesznek mindenütt és ezekben az erdők szellemének áldoznak.¹²

Hegyek különleges alakulatai, a mellettük lévő tisztással, továbbá a források, patakok, — mind megannyi alkalmak kultuszhelyek keletkezésére a legtöbb ókori vallásban.

¹² A Bibliában, az egyiptomi és asszír-babilóni, továbbá a görög írásokban szereplő „szent ligetek”-motívum megtalálható éppúgy az afrikai tró-hitüeknél, hol a „Vuve”-nak, az erdő szellemének, minden pénteken ünnepet tartanak, mint az európai mordvákknál is, ahol a „keremen” liget mindig szent hely. (Szimonidesz i. m. l. 35., 62.)

IV. A Biblia mint az összehasonlítás anyaga.

Egyedül a Biblia az, amely erkölcsi célzattal beszél el a történeteket a világteremtésről, az ember teremtéséről, a bűnbeesésről, az özönvízről, az élet fájáról. Egyedül a Biblia nem beszél az istenek harcáról, istenek és emberek közötti szerelemről, istenek testi szenvedélyeiről. Az összehasonlító vallástudomány kutatásainak itt néhány olyan adatát kívánjuk példaként felemlíteni, melyek mutatják, hogy bibliai motívumok a Bibliától függetlenül is megtalálhatók más valóságokban.

A kozmogóniai¹³ motívumokkal kapcsolatban nehéz megállapítani, hogy egy-egy ilyen motívum eredeti képzet-e és a hasonlóságot a hasonló körülmények eredményezték-e, avagy messzi vidékről, sokszor kalandos utakon importált képzetek-e. Az ausztráliai pápuák szerint egy nagy madár tojásából Tangola főisten keltette ki a világot. Az ugyancsak ausztráliai batak vallásúak szerint Mula Dzsadi főisten két rögből, esőből és napfényből teremti az első emberpárt. Az afrikai zulukafferek hite szerint Ukulunku főisten sárból teremtette az embert és megtanította az orvosságok használatára. A dinkáknál Endid, az eve vallásúaknál Mavu nevű isten, a Nilus-mentén lakóknál Nyikáng (előbb nemzeti hős, azután isten) tökből és halból teremti az embert. Az európai mordvak hagyománya szerint Csám Páz főisten a tengeren himbálózik, tanakodik, hogyan teremtsen a világot és magának társat. Köp egyet s abból hegy nő. Ráüt és kiugrik belőle a Sajtán. Leküldi a tengerfenekére földért. A Sajtán a szájában hozza föl a földet, egyrészt odaadja, a másik részt a szájában forgatja. A benyálazottból lesz mindaz, ami a földön sátni: a kietlen vidékek, a sziklakövek. Az amerikai indiánoknál a föld mindennek az anyja, a forrás a keble. Peruban a barlangot mutogat-

¹³ A kozmogóniai motívumok nagy anyagát összefoglalta Dähnhardt: Natursagen c. munkájában. — Egyrészt feldolgozta Szimonidesz többször idézett művében 48, 60, 79, 93, 94. l.

ják, ahonnan az első ember kijött, neve: Vira Cocha. Az uitotók (Kolumbia) szerint is barlangból jöttek elő az első emberek. A grönlandiak szerint az égben élő istenek közül egy pár leszállott a földre és ők népesítették be a világot. De olyan változata is van az ottani hagyományoknak, hogy a földből növénytől nőtt az első ember.¹⁴

A Biblia megemlíti, hogy az eszközöket, melyekkel az ősember napi munkáját elvégezte, Tubalkájin találta fel (Gen. 4, 22), a hangszerek első kezelője pedig Jubál (u. o. 20), a baromtenyésztés, a pásztorélet őse Jábál (u. o. 20). Még azt a dalt is közli a Biblia, melyet az eszközök feltalálásakor énekeltek. A görög mitológia szerint Hermes, Zeus fia, az élet megszépítője és megkönnyítő eszközök feltalálója, készíti az első lantot; találékony, ő a tolvajok istene!¹⁵

A vízözön-motívum sokkal elterjedtebb, mintsem azt az ékiratok megismerése nyomán elképzelték. A makkah indiánoknál (Amerika) az özönvíz a tenger túláradásából keletkezett, a csónakot készítőket megmenekülték. Az ijka indiánok mondájában 10 napig esik az eső, az ő törzsük megmenekült, de eljön még egy másik özönvíz, mely az egész világot elnyeli.

A szivárvány a Bibliában Isten békejele, mellyel a vízözön után tudomására adja Noénak a veszedelem elmúltát; örök időkre Isten és az ember közötti szövetség jele, hogy „soha többé nem irtatik ki az ember a vízözön nyomán“ (Gen. 9, 12—16). A görög mitológiában Zeus tarkaruháju hirnöke Irisz, a szivárvány. Zeus vonja fel a felhőkre „jelül az embereknek“, nem éppen a vihar utáni megbékélés jelentésében, hanem az esős évszak beálltával, mely az emberekkel abba-hagyatja a munkát, a nyáiban kárt okoz, esetleg egyenesen háborút jelent.¹⁶ Az afrikai tró-hitűeknél a szivárvány Adadze h a r c-isten kivont kardja, a cseremiszek-

¹⁴ Szimonidesz i. m. I. 30—38, 48—60, 93 és a kk.

¹⁵ Trencsényi i. m. 104.

¹⁶ Trencsényi i. m. 41.

nél viszont a tejúttal együtt az égi vizek gyűjtőhelye, nagyrészt tőle függ az időjárás.

Mint megállapíthatjuk, erkölcsi háttér csak a Bibliában észlelhető.

Izsák feláldozásának (Gen. 22.) és Jiftách leánya tragédiájának (Bir. 11, 3) másával találkozunk a görög Iphigenia-mítoszban. Agamemnon az esztendő legszebb termésének feláldozását fogadja; leánya születik, vonakodik őt feláldozni. Kalchas, a jós, a Trója alá készülő görög hajóhad balszerencséjét azzal indokolja, hogy Artemis istennő Iphigenia feláldozását követeli. Az áldozásra készülődés pillanatában az istennő elragadja a halálra szánt szép hajadont az oltárról és a hegyről szarvast küld helyette (I. m. 80. 1.). Mind a kettő az emberáldozás égi szóval való megszüntetésének motívuma.

A szodomabeliek erőszakosak, az idegenekhez pedig kegyetlenek, el kell pusztulniok (Gen. 19). A görög Philemon és Baukis mondában, Ovidius szerint, elpusztulnak a Phrygia mocsara helyén állt helységek, mert lakósaik nem adtak az idegennek szállást s mert elledítik a jogot. Szodoma pusztulásakor a megmentetteknek *nem szabad hátrafordulniok*. Lót felesége megszegi a tilalmat, sóbálvánnyá válik (Gen. 20, 26). A görög Eurydikét az alvilágból már-már megmenti férje Orpheus, de megszegte a tilalmat, hátrafordult. Ugyanez az indíték a Deukalion és Pyrrha-mondában is jelentkezik. De kővé változik a Gorgó levágott fejére tekintő is.

Aligha kell külön felsorolnunk a „kitett gyermek“, a „pásztorból lett szent ember“ gyakori motívumait.

A római *Adonis-ünnep* a vadászaton széttépett Adonis gyászünnepéye. Főleg asszonyok ülték meg nagy bensőséggel. Megsiratták a halottat és ujjongva fogadták a megtalált élő. Ezékiel próféta látomásban korholja Izraelt, mert a templom északi kapujánál asszonyok ülnek és siratják Tammuzt (Ezek. 8, 14). Ugyanez a kultusz a babilóniaknál¹⁷

A vérengző állatok egykori megszelídítéséről nem-

¹⁷ Baudissin : Studien zur semit. Religionsgeschichte I. 35, 300.

csak a prófétai jóslások tudnak, hanem Herakles bölcsője mellett is azt jósolja Teiresiás, a vak jós, hogy „eljő majd az idő, amikor a farkas nem bántja többé az őzborjat” és Artemis istennő ligetében is „megszelídülnek az állatok, szarvas és farkas békésen élnek együtt” (Trencsényi i. m.: 161. és 79. l.).

Hogy nem hisznek a veszedelmet jósló prófétának (a görög Cassandra), hogy a tengerbe dobott próféta csodásan megmenekül, nagy hal menti meg (Herodotosnál Ariont), a gyermekeit elvesztett Jób—Nióbe, a szerelem félelmetes nagyságát hirdető figyelmeztetés¹⁸ megannyi találkozás, melynek mikéntjét az összehasonlító tudomány keresi.

V. A fejlődés gondolatának alkalmazása a vallástudományban.

A francia forradalom megtanította az emberi szellemet arra, hogy a radikális újítások, melyek teljesen elvetik a régi alapokat, idők folyamán éppenúgy kénytelenek megalkudni a multból eredő történelmi erőkkal, mintahogy a forradalmi vívmányokat az életből kiszakítani és mindent visszaállítani akarók sem képesek a nagy átalakulásokat meg nem törtéنتé tenni. A XIX. században a fejlődés folytonosságának tana hatotta át a tudományos világot. A szellemtudományokat is. Az összehasonlító nyelvtudomány mellett a vallástudományt is. *Minden vallás fejlődik, a merevség az elhalás előhírnöke.* Elég egyetlen példát közelebb szemügyre venni. Majdnem minden vallás ősszertartásában szerepelnek véráldozatok, sőt emberáldozatok is. Nyomait ma már nemcsak a hagyományok irodalmában látjuk, de elég világosan igazolják ezt az ásatások, valamint a kultusz-helyek közelében talált korszokba zárt gyermekcsontvázak¹⁹ és a gazdával eltemetett szolgák csontjai. Am

¹⁸ Én. Én. 8, 6—Hero és Leander.

¹⁹ König: Geschichte d. alttestam. Religion 219 - 225; Thomsen: Palestina u. seine Kultur. 43; Gressmann: Altorient. Texte u. Bilder II. 81.

lassanként eltűnik mindenütt ez a kegyetlen szertartás, a *vallás fejlődik a kultúrával* kultuszában, dogmatikájában is. A fejlődés gondolatának szemszögéből vizsgálva a vallásokat. *teljes kibontakozásnak indult az új tudományág!* Ebből a szempontból felosztják a vallásokat: *teljes fejlődésű vallásokra*, melyek megteszik az utat az ősi primitívségtől a magasabb kultúra megjelenési és eszmei formájáig; *kiugró vallásokra*, amelyek egy-egy vallásalapító felléptével már a fejlődés magas fokán, egy másik, régebbi vallás tételeit és megjelenési formáit veszik át, sok tekintetben áthasonítva őket; *elhaló vallásokra*, melyek behódolnak egy másik vallásnak.

A tudományos összehasonlító módszer nagy háttással volt magukra a vallásokra is. Buzdítást nyertek, hogy a saját köreiken belül alaposan tanulmányozzák történelmüket és hittörvényrendszerüket.

Az összehasonlító vallástudománynak legbecsesebb eredménye majd akkor mutatkozik, ha az ember *felismerve bennük az örök emberi, közös célkitűzést, a gyarlóságból való kiemelkedést, megtanulja tisztelni a más vallását is: ha majd a türelmesség, a béke, a szeretet felé vezérelnek a vallások!*

KÁLMÁN ÖDÖN.

PALESZTINA A VILÁGTÖRTÉNET TÜKRÉBEN.

Palesztina a Földközi-tenger keleti partvidékén fekszik és így centrális jellegű földrajzi helyzeténél fogva eseményein lemérhetők mindazok a hatások és változások, amelyek évezredekken át a világtörténelmet rezgésbe hozták. Ennek az országnak sorsa hű tükrö a történelmi fejlődés minden fordulópontjának és változásának.

Területe három világrész, Európa, Ázsia, Afrika összekapcsolódásának hídja, itt találkozott Kelet és Nyugat kultúrája és itt haladt át az emberiség legrégebb útvonalai. Így érthető, hogy meghódításáért állandó versengés folyt.

I.

Kb. 5.000 évvel ezelőtt a Közelkeleten két kultúr-állam virágzott, északkeleten Babilónia, délnyugaton pedig Egyiptom. A két állam között kezdettől fogva hatalmi versengés alakult ki, mindkettő uralomra törekedett és így a közöttük elterülő keskeny tengerparti föld-sáv felvonulási területévé vált hol az egyik, hol a másik hatalomnak. Abban az időben, mikor Babilónia győzött, Palesztina babilóni érdekszféra lett, amikor viszont Egyiptom lett az úr, akkor egyiptomi hatás észlelhető. Csak amikor mindkét állam hatalmá lehangyatlott, akkor nézhetett Palesztina önálló fejlődés elé.

Az időszámításunk előtti harmadik évezredben Palesztina Babilónia befolyása alá került. Lugalzaggisi a babilóniaiak uralkodója (2872—2848) hódításait a Földközi-tengerig terjeszti ki, I. Szargon Akkád királya (2850 körül) már Ciprus szigetét is elfoglalja. Ebben az időben erős kulturális hatás érződik s ez különösen a babilóni nyelvben és írásban jut kifejezésre. Ekkor veszik át a súly- és mértékegységet és ekkor terjednek el babilóni mondák és legendák, amelyek ellen való küzdelmet Szentírásunk több helye őrzi. Kiváltképp azonban Hammurabi törvényködexe, az ős-sémi

népek közös jogszokásainak megőrzője, gyakorolhatott nagy hatást a Palesztina területén levő államok joggyakorlatára.

Amikor a XVIII. század derekán, 1753-ban, a kassziták előzönlötték Babilóniát, ez már nem tudta hódításait tartani. Így Palesztina fokozatosan egyiptomi befolyás alá kerül és III. Thutmosis idejében (1501—1447) Egyiptom teljesen urrá lesz ezen a területen. Később azonban megváltozik a helyzet. III. Amenophis és utóda, IV. Amenophis, vagy más néven Echnaton fáraó idejéből, aki egy tisztultabb egyistenhívő vallást, az Aton nap-isten hitét akarta a politeizmus helyébe állítani, fennmaradtak az u. n. tell el amarnai levelek és ezeknek tanúsága szerint Palesztina akkori fejedelmei azal a kéréssel fordultak Egyiptomhoz, melynek fennhatósága alá tartoztak, hogy segítse meg őket bizonyos semita törzsekkel, a habirukkal (héberekkel) szemben. IV. Amenophis fáraó azonban, egyistenhívő vallási reformjában elmerülve, nem nyújtott segítséget a beözönlőkkel szemben és ezáltal lehetővé vált, hogy Palesztina a zsidó nép hazája legyen.

Ez a palesztinai zsidók történetére vonatkozó fontos kútfő i. e. 1400 körüli időből való és a kutatók egy részének véleménye szerint a honfoglalásra utal.

II.

A honfoglalás nem fejeződik be Józsva idejében, honfoglaló harcok még egyre folynak a bírák korában, folytatódnak Saul királysága alatt (1030—1010) egészen Dávid idejéig (1010—971). Ő az, aki befejezi a honfoglalás művét, nemzeti államot alapít és megteremti az állam és a kultusz középpontját az általa meghódított Jeruzsálemben.

Az állam belső megszervezése és a Szentély felépítése Salamon nevéhez fűződik (971—933). Halálával azonban kétrészre szakad a birodalom és az ennek nyomán kitört és évtizedekig tartó testvérháború meggyengítette a nemzeti erőket, az egykori virágzás megszűnt, úgyhogy a nemzet léte is kétségessé vált.

Az erkölcsi és vallási hanyatlás hatalmas méreteket ölt. Belül testvérharc és a pogány kultuszhoz való asszimiláció pusztít, kívül pedig északról Asszíriának, Babilónia ősi vetélytársának nagyhatalmi törekvése fenyeget. Izrael pártokra oszlik: meghódoljanak-e a hódító előtt, vagy a szomszédos népekre, főleg Egyiptomra támaszkodva, ellenállást szervezzenek-e Asszíriával szemben. 735-ben Izrael Arámmal szövetségre lép az északról jövő hódító ellen és együttesen támadják meg az Asszíriának behódoló Judát. A belső egység hiányát mutató, széthulló, politikai ármánykodásokban, királygyilkosságokban önmagát gyengítő Izrael nem tud ellenállni és 722-ben II. Szargon asszír uralkodó a tíz törzset fogságba hurcolja és ezeknek ott nyomuk vész. A helyükbe telepített alattvalói, a samaritánusok, később sok zavart okoznak a zsidóságnak (Ezra IV.).

Juda országa még 136 évvel túlélte a tíz törzs pusztulását. Itt kedvezőbb volt a helyzet. Egyetlen dinasztia uralkodott, Dávid háza s a nép szilárdan állott Jeruzsálem körül. Közösségi érzését pedig az évenként háromszori zarándoklás fokozta. Vallási tekintetben Chizkijáhu király idejétől érezzük újjáéledést. Az északi ellenségtől is távolabb feküdt és így nem kellett állandóan harcok pergőtüzében állnia. Azonban Juda sorsa sem lehetett kétséges; csak hogy Asszíria hatalma időközben megrendült s már nem volt elég ereje ahhoz, hogy Judát is bekebelezze.

Amikor 606-ban Asszíria világhatalma megdőlt, a romjain támadt új nagyhatalmat, Babilóniát, ugyanazok az imperialisztikus törekvések töltik el, mint legyőzött vetélytársát. A kis Juda ismét mérkőző felek színterévé válik. A nyolcadik évszázad politikai eseményei ismétlődnek meg. Amint akkor Izrael Egyiptomra támaszkodva akarta szabadságát Asszíriától kiharcolni, úgy most Juda is Egyiptomra, a „törött nádszálra” próbált támaszkodni. Hiábavaló Jeremiás feddése, az elvakult vezetők azt hiszik, hogy az ország függetlenségét az Egyiptommal való szövetség biztosítja. Babilónia ellen való lázadások megpecsételik az ország sorsát. Nebukadne-

cár 597-ben a templomot kifosztja, az előkelőket Jojachin királlyal és Ezékiel prófétával együtt Babilóniába száműzi, majd 586-ban a templomot elpusztítja és a népzömét a babilóni galutba hurcolja.

III.

A történelmi események a birodalom kettészakadásától egészen pusztulásáig végzetszerűen következtek egymás után. A nemzeti katasztrófa nem lehetett kétséges, hiszen két hatalmas, egymással versengő ellenséges világbirodalom közé ékelve, Juda nem volt képes semlegességét megtartani, e mérkőző felek pedig csak Juda leigázásán át tudták a maguk világhatalmát biztosítani.

A kettészakadástól az államélet pusztulásáig terjedő időszak belső állapotai és külső politikai viszonyai robbantották ki azt a példátlan erejű szellemi fordulalmat, amelyet prófétizmusnak nevezünk. A próféta a zsidó nép őrévé lesz, hogy ne merüljön el a szomszédos pogány népek bálványimádásában, tanításaik pedig örök időkre megjelölik a zsidóság erkölcsi, vallási, népi és nemzetfeletti feladatait.

A történelemben általában azt tapasztaljuk, hogy a hódítók nem élik túl sokkal a leigázott népeket. Juda sorsában még abban az évszázadban két nagy ellensége, Egyiptom és Babilónia is osztozik.

A babilóni birodalom összeomlása éppoly gyorsan ment végbe, mint felemelkedése. Keletről veszedelmesen fenyeget a perzsák egyre erősödő hatalma, különösen akkor, amikor a rokonszenves Kyros (558—529) veszi át a vezetést. Irán, Kisázsia, Lydia meghódítása után sikerült az utolsó babilóni uralkodót, Nabonedet is legyőznie és ezzel a hódításával lezárul a több mint kétévezredes babilóni-asszír kultúrkör, hogy helyet adjon a perzsáknak, akiknek sikerül az akkori időkhöz mérten példás szervezésben egyidőre az ókori Keletet politikailag egyesíteniök.

536-ban Kyros hazaengedi a zsidókat. A szám-

üzöttek nagyrésze, a szentírási forrás szerint mintegy 12.000-en, bár jó sorsuk volt, az ősi föld iránt való szeretetüktől áthatva, zsoltáros énekkel az ajkukon indulnak hazafelé.

Palesztinában akkor a történelem kivételes csodája ment végbe: egy nép éledt újjá halálából és megkezdődött a második zsidó honalapítás. Az újjáalakuló zsidó közösségnek olyan szellemre volt szüksége, mely erejét a zsidóság multjából meríti s a népet egységben fogja össze. E feladat elvégzésére jött haza az V. században Ezra (458) és Nechemja (444), hogy Mózes Tórájában, a vallásos gondolatban találják meg az életformáló erőt. Ezen a nyomon indul el egy hatalmas szellemi áramlat és a hagyomány boncolgatásában kialakul egy irány, mely később a rabbinizmusban éri el tetőfokát. Ugyanabban az időben, amikor Perikles Athénjében a klasszikus kultúra óriási fellendülést mutat s nyomában megvetik alapját az európai tudománynak, Palesztinában is évezredekre kiható szellemi átalakulással találkozunk.

IV.

A történelmi szintér közben nyugatra tolódik el. Előázsia szerepét a szomszédos Görög-félsziget veszi át és Athén lesz az antik világ szellemi vezetője. A Nyugat történetében beállott új fordulat, a keleti szellem lealkonyulása és a hellén szellem kibontakozása, Palesztinára és a zsidó népre is új korszakot hoz. Nagy Sándor keleti diadalútja megpecsételte az ókori Kelet végleges vereségét és nyomában a görög szellem az egész akkor ismert világban elterjedt. Sokhelyütt évszázados gyökeret vert, úgy-hogy Kis-Ázsia csaknem a keresztes hadjáratokig, Mezopotámia, Szíria, Egyiptom pedig az arabok előretöréséig úgyszólván görög területnek volt tekinthető. Palesztinában ez a szellemtörténeti változás Nagy Sándornak Jeruzsálembé való bevonulásával és az ország elfoglalásával kezdődött (332).

Nagy Sándor halála után Palesztina harci szintere

lesz azoknak az államoknak, amelyek északon és délen az egykori hatalmas birodalom romjain épültek. Először Egyiptom fennhatósága alá került (281—198), ahol a Ptolemaiosok szelíd uralma széleskörű önállóságot biztosít a zsidóságnak. III. Antiochus szír uralkodó legyőzi az egyiptomiakat (199), elfoglalja Palesztinát és a hellén asszimiláció szabad teret nyer az országban. A szír uralom a zsidóság szellemének elpusztításával fenyeget. Ellenük és a hellén asszimiláció csökevényeitől megittasult zsidó követők ellen vették fel a küzdelmet a makkabeusok és lángoló harcuk (167—140) kivívja a teljes politikai és vallásszabadságot s a 450 éves idegen uralom után Palesztina földje ismét önálló és szabad lesz.

Amikor i. e. 140-ben a makkabeusi hősök az utolsó szír helyőrséget is kiűzték Akra várából, még nem volt sejthető, hogy nyolc évtizeddel később a makkabeusi testvérek torzsalkodása gyorsítja meg a szabadság elvesztését és az ország pusztulását.

A hatalmi súlypont Görögországból Nyugat felé kerül át. Nagy Sándor világhatalmi törekvéseit Róma folytatja tovább, Palesztina római fennhatóság alá kerül (63. i. e.). A zsidó nép nem tudván elviselni a prokuratorok kapzsiságát és kegyetlenkedését, végső elkeseredettségében fellázadt és szabadságharcra tömörül. Megindul egy négy évig tartó küzdelem, melyhez hasonló az erőviszonyok egyenlőtlensége tekintetében alig ismer a történelem.

A zsidóság utolsó emberéig akarja védeni országát, de négyesztendő elkeseredett küzdelem után a világhódító Róma csak kiéheztetéssel tudja térdrekenyszeríteni a kis Judát. Így pusztult el i. u. 70-ben másodszor is a zsidó állam s a zsidóságnak megmaradt és Róma megtorló kardjától megmenekült része elindul a diaszpóra könnyel és vérral öntözött útjára.

V.

A Palesztinában maradt csekélyszámú zsidóság a

jábnei tanház körül csoportosul és az innen kiáradó szellem évszázadokra irányt és célt ad a hazáját vesztett zsidóságnak. Ez az iskola a zsidóság fellegvára lett s nemcsak szellemi és vallási tekintetben, hanem a népi jelleg megőrzése szempontjából is jelentős. Kétségtelenül ide futnak össze annak a szabadságharcnak szálai, mely két emberöltővel a zsidó állam pusztulása után kitört Róma önkénye ellen.

Palesztinából és a galutból a felkelők ezrei siettek a messiási szabadítóként tisztelt Bar Kochba zászlaja alá. Tudósok és egyszerű polgárok, mindazok, akik nem tudtak belenyugodni hazájuk és szabadságuk elvesztésébe. A szabadsághősöknek sikerült Jeruzsálemet visszafoglalni és már „Löchérut Jörusalájim“ (Jeruzsálem felszabadítására) felíráttal pénzt is verettek. A három évig tartó kemény küzdelem azonban, bár Rómának súlyos emberveszteséget okozott, végül is a felkelők vereségével végződött. Hadrianus bosszúja kegyetlen volt. Tömeges kiirtással, továbbá a zsidóság alapját jelentő vallásgyakorlatnak eltiltásával válaszol. A pogány várossá alakított Jeruzsálemben zsidó nem lakhat és a felszántott, sóval behintett Szentély helyén Jupiter szobra emelkedik.

A galut zsidóságát — egyrésze még jóval az állam megszűnte előtt került el Palesztinából — szoros és elszakíthatatlan lelki szálak kapcsolják Erecez s életük állandó vágyakozás az elveszített haza felé. Ennek gondolatát tartja ébren bennük mindennapi imádságuk számtalan ereci vonatkozása, a zsidó élet gyakorlata, az ünnepek, ennek értelmében tanítják az írásmagyarázók, hogy inkább lakják az ember pusztaságban, de Erecnek földjén, mint palotában, de a galutban, és hirdetik, hogy akit a Szentföldön temettek el, olyan, mintha Isten oltára mellett nyugodnék. A zsidóság elkerült az ősi földről, de magával vitte a Szentföld iránt való olthatatlan szeretetet és azt két évezreden át, ha különböző formában is, de megőrizte lelkében. A népi érzés a vallási formába menekült és a hagyományos élet a Ciónra való emlékezés állandó

forrásává vált. A rabbinizmus törvényvallása kiépít magának egy külön szellemi világot, melyben béklyókba-zártság nélkül a szellem szabadsága, fejlődő és haladó iránya érvényesül. Ebben az önmaga teremtette zárt világban élte a zsidóság a maga nacionális életét. Az elnyomás nacionális-partikuláris szellemi zártságot eredményez, míg politikailag biztonságos korszakban internacionális eszmék érnek. Így maradt meg a zsidó szellemi életben távol a Szentföldtől az üldözöttség évszázadaiban is a népi gondolat és így vált a vallásos irodalom és a vallásosság évszázadokon át a nacionalizmus ébrentartójává.

VI.

Hiába győzött Róma, a pogányság ereje, az antik világ már megtört és a zsidóságból eredő új messianisztikus-misztikus mozgalom, mely később vallássá lett és külön vált, kivívta a győzelmet az antik világ felett. A kereszténység a IV. század óta államvallássá lett és az egykori üldözöttekből üldözők váltak. Halvány reménnyel Julianus Apostata uralma kecsegtet (361—363), aki megígéri a Szentély felépítését, de a perzsákkal vívott küzdelmében életét veszti, utódait pedig kíméletlen vallási türelmetlenség jellemzi.

A IV. század végén a római birodalomnak két-részre hullásával (395) Palesztina a keletrómai, bizánci császárság uralma alá kerül, ahol az egyház befolyása alatt a zsidókat minden joguktól megfosztják. A politikai helyzet romlásával a szellemi élet is lealkonyodott Palesztina területén. A jeruzsálemi Talmudnak kb. 300 évvel a Szentély pusztulása után való lezárása nem csupán irodalmi, hanem történelmi esemény is. Tibériás, Lud, Caesarea tanházainak bezárása, továbbá a patriarcha (nászi) méltóságának II. Theodosius császár által való megszüntetése (429) Erec vallási és szellemi irányításának elvesztését is jelentette és ezzel az önállóságnak halvány fénye is kilobbant. A zsidó szellemi

élet békés politikai viszonyok között Babilóniában indul hatalmas fejlődésnek és virágzásnak.

A perzsa-bizánci háború (614—628) még egy kis reménysugarat jelentett; a zsidók a felszabadítókként üdvözölt perzsákhoz csatlakoznak, de a 14 évig tartó háború végülis a bizánciak győzelmével végződik és a zsidók üldöztetése még jobban fokozódik.

Uj hatalom van kialakulóban, a pápaság, és ez a nyugat-római birodalomtól elhódítja a vezetést. A VII. században azonban az egyháznak komoly vetélytársa akad az iszlámban. Az egész Közelkelet, a Földközi-tenger déli partvidéke az arabság uralma alá jut s évszázadokkal később Európa szívében is a félhold kerül uralomra.

VII.

A kereszténységnek az iszlámmal vívott harcában Palesztina, mindkét mérkőző világvallás bölcsője, ismét középponti jelentőségű lett. 638-ban az arabok megdöntik a keresztényeknek Palesztina felett való 300 éves uralmát és a már-már végveszélybe kerülő zsidóság megmenekül. Ugyanazon a helyen, ahol azelőtt a Szentély állott, majd később Jupiter szobra, most Omár mecsetje emelkedett.

A mohamedán megszállás után ismét megindul a zarándoklás Jeruzsálembe. Sokan telepednek le a galutbeliek közül Erecben, hisz 135 óta, a Bar Kochba féle szabadságharc leveretése után, Palesztina kapui bezárultak a bevándorlók előtt. A békés légkörben ismét szellemi munkásság indul el, virágzik a zsinagógaköltészet, itt él két kiváló művelője, Jannaj és Kálir, továbbá Tibériásban a tudósok hat nemzedéke dolgozik a bibliai szöveg végleges megállapításán (maszoréták), pontozással és hangjeggyel látják el a szent szöveget. A források beszámolnak arról, hogy a galut zsidósága a harcokban és a fosztogatásokban elszegényedett ereci zsidóságot bőkezű támogatásban részesíti.

A második évezred kezdetén a pápaság elég

erősnek érzi magát, hogy szent háborút hirdessen az iszlám ellen s Jeruzsálemet és a szent sírt visszahódítsa. Így került Palesztina ismét világtörténelmileg is döntő harcok középpontjába. 1099-ben a keresztes hadak Jeruzsálembe törnek s a zsidó lakosságból azokat, akik nem tudnak elmenekülni, lemészárolják, vagy rabszolgáknak adják el. Frank mintára megalapítják a feudális jellegű jeruzsálemi királyságot. A diaszporának Erec felé való vágyakozása olyan erős volt, hogy még ebben az évszázadban is, amikor Jeruzsálemet a keresztes hadak tartották megszállva, sokan kivándoroltak. Juda Halévi a XII. század derekán otthagyja Spanyolország békés nyugalmát, díszet és rangot s a sóvárgó, elégikus dalaiban annyiszor megénekelte Szentföldre vándorol. — A középkori híres utazó, Tudelai Benjamin, aki 1170 körül ment Jeruzsálembe, beszámol, hogy ott az üldözések enyhülésével kétszáz zsidó lélekből álló közösséget talált, egész Palesztina területén pedig 1050 családot. — Egy másik utazó, a regensburgi R. Petachja, több évvel utóbb viszont arról emlékezik meg, hogy Jeruzsálemben mindössze egy zsidót talált, akinek magas adó fejében megengedték az ottmaradást.

A keresztesek alapította jeruzsálemi királyság az öt körülvevő iszlám gyűrűben nem tudott fennmaradni. 1187-ben az egyiptomi Szaladin szultán visszahódítja az iszlámnak Palesztinát és ezzel megdől az egyháznak közel évszázados uralma. Az uralomváltozás nyomán a zsidóság sorsa lényegesen javul; mindjárt fokozódik a bevándorlás, amelyet az európai üldözések is előmozdítanak. Alchárizi, a híres spanyol zsidó költő, 1126-ban jár Jeruzálemben, és beszámol arról, hogy Szaladin szultán Erecbe való visszatérésre szólítja fel a diaszpóra zsidóságát. A még nem teljesen biztonságos helyzet ellenére is a zsidók tömegesen indulnak útnak Egyiptomból, Perzsiából, Szíriából, Európából, közöttük 300 franciaországi és angliai rabbi, hogy Erecben telepedjenek le.

Amikor a tatárok és mongolok Európát előzönlük, ez súlyosan érinti Palesztinát is, de mitsem változtat

azon, hogy a visszavándorlás folytatódjék. Móse ben Náchmán (Rámbán) a nagy bibliakommentátor, Erecből buzdítja a zsidóságot visszatérésre. Tanházakat, iskolákat alapít és az üldözések következtében megtépzott szellemi életet újból fellendíti.

Palesztinának a XVI. század elején, 1517-ben a törökök által való elfoglalása nem hozott lényegesebb változást az ereci zsidóság életében, de ebben az időben a Szentföldre is kiható más sorsdöntő esemény történt.

VIII.

Az újkor hajnalán vagyunk. Amerika felfedezésével a Földközi-tenger elvesztette gazdaságilag és politikailag szinte egyedülálló jelentőségét és az élet súlypontja az óceánra került át. Az Európából Indiába vezető tengeri út felfedezése feleslegessé tette a hosszú és veszélyes szárazföldi utazást s megszüntette Elő-ázsianak, Palesztinának is, az előző korokban betöltött nagy szerepét. Az egyház is elvesztette egykori súlyát s így a Szentföld három évszázadig távolmaradhatott a világpolitikától. Ebben az időben Palesztina az akkor virágkorát élő Törökország zsidóságával tart fenn szoros kapcsolatot. Egészen a XVIII. századig Törökország volt a Szentföld pénzforrása, mind a bevándorlások elősegítése, mind pedig a tanházak fenntartása tekintetében.

Don József Nászi, Naxos hercege, a zsidó állam eszméjét reális tervekkel akarta a megvalósuláshoz közelebbvinni. A török kormány engedélyével felépíti Tibériás városát és képzeletében egész Galileának zsidó tartományává válását látta. A bevándorlók életfeltételeiről is gondoskodni kívánt (selyemhernyó tenyésztés). Terve azonban a Szelim szultán halálával megváltozott politikai légkörben nem volt megvalósítható.

A XVI—XVIII. évszázadoknak misztikus áramlatai szintén Erec felé vezettek. A kabbalisták, kiknek Száfed lett szent helyük, a közeli megváltást hirdették és úgy érezték, hogy reményeik az ereci étellel valósul-

nak meg. — A történelmi megpróbáltatások idején voltak, akik visszaéltek a zsidó nép messiási reményeinek hitével. A sok közül a legnevesebbek Reubéni, Molchó, Sabbatai Cövi. Igéretük: a galut megszűnése és zsidó állam megalakulása, nem valósult meg, de mozgalmuk reáirányította a figyelmet Palesztinára és tanúja lett a zsidóság ereci törekvéseinek.

A keleti zsidóság Erecbe vándorlása különösen a Chmjelnickij féle kozáklázadás után következik be. A hivatalosan megrendezett vérfürdő megmenekültjeiből sokan veszik a Szentföld felé útjukat. — A XVIII. század 50-es éveiben lengyel- és oroszországi chászidok Tibériásban és Száfedben találnak otthont, virágzó községekét létesítenek s megvetik a chaszidizmus alapját Erecben is. Megható a rajongó chászidoknak egész egyéniségüket átható nagy szeretete a Szentföld iránt; hitük szerint innen közvetlenül szállnak az imák az égbe s ez a föld a túlvilági élet üdvében részesít.

A messiási rajongó hitnek tragikus megnyilvánulása volt a kabbalista R. Júda Hechászidnak több száz hívével való ereci utazása (1699). Sokan már az úton meghaltak, legtöbbjük az egy évig tartó utazás nélkülözéseiben fizikailag teljesen leromolva érkezett Jeruzsálembe és ott pusztult el éhség, betegség következtében. R. Júda Hechászid halála közeledtét érezve, mindjárt megérkezése után házat és telket vásárolt Jeruzsálemben, mely Churbát R. Júda Hechászid néven mai napig ismeretes.

Keletnek nagy nyugalmát Napoleon zavarta meg. Egyiptomi hadjáratával az angol világhatalmat akarta megingatni az India felé vezető út elzárásával. 1789 április 17-én felhívást intéz Ázsia és Afrika zsidóságához, jöjjenek zászlaja alá, felépíti Jeruzsálemet és visszaállítja Júda királyságát. A zsidók a szultán iránt való hálából visszautasítják az ajánlatot, résztvesznek Palesztina erődítményeinek elkészítésében és a zsidó Chájim Muallim Farchi miniszter vezetése mellett jelen'ékeny zsidó csapat harcol a törökök oldalán. Bár az

utóbbiak franciabarátsággal vádolták a zsidókat, ők mégis végig kitartanak a törökök mellett. A Szentföld továbbra is török kézen marad, de Napoleon felhívása mindenesetre arról tanúskodik, milyen varázsszó lehetett előttük a Szentföld felépítésének ígérete.

A megélhetés és az életkörülmények azonban igen súlyosak voltak. Kelet és Középeurópa zsidósága ezért intézményesen szervezte meg a támogatást. E támogatásban a XVIII. századtól kezdve résztvesz Európa egész zsidósága. Az Erecnek juttatott segítő támogatás, a chaluka gyökerei a tannaitikus korig nyulnak vissza. Ez a szervezet fennállott a legutóbbi időkig és hathatósan támogatta az anyagi és szellemi életet. Mindez azonban csak igen kis mértékben tudta enyhíteni a zsidóság nagy nyomorát, melyet a felülről irányított fosztogatások és elemi csapások még csak fokoztak. Chateaubriand, a francia romantikus költő, aki a XIX. század elején járt Erecben, azt írja: „Ennek az országnak becsületes lakói olyanok, mintha idegenek lennének saját országukban. Az üldözések ellenére még mindig remélik a megváltó eljövetelét és közben szótlanul csüggesztik le fejüket, anélkül, hogy sorsuk miatt panaszkodnának.”

1832-ben Szíria Palesztinával együtt Egyiptom uralma alá kerül. Az ott kitörő zavarok sok zsidó életet oltanak ki, a vad hordák elpusztítják Száfed egyetlen héber nyomdáját és megsemmisítik a héber könyveket. Még ennél is nagyobb veszteséget okozott 1837 telén a földrengés, mely Száfedet teljesen elpusztította. Kb. 2.000 zsidó vesztette életét. Az életbenmaradottak otthagyják a misztérium városának rommá lett falait és Jeruzsálemben telepednek le. Helyzetük javításán fáradozhatatlan segítőkészséggel dolgozik Montefiore Mózes, a nemes emberbarát, aki hét ízben járt Palesztinában. (Legutoljára 90 éves korában.) Nemcsak anyagi támogatást nyújt, hanem egy tervet is kidolgoz az ereci élet produktívá tételére, a mezőgazdasági munka elsajátítására és művelésére.

A palesztinai politikai állapotok a nagyhatalmak

beavatkozásához vezettek. Anglia több európai országgal együtt, félve Egyiptom közelkeleti hatalmától, Palesztina és Szíria visszaadását követeli és az 1840-es londoni konferencia eredményeként Törökország vissza is kapja Palesztinát.

IX.

Ettől az időtől kezdve mindinkább fokozódó európai befolyás érződik Palesztinán és megszűnik az elmúlt három évszázadra jellemző elszigeteltség. Versengés indul meg a földrész meghódításáért, látszólag valási indokkal, valójában politikai célért: a közelkeleti kulcspozíció birtokbavételéért. Angol részről több kezdeményezés történik annak érdekében, hogy Palesztinát adják vissza a zsidóságnak. (Lord Shaftesbury, Charles Henry Churchill stb.) Valószínű, hogy e tervek mögött nemzeti érdekek húzódnak, de tény, hogy a zsidóság, nyilván az egyenjogúsítás reményében nem tanúsított érdeklődést a jövőjét jelentő kérdés iránt.

Az angol politikusoknak e Palesztina-tervei mellett angol írók, költők szeretettel foglalkoznak írásaikban a Szentfölddel.

A Szezei-csatorna megépítésével a Földközi-tenger és az Indiai-óceán között rövid tengeri út jött létre, továbbá a nemzetközi politika érdeklődése Japán előretörésével a Csendes-óceán felé irányul és oda Európából a legrövidebb út a Földközi-tengeren át vezetett. Ennek a tengernek partjai köré tömörülnek tehát ismét a vezető államok életbevágó érdekei. Így lesz Palesztina újból stratégiailag, politikailag és gazdaságilag fontos középpont.

De ezzel a nemzetközi érdeklődéssel párhuzamosan halad a zsidó népnek nemzeti öntudatra ébredése. Rabbi Hirsch Kalischer, Mózes Hess és Leo Pinsker munkáiban — ha különböző utakon is — a népi gondolat gyökeréig jutnak el. Túl azonban az ideológiai alapvetésen, a történelem eseményei is Ción felé mutatnak. Azokban az évtizedekben, amikor Európa álla-

mai egymásután egyenjogúsítják a zsidó egyént, a cári Oroszországban a legszörnyűbb pogromok játszódnak le. A keleti zsidóság tragédiáján át eszmél arra, hogy a galut nem oldja meg kérdéseit s biztonságos otthon és haza után vágyódik.

A zsidó nemzeti gondolattól áthatott lelkes zsidó ifjak kivándorlása indul meg (Bilu), hogy Erecet mezőgazdasági telepítések által újjáélesszék. Kimondhatatlan lelkesedéssel állnak oda az évszázadok rablógazdálkodása során elpusztult talaj megjavításához. A mérges gázokat lehelő mocsarokból virágzó gabonaföldek lesznek és a kibbus háávodá, a munka meghódításának jelszavával zsidó kezek nyomán épül az ország...

Épül az ország és a hősiesség nyomán Herzl prófétai álma életté válik.

KOMLÓS OTTÓ.

Felhasznált irodalom: I. E. Auerbach: Wüste u. Gelobtes Land I. H. Gressmann: Die Anfänge Israels (Sch. d. A. T.) Hirschler, Izrael honfoglalása az ásatások megvilágításában, IMIT-Évkönyv 1933. II. Commins, The Jewish Prophets Cincinnati 1936. Gressmann: Die älteste Geschichtsschreibung u. Prophetie Israels (Sch. d. A. T.) III. M. Haller: Das Judentum. (Sch. d. A. T.) IV. Bickermann: Der Gott der Makkabäer, Berlin, 1937. Klausner: Toldot Jisrael bijemé bájit séni. V. Hahn: A valóságtól az álmokig. (Zsidó Állam) U. a. Javne, Ararát-Évkönyv 1944—5704/5, Komlós: Népiség és vallás, Zs. Sz. 1947. VI. Krauss: Studien zur byzantinischen Geschichte XXI. Jahresbericht Wien. 1914. VII. J. Heller: P. in der Weltgeschichte J. R. 1937. Scheiber: A Szentföld a középkori zsidóság tudatában. (Zs. Á.) VIII. Komlós: Romantikus törekvések az ígért földje felé az újkorban. (Zs. Á.) Gelber: Vorgeschichte des Zionismus. Wien 1927. Marton: Palesztina és a nagyvilág. Kolozsvár. 1943. IX. Böhm, Zionistische Bewegung.

Összefoglaló művek: Fischmann: Nép, hit, föld Bp., 1946. Hadin Vöchesbon Hámedini sel Han. Hászochnut. Jeruzsálem 1939. S. Klein: Toldot hajisuv. Tel Aviv 1935. Krauss: Vier Jahrtausende jüdischen Palestinas. Frankfurt a/M. 1922.



II.

TÁRSULATI KÖZLEMÉNYEK.



TITKÁRI JELENTÉS.

— Felolvastatott az IMIT 1948 dec. 30-i közgyűlésén. —

Tisztelt közgyűlés!

A magyar zsidóság tragikus pusztulása a megmaradottakat — közösséget és egyéneket — fájdalmuk mélyére taszította le és sokáig elnémította. A külső okokon kívül ennek tudható be, hogy a felszabadulás után három esztendőnek kellett eltelnie, míg az IMIT újjáalakulhatott. Hogy irodalmi társulat ily méretű emberirtás után egyáltalában feléledhetett, annak köszönhető, hogy a zsidó tudósok és írók nagyrésze Budapesten lakott, ahol a pusztulás nem volt teljes.

A megmaradottakból is kért újabb áldozatokat a halál az elmúlt évben. 82 esztendő korában tért örök nyugalomra cambridgei hontalanságában Krausz Sámuel, az európai zsidó tudomány utolsó nagy képviselője. Művei egy egész könyvtárat tesznek ki, a hetvenedik születésnapján kiadott bibliográfia 1315 írásáról ad számot (Eli Strauss: *Bibliographie der Schriften Prof. Samuel Krauss*. Wien, 1937.). Ez a szám az utolsó évtizedben jelentékenyen gyarapodott. Munkássága nemcsak számban, de tartalomban is gazdag volt: Szentírás és Talmud, történelem és régiségtan, vallástörténet és művelődéstörténet, nyelvészet és folklór, kézirat-tudomány és könyvészet egyként foglalkoztatták. Munkásságából az IMIT-nek is jutott. A négykötetes Szentírásnak Bacher Vilmos és Bánóczi József mellett ő volt a harmadik szerkesztője. Kiadványaink sorában jelent meg a *Derech Erec* rábbá és zutá magyar fordítása (Talmudi életszabályok és erkölcsi tanítások. Bp., 1896.); Évkönyveinknek a megindulástól munkatársa, még Bécsből is gyarapította őket dolgozataival. Cambridgeből Budapestre vándorolt, egyik utolsó dolgozata „Budapest tudósai”-ról szól (Mecuda. V—VI. London, 1948. 447—473.), felidézvén azt a légkört, amelytől gondolatban nem szakadt el utolsó percéig.

Magyarországról származott, itt végezte tanulmá-

nyait Ziegler Ignác, karlsbadi rabbi is, aki a németek elől menekült Erecbe és ott érte utól a halál 87 esztendőskorában. Nagy tudását és széleskörű ismereteit a zsidó tudomány népszerűsítésére fordította, bár ragyogóan bizonyította önálló kutatásra való rátermettségét is egy hatalmas műben, amely a Midrás királyhasonlatai alapján összeállította, miként látta a zsidóság a római császárságot (Die Königsgleichnisse des Midrasch. Breslau, 1903.). Széles körök számára megindította a „Volksschriften über die jüdische Religion“ című sorozatot, amely neves tudósok tollából adott közre egy-egy népszerű tanulmányt a zsidóság fontos problémáiról. Ő maga többek között Hóseával, Ámossal, Ezékiellel és Maleáchival foglalkozott, Ezékiellel éppen az IMIT 1911-es Évkönyvében (142—162.). Később összefoglaló munkában ismertette az összes prófétákat (Ein Volksbuch über die Propheten Israels. Mähr.-Ostrau, 1938.). Ennek a könyvnek a bevezetése őszinte hangú önéletrajzát is adja. Főművének, a zsidó etika foglalatjának napvilágot látott két kötete (Die sittliche Welt des Judentums. I. Leipzig, 1924; II. U. o. 1928.) Szaádjáig jut el. Kéziratban maradt nyomdakész harmadik kötete a középkor zsidó etikusait mutatja be. Kívánatos volna mielőbbi megjelentetése.

Az IMIT égisze alatt folytatta munkásságának egy részét Frisch Ármin is, a melegszívű tanár és tudós. Az ő nevéhez fűződik és nevét meg fogja örökíteni a Magyar-Zsidó Oklevéltár I. kötetének kiadása (Bp., 1903.). Évkönyveinkben láttak napvilágot elmemozdító történelmi és pedagógiai tanulmányai. Hasznos munkát végzett azzal, hogy „Szemelvények a Biblia utáni zsidó irodalomból“ címmel (Bp., 1906.) egy kötetnyi szöveget fordított a napjainkig terjedő postbiblikus zsidó irodalomból. A felszabadulás után sűrűn tárgyaltunk élete főművének (Ósizráeltől a kereszténységig. I—V. rész) kiadásáról. Gazdasági okok állták útját annak, hogy megérhesse megjelenését.

Választmányunk tagjai sorából kidőlt Hirschler Ignác hittanár, a berlini Lehranstalt-on Steinschneider-

nek talán utolsó hallgatója; tőle kapta doktori értekezésének tárgyát is (A külső tudományok szerepe és története a középkori zsidóknál. Bp., 1901. v. ö. Bloch-Emlékkönyv. Bp., 1905. 107—114.). Eltávozott körünk-ből Kőrösy Kornél egyetemi tanár, az élettan és az átöröklés kiváló kutatója, a Pro Palesztina Szövetség elnöke és Polgár György ügyvéd, a Pártfogó Iroda egykori érdemes vezetője. Emléküket kegyelettel őrizzük meg.

Tisztelt közgyűlés! Örömmel jelenthetem, hogy hamarosan megjelenik az IMIT 1948-as Évkönyve, több mint húsz ív terjedelemben. Ez a tény figyelemre tarthat számot, hiszen az első világháború és hasonlíthatatlanul kisebb vérveszteség után csak tíz esztendővel folytathatta a Társulat Évkönyvei sorát (1919—1928-ig szünetelt), míg most a hallgatás idejét felére csökkenttük. Figyelemre tarthat számot ez a tény azért is, mert a felszabadulás óta többször tervezett gyűjtőmunka szerkesztési kísérlete csődöt mondott, míg az IMIT újjáalakulásának már első évében meg tudta ezt valósítani.

Tárgyalásokat folytattunk a Káldor-könyvkiadóval a Hertz-Biblia egykötetes kiadásának ügyében. A Társulatra ez azonban olyan anyagi terhet hárított volna, amelyet jelen körülményei között nem vállalhatott.

Magam Keszthelyen három ízben — utóljára dr. Hahn István barátom társaságában — tárgyaltam dr. Iványi Béla, nyug. egyetemi tanárral az Oklevéltár pótkötetének megszerkesztéséről. Iványi professzor hosszú évtizedek munkájával magyarországi és külföldi köz- és magánkönyvtárak, vagy levéltárak anyagából másolt és regesztázott eddig ismeretlen zsidó okleveleket. A középkoriak egyrészének regesztáit az IMIT 1948-as Évkönyvében most közzéteszi (Középkori regeszták a magyar zsidóság multjára vonatkozólag. 74—88.), ebből azonban kb. tíz középkori oklevél kimaradt. Hozzám intézett legutolsó levelében (1948. dec. 6.-ról) arról értesít, hogy a XIV—XVII. századi anyaga eléri a száz darabot. Számítása szerint egy 1700-ig, vagy 1711-ig terjedő pótkötet húsz ív terjedelmű lenne. Ezt a művet

— megfelelő írói honorárium mellett — nyomdakészen rendelkezésünkre bocsátaná, amely kiadatásáig az IMIT irattárában kapna helyet. „Igy azután — írja — nem érheti Önöket az a veszedelem, hogy halálom után jegyzeteimet eltüzelik vagy kidobják és az egész kutatást újra lehet kezdeni, ha ugyan ehhez valakinek kedve leszen. Elvégre ezzel is számolni kell, mert immáron 71.-ik évemet tiprom“. Ez a munka a magyar zsidóság történelmének megírásánál nélkülözhetetlen lesz; kiadásával az IMIT szolgálatot tenné az egyetemes zsidó tudománynak.

Előadóüléseinket az idén még nem a szokott számban rendeztük meg. Első, reprezentatív ünnepélyünket a 48-as szabadságharc századik fordulója alkalmából tartottuk. Előadásaink tárgysorozata a következő volt:

1947. december 30.-án:

1. Dr. Földes István: Elnöki megnyitó.
2. Dr. Szemere Samu: Az IMIT új feladatai.
3. Tisztújítás.

1948. április 18.-án:

Dr. Szemere Samu: Elnöki megnyitó.

Bartók Béla: Rondó C-dur.

Rózsavölgyi Márk: Magyar táncok.

Zongorán előadja: Aczél Erzsébet.

Grünvald Fülöp: A zsidó ifjúság a magyar szabadságharcban.

Petőfi Sándor: Beszél a fákkal a bús őszi szél...

Vörösmarty Mihály: Gondolatok a könyvtárban.

Előadja: Ascher Oszkár szavalóművész.

Dr. Komlós Aladár: Magyar-zsidó írók 1848-ban.

Petőfi Sándor: Naplórészlet a zsidókról.

Petőfi Sándor: Feltámadott a tenger.

Előadja: Róbert Mária szavalóművésznő.

Weiner Leó: Három magyar tánc.

Zongorán előadja: Aczél Erzsébet.

Dr. Kardos László: Zárószó.

1948. november 28.-án:

1. Elnöki megnyitó.

2. Dr. Benoschofsky Imre : Izráel és a zsidóság.
3. Vasvári István : Versek.

1948. december 30.-án :

1. Szemere Samu : Elnöki megnyitó.
2. Löwinger Sámuel : Vallás, tudomány, irodalom.
3. Scheiber Sándor : Titkári jelentés.

Taggyűjtésünket előlről kellett kezdenünk. Tagjaink száma a mai napon : 280.

Kiadványaink különböző helyeken őrződtek meg, ezeket összegyűjtöttük, raktárunkat rendeztük és tagjainknak a meglevő kötetekből — kérésükre — egy-egy sorozatot bocsájtottunk rendelkezésre. Levélben értesítettük a vidéki hitközségeket is, hogy egy-egy IMIT sorozattal kívánjuk megvetni új könyvtárunk alapját. Ajándékunkat a hitközségek hálával fogadták.

Az európai és benne a magyar zsidóság — Zechárjának Chanukka szombatján olvasandó szavaival — **אור מעל מאש** (III. 2.) : „tűzből kimentett üszök“. Tanítóira, tudósaira és íróira vár, hogy újból formát kapjon és rendeltetését betöltse. Ebből a munkából vállalja az IMIT a reá eső részt. A jövőben ennek fokozottabb mértékben szeretne megfelelni.

Kérem jelentésem tudomásulvételét.

SCHEIBER SÁNDOR,
titkár.

A TÁRSULAT VÁLASZTMÁNYA.

A) Tiszteleti tagok :

Dr. FÖLDES ISTVÁN

WERTHEIMER ADOLF

B) Budapesti tagok :

ÁBRÁNYI ALADÁR

ALAPI BÉLA

Dr. BARACS JÁNOS

BARÁT ENDRE

BÁTORI JÓZSEF

Dr. BEKEJ ÖDÖN

Dr. BENEDEK LÁSZLÓ

Dr. BENOSCHOFKY ILONA

Dr. BERNÁTH MIKLÓS

BICSKEI JENŐ

BISSELICHES MÓZES

Dr. BRÓDY LÁSZLÓ

Dr. CSECH ARNOLD

Dr. DEMBITZ ÁGOST

Dr. DÉNES BÉLA

DIENER DÉNES RUDOLF

Dr. FALUDI FERENC

Dr. FÉNYES MÓR

Dr. FISCH HENRIK

Dr. FISCHER BENJÁMIN

Dr. FÖDI KÁROLY

FÖLDES IMRE

Dr. FRENKEL BERNÁT

Dr. FRISCH ÁRMIN *megh.*

Dr. FUCHS ANTAL

GELLÉRT ENDRE

GODA GÁBOR

Dr. GOLDZIHNER KÁROLY

Dr. GONDA LÁSZLÓ

GYÖRGY ENDRE

Dr. HAHN ISTVÁN

HAJNAL ANNA

HÁRS LÁSZLÓ

HEGEDŰS NÁNDOR

Dr. HEIDELBERG NÁNDOR

Dr. HELLER IMRE

HERMAN LIPÓT

Dr. HERSKÓVITS FÁBIÁN

Dr. HIRSCHLER IGNÁC *megh.*

Dr. JÓZSEF ANDRÁS

Dr. KATONA JÓZSEF

KELEN HUGÓ

Dr. KESZI IMRE

KÓBOR NOÉMI

KOCH GYÖRGY

Dr. KÖRÖSY FERENC

Dr. KÖRÖSY KORNÉL *megh.*

Dr. LÁSZLÓ ZSIGMOND

Dr. LÉDERER EMMA

Dr. LÉVY LAJOS

Dr. MÁRTON PÁL

Dr. MÉREI GYULA

Dr. MOLNÁR BÉLA
 MUNKÁCSI NOÉMI
 PACH ZSIGMOND-PÁL
 Dr. PÁSZTOR JÓZSEF
 PETERDI ANDOR
 Dr. PÉTER RÓZSA
 Dr. RAFFY ÁDÁM
 Dr. RICHTMANN MÓZES
 Dr. ROBOZ OTTÓ
 RÓNAI MIHÁLY ANDRÁS
 ROÓZ REZSÓ
 ROSNER MIKLÓS
 Dr. RÓTH ERNŐ
 Dr. RUBINYI MÓZES
 Dr. SCHWARTZ BENJÁMIN
 SCHWARTZ SÁNDOR
 SOMLYÓ GYÖRGY
 SCHULTEISZ MIKSA
 SÓS ENDRE

Dr. SZABOLCSI MIKLÓS
 Dr. SZEMERE SAMUNÉ
 Dr. SZILÁGYI GÉZA
 SZÓNYI SÁNDOR
 Dr. SZÚCS GÉZA
 Dr. SZÚCS JÓZSEF
 Dr. TELEGDI ZSIGMOND
 Dr. TURAN PÁL
 VAJDA GÁBOR
 VÁRNAI ZSENI
 VASVÁRI ISTVÁN
 VÁZSONYI ENDRE
 VÉSZI ENDRE
 VIHAR BÉLA
 Dr. WALDAPFEL IMRE
 WIDDER SALAMON
 Dr. WEISZ SAMUEL
 ZADOR ISTVÁN
 ZELK ZOLTÁN

C) Vidéki tagok :

Dr. BERG JÓZSEF, Kispest
 Dr. ERNST JENŐ, Pécs
 Dr. FARÁDY LÁSZLÓ, Pécs
 Dr. FRANKL JÓZSEF, Pécs
 Dr. FODOR LÁSZLÓ, Baja
 Dr. FRENKEL JENŐ, Szeged
 Dr. HOROVITZ JÓZSEF, Szombathely
 Dr. KÁLMÁN ÖDÖN, Kőbánya
 Dr. KELLNER BÉLA, Debrecen
 Dr. KISFALUDI IMRE, Pécs

Dr. KOMLÓS OTTÓ, Székesfehérvár
 Dr. KRAUSZ HENRIK, Kaposvár
 Dr. MURÁNYI MIKLÓS, Ujpest
 Dr. NEUMANN JÓZSEF, Óbuda
 Dr. SCHINDLER JÓZSEF, Kecskemét
 SCHISCHA SIMON, Sopron
 Dr. SCHWEITZER JÓZSEF, Pécs
 TEVÁN ANDOR, Békéscsaba
 Dr. WEISZ MIKSA, Debrecen
 ZÜSZMAN ALFRÉD, Miskolc

TARTALOM.

A Társulat vezetősége	Lap 5
---------------------------------	----------

I.

IRODALMI MUNKÁLATOK.

<i>Szemere Samu</i> : Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat új feladatai	9
<i>Pfeiffer Pap Izsák</i> : XXXIV. Zsoltár. (Vers.)	17
<i>Benoschofsky Imre</i> : Izrael és a zsidóság	18
<i>Trencsényi-Waldapfel Imre</i> : Egy bibliai tárgyú görög tragédia	30
<i>Barát Endre</i> : Anyámról. (Vers.)	57
<i>Szabolcsi Bence</i> : Egy XVII. századi zsidó muzsikusz: Salomone Rossi és kora	58
<i>Szilágyi Géza</i> : A torony. (Vers.)	71
<i>Iványi Béla</i> : Középkori regeszták a magyar zsidóság multjára vonatkozólag	74
<i>Kardos Pál</i> : Marxizmus és zsidóság	89
<i>Scheiber Sándor</i> : Zsidó néprajzi adatok Kiss József műveiben	101
<i>Szép Ernő</i> : Három felebarát	124
<i>Gergely Sándor</i> : A zsidók élete a Szovjetunióban	127
<i>J. Bronfman</i> : Birobidzsáni vasútállomáson. (Vers. <i>Vihar Béla</i> fordítása)	141
<i>S. Galkin</i> : Mély gödrök . . . Agyaghalom . . . (Vers. <i>Vihar Béla</i> fordítása)	142
<i>Naményi Ernő</i> : Zsidó művészek	143
<i>Kecskeméti Mária</i> : Sóhaj. (Vers.)	156
<i>Hahn István</i> : A próféták forradalma	157
<i>Vasvári István</i> : Szádvölgyi béke. (Vers.)	182
— —: Egy halotthoz. (Vers.)	182
<i>Szemere Samu</i> : A zsidóság az 1848—49-es szabadságharcban	183
<i>Komlós Aladár</i> : Magyar-zsidó írók 1848-ban	187
<i>Grünvald Fülöp</i> : A zsidó ifjúság a magyar szabadságharcban	193
<i>Elek Oszkárné Csetényi Erzsébet</i> : Száz nap. (Vers.)	207
<i>Bródy László</i> : Vándormadarak menedéke. (Vers.)	208

<i>Vajda László</i> : Kövek a síron	209
<i>Bródy László</i> : Hiába! (Vers.)	242
<i>Láczér István</i> : A zsidók Angliában	243
<i>W. Munkácsi Noémi</i> : Akit itffelejtett Isten. (Vers.)	253
<i>Zsoldos Jenő</i> : A Palesztina-gondolat magyar irodalmi multjához	254
<i>Gervai Sándor</i> : A svéd zsidóságról	265
<i>Kertész Ödön</i> : A százhatesztendős MIKÉFE első negyedszázada	273
<i>Kálmán Ödön</i> : Az összehasonlító vallástudomány száz éve . .	294
<i>Komlós Ottó</i> : Palesztina a világtörténet tükrében	309

II.

TÁRSULATI KÖZLEMÉNYEK.

<i>Scheiber Sándor</i> : Titkári jelentés	327
A Társulat választmánya	332



KERTÉSZ
JÓZSEF
KÖNYVNYOMDA
KARCAG
TELEFON 18