

# MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

NEGYPENKILENCEDIK ÉVFOLYAM

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. HEVESI FERENC és Dr. LÖWINGER SÁMUEL

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYŰJTEMÉNY



BUDAPEST 1932.

## A Magyar Zsidó Szemle negyvenkilencedik évfolyamának munkatársai amennyiben dolgozataikat aláírták :

	Oldal		Oldal
Dr. Bernstein Béla	205, 362	Dr. Kálmán Ödön	293
Dr. Blau Lajos	33, 41, 116, 118, 197, 304, 306, 310, 357	Dr. Kiss Arnold	134, 209
Dr. Braun Salamon	316	Dr. Klein Sámuel	289
Dr. Csetényi Imre	113	Dr. Kohlbach Bertalan	6
Goitein György	358	Dr. Krausz Sámuel	129, 130
Dr. Groszmann Zsigmond	186, 280, 383	Dr. Láczer Dénes	5
ifj. Dr. Háhn Dezső	52	Dr. Löwinger Sámuel	83, 239
Dr. Hajdu Miklós	80	Patai Ervin György	68
Dr. Hevesi Ferenc	81, 233, 312, 320, 321	Preser Béla	374
Dr. Hevesi Simon	111, 153	Dr. Schulcz Fülöp	132, 368
Dr. Jakab Jenő	159	Vidor Pál	65, 190, 308, 322
		Dr. Weisz Pál	72, 214
		Dr. Zsoldos Jenő	24, 348

### TARTALOM :

#### Társadalom

	Oldal
A pesti izr. hitközség gyászja	1
A Magyar Zsidóság Hivvelédelmi Szövetsége	2
<b>Dr. Láczer Dénes:</b> Guttman Mihály dr. 60 éves	5
<b>Dr. Hevesi Ferenc:</b> Peszach ünnepére	81
<b>Dr. Hevesi Simon:</b> Czefanjah	153
Az IMIT közgyűlése	157
<b>Dr. Hevesi Ferenc:</b> Kramer Miksa	233
Dr. Bernstein Béla irodalmi működése	234
<b>Dr. Hevesi Ferenc:</b> Stern Samu az Országos Iroda elnöke	320
„ „ Magyar Zsidó Szabadegyetemi Előadássorozat	321

#### Tudomány

<b>Dr. Kohlbach Bertalan:</b> Rabbi Bér Nicolau	6
<b>Dr. Zsoldos Jenő:</b> A biblia, a midrás és a zsidó Mikes Törökországi Leveleiben	24
<b>Dr. Löwinger Sámuel:</b> A halotthamvasztás zsidó szempontból	83
<b>Dr. Hevesi Simon:</b> A Rabbiegyesület elnökségének szakvéleménye a halotthamvasztás ügyében	111
<b>Dr. Csetényi Imre:</b> A magyar zsidóság az Aranybulla korában	113
<b>Dr. Jakab Jenő:</b> Jezsajás könyvének Anonymus perzsa fordítása	159
<b>Dr. Löwinger Sámuel:</b> Juda és Izrael királyainak kronológiája	239
<b>Dr. Groszmann Zsigmond:</b> Pesti rabbiválasztás száz év előtt	280
<b>Dr. Klein Sámuel:</b> A Táná dibé Elijáhu egy helyéről	289
<b>Vidor Pál:</b> A görög és a zsidó gondolat találkozása Philon bölcseletében	322
<b>Dr. Zsoldos Jenő:</b> Kazinczy Ferenc és a zsidóság	348

#### Irodalom

	Oldal
<b>Dr. Blau Lajos:</b> Szabályok és Szokások Lexikonja	33
„ „ : Irodalmi szemle	41
<b>ifj. Dr. Háhn Dezső:</b> A zsidó orvosok története	52
<b>Vidor Pál:</b> Ankétsorozat a zsidóság mai problémáiról	65
<b>Patai Ervin György:</b> Simon Dubnow: Geschichte des Chassidismus	68
<b>Dr. Blau Lajos:</b> Abulwalid grammatikája „Szefer Harikma“ kiadása	116
„ „ : Irodalmi szemle	118
<b>Dr. Krausz Sámuel:</b> Dr Fényes Mór: Szentírásunk kialakulása, eszméi, hatása, 1931.	129
<b>Dr. Krausz Sámuel:</b> Löwinger Sámuel: Két középkori héber grammatikáról	130
<b>Dr. Schulcz Fülöp:</b> R. Abraham Zebi Klein: Beeroth Abraham, I—II.	132
<b>Dr. Groszmann Zsigmond:</b> A veszprémi zsidóság	186
<b>Vidor Pál:</b> Ottó valláspszichológiája	190
<b>Dr. Blau Lajos:</b> Irodalmi szemle	197
<b>Dr. Kálmán Ödön:</b> Jeremiás	293
<b>Dr. Blau Lajos:</b> A feníciai civilizáció	304
„ „ : Északafrika	306
<b>Vidor Pál:</b> Zsidó filozófusok Mendelssohntól napjainkig	308
<b>Dr. Blau Lajos:</b> Irodalmi szemle	310
„ „ : Izrael hagyatéka	357
<b>Goitein György:</b> Farkas Gyula: A fiatal Magyarország kora	358
<b>Dr. Blau Lajos:</b> Irodalmi szemle	360

#### Jabneh — Homiletika

<b>Dr. Weisz Pál:</b> Dr. Bacher Vilmosné	72
<b>Dr. Kiss Arnold:</b> Rabbiváto beszéd	134
<b>Dr. Bernstein Béla:</b> Vallási szentség: erkölcsi tisztaság	205
<b>Dr. Kiss Arnold:</b> Két ima.	209
<b>Dr. Weisz Pál:</b> Diadalmas élet	214
<b>Dr. Schulcz Fülöp:</b> Székfoglaló beszéd	368
<b>Presser Béla:</b> Egy az Isten — Egy az ember	374

#### Morijah — Tanügy

Az Országos Rabbiegyesület tanügyi bizottságának jegyzőkönyve	223
<b>Dr. Hevesi Ferenc:</b> Megjegyzések	312
<b>Dr. Braun Salamon:</b> Tanterv-javaslat	316
<b>Dr. Bernstein Béla:</b> Az ORE tanügyi bizottságának tantervjavaslat	362

#### Kútfők

<b>Dr. Hajdu Miklós:</b> Miskolc város levele 1842-ből. A m. kir. vallás és közoktatásügyi Miniszternek 1932. évi 4.470 V. K. M. számú körrendelete	148
<b>Dr. Groszmann Zsigmond:</b> Brill Sámuel Löw pesti rabbi a szombati érubról	383

#### Közlemények

	230
--	-----

## Errata.

Oldal	sor	helyett	olyasandó
85	23	hamvasztottak,	hamvasztottak el
86	8	halotthamvasztásra	halotthamvasztásra
89	6	Vezessétek ki,	Vezessétek ki,
"	31	rólad	róluk
92	4	Menchen	Menschen
95	14	De	De a
96	37	Abibhu	Abihu
98	21	mind	mint
102	20—21	az . . . emelvényt	a tóraszekrényt
103	8	az előimádkozó asztalra	a tóraszekrényre
"	13	Hemidrás-	Hamidrás-
"	29	ládában van	szekrényszerű rekeszben,
104	43	mitrebrannt	mitverbrannt
106	18	küzböző	különböző
109	43	eingeäschert	eingeschert
110	26	tehát	tehát az
240	49	erg	ger
245	43	Menászenak	Uzzijának
271	6	szövegeket	szövegek
"	7	javitás	javitása
"	7	visszavazethetjük,	visszavezethetjük
273	20	az	a
"	30	vagy abból	abból
278	38	cB.	B.
"	39	325	25
279	30	(Bb. 3., 2.)	(Bb. 3.,)

## TÁRSADALOM.

### A pesti izraelita hitközség gyásza.

Súlyos és nehezen pótolható veszteség sujtotta a pesti izraelita hitközséget két előjárójának, *Dr. Kecskeméti Adolfnak* és *Dr. Grauer Vilmosnak* váratlan elhunytával.

*Dr. Kecskeméti Adolf* hitoktatásügyi előjárója volt az ország legnagyobb hitközségének. E minőségében nagy szakértelmet, tudást, türelmet és buzgóságot tanusítva, rendkívüli teljesítmények és nagy eredmények elérését tette lehetővé. Magas színvonalra emelte a hitoktatást. Lehetőleg ragaszkodott ahhoz, hogy csak rabbiképesítéssel bíró hitoktatók végezhesék a középiskolai hitoktatást és pedig elsősorban a rabbiképző intézetben végzett papok. Az ifjúsági istentiszteletet áhítatossá, impozánssá, bensőségessé tette, azáltal is, hogy bevezette az ifjúság karénekét. Gondoskodott a barmicva ügy rendezéséről. Előkészítette a vallástani könyvek új kiadását. Mint az Országos Iroda és a kerületi elnökök tanácsa által megalakított hitoktatásügyi bizottság elnöke az új tanterv létrehozatalán fáradozott.

Egyéniségében a vallásos zsidó ember tiszta meggyőződése és erkölcsi mintaszerűsége mellett megvolt a magyar táblabírának pátriárkális bölcsessége, józan ítélőképessége, üde és járása. Családja tradíciójának hűséges őre volt, annak a szellemnek, mely egy Kecskeméti Lipót biblikus egyéniségét és egy Kecskeméti Ármin tudományosságát formálta. A magyar zsidóság díszje volt. Emlékét kegyelettel őrzi hitközsége és az egész magyar Izrael.

Dr. Grauer Vilmos a pesti hitközség legrégebbi előljárója volt, ki hosszú évtizedeken át, előbb mint jótékonyági, majd mint a kulturszociális ügyosztály előljárója működött. Magas kulturájú, finom érzésű, szinte rajongásig hitéért, meggyőződéséért lelkesedő ember volt. Visszaemlékezünk azokra a hevültől áthatott beszédekre, melyekben minden alkalommal sikraszállt vallásunk igazságaiért, melyekkel a magyar zsidó ifjúság szívét akarta megnyerni a hitbeli meggyőződésnek. A középiskolai ifjúság részére rendszeresítette a szombat esti kulturális előadásokat, melyek nagy hatással voltak az ifjúság lelkére. Szeretet és megbecsülés vette körül, megnyerő kedves egyénisége, szívjósága, becsületes, puritán gondolkodásmódja és érzésvilágának finomsága miatt. Porai fölött szeretetteljes emlékezés virraszt.

## A Magyar Zsidóság Hitvédelmi Szövetsége.

A magyar zsidóság történetében rendkívüli horderejű esemény volt a Magyar Zsidóság Hitvédelmi Szövetségének megalakulása. Az OMIKE keretében létesült hitfelekezeti e legújabb munkaszerve, mely céljául intenzív belső propaganda, komoly misszió teljesítését tűzte ki. Mint huszegynehány éve az Országos Magyar Izraelita Kultúregyesület, melyet Hevesi Simon alapított, felrázta a magyar zsidóság lelkiismeretét és a művelt zsidó köröket erős világszemléleti utmutatás segítségével, a modern tudományosság tegyvereivel, természettudományi és filozófia segítségével vezette vissza vallásunk ősforrásaihoz, a legelőkelőbb és legműveltebb csoportoknak bekapcsolásával a valláskulturális munkakörbe, úgy a Hitvédelmi Szövetség ma az azóta felnövekvő új generáció lelkét akarja zsidóvá formálni, ugyancsak a népszerűsített tudomány és vallásos élet- és világtellegőség segítségével. Munkaköre talán annyiban szélesült az OMIKE programjához képest, hogy azóta a világ-háboru és forradalmak tanulságait is le kell szűrni és hogy az élet súlyosabbá, komplikáltabbá, nehezebbé vált és a lét nehéz problémáival is foglalkozni kell a missziós tevékenység keretében. Új gazdasági, politikai, társadalmi kérdések tömegei tonyosodnak, új áramlatokkal kell megküdeni és a nagy társadalmi kérdések ma már széles rétegek érdeklődési körébe kerültek és iszonyuvá lett az emberiség testi és lelki nyomorúsága. Ez részben nehezebbé, részben azonban könnyebbé teszi a munkát, nehezebbé, mert elméletileg nagyobb anyaggal kell

foglalkozni és mert az általános erkölcsi süllyedés nem kimélte sorainkat se, a kenyérgondok depraválják a lelket és hajlamossá teszik jobb lét érdekében hitbeli hűtlenségre, könnyebbé mert általánosabbá vált az érdeklődés a kor nehéz problémái iránt és a kereső emberi lélek előtt fokozatosan megvilágosodik az igazság, hogy a jobbulás utja csak a hit, a vallás, az erkölcsi kibontakozás utja.

Természetes, hogy mint minden új dolgot, a Hitvédelmi Szövetséget is idegenkedés fogadta. A felekezeti sajtó részben elenséges álláspontot foglalt el, részben teljes desinteressémen-t-jét jelentette ki. A megindult munkával szemben erős ellenérzés állott. Minek kell ez? Mire való ez? hangzott fel felelős és felelőtlen ajkokról. Vádak szóltak meg: »titkoscionista és anticionista törekvések lappanganak a hangzatos név alatt«. A jóakaratu aggodalom is kifejezésre jutott: nem lehet megvalósítani pénz nélkül! Lehetetlen akar a törekvő ifjúság. Azután megszólaltak a hangok: ez nem az igazi hitvédelem, az igazi hitvédelem más.

Elég az hozzá, hogy már ez a fogadtatás maga is a sikert jelentette, mert népszerűvé vált az eddig zsidó körökben nem használatos szó: Hitvédelem. De a munkateljesítmény is fokozatosan vivta ki hittestvéreink elismerését.

Ma már kétségen felül áll, hogy a Hitvédelmi Szövetség munkája a teljes siker jegyében folyik és hogy már is van láttatja és eredménye tevékenységének. *Ankét-sorozata* azon érdemen felül, hogy komoly tudományos szempontokból is megálló és rigorozus kritikát is kiálló előadásokat tartalmaz, azt a rendkívüli teljesítményt is megvalósította, hogy elsősorban egy új zsidó előadó gárdát — és pedig a legjobbakat — szólított a hitélet pódiumára, másrészt pedig új, hatalmas közönséget vonzott, felkeltve a művelt ifjúságban a komoly és lankadatlan érdeklődést zsidóságunk problémái iránt. Megoldotta a kiadványok nehéz kérdését is, amennyiben minden ankétot füzetes formában olcsó áron kiad és ezáltal mélyebben vésti az azokban foglalt igazságot a hittestvérek elméjébe. E kiadványokkal irodalmi rovatunk foglalkozik.

A Szövetség talmudi előadásai is szép közönséget vonzanak. A talmud iránti érdeklődés fokozása, az ősi források feltárása és bemutatása feltétlenül nagy érdeme a vezetőségnek és elsősorban a kiváló előadóknak: Dr. Hevesi Simonnak és Dr. Hoffer Arminnak.

A belmisszió célját szolgálja az a pásztorális tanfolyam, melyen Dr. Edelstein Bertalan képezi ki azokat a lelkes hölgyeket és urakat, főleg fiatal teológusokat, kik vállalkoznak a hívek egyénenkénti vallásos nevelésére. E munkakörbe tartozik a küzdelem az egyházi házasságok mellőzése ellen, a hite-

hagyás elleni küzdelem. Idetartozik az állandó kórházi misszió, beteglátogatás, vigasztalás.

Ugyane célból küld ki a Szövetség hitoktatókat a gyermekgondozónői és ápolónői tanfolyamokra, hogy e fontos hivatást betöltő nők valóban kiképeztessenek vallási feladataik teljesítésére is. Ez által fokozatosan kiküszöbölhető lesznek a más felekezeti nevelők és ápolók és vallásos nevelés biztosítható gyermekeink számára és vallásos hangulat fogja körülvenni betegeinket.

Liturgiai és héber olvasási esti tanfolyamain a felnőtt községnek nyújt módot a Szövetség, hogy az ifjúságukban mulasztottakat pótolhassák és mégismerkedjenek imarendünkkel és tudjanak imádkozni.

Az ifjúsággal foglalkoznak a diákokthoz, melyekben kongregációszerű nevelőmunka folyik. Rituális főzetanfolyamok fogják képezni a zsidó háziasszonyokat.

Szakosztályai közül az orvostudományi szakosztály folytat eddig intenzív munkát Dr. Török Lajos egyetemi tanár vezetésével. Több értékes előadás gazdagította zsidó értékekkel az orvosi kulturát. E keretben létesül a Szülők Iskolája és egy Nevelési Tanácsadó. Az előadások közül e számunka hozza Dr. Hahn Dezső értékes előadását.

Fokozatosan kapcsolódnak be a többi szakosztályok is. A társaséleti szakosztály klubéletben óhajtja csoportosítani a zsidó közönség rétegeit. A szociális szakosztály Kaszab Elemér vezetésével nagyszabású munkát fog kifejtteni a zsidó társadalmi szolidaritás megteremtése érdekében. A jogi szakosztály Dr. Földi Károly közigazgatási bíró elnöklété alatt jogi problémákkal, a közgazdasági szakosztály Fái Géza elnöklésével nemzetgazdasági tudományos kérdésekkel fog foglalkozni.

A frontharcos szakosztály rendkívüli tevékenységet fejt ki. Eddig is több mint háromezer tagot csoportosít magában e szakosztály és előadásai fényesen demonstrálták a zsidó hazaszeretetet és kötelességtudást. Lassan a vidéken is kibontja a Szövetség zászlaját. Ma már több mint hatezer csatlakozó jelentkezett a Hitvédelmi lobogó alá.

Egész bizonyos, hogy a mozgalom egyre nagyobb hullámgyűrűket verve, tömöríteni fogja a magyar zsidóságot ideális céljai szolgálatára és ezzel egy jobb jövőző alapjait fogja megvetni.

## Guttman Mihály dr. 60 éves.

Falusi zsidó metsző fiából boroszlói szemináriumi rabbivá, a bonyhádi jesiva növendékéből a jeruzsálemi héber egyetem előadójává emelkedett Dr. Guttman Mihály, hazánk szülőtte s a világ zsidóságának büszkesége, gáonja.

Szerény és idealista, mint Hillél, keresményének több mint felét a tudományos buvázkodás költségeire fordította. A pozsonyi jesiva és a budapesti szeminárium közös neveltje. Egyéniségének, tehetségének skálája harmonikusan összefogta e két fogalom minden fokozatát. Agya *bor zsid* örökre megőrző meszes tartálya minden ismeretnek. A talmud és a matematika, legujabban a zsidóság önvédelmének enciklopedikus alátámasztása a legkedvencebb tanulmányi ága, de nincs téma, mely ne érdekelné, nincs tudományos feladat, melyre rendszeres, alapos, tárgyilagos felkészüléssel ne vállalkozna.

Mint a midras illatos üvege, helyét változtatva, illatát határozottabban árasztgatja, Dr. Guttman Mihály Budapestről távozása óta nőtt csak igazán bele az egyetemes zsidóság jól megérdemelt becsülésébe.

Az alacsony, zömök termetű, friss falusias arcszínű mester kék szeme érzélgősség nélkül, tárgyilagos jóindulattal fürkészett tanítványai lelkében. Tanításmódja nem szónokias, hangulateltelő sziporkázás, hanem egy leszűrt, higgadt, szinte hideg érdektelenséggel imponáló tényközlés. De az abszolút tudósi megjelenésű, hiú külsőségek fölé emelkedő professzor nagy élet és emberismerő és szatirikus megjegyzései, melyek még ma is élnek tanítványai emlékében, csakugy, mint terminus technikussá vált talmudi fogalom-megjelölései — emberek, események és problémák elevenjére tapintottak.

Nem a szavaival, hanem a cselekedeteivel és életmódjával adott igazán nevelő hatása példát növendékeinek. A reggeli istentiszteleteken a Pesterzsébetről besiető mestert alig sikerült tanítványainak megelőzni. Jomkipuri neilaelőimádkozása a tudomány és mély igaz vallásosság, bensőséges összhangjainak voltak feledhetetlen megnyilvánulásai.

Tudósi fennkölt gondolkozása szinte túlnőtt az iskola, a hétköznapi munkavégzés sablonos keretein. Egy feladott kérdés az egész tanórára kiterjedő fejtegetéseit és magyarázatait vonta maga után. Az ismeretszerzés és közlés nemes szenvedélye piroslott arcán és lángolt tekintetében.

Ma már nemcsak a mienk, de az egész zsidóságé. Maradjon is az emberi életkor legvégső határáig!

Budapest.

Dr. Láczer Dénes.

## TUDOMÁNY.

## Rabbi Bêr Nicolau.

(1794—1861.)

הצדיק גם בטותו לחסדו  
ישע עולם מעשיו:

שמעון בכרך.

Beh sokat álltam nagyatyám képe előtt és eltűnődtem, méltó vagyok-e arra, hogy a nevét viseljem, hogy ugyanazon a pályán működhessem mint ő.

Ha eljöttek hozzám hiveim sáalóth-tal, az ő elvét követtem, elveimet a gyakorlatba soha át nem vittem, hitem formáit a salseleth hak-kabbalah, a hagyomány láncában láncszemként betartottam; váltni készülő házastársakat megbékítettem és igazán fájt nekem, ha válóokmányt kellett kiállítanom, mert arra gondoltam, hogy rabbi Bêr mi-Mikulás harminchárom évi rabbisága alatt nem volt *הגט* egyetlen eset kivételével, amikor *על הנאי* utján a sógorok zsarolásától meg akart kimélni egy szerencsétlen asszonyt

Beidegződött bennem a traditio, hogy őseim voltak rabbi Szinaj lamdon, rabbi Bêr mi-Mikulás, rabbi Samuel hak-Kóhén Markovics, rabbi Menachem hak-Kóhén Kohlbach stb.

Régen volt, nagyon régen volt, hiszen 1932-ben *száz éve* lesz, hogy a híres lipotszentmiklósi hitközség rabbivá választotta dájánját, és hogy én most felidézem nagyatyám szellemét, hogy lejegyzem azt, amit róla mesélt nagyanyám, Sámuel nagybátyám, a turdossini jámbor pap, r. Móse Salamon, amit sabuóth és hósanna-rabba éjjelein meséltek a beth-hamidrásban és amit oly mohón hallgatott a kis szeminarista, ezt azért tettem, mert nekem kedves embereim, Hevesi rabbik, apa és fia, felszólítottak, hogy megint irjak valamit a Magyar Zsidó Szemlénkbe.

## I.

A XVIII. század végéhez közeledett; a Vág melletti Szentmiklóson viruló hitközség élvezte szellemi és anyagi jólétét. Az andrásfalvai Pongrácz-család mint a XVIII. és XIX. század magyar nemesei általában támogatták a zsidókat és intézményeiket; már volt nagy, tágas temploma, amelyben 1846 ig imádkoztak és amelynek falai csak a hetvenes évek végén estek áldozatul a csákánynak; volt rendes, köfállal bekerített beth-ólamja és ha nem csalódom, néhány ágyas kórháza a templomudvar végén.

A sok autochthon zsidó család mellé letelepedtek idegen családok, különösen a szomszédos Morva- és Csehországból, ahol a rettenetes nyomorral és kegyetlen kezeléssel és önkény nyel járt a zsidó családok numerus claususa; Ronsbergből származik a Ranschberger-család, Hellischauból a Wellisch-család, Sziléziából a Schlesingerek egy része, sok jött Németországból, pl. Ulmból; Fürthből az Ullman-család, egy ősiüket jargon kifejtéssel reb Moise Ferd (פירודד) -nak mondták, Colmárból az Elzász-ok, a Rajna mellékéből Bacharachból Bacherék, a lombardiai sikságról a Tedesco-család stb. Galiciából is volt jövevény, de inkább a nyugatiból, így Krakkóból, Novitargból stb. De valami különös szerencse egybeolvasztotta Liptószentmiklós zsidóságát, nem keverék volt, hanem vegyület. Legalább úgy tudom, hogy a számos lamdon és baál-széfer. a sok talmudtudós az Unger, Haas, Kirz, Banéth, Stössel, Stern stb. családokban az askenáz zsidóság konzervatív repraesentánsai közeledtek a nyugati kultúrához.

Említenem sem kell, hogy Mendelsohn iskolája sok követőre akadt a községben; a szellem ápolói között a legkiválóbbak a Bacher, Diner, Donáth, Goldstein, Janowitz, Glasner, Wellisch, Tedesco, Ring és Ullman-családok tagjai, férfiak és nők egyaránt; „Leseverein“-t is alapítottak; ennek lelke volt Bacher Simon, felejtethetlen Mesterem, Bacher Vilmos, atya.

A község ezen „Aufklärung“-rétege birta rá a hitközség rabbiját, Münz Eliezer, a „Semen rókeach“ híres szerzőjét, hogy elhagyja Miklóst és Abaujszántóra költözzék. Utódja rabbi Szinai

lamdon<sup>1</sup>, egyike Hillel tanítványainak; szerette a békét, törekedett egyetértésre, szerette az embereket és megnyerte őket a tóranak.

5554 (1794)-ben rabbi Szinajnak fia született: Bër (יששכר); az öröm bizonyára nagy volt, hiszen a fiut felnevelheti majd a tudomány bajnokának, hogy végig harcolja majd תורה של תורה a thóra áldásos harcát.

Dédapa korán vesztette el a feleségét; az árvákat egy megbízható keresztény cseléd gondozta, aki még a Kriasz-semát is elvégezte rabbi Szinaj gyerekeivel.<sup>2</sup>

Miként folyt le Bër gyermekkor, azt sejtethetjük, hiszen a zsidó konzervatív család gyermeke három-négy éves korában került a melammedhez, 6 éves korban a misnára, nyolc-tíz éves korban a talmudra fogták a fiut; zsenge korában rabbi Léb melammed vezette Berlt talmudtanulmányában, később az édesatyja maga.

Talán bar-micvája után került el a szülői házból, mint bachur előbb Pozsonyba, onnét elvetődött Nagyszőlősrre öccsével, Wolffal együtt; ez nemsokára északnak tartott és végleg Krakkóba telepedett le, Bër Batizsvárra került rabbi Sámuel hakkóhén Markovics, gazdag arendátor házába, valószínűleg mint Elia tanítója és későbbi apósának — szerényen mondja r. Bër:— tanítványa.<sup>3</sup>

Tíz évét töltött Batizsváron, elvette az egyik Markovics-leányt, Miklóstra költözött, ahol r. Szinaj halála után elnyerte volt a dáján-állását. Elsőszülött fiát, Szinajt, követte még két leány: Chava (a bajai rabbi Nascher Mózes felesége) és Frádel a kalocsai rabbi Wolf József<sup>4</sup> neje). A hitves halála után r. Bër

<sup>1</sup> V. ö. Magyar Zsidó Szemle, 1929. II.

<sup>2</sup> Mint kis fiu láttam a nyolcvan éven felüli asszonyt; a Ksod liptó-szentmiklósi máiházójának Kolinázy Adolf nejének nagyanyja volt; nevét nem ismerem.

<sup>3</sup> Munkájának, מנחת עני (Wien, 1857. Della Torre) bevezetésében írja: אזכיר גם לטובה מר חותני פרה ממטה אהרן מר"ה שמואל כהנה רבא ז"ל תורה וגדולה משולבת בו כי קרוב לעשרה שנים למדתי בכיתו בית שמואל הרמה וכל די מחסורי נתן לי . . .

<sup>4</sup> Ennek unokái Héber Bernát tanár és Dr. Wolf József rabbi, budapesti hittanár.

ujból megnősült; elvette elhunyt feleségének a húgát, Léaht, akivel majdnem 30 évig boldog házasságban élt.

E házasságból túlélte az apát hat gyermek: három fiu Sámuel, Avrom (Adolf) és Móse (Móric), akik még chederbe és jesibákba jártak és három leány: Ráchel (Róza), ipolysági bérlő, Glück Mór, neje, Rivkah (Regina), a rózsashegyi rabbi Elzász Manó neje és Jentel (Jetti), az ácsi rabbi Kohlbach Sámuel neje; a lányok már mind a híres zsidó elemi iskolába jártak, amely 1846-ban már teljes hat osztályu volt külön iskolaépületben; az iskola két földszintes épület volt tágas, világos termekkel; a két épület közt volt az iskola kertje (Schauer Simon utasítására 1874-től kezdve egyuttal botanikus kert); a templom mögötti tér deszka-palánkkal bekerített torna-udvar volt az akkor divó felszereléssel: nyújtókkal, bakkkal, mászó póznákkal, létrával, kőtelekkel, hintákkal stb. Ezen alkotásra büszke volt a tornatanító, Venetianer Károly, aki büszkén odakanyarította neve alá „staatsbefugter Turnlehrer“. A tanítás nyelve 1874-ig német volt; ekkor kezdett megmagyarosodni, különösen Katz Henrik és Steier Izidor<sup>5</sup> tanítók hatása alatt, amíg végre a nyolcvanas években a magyarság egyik végbástyája volt, mert a róm. kath. iskola tót nyelvű, a lutheránus tót nyelvű, pánszláv érzelmű volt. A vármegye dzsentry-családjai, a tisztviselők, lateinerek és kereskedők s iparosok a zsidó iskolába küldték fiaikat, leányaikat.

Visszatérek az iskola 1840—50-es éveire; az iskolaszék kiváló tanerőket alkalmazott, így édesanyámat tanították Löwenstein Bernát (később lembergi főrabbi), Zirndorf Henrik (később a cincinattii rabbiképző intézet professora) Kobak, a Jeschurun szerkesztője, Grün Náthán (később prágai rabbi és hittanító), Schlesinger és később Schauer Simon, aki bátran lehetett volna akármilyen neves középiskola tanára és Goldstein Sándor (Alexander; ez utóbbi az én tanítóm is volt és ha 1897-ben nincsen már nyugalomban, fiamat is az tanította volna.)

A leányok tánciskolába is jártak; a XIX század táncaiba bevezette Schmall, aki nem egy volt tanítványának még leányunokáját is tanította; mindkét öcsém volt tanítványa; én mint szeminarista csak nem járhattam tánciskolába.

<sup>5</sup> Az ismert publicista és a tót kérdés legjobb ismerőjének, Steier Lajos atyja.

Fiait azonban már óvta az igazi mendelssohni szellemben működő iskolától rabbi Bér, ezek később „a kereskedői” pályán pótolták a mulasztásokat, nagy műveltségű ember volt Szinaj, a legidősebb, sokat olvasott Sámuel és Móse, folyton bujta a könyvet a külön Avrom, de az ősi tradíónak letéteményesei és apostolai a modern zsidó szellem nevelte leányok lettek és nem az egyoldalú talmudizmus nevelte fiuk, akik talmudtudásukat még értékesíteni sem tudták, mert atyjuk inkompatibilisnek tartotta, hogy fiainak vagy vejének hattaráht adjon.

Magam láttam még egy levelet, amelyben Ungarisch-Brod hitközsége r. Bér mi-Mikulásnál érdeklődik a pályázó Moizes Naschérről; nagyapa felelete kitérő, csak nem fogja ő a vejét feldicsérni.

Az a tény, hogy a hattaráh megadásában igen rigorózus, túlszigoru volt, összetűzésbe hozta — igaz, csak egyetlen egyszer, mert rabbi Mendel Kirz is rendkívül szerény, békeszerető ember volt — legintimebb barátjával és hallgatójával, akit 1882-ben nagyatyám végrendelkezése szerint melléje temettek. Kirz rabbinak volt egy veje, aki tanítványa volt nagyapámnak; kiváló lamdon is volt, de szemében nem állta meg a יורה יורה יורה דיין דיין דיין mértékét.<sup>6</sup>

Rabbi Bér figyelmes férj, szerető, gyöngéd apa volt, de a családi élet nem igen foglalta le; ami kellemetlenség volt, azt elfelejtette ott a béth-hamidrásában és rabbi-hivatásának élt: ללמוד וללמד tanulás, tanítás, konzerválás és a gyakorlati életbe való átvitele a vallás eszméinek, intézményeinek és forrásainak.

Csak a péntekest és az ünnepi lakomák egyesítették a nagy kerek asztal körül a családot, de még akkor is keveset érintkezett gyermekeivel, mert a kiddustól a habdáláshig más szó el nem hagyta ajkait, mint a lesón-hakkódes, a héber nyelv.

<sup>6</sup> Sch. könyvében említi r. Bért, de bizony nem úgy, mint a turdossini rabbi Salamon Mózes a נתיב משה c. munka bevezetésében vagy Bacher Simon versben és szóban. 1909 ben meglátogattam a turdossini rabbit, sokat mesélt nekem nagyapáról, rajongással bizony, de sajnós, jegyzetet nem csináltam. Tudom, hogy nagybátyám, Elzász Manó irt apósáról, de azt a tüzetet nem kaphatjuk meg és így azt sem én, sem pedig fia, dr. Elzász Bernát, Landsberg a/Warthei rabbi, sehol sem szerezhettük meg.

Különb is nejere bizta a gyermekek nevelését, amint szokásos volt a régi rabbifamiliákban. Ha panasszal jött a felesége — „Léelé”-nek mondta — vagy tréfával, vagy a mutatóujjával fenyegetőzve csak annyit mondott: azt tenni nem szabad, fiam! („Dosz tur men nist”).<sup>7</sup>

Jövedelme csekély volt és azt a keveset is megosztotta báchurral, óreachchal, szegénnyel. Nagy gondot okozott neki a jesibah fentartása. A jobbmodú intelligencia élelmezte a hatosztályú népes iskolájának idegen és szegény tanulóit; elfordultak a szegény bachurimtól. Alapítottak egy talmud-tóra-egyesületet, becsületesen kivette a részét a rabbi maga is, de szükös volt a jövedelme.

Volt idő, amikor hatvan, sőt ennél több báchur tanult Miklóson, de folyton apadt a számuk; hirmondó még az én időmben is került; akad 2—3 bachur, aki Miklóstra eljött; engem is a fekete-ardói Grosz Jónás tanított talmudra.

A jesibah hanyatlása iratja meg Bacher Simonnai a következő elegiát:

אוברה ימי קדם עת עיר מולדתי  
היתה עיר מלאה סופרים וחכמים  
עצב ימלאני כמכאוב נלכדתי  
עת אשמע איך נשתנו הימים . . .

Visszaemlékszem régi időkre, amikor szülővárosom olyan hely volt, amely tele volt írástudókkal és bölcsekkel, bánat tölt el engem, fájdalom fog el ma, amikor ezt hallom, miként változott meg a kor . . .

S Bacher Simon igazi biurista, humanista volt a fogalom legnemesebb értelmezésében és meghalt 1891-ben; nagyapám, hogy nem bántotta volna 1861 előtt, amikor szerinte — és sajnós ma beigazolódó igazság — a régi típusu talmudiskola túléli magát és elavult intézménnyé válik.

<sup>7</sup> Egyszer nyalánkoskodott fia Szinaj; az éléskamrában nagyon kíváncsan kacsingatott feléje a szép barnára pirított libamáj. Fogta magát Szinaj és szép lassan kivájta és megette. Ebédre behozták a májat, belevág a ház asszonya; beomlik a máj. Nagy láрма; azt csak Szinaj tehette; izgatottság, remegés. „Léele! Hozass be egy pohár tejet!” Nagyot néz az asszony, de behozatja. „Szinele! Most idd meg a tejet!” Szine megissza; „látod, Léele! Szinele ezt nem tette, mert különben a libamáj élvezése után ő csak nem innék tejet.” S Szine megszabadult a veréstől.



Hitvese, a magyar föld szülöttje, nem szereti a nagyjában kicsinyes, pénzsóvár szlovák zsidót; biztatja a férjét, hogy menjen el Miklósról, fogadja el Nagyszöllős megítéző meghívását.

De a rabbi ott maradt; Erec jiszraélbe menne, hogy ott domboruljon fölötte a sirja. Hő vágya az, hogy a Vármegye-házán megkapja az utlevelet Palesztinába, a Szentföldre, hogy ott meghalhasson

A Szentföld mellett vonzza egy szent hely: atyjának a sirja; ha be nem fogadhatja a Szentföld féregmentes, feltámadást ígérő pora, tessék el atya mellé.

Erec jiszrael az álma. Nem üres frázis volt az ő ajkán, amikor hétköznap éjfélkor, homlokát behamvazván, odaült a földre az ajtófélfá közelébe és siratta Judaea elvesztét, Jeruzsálem elpusztítását. Betartotta rabbi Bér mi-Mikulás a zsolttár-költő fogadalmát:

אם אשכתך ירושלים תשבה ימיני  
 תדבק לשוני לחכי אם לא אוכרכי . . .

„Ha megfeledekzem rólad Jeruzsálem, sorvadjon el a jobbom, Tapadjon a nyelvem az inyemhez, ha reád nem emlékszem . . .“

De Jeruzsálembe nem mehetett, hogy ott pihenjen, örök álmát alussza, a feltámadást megvárja, mert váratlanul szélhűdés érte csütörtök este, 5622 (1861) mar-chesván 28-án meghalt.

## II.

„Isten nevében!“

„A sabbóth elmúltával, a hét első napjának estéjén, 5593. mar-chesván 25-én ezen hitközség előjárósági és képviselőtestületi ülésén valamennyien abban állapodtak meg, — és a többség egy az egyetemessel, mint többség számra és tekintélyre nézve — hogy rab. Bér, aki máig a rabbikar elnöke (ראש בית דין) volt hitközségünkben és akinek szava az egész hitközség vezetője volt, aki mint hű pásztora nyájának a tóra és hagyomány vize felé terelt bennünket, akinek jámbor működését körünkben megfigyelhettük és akinek neve közismert az országban, különösen korunk gáónjai körében, akik mind megismervén tudását és jogi képzettségét igazolták, hogy hitközségünk méltó tanítója és jártas a régi és újabb vallási szabványok és novellák alkotá-

saiban (בקי בכל חררי מוסקים) és mindegyikök írásban is bizonyította — rab Bér méltó arra és meg is érdemli tudása és jámborsága elismeréseként, hogy magát ezentul községünk áb béth-dinjének nevezze. Azért avatjuk fel őt (קדשנו אותו) minden tekintetben rab áb béth-dinne. Szolgáltasson jogot, itélkezzék peres ügyekben, tanítson és oktasson (יורה יורה דין דין) mint Izrael kiváló rabbijainak bármelyike. Aki valamikor is — Isten ments! — ellene szegül, azt minden kigondolható módon kényszerítsék arra, hogy beadja derekát és magát neki alávesse! Másrészt emlitenünk sem kell, hogy akinek a szívében csak egy csöpp istenfélelem van, az vegyen példát a mi rab Bérünk magasztos erényeiről.“ (Ötvenegy aláírás.)

S mikép egészítették ki a jegyzőkönyvet azok, akik csak később járulhattak hozzá, mert a falvakban laktak (egész Liptó vármegye zsidósága egy hitközséghez tartozott, hiszen nagyatyám pecsétje is azt bizonyítja) vagy uton voltak? „Hálát adunk Istennek a kegyéért és jóságáért, amelyet hitközségünk gyakorolt, amikor szívébe azt sugallta, hogy egyhangulag jártak el ama lélekemelő ténykedésnél, amelyről az előző lapon szó van, mert az ilyen dolognak a hatása az, hogy az önzetlen tudósok tekintélyét emelje תורה לומדי ידי להחזיק וזה שברה וסוף הכבוד לבוא ואמינא על זה ישר כוהם וחולם . . . לשמה וזו חורה וזו שברה וסוף הכבוד לבוא ואמינא על זה ישר כוהם וחולם . . .“

Üdvözljük a hitközséget e szerencsés és derék elhatározásához, hogy értékelte rabbinkat (חמאת הגדול ועדיק בן צדיק כבוד מורינו) rabbi Jisszáchar Bért . . . Aláírjuk ezt a tóra és kutatói, valamint rabbink atyjának, a caddik tiszteletére“: 35 aláíró.

És 2—3 héttel később igen szép, kalligrafikus kivitelben megkapja rabbi Bér a diplomát magát היעורם לסדר והחלום והנה סולם הקצ"נ לם"ק<sup>8</sup>

Hova lettek amaz idők? Hiszen még régi, orthodox hitközségeinkben is letűnt ama kor, amikor tisztán jesivájának és a kasrusznak gondtalanul élhetett a ráv, nappal és éjjel foglalkozhatott a tannal és magyarázatával, amikor az agádai virágfüzéréktől diszes és átszótt halácha virányain szöhetette álmait a feltámadó Jeruzsálemről, synhedrionjáról és iskoláiról, amikor előtte mint jogszolgáltató előtt valláskülönbség nélkül megjelen-

<sup>8</sup> Nagyatyám pecsétjét és a millenáris kiállításon is feltűnt diplomát a Magyar Zsidó Múzeumnak adtam.



kérdésekben hiveinek gazdasági helyzetét (הם על ממונם של ישראל), annyira tekintettel volt a község belső békéjére: engedett a vezetőség követelésének, hogy az esketést a templomban végezze, engedett az almemor-kérdésben, beletörődött az elemi iskolába, szónokul maga mellé fogadta, ő, a darson, Löwensteint.

A beth-hammidrás csendjébe belehangzott a magyar szabadságharc, felesége, a szatmármegyei Lea, a magyar ügyvel azonosította magát, ő maga, a megtestesült haláchah embere, a „dinó demalhúszó dinó” (az állam törvénye kötelező) alapján inkább neutrális lehetett.<sup>12</sup> Annyi tény, hogy Schlick generális elől Késmárkra menekült, mert a pánszlávok őt is és zsidó hiveit beárulták és Schlick őt is, a vezető embereket is tuszokul akarta elfogni, amíg a község be nem szolgáltatja a reá kiszabott huszezer forintnyi hadisarcot.

Az orosz invázió Miklósig is eljutott, egy orosz osztag péntek este az ő hajlékába is betoppant, de az őket borral megkínáló, tiszteletre méltó, fehér atlaszba öltözött házigazda lenyűgözte őket, távoztak, el nem vittek semmit sem az orosz-tót legionáriusok -- dobrovolniki, — hiszen a nekik besúgótt sok ezüst helyett sárgaréz gyertyatartókban égtek a szombati gyertyák és üvegserlegben gyöngyözött a Kiddus-bor.

(Egy derék tót szomszéd figyelmeztetésére a sok ezüstöt: karos gyertyatartót, serleget, koppantót és tálcát, burnótos szelencét, az u. n. ezüstös szekrényből a beszámimtartót, ethrog-szelencét stb. elásták volt.)

Az ötvenes évek elején a Vármegyeház előtti téren, karján a tórával, áldást mondhatott Ferencz József uralkodójára; látta az uralkodót, az meg áhitattal fogadta az áldást, mint kb. 40 évvel később unokájának és Dr. Löwy Mór főrabbi ajkairól Temesvárott mint koronás királyunk.

Rabbi Bér kiterjedt levelezésén<sup>13</sup> kívül sokáig csak szóval

<sup>12</sup> Azt hittem, hogy császári érzelmű volt, de Dr. Kux Adolf, liptószentmiklósi ügyvéd arról értesített 1898-ban, amikor megjelent R. Ber Nicolau „Eine Skizze aus dem Leben” c. füzetem, hogy nagyapám is magyar érzelmű és szívű volt és ezen szeretetét Batizvasvárról hozta magával a Kárpátok közé.

<sup>13</sup> Én még láttam két nagy ládát tele levelekkel és kéziratokkal a padlason, ahol mi gyerekek játszani szoktunk, de amikor mint szeminarista már érdekelhettek, a nagy tűzvészben 1878-ban elpusztultak, sokat meg az egerek megrágtak, így az avató-diplomát is, amelyet én szedtem elő a komode-szakrény sok lím-lomja közül.

tanított, nem irt. De 55 éves korában kezdte papirra vetni egyes novelláit, először csak egyes papirlapokra, de azután beleírja a Talmud tóra egylet csak a tagok nevét és járulékát jelző könyvébe. Megjegyzi, a magántulajdonjogot respektálva, hogy 1838 óta nem irtak be semmit sem a könyvbe, והן שמהי אל לבי להכן פנקת זה, עבור שכבר נעשה להכר מצוה לכתוב בתוכו חרושי תורה שהנני השם יתעלה ב"ה עבור שכבר נעשה להכר מצוה ויעיין במצוה ל"ש"ע א"ה סי' קנ"ז ס"ק ד' ועלי מוטל לעשות כל"נ פנקס כמסמנות ל"ה, זה כשיצטרך בע"ה שוב להחברה מה וד' יין עלינו למוכה: Ime fölttettem magamban, hogy előveszem e könyvet, hogy beleírjak néhány tanulmányi novellát . . . és nekem kötelességem ugyanilyen alaku könyvet csináltatni, amikor az egyletnek ujra szüksége lesz reá.<sup>14</sup>

Amíg a kézirat azt mutatja, hogy ősszel, szukkoth előtt látott hozzá novelláinak följegyzéséhez (a Sulchan-áruch Órach chajjim 646. § 2. p. Remò: szabad-e az ünnepi csokorban már természetes mirtusgalyat használni), addig *Minchasz ani*-ja Berachoth-tal kezdődik (9a a tőszafóthoz: r. Eleázár stb.), azaz a talmudi traktátusok sorrendjét követi.

A főlíos munka: מנחת עני (A szegényember áldozata) címen jelent meg Wienben 1857. Della Torre kiadásában.<sup>15</sup>

130 kérdést fejt meg benne; עני számértéke עני, atya emlékezetének ajánlja rabbi Bér Nicolau e novellistikus művét. Részei: 1. *Minchasz Ani* (8 ivnyi), 2. *Semen koszisz le-mincháh* (25 ivnyi), 3. *Pitté mincháh* (1 ivnyi, fölvetett, de meg nem oldott kérdések).

Ő maga vitte el a kéziratot Della Torrehez; nagy esemény volt az; Grünwald Lipót kutatásai szerint a paksi rabbigyűlésen résztvett; tudom, hogy Sátoraljaújhelyen is járt, de ezen bécsi

<sup>14</sup> Az egész kódexet a liptószentmiklósi községnek, mint jogos tulajdonosának megküldtem.

<sup>15</sup> A nyomtatási költséget részint megtakarította, részint Diner Sámuel és fiától, Mórictól és Stern Kálmántól kapta. Kabátja belső zsebébe tette, de a hajóról kiszállván, észreveszi, hogy zsebtől ügyesen kivágták és hogy pénze eltűnt. Egy földije, akit Bécsben szorultságában felkeresett, előlegezi neki a szükséges pénzt és Della Torrenél megjelenhet a munka.

Humoros jelenet volt, amikor nagyapja, aki tükörbe nem nézett mint názir, a hajó I. oszt. nagy tükreben látva a képét, siet, hogy azt a tisztesszidót köszöntse, míg a fia fel nem világosítja: „Apa! Hiszen maga az!”

ut mégis a legnagyobb esemény volt életében; kísérlője volt legidősebb fia Szinaj.

A könyv megjelent és általános elismerésben részesült; a hozzá intézett levelek közt a nyolcvanas években még létezett r. Áser, szentpéteri (Sajószentpéter?) és r. Kopl, verbói rabbi levele (Sámuel nagybátyám halála után a levelezés e kis töredéke is odaveszett).

Indirecte bizonyítéka az elismerésnek, hogy ismert szerénysége mellett halála előtt nem követelte volna fiától, hogy adja ki az azóta kidolgozott novelláit.

A Minchasz Ani megjelenése után folytatta a tanulást és tanítást הלכות הלכות utmutatása szerint: „Izrael minden fia foglalkozzék a tannal, szegény-e vagy gazdag, egészséges-e vagy beteg . . .” S meddig kötelező ez? Halála napjáig, mert hiszen úgy szól a Szentírás: ne maradjanak el szádból, amíg csak élsz (שׁוֹעַ יוֹדֵד כִּי רַמְיוּ כִּי־אֵן.).

Még négy évig folytathatta áldásos működését. Aszkétikus volt a maga személyére nézve; így pl. a teljes három hetet tammuz 17—áb 9-éig) betartotta, tartózkodván minden husételtől; a tiz bünbocsánati napot תעניתו יחיד-nak, böjtnapoknak ismerte, a szukkáiban aludt (Liptószentmiklóson, ahol októberben az éjszakák már nagyon hidegek), télen is mikvába járt, éji nyugalját megszakította a Jeruzsálem pusztulásáért való kesergés, a chacóth ritusa.

Nem betegség gyötörte, okozta halálát; szélhűdés érte, hiába fáradozott körülötte orvosa Dr. Rosenthal.<sup>16</sup>

Megérezte a ráv, hogy meg kell válnia az élettől. Fürdőt kért még és nyugodtan, anyagiakkal nem törődve, folytatta hivatását, a talmud-törát és a köréje gyűlt lamdánimmal halachikus témákat tárgyalt: לא אחדל (אמר המעתיק (מהורר מרדכי ליב קליין ו"ל) לא אחדל: מלהעלות על הספר מה שצא מפיו של אותי צדיק אדני הרב הגאון המחבר ו"ל להציע לפני אוהי אלופי ליומרי תורה ביום ה' כ"ו חשוון תבר"ך לפ"ק לעת ערב שעה אחת קודם הלך ארון אלהים כנו"ה מאתו והוא ליישב שני קישויות המורות: (ספר שירי מנחה דף ט)<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Leánya, Mária, a kassai rabbi, Liebermann Kálmánnak volt a felesége.

<sup>17</sup> Fia Sámuel a Siurê minchah bevezetésében Chesván 28-át említi a halálózás napjának (אשר ליום ו' עשיק כ"ח מרחשוון) és a családunk is Chesván 28-át üli meg halála évfordulójának.

Ágya előtt gyülekezett a hitközség vezetősége is; könnyes szemmel kérdezte az elnök, nincsen-e valami kívánsága a családjá érdekében; csak mondja meg! Nem kért semmit sem; hassém jüsbórach majd csak gondoskodik hitveséről, gyermekeiről. Bucsuzott a községtől, megáldotta ágyára boruló családját és pihenni tért.

Egyetemes volt a gyász; részt vett benne az egész város és a vármegye is. Több rabbi tartotta a heszpedet; templomi ülése az almemor balján levő első sorban üres marad. A képviselőtestület, mint alább említeni fogom, méltóan viselkedett nagy rabbija emlékéhez.

S mikép fogadta a családjá diszének elvesztését; esküvőre készült; menyasszony volt Rivkah (Regina); az apa kitűzte volt az esküvő napját; neves rabbik ajánlották, hogy az apa kitűzte keltét tartsák be és a selósimban felesége lett Rivka Elzász Manónak, a későbbi rózahegyi rabbinak, akivel ötven évig puritán egyszerűségben, megértésben megosztotta nagyműveltségü és igaz jellemü hitvesének örömét, bánatát. (1861–1912. augusztus 23-áig, amikor szeretve tisztelt rabbi nagybátyám elhunyt.)<sup>18</sup>

Sámuel fia meg rabbi Mordechaj Léb Klein segítségével saját alá rendezte atyjának és nagyatyjának, rabbi Szinaj Lamdon haláchikus novelláit és jegyzeteit ספר שירי מנחה cimen; megjelent

<sup>18</sup> Elzász Manó rabbi a prágai egyetemen is hallgatott, tanítványa volt r. Bér „Mikulás” nak, a nagy Rappaportnak, Bloch Mózes tanítómnak és mesteremnek Hermanniesticben. Házassága után nemsokára Érsekújvárra költözött (ott született fia Bernát, 1890 óta Landsberg a/Warthe rabbija), gyáros volt (keményítő gyára volt, ha jól emlékszem); mint köztisztviselőben részes vezető embere lett a kerület zsidóságának; ő képviselte az 1868-iki kongresszuson Érsekújvárt és kerületét. Gazdasági viszonyok arra készítették, hogy az ipari pályát elhagyja, Komáromba került mint tanító, de kitarak állásából; Pesten tanított, de csak rövid ideig, mert Rózahegy kivált a miklósi hitközség kötelékéből és meghívták Elzász Manót rabbinak és tanítóknak (1871?) A „rabbi” címet felvenni nem akarta, szerénysége tiltotta ezt, hogy ott legyen „rabbi”, a hol apósa volt a „rabbi.” Csak mikor Liptószentmiklós kb. 22 évi interregnum után Singer Vilmos rabbit megválasztotta főrabbijának, engedett a hitközsége unszolásának, megvált az elemi iskolától és élt a „rabbi” címmel: 1883-ig csak rabbi helyettes (Rabbinatsverweser) volt az aláírása.

Wien, 1862.<sup>19</sup> (L. C. Zamarski et C. Dittmarsch kiadásában 13<sup>o</sup>.—)

Ezen kis gyűjteményes műnek (a kiadó is: „a minchah-áldozat morzsái”-nak mondja) tartalma: 1. *Pótlások a Minchasz Anihoz*, még pedig Sabbath, Peszáchim, Bécáh, Jóma, Jebámóth, Kethubóth, Gittin, Bába Kamma és Mecia, Szanhedrin, Sebuóth, Makkóth, Zebáchim, Chullin, Aruchin, Temurah és Meilah traktatusokhoz. — 2. *Egy chiddus (novella) és egy nehezebb thosza-fóth magyarázata*. Mindkettő, amint fentebb említettem, rövidesen halála előtt kelt; az egyikre rab M. L. Klein emlékezett, a másikat meg r. Mendel Kirz (az ógyallai Deutsch, a vág-vecsei Danzig és a komáromi Dr. Schnitzer Ármin apósa) közölte: Peszáchim 80a. A tószafóth-magyarázatot Sebuóth 23b. *על מורי דרב דאמר אם היו מחצה מהרוץ וכ”ו* r. Mordechaj Leb Klein (a tiszolczyi rabbi Lederer Gábor apósa) teszi közzé. 3. *Rabbi Szinaj lamdon nehány novellája*, és 4. *Rabbi Szinaj egy responsuma rabbi Mordechaj Banéthez*.

Rabbi Bér haláchikus levelezést folytatott korának elismert korifeusaival, így pl. rabbi Móse Szóferrel,<sup>20</sup> a Chatham szóferrel (V. ö. Bacher Vilmos értekezését a Magyar Zsidó Szemlében) ennek a fiával a Ketháb szóferrel, akinek fotografiája ott volt szobánk falán, a sátoralajuhelyi Teitelbaummal, a paksi r. Joel Rechnitz-cel, r. Kopel Verbauval, r. Júda Oszáddal stb.

\*

5623. marchesván 27-én felállították vörösmárvány-sirkövé, mely alkalommal hűséges tanítványa, Bacher Simon, Elóné Mórehjában (Széfer Sáár Simon ed. Wilh. Bacher, Wien, 1894. I. köt. 216. l.) ezt zengte:

<sup>19</sup> A kis mű teljes címe: *ספר שירי מנהא אשר השאיר אחריו ברכה כבוד הרב הגאון הגדול הצדיק מהורר יששכר בערל זצוק”ל . . . ונלוו אליו איהו חידושים מהרב הגאון החסיד כבוד מהור”ר סיני למדן זצוק”ל אביו של הגאון המחבר ול: שנת תר”ך לפ”ק.*

<sup>20</sup> V. ö. *ספר החם סופר* ed. Pressburg 1855. I. Jöre deáh, 24. resp, (10b), pag. 71a, II. 306. resp. (130a) stb.

באו בני עדתינו	האספו מסביב יחד
למקום קברות אבותינו	הקבצו להצר מות
שפכו לבבכם כמים	המיפו דמעות עיניכם
מתהלך בארצות החיים	ביום מות מורנו ורבנו
להגיד לדורות יבואו	נציב היום לו מצבה
תהי אהותי כמוהו . . .	ראו פה נקבר צדיק תמים
למדו לקח ענותו	באו זקנים באו נערים
הביאו לקרבן נדבתו	עני בעינו מנחה עני
פתו כלהם הפנים	שמן לקחו כתיב למנחה
כבוד הנחיל לבנים . . .	ובספריו שירי מנחה
באו לעמוק הבכא	אנשי עדה באהבה ואהוה
ותבואו לביתכם ברכה . . .	ורופי שלום היו כמוהו

„Gyűljetek egybe mindenünnen, jertek községünk fiai, Gyülekezzetek a temetőbe, őseitek sírhelyére! Lábadjon könnybe szemetek, búval teljék meg szívetek Tanítónk és mesterünk halála napján, aki most az örök élet honában van . . . Állítsunk neki ma követ, hogy hirdesse késő koroknak: Nézzétek! Itt nyugszik egy gáncstalan jámboreMBER; legyen miként az övé a mi életünk vége! . . . Jertek öregek, jertek fiatalok! Tanuljátok meg szerénysége tanát, A maga szemében szegény ember lévén „a szegény ajándokát” mutatta be; Tanításának „olaja elkészítve az áldozathoz”, „kenyere” mint a szentelt kenyér Sfűzeteiben „az áldozat maradványai”. Dicsőséget hagyott övéire. . . Ti, akik a békét szeretitek, legyetek, amilyen ő volt és vigyetek áldást házaitekba!”

\*

S a hitközség becsülettel kirtartott rabbijához, még haló porában is.

A családjáról gondoskodott; még mi unokái is részesei voltunk a líptószentmiklósi hitközségnek, mint egyetemesnek és egyes családok kegyének. Az özvegy, aki mindhalálíg (1891) ápolta nagy hitvesének emlékezetét tettben, szóban, gondolatban, 1868-ig<sup>21</sup> az akkori viszonyokhoz mérten szép nyugdíjat élvezett, azontul is becsületesen gondoskodott róla a kongressusi

<sup>21</sup> 1868-ban különalakult az orthodox hitközség, amely kivonta magát a nyugdíjkötelezettség alól. Amikor nagyanyám az akkor orthodox elnök, Stark Mózes, előtt arra hivatkozott, hogy nem félnek-e Istentől, fölíyesen mosolygott: a jó Istenre hivatkozni velők szemben!

hitközség. A Liptó vármegyében 1861—63. született zsidó fiuk a Bër (Bernát, Bertalan) nevet kapták. Egy rajzban jártas báchurja, Pollitzer Simon, elkészítette emlékezetből a képét, amelyet Löw Miksa könyvkereskedő Bécsben sokszorosított; nem volt Liptó vármegyében zsidó család, akinek a hajlékában nem diszlett volna; „Erinnerung an den sel. Hochgelehrten berühmten Talmudist und Oberrabbiner Herrn Bernhard Nicolau zu St. Miklós Lipto St. Miklós.“

צורת הרב הגאון הגדול ע"ה פ"ה בקשת  
המנוח מהר"י יששכר בער זצוק"ל הוא היה  
רעה נעמן לעדה המפוארה בישראל ק"ק  
מיקלאש יע"א"ל בעל המחבר ספר מנחת עני:

Miklóból elkerült családoknál itt Budapesten is van még a kép; fotográfiája a héber könyvkereskedésben kapható és bizony mélyen meghatott engem, amikor negyven évvel ezelőtt temesvár-gyárvárosi hitközségem chevra-sammesza Stern Mór Pesten járt és elhozta nekem ajándéku nagyatyám fotográfiáját.

Ha baj éri a hitközséget vagy az egyes családokat, — talán ma is, de ötven—negyven évvel ezelőtt, így az 1873-ban dühöngő kolera napjaiban megtörtént — a sírjához zárandokoltak, imádkozva, hogy legyen az ő tiszta lelke szószólója a szenvedőnek Isten színe előtt.

Amikor 1882-ben közvetlen melléje temették r. Mendel Kirzet és az ásó érintette rabbi Bër korhadt koporsóját, minjonnal mentek ki és bocsánatot (בחילה) kértek, hogy örök pihenőjét megbolygatták.

\*

Hadd fejezzem be e vázlatos életrajzot ugyan Bacher Simon Éloné mórehjének idézetével:

רק בתורת אל כל מעיני  
ענית נפש צני אדרתו  
כבודו כבודו הודו  
נאוה ורום לב תועבתו  
כורע קרש מצבתו  
המון תלמידיו בכל הארצות

„Csak Isten tana volt neki forrása, disze, koronája, fensége. Lelkének a szerénysége volt ékessége; utált gögőt, fennhéjázást. Tanítványaink tömege messze földön mint szent vetés él emlékének.“

S atyjának költeményei (Széfer Sáar Simon)-hez irt bevezetésében professzorom és mesterem dr. Bacher Vilmos eképen nyilatkozik (pag. X.) r. Bër Nicolauról:

זהרב הוה היה איש צדיק גדול בתלמודו ועניו במעשיו  
אוהב שלום ודוחה את המחלוקות יושב על כסאו עד מותו:

„S ezen rabbi gáncstalan ember volt nagy tudományában, szerény cselekedeteiben, szerette a békét, elhárította a meghasonlásokat és rabbiszékén maradt mindhalálig.“<sup>22</sup>

Harminc évvel később temették (mellette már hely nem volt) a szemben levő fal mellé hitvesét *Leáht*, aki az ő szellemében működött, megosztva — később — szűkös kenyerét özvegy leányával és annak három apátlan árvájával, velünk Kohlbach — fiukkal — juttatva alamizsnához minden kéregetőt, zsidót, keresztényt egyaránt és asztalánál szívesen látott melammedet, báchurt, bechóved óreachot.

Beletartozik ő nagyatyám életrajzába és erről tanuskodik sírfelirata is, amelyet nem unokája, hanem a chevra-kadisa akkor tudós elnöke Mayer József (Major Gyula zeneszerző nagybátyja), rabbi Bër Nicolau egykori tanítványa irt:

פ"ט

הרבנית מרת לאה אשת הרב הגאון אבי'ד בער מיקלאש זצ"ל  
לא הלכה כגדלות ולא רמו עיניה  
אשת היל היתה כמעשי ידיה  
הרבה שברה כחיותה אשת ברית מורנו  
הגאון שהיה רועה נאמן בעדתנו  
בערכו ידעה לחשבהו בפעלתה  
מה יקרה לה אך שמע לקול צדקתו:<sup>23</sup>

נאספר י"ד מרחשון תרנ"ב לסיק תנצבה"א

A hűséges tanítvány még hosszú harminc év után is arra használja fel a hitves sírkövét, hogy hódoljon rabbi Bër Nicolau emlékének.

Budapest.

Dr. Kohlbach Bertalan.

<sup>22</sup> A sírfeliratot talán alkalommal közlöm; jelenleg nincs meg: 1917-ben lemásoltam, de most nem találom.

<sup>23</sup> „Itt nyugszik a rabbiné Leah asszony, a nagy rabbi, Miklós városának főrabbijának a neje

Nem volt fennhéjázó, nem nagyravágó ő, Derék asszony volt minden cselekedetében; Nagy érdemeket szerzett, mint felesége mesterünknek, Ama fenkölt léleknek, aki hűséges pásztora volt községünknek. Ismerte ura értékét és megbecsülte minden tetteivel. Mily öröm volt neki, ha csak hallhatta a jámbor szavát! Meghalt 5652. marchesván 14-én.

## A biblia, a midrás és a zsidó Mikes Törökországi Levelében.

Ötödik befejező közlemény.

### III. A Törökországi Levelek „zsidó” vonatkozásai.

Mikes figyelme nem belső ösztönből, szándékos érdeklődésből irányult a zsidók felé. A zsidó sohasem kerül másoktól függetlenül, a körülményektől elvonatkoztatva a levelek témakörébe. A Törökországi Levelek zsidó vonatkozásai másodlagos jelenségek. Mindegyike mint kisérvő adottság merül fel akár a történeti zsidóságról, akár az élő zsidóság szűkebb területen észrevett tulajdonságairól esik szó. Szinte úgy érezzük, Mikes a levelek tárgyának kényszerítő hatása alatt nem tudott lemondani a zsidó kapcsolatok megemlítéséről. A zsidó motívumok beillesztése a levelek keretébe mintegy feltételezi a gondolatot, hogy az író a teljesség, az egység megsértése nélkül nem is mellőzhette a kiegészítő zsidó részelemek regisztrálását. Ebben az írói eljárásban azonban nem látunk olyirányú szándékosságot, mintha Mikest kevésbé érdekelt volna a zsidók élete, vallása, mint a többi körülötte élő népeké. A zsidó ép úgy mint a török, csak irodalmi élmény volt számára. Olvasmányaiiban a racionalista világszemlélet már eltolódott. S a korszellem az exotikumok felé fordulva, kezd érdeklődni a zsidóság multja, vallása, kultúrája iránt is, jóllehet egyetemes vonatkozásban a zsidóság felfedezése a romantikára várt,

<sup>105</sup> Midrash Hag-gadol. ed. Schechter. Cambridge. 1902. 159. l.; Jalkut Simoni Gen. 56. §. (i. m. 29. l.) — Mikes 43. levelében a szerencse állhatatlanságának példázására elmondja, hogy Osiris egyiptomi király szabadon bocsátja a fogságába esett és a kocsijába fogott uralkodókat, midőn egyikük a forgó kerék helyzetváltozásával ráeszmélte a győztest a sors megbizhatatlanságára. Király György (A Törökországi Levelek forrásaihoz, E. Ph. K. 1909. 341. l.) rámutatott arra, hogy Osiris tulajdonképpen Sesostris, vagyis II. Ramszesz és hogy a történet megvan Szeneci Molnár Albert Discursus de summo bono című fordításában (3. kiadás. Kolozsvár, 1777. 103. l. — A könyv egyik fejezete világtörténelmi nagyságok életével igazolja a szerencse forgandóságát és idézi Cicero, Sallustius, Seneca, Gellius, Ovidius, Horatius, Cato, Boetius stb. véleményét Fortumáról), továbbá Hatvany Pál Némelly feljegyzésre méltó történetek című adomagyűjteményében (Kassa, 1796. 97. l.). Sesostris királyok-huzta szekerét említi Bessenyei György is: A magyar néző (Bécs, év n.) 22 l. A mese zsidó vonatkozásban is ismert. R. Akiba és a római hadvezér körül fonódik az elbeszélés. A zsidó forráshelyet a további kutatásnak kell felderítenie.

melynek átfogó szellemkörében a keleti ösiség, a konvenció-nem-korlátozta életforma, megvetett embersors révén helyet kapott a zsidó is. Mikest azonban nem érintette a szellemváltozás. A l'art pour l'art érdeklődés nem volt meg benne a Kelet iránt. Évtizedeken keresztül élt törökök között és mégis: a török népről, szokásairól, vallásáról irt leveleinek anyagát idegen forrásokból, külföldi tudósításokból vette. Természetes tehát, hogy minden, amit zsidó kapcsolatban művében érint, nem, legalább nagyrészen nem, impresszióinak, élményeinek megrögzítése, hanem olvasmányainak kivonatolt visszahangja. Bár ezt a feltevésünket minden esetben nem tudjuk is igazolni a forrás kimutatásával, mégis megengedhetőnek tartjuk a kijelentést részint a török vonatkozások terén végzett kutatások után, részint a zsidó kapcsolatokhoz fűződő észrevételeink alapján.

Mikes 201. levelében újabb adattal igazolja, mi táplálja benne az ellenszenvet a görög nemzet iránt: husvét napján feldúlták a jeruzsálemi kápolnát, melynek helyén Krisztus koporsója pihent. Az író ennek a szentségtörő ténynek fel-említéséből kiindulva, a hajdani peszachünnepnek és Jeruzsálem elpusztulásának leírásához jut el:

»Husvétra pedig mindenünne oda gyülekeznek. De sőt még a zsidók is elmennek, hogy csak a régi templomoknak a helyét megláthassák. Ha ezek még most is elmennek, hát még a Krisztus idejében micsoda szép dolog volt annyi rettentő zsidót felmenni [látni] a templomba. Mennyi végzetlen számu zsidó vala jelen, mikor számaron mene be dicsőségesen Jeruzsálemben, és mikor megöleték egynehány nap mulva? El lehet ebből itélni, hogy az Üdvözítő mennyi rettentő népnek láttára akara meghalni — a kik mind kívánnák halálát — hogy rendszerent husvét napján két óráig delután kétszázötvenöt ezerhatszáz bárányt öltenek meg. Azoknak megételére két-millium ötszázötven ezer személyt számláltak. Micsoda rettentő gyülekezet volt a! Micsoda rettentő sok gyilkosok voltak azok, mivel mindnyájan reája állottak, hogy megöljék királyokot. De ők csak azt kiálták: Feszítsd fel, nincs királyunk. Ugyanezért az irtóztató gyilkosságért szálla is reájok az Istennek rettentő ítélete és bosszuállása erre a népre. El lehet itélni abból, hogy a midőn Titus megszállá Jeruzsálemet, a még megvévé, addig a városban tizenegy százezer embert temetének el. Hogy pedig megvévé és elpusztítá kilencvenhétezer embert tett rabbá. Való, hogy a büntetés rajtok nagy volt: de a véteknék nagyságát micsoda nyelv mondhatná ki?»

Mikes D'Argens művében, a Lettres Juivesben, változatos példáit kapta a különféle szellemű és tartalmu leveleknek. Ezekben a széleskultúrájú tudósításokban sűrűn akadni azokra a tárgyakra és motívumokra, melyeket Mikes is beleszött leveleibe. Többek között mindketten szólnak Titus és a rómaiak

jeruzsálemi pusztításairól.<sup>106</sup> D'Argens két ízben érinti ezt a történeti eseményt. Az egyik levélben Isaac Onis a zsidó királyság egykori fővárosában tett látogatásáról értesíti barátját. Boldog volt, hogy megláthatta Jeruzsálemet, de könnyeznie kellett, midőn lábát a szent földre tette. Szíve vérzett, amikor megpillantotta a templom romjait, a szent város maradványait. Elmondta az Áb hó 9-ére rendelt imát. Ezzel Isten emlékeztetésére akarta idézni Nebukadnezar Titus és Hadrianus kegyetlenségeit. Levelében nem idézik hosszasan Jeruzsálem városának Titus nevéhez fűződő pusztulásánál, csak röviden megemlíti Hadrianus császár embertelen tetteit, mert a zsidók szomorú sorsa Titus alatt csak muló baj volt ahhoz a csapáshoz képest, melyet Hadrianus mért a zsidó nemzetre.<sup>107</sup> D'Argens művének ez a levele ép úgy nem állítható párhuzamba Mikes szövegével, mint ahogy nem mutat egyezést a 201. törökországi levéllel a Lettres Juivesnek az a részlete sem, melyben az író Jeruzsálemnek Titus által történt elpusztítását a zsidók szétzóródásának kezdőpontjául jelöli meg.<sup>108</sup> A két levélíró leírásában csak a templom-helye meglátásának motivuma, a történeti mozzanat és név közös. De, amint Zolnai említi, a Lettres Juives példája lehetett Mikesnek, hogy a tárgyat más forrásból kibővítve, művében felhasználja.

Mikes levele kompiláció. A Jézus haláláról, a zsidók bűnéről és büntetéséről szóló elemek közé feltűnően ékelődnek be a peszach ünnepének áldozati és a város pusztulásának háborus számadatai. Ez utóbbi két pontban Mikes szövege eredményesen összehetető Josephus Flavius De bello Judaico című művével. A zsidó történetíró a Jeruzsálem ostroma alatt elesett és a hadifogságba került zsidók számáról a következő kimutatást közli:

Et captivorum quidem omnium, qui toto bello comprehensi sunt, nonaginta et septem millium comprehensus est numerus: mortuorum vero per tempus obsidionis undecies centum millia.

A peszachkor levágott állatok és az ünnepi lakomában részvevő zsidók tömegéről pedig ez a tudósítás olvasható Josephusnál:

Illi (sc. sacerdotés) autem, cum dies festus adesset, qui Pascha vocatur, quando a nona quidem hora usque ad undecimam hostias caedunt, per singulas vero contubernia non pauciorum quam decem virorum fiunt: solum

<sup>106</sup> L. Zolnai Béla: Mikes Törökországi Levelének keletkezéséhez. E. Ph. K. 1916. 17. l.

<sup>107</sup> Lettres Juives, ou correspondance philosophique, historique et éritique... Nouv. ed. 1750. V. 215—220. l.

<sup>108</sup> U. o. IV. 204. l.

enim epulari non licet, multí etiam viceni conveniunt; hostiarum quidem ducenta et quinquaginta sex millia et quingentas numeravere. Fiunt autem, ut denos epulatores per singulas imputemus, vicies centena ac septingenta millia, sancti omnes ac puri.<sup>109</sup>

Josephus történeti munkájában és Mikes levelében a fogásba esett és meghalt zsidók száma pontosan egyezik. Az áldozati barmokat Josephus szerint a kilencedik órától a tizenegyedik óráig vágják le, Mikes az időjelző végpontok helyett csak a délután háromtól öt óráig tartó időtávolságot említi, hozzáfűzve a napszak közelebbi meghatározására »délután.« Egyébként az állatok és az étkezők számában eltérők az adatok. A történetíró kétszázötvenhatezeröttszázra teszi a levágott barmok számát, Mikes ellenben kétszázötvenötezerhatszáz bárányt említi. Az áldozati étkezésben Josephus szerint kétmillió-hétszázezer személy vett részt, Mikes levelében pedig kétmillió-ötszázötvenezer ember fogyasztotta el az állatok húsát.

Mikesnek feltétlenül ismernie kellett Josephus Flavius művét, illetve annak valamelyik francia fordítását. A zsidó történetíró már csak azért sem lehetett ismeretlen előtte, mert olvasmányai: a Lettres Juives, L'Espion Turc, Fleury műve, Bayle szótára stb. gyakran említik nevét. Hivatkoznak rá, történeti könyveit forrásként idézik. Annak igazolására, hogy Mikes valóban olvashatta Josephus a zsidók háborujáról szóló történeti művének valamelyik francia fordítását, megemlítjük, hogy az 1681-i Amszterdamban nyomott francia nyelvű kiadás még feltűnőbb egyezést mutat Mikes adataival.<sup>110</sup> A Histoire de la guerre des Juifs contre les Rom szövegében ugyanis a leölt állatok száma ugyanakkora, mint a Törökországi Levelékben: et il se trouva qu'il y avoit en deux cens cinquante-cinq mille six cens bestes immolées.<sup>111</sup> Josephus egy-egy étkező csoport számát általában tíz emberre teszi, de viszont az állatok számának tizzel szorozott összege helyett az eredményt kerek kétmillióhétszázezerben állapítja meg. Mikesnél sem pontos a végösszeg. Ellenben a francia fordításban az étkezők száma: deux millions cinq cens cinquante-six mille personnes.

Mikes Rodostó városának viszonyairól közölt tudósításában a következő megjegyzésekkel kíséri a zsidó lakosok helyzetét: A városban négyféle nemzetség lakott: görög, örmény,

<sup>109</sup> Flavii Josephi: De bello Judaico ac expugnata per Titum Caesarem Hierosolyma libri septem. Interprete Rufino Acquileiensi. Tyrnaviae. 1755. l. VII. c. XVII.

<sup>110</sup> Histoire des Juifs par Flavius Joseph. Traduit du Grec par Monsieur Arnauld d'Andilly. Nouv. ed. Amsterdam. 1681.

<sup>111</sup> Liv. VI. chap. 45.



török, zsidó (36., 42. lev.). A hitbeli különbség miatt nem igen volt közöttük egyezés. A hét három napján tartottak pihenőt. Minthogy a lakosság par excellence kereskedő nép volt: nagy kereskedés folyt mind a száraz földön, mind a tengeren. Mind-egyik nemzetiség a város külön részében lakott. Nem elegyedtek össze. Még a pestis sem lépett fel egyszerre közöttük. Előfordult, hogy csak a zsidók között dühöngött. A négy nemzetségnél volt egy közös török bírása, s ezenkívül mind-egyiknek egy »különös« bírása, aki a pereket folytatta a kádi előtt. Ha a bíró halálos ítéletet hozott, az akasztást, mivel sem hohé, sem akasztófa a városban nem volt, annak az örménynek, görögnek vagy zsidónak kellett végrehajtania, akit a janicsár az utcán vagy a piacon történetesen megfogott. A lakosoknak mindenért fizetniük kellett, de ha fizettek, nyugton hagyták őket. Mikes a levele végén (42. lev.), miután bővebben szólt a görögökről és az örményekről, a zsidók jellemzését ezzel a kérdés-felettel üti el: »A zsidó népről mit mondjak? Itt is csak olyan a zsidó, valamint másutt«. Mikes irodalmi élményeinek hatását érezzük ezekben a szavakban. Montesquieu Perzsa leveleiben ugyanilyen formában hasonló tartalmu megjegyzést olvasunk a zsidókról: Tu me demandes s'il y a des Juifs en France? Sache que par-tout où il y a de l'argent il y a des Juifs. Tu me demandes ce qu'ils y font? Précisément ce qu'ils font en Perse: rien ne ressemble plus à un Juif d'Asie, qu'un Juif Européen.<sup>112</sup> Több spontaneitás és élményszerűség érzik ki abból a rövid közlésből, melyben Mikes Jász városának belső életét ismertette, megemlíti, hogy »A kereskedést a zsidók és az örmények tartják« (150. lev.).

A Törökországi Levelek írója részletesen foglalkozik a törökök társadalmával, vallásával, szokásaival. A mohamedán vallás szervezetével, szertartásaival, imáival kapcsolatban érinti a zsidóságot is: Mohammed a szentírásból vette vallásának jobbik részét. Mivel akkoriban Arábiában sokkal több volt a zsidó, mint keresztény, bővebben kölcsönzött az ó- mint az újtestamentumból. És pedig azért, hogy a zsidókat a maga vallásának megnyerje. (179. lev.). A vallásalapító, hogy a pogányokat magától el ne idegenítse, sem zsidónak, sem kereszténynek nem akart mutatkozni. De hogy mind a zsidóknak, mind a keresztényeknek kedvében járjon, mindkettő vallásának elemeit a magáéba olvasztotta. Azt tanította, hogy Isten háromféle írott törvényt adott. Az elsőt Mózes által, de mivel ez igen nehéz volt, csak kevesen »vihették azt jól végben« (180. lev.). A törökök »azt tartják, hogy egy zsidó, egy keresztény remélheti,

<sup>112</sup> Montesquieu: Lettres Persanes. Nouv. éd. Londres. 1769. 60. lev.

hogy még idővel a hivek közi állhat, de egy perzsa sohasem«. (184. lev.). A mohamedánok szombaton azért imádkoznak, hogy a zsidók megtérjenek (189. lev.). A prédikátorok pedig bajram ünnepén énekeikben Mózes, Dávidot, Salamot, Noét és Ádámot áldják és köszöntik. (191. lev.).

Király György alapvető tanulmányában<sup>113</sup> kimutatta, hogy Mikes a török szokásokról szóló levelek (172–192) tárgyát javarészt<sup>114</sup> Paul Ricaut angol diplomata Present state of the Ottoman Empire (London. 1669) című művének kivonatos francia fordításból vette, mely Ricaut egy másik munkája (History of the Turks) francia fordításának függelékeként jelent meg 1709-ben.<sup>115</sup> Mikes részint rövidítve, részint szöveget merített eredetijéből. Az általunk kiemelt zsidó kapcsolatu részletek közül csak egynek a megfelelője található meg az 1709-i francia kiadásban. Az a mohamedán nézet, hogy egy zsidó még idővel a hívők közé kerülhet, a francia szövegben így hangzik: Enfin il conclud que les Chrétiens & les Juifs peuvent espérer de devenir quelque jour Fidèles, mais que les Persans ne le peuvent jamais être.<sup>116</sup> A többi részletre vonatkozólag csak egy hozzávetőleges forráshelyre mutathatunk rá. Ricaut művének legelső francia fordítása Briot-tól való. Király véleménye szerint teljesen bizonyos, hogy Mikes az 1709-i francia szöveget és nem a Briot-féle fordítást (Histoire de l'état présent de l'Empire Ottoman. Paris 1670) használta, bár lehetséges, hogy ez is a kezében volt. Valójában: a Briot-féle szöveget is Mikes forrásai közé kell sorolnunk. Ezt az állítást oly szövegrinti átvétel igazolja, mint aminő az alábbi lényeges motívumban kimutatható. Mikes a 188. levélben a circumcisio szertartásának leírásában ezt írja: »A gyermeknek kezében egy nyíl vagon, a melynek vasát a szív felé tartja, meg akarván azzal mutatni, hogy készebb azzal inkább a szívet átalaverni, mintsem a hitét megtagadni«. Ez a szövegrész nincs meg az 1709-i kiadásban, de megvan Briot fordításában: »avec un dard à la main, la pointe tournée du côté du coeur; pour faire voir qu'ils souffriront plutôt d'en estre percez, que de quitter la Religion

<sup>113</sup> Király György: A Törökországi Levelek fordításaihoz. E. Ph. K. 1909. 258. II.

<sup>114</sup> Egyéb forrásokról l. Király György: Mikes Kelemen fordításai. E. Ph. K. 1912. 21. II.

<sup>115</sup> Histoire de l'empire Ottoman. Haye 1709. A függelék címe: Tableau de l'empire Ottoman.

<sup>116</sup> I. m. Függelék. II. chap. 7. 56. I.

qu'ils embrassent.<sup>117</sup> Ez a biztató egyezés lehetővé teszi annak feltevését, hogy Mikes a Briot-féle szövegből vette az eszmei indítékot azokhoz a kitételekhez, melyekben Mohammed kompiláló vallásalapítási eljárását emeli ki (179., 180. lev.) Briot fordításában olvassuk:<sup>118</sup> Il n'y a personne qui ne sache que la Religion des Turcs est un compose extravagant de celle des Chrétiens & de celle des Juifs.<sup>119</sup>

\*

Mikes istenbizalomban megpihenő vallásossága gazdag bibliás tartalmat jelentett. Ennek a tartalomnak rekeszeibe bevilágítani, áramló mozgásában az egységeket különválasztani s az egységesen mutatkozó felület alatt a góccokat elkülöníteni: ez volt e tanulmány vezérfeladata.

1. A Törökországi Levelek irójának istenes megnyilatkozásából, hangulatának hívó illanataiból eddig is eléggé tiszta képben rajzolódott meg előttünk a »vallásos« Mikes portréja. Irodalmunk megtalálta azokat a szellemi kapcsolatokat is, amelyek Mikeset a maga kora racionalista vallási felfogásának hatásterületére vonták. Csakhogy Mikes vallásosságát nem tekinthetjük pusztán a nevelési és környezeti ráhatás eredményének, vagy a fejedelmi udvar istenbemerülő levegője kisugárzásának, még kevésbé az irodalom közvetett csatornáin átszűrődő szel-

<sup>117</sup> Histoire de l'état present de l'Empire Ottoman. Par Monsieur Briot. Amsterdam. 1714. Liv. II. chap. 22. 376. l.

<sup>118</sup> U. o. liv. II. chap. 13. 334. l.

<sup>119</sup> Még két zsidó vonatkozása helyet jelölhetünk meg a Törökországi Levelekben. Mindkettő eddig még ki nem derített forrásból került át Mikes művébe. Az egyik az »asinus zsidó« megkereszteléséről szóló 81. levél: A katolizáló zsidó keresztapja maga Rákóczi volt. Száz tallért kapott a fejedelemtől s azután megszökött. Kiderült, hogy csaló. Azért viselkedett oly otthonosan a keresztelés ceremóniája közben, mert már egynehányszor áttért a keresztény vallásra. Bár Mikes előadásában az esemény valóságosága mindvégig megmarad, a történet mégis átvételnek s anekdotaszertűnek látszik. A zsidó, a pénzcsalás és áttérés kapcsolatos motívumai az Espion Turc 48. levelére emlékeztetnek. Itt egy Echimilia nevű zsidó szerepel, aki azzal a koholt hírral, hogy egy francia ügyvéd fia a kereszténységbe és mohamedán vallásba akar átlépni, pénzt csal ki az irótól. (V. ö. Zolnai Béla: i. m. E. Ph. K. 1916. 9–10. l.) Mikes elbeszélésének konklúziója: »a zsidónak nem kell himni«. A másik ide vonatkozó és ténylegesen anekdotikus levélrészben ez a megállapítás: »A zsidók pedig nem ettek meg a szalonnát«. Egy festő ugyanis azért nem nyerte el a kitűzött díjat, mert, bár képe a legjobb volt, Krisztus utolsó vacsoráján a husvétii bárányt megspékelve festette. (104. lev.)

lemi áramlatok nyomán elmélyülő hitbuzgóságnak. A szentírás, szellemével, konkrét anyagával mélyen beágyazva Mikes lelkébe, adta vallásosságának alaprétegét és Mikes erre támaszkodva szitta fel magába a távolabbi eszmehatásokat. A Törökországi Levelek írója a vallás kommentár nélküli, erazmusi értelemben vett forrásához: a bibliához tért vissza. A vallásos irodalom és irodalmi vallásosság kölcsönzései mint másodlagos jelenségek csak elszélcsedő gondolatartalmak megismeréséhez vezettek, és ha ráakodtak is Mikes bibliás hitére, vagy ha kisérő árnyalatként haladtak is mellette, sohasem tompították, hangtalanították el lelkében a biblia világát. A biblia szerepének kiemelése Mikes művében: csak kiütözöbbsé, erősebbé tette az irodalmi köztudatban élő »vallásos« Mikes szellemképének színterületeit és a részelemek feltárásával hozzájárult a szintézis betetőzéséhez.

2. Az ótestamentum nyelve a reformáció korában szívódott fel a magyar irodalom vérkeringésébe. S mint stílushagyomány, nyelvi örökség élt tovább a következő századokban és maradt még a barokk korban is a magyar írók nyelvkincsének és kifejezőeszközletének eredményesen felmérhető tényezője.<sup>120</sup> Mikes nyelvében, stílusában a barokk szellem hatása érzik. De ha stílusának egész ornamentikája, nyelvének minden díszítő eleme, parafrázisos kifejezőmódja a barokk-galáns kor ízlésének lecsapódása is,<sup>121</sup> stílusformájának egyik leglényegesebb összetevője mégis a biblia szókincse, frazeológiája. Mídon minden küzdelem, zökkenő, áldozat nélkül önti formába gondolatait, stílusában az elmúlt századok magyar nyelvének bibliai rétege jut levegőhöz. Amde a biblia képeinek, hasonlatainak, szókapcsolatainak, kifejezéseinek, egész nyelvi strukturájának beolvadása Mikes barokknyelvébe nemcsak a hagyomány átadó energiája révén megy végbe, hanem Mikes tudatosan duzzasztja alkotóerővé az öröklött nyelvi diszpozíciót. Állandó szellemkapcsolata a bibliával: a biblia nyelvének megszakítás nélküli átözlését jelenti Mikes szókincsébe. Csak így érthető, hogy a legmagasztosabb eszmekörtől a legprózaibb megjegyzések prófán változatáig a biblia szókészletéből és kifejezésállományából meríti gondolatközlésének nyelvi elemeit.

3. Az irodalomtörténeti kutatás bőségesen hozta felszínre azokat a külföldi műveket s mutatott rá azokra a világirodalmi forrásokra, melyek Mikes leveleihez anyagot, tárgyat, motívumokat szolgáltatottak. Ezek mellett: a biblia volt Mikes leg- gazdagabban kiaknázott irodalmi forrása. Akár az istenes köte-

<sup>120</sup> V. ö. Trostler József, Magyar Nyelvőr. 1925. 116. l.

<sup>121</sup> L. Zolnai Béla: Mikes Kelemen. Minerva. 1930. 194. ll.

lességteljesítés, akár az unaloműző szórakozás vagy szándékos tanulmánykedv avatta is a szentkönyveket Mikes olvasmányává, meg kell állapítanunk, hogy tartalmuk maradék nélkül oldódott fel az író ismerettudásában. Ezért tudta a biblia hatalmas anyagalmazából, rejtett és szinte megfoghatatlan epizódelemeiből kiemelni a mindenkor megfelelő és a körülményeket leginkább jellemző részeket. Mivel életjelenségeinek minden mozzanata mögött és minden gondolata árnyékában a biblia egyetemes kulturája élt, nem kellett megállnia a mélységek küszöbén. A felszínes ismeret is beolvashatva volna leveleibe a bibliai történeteket, mesészerű jeleneteket, legendás elbeszéléseket, Mikes azonban nem a biblia kimagasló és általánosan ismert eseményeinek felhasználásával mutat vissza a szentírási forrásra, hanem sokkal inkább azokkal az alkalmeszerű ráutalásokkal és találó célzásokkal, amelyek a bibliai nyomok kutatását a Törökországi Levelekben eredményessé tették.

4. A biblia közvetlen hatása mellett Mikes közvetett forrásainak sorába kell beilleszteniünk a biblia utáni zsidó irodalmat is. A midrás mesevilága francia irodalmi kölcsönvétel útján surolta a Törökországi Levelek tartalmi felületét, a zsidó történetírás pedig Josephus Flavius művén keresztül jutott szóhoz Mikes alkotásában.

5. A zsidó vonatkozások nyomozása során felbukkant egy-két nem zsidó irodalmi területről származó átvétel is. Ezek szerint: Mikes az irodalmi működésével már kapcsolatba hozott műveket bibliai és zsidó tartalmu részleteikben is forrásként használta.

Budapest.

Dr. Zsoldos Jenő.

## IRODALOM.

### Szabályok és Szokások Lexikona.

(I. D. Eisenstein אוצר דינים ומנהגים וכי הנהגים בישראל Newyork 1928.  
466 kéthasábos lap. 4°)

Eisenstein, aki a héber Encyklopédiát (אוצר ישראל) és több más nagyszabású művet adott ki héber nyelven, a jelen munkában *lexikális* alakban nyújtja a zsidó vallási szabályokat és szokásokat. Nem az egész haláchát, hanem csak a gyakorlati értékeket. Persze nehéz ebben a következetesség és ebből a szempontból a munkát nem vizsgáljuk. Vannak benne cikkek, melyek inkább elméletiek és nem gyakorlatiak, valamint megfordítva, hiányoznak gyakorlatiak. Összehasonlítva a Túrím és a Sulchan Áruç tárgymutatójával, vagy a Pachad Jicchakkal ez állítást könnyen igazolhatjuk. A fő azonban az, ami megvan és nem az, ami nincsen. Talán nem tévedünk, ha azt mondjuk, hogy Eisenstein amerikai viszonyokra szabta munkáját, rabbiakat és tanult laikusokat tartva szem előtt. Dicséretesen emelhetjük ki az egyszerű stílust és a világos nyelvet. A kiállítás elsőrendű, a nyomás szép és korrekt, habár nem ritkán betűk nem jöttek ki és sajtóhibák is maradtak. Mindez azonban a mű használhatóságát nem csökkentik. A mű két Indexszel van ellátva: a mű végén van külön alfabetikus tárgymutató, melyben olyan címek is fel vannak véve, melyekről nincsen külön cikk, a mű elején pedig a Sulchan Áruç sorrendjében való tárgymutató. A cikkekben csekély kivétellel meg van adva a forrás, úgy, hogy a kérdést tovább lehet kutatni. A címszó itt-ott pontosza van, némelykor hibásan. Technikai és más okokból sem ezekre, sem a sajtóhibákra nem terjeszkedünk ki. Talán fölösleges külön említeni, hogy a vasos munkát nem olvastam elejétől végig, csupán egyes cikkeket olvastam, a többit csak madártávlatból láttam, azaz lapozgattam. Ezeknek az eredményei az itt következő észrevételek.

A levél keletjéről (7a) azt mondja szerző, hogy nemcsak a hónap, hanem a hét napját is be kell írni, amint az ma történik és bizonyítékul hozza Tanchuma Bamidbar és Bamidbar r. következő mondását: Isten, mikor Izráelt nagygyá akarja tenni, tudatja, mely napon, mely helyen, mely hónapban és mely évben (אזיה יום אזיה מקום אזיה חדרש ואזיה שנה) Igy szól Bam. r. 1, 5. — Tanchuma u. o. 1. — Tanch. Buber 1. A folytatást szerző nem nézte, amelyből következik, hogy a hetet nem írták. Ez ugyanis magyarázatul azt mondja: mely napon? »a hónap első napján«; mely helyen? »Szináj pusztájában«; mely hónapban? »a második hónapban«; mely évben? »a második évben«; mely aerában? »az Egyiptomból való kivonulás aerájá«-ban. (Igy mindkét Tanchumában, de nincsen a Rabbában.) A hétről (שבת) tehát nincsen szó. Ellenben egy hasonlatban, melyben a király házasságlevelet (כתובה) írat (Tanchuma 1, 5, Tanch. B. 1, 5, Rabba 1, 5), a kelet ily kezdődik: »mely héten«. Ebből az következnék, hogy a hetet is beírták. De a hasonlat keresztültvitelében, a bibliai szövegre való alkalmazásban a *hétről már nincsen szó a források egyikében sem, amiből következék, hogy a két szó באזיה שבוע a kelet elején későbbi hozzátétel...*

A tószefta Bába B. 11, 2 (413, 5) azt mondja: »Az okmány szövege: X napon, X szombaton, X hónapban, X évben, X uralkodási évében.« Ehez megjegyeztem, hogy a בשנה פלוני talán régi kibővítés, nem tannaita utáni, még kevésbé talmud utáni toldás. (Házasságfelbontás II, 47, 3. j.; német kiadás 51, 2. j.) Fischer L. (Isr. Monatschrift, 1912., 12. szám, 47. lap, 2. hasáb) nem jól olvasta megjegyzésemet, midőn azt idézte belőle, hogy בשנה פלוני szavakat talmud utáni glosszának minősítettem, amely ellen ő sikra száll, mert expressis verbis az ellenkezőt mondtam. Az épen megbeszéltem midráshelyek alapján most csakugyan állítom, hogy az említett két nem régi bővítés, hanem talmud utáni betoldás, vagyis glossza.

Minthogy már a cáfolásban vagyok, hadd cáfolok meg még egy állítást. Említett munkámban (48, német 52) azt állítottam Maimunival, hogy Gittim 8, 5 e szavak: כתב לשם מלכות שאזיה הונת az általános tétel: »Ha nem illő aera szerint kelteztek«, amely után következik a részletezés: méd, görög stb. aera, amiből következik, hogy a zsidóknál Palesztinában a római császárok aerája járta. Hivatkoztam Jadájim 4, 8-ra, hol szadduceusok a farizeusok szemére vetik, hogy a válólévélben Mózes nevét az uralkodóval együtt írják be (45, 3, német 49, 2). Van még egy bizonyíték, melyet 48, 4, német 53, 1. jegyeztem fel. A tószefta Gittin 8, 3 (330, 20) szerint a válólévél érvényes, ha két király küzd és az egyik király aeráját

írta be. Ha tehát csak egy király van, semmi kétség nincs aerája alkalmazását illetőleg. Ezzel szemben F. pusztán arra hivatkozik, hogy a talmud 80a. a szóbanforgó kitéltet a rómaiakra vonatkoztatja. Ezt mi is tudtuk, ép ezért bizonyítottuk az ellenkezőt. F. elfelejti azt, hogy az amórák Babilóniában perzsa uralom alatt álltak, az ő szemükben a »nem illó uralom« a maguk számára a római császár aerája volt.

Amerika a technika hazája, a találmányokat mindenre felhasználják. Nem csoda tehát, hogy a fonográfot a híres zsidó kántorok énekére is felvették a programmba. Két ilyen kántor van Amerikában: Rosenblatt és Quartin. Ez utóbbit említi művünk 129a. lent, csak abban téved, hogy bécsinek mondja, nem budapestinek. Quartin egyébiránt már Budapesten is szerencsételte a lemezt, míg a bold. Lazarus a fényes ajánlatot visszautasította. Nem akarta a templomi éneket profanzálni.

Minden 28-ik évben áldást mondanak a napra, midőn visszatér arra a pontra, honnan teremtésekor kiindult. Nem régeből volt ily időpont és külön áldást szerkesztettek, mint Szófer Mózes is 1839-ben. Tévesen mondja művünk, hogy 5841-ben szerkesztette (135b), mert Szófer akkor már nem élt. 1839-ben (5600, Tisri elején) halt meg. Csak a »Machzor gádól« volt 5601-ben.

Az ellentétet zsidó és nem zsidó között korok szerint más-más szóval fejezték ki. A legrégebb volt: héber és kananita, ami a legtovább, mint bibliai szózás, az עבר עברי és עברני kitételben tartotta magát. Később, de más bibliai korban is (Kir. könyve), az ellentét Jehuda és Arámi volt, ami a talmudban a rendes kifejezés. Ahol a zsidóról nem ellentétben van szó, ott Izráel vagy Izráel fiai az elnevezés. Érdekes az, hogy ma napig a zsidó szóhoz ellenézés tapad, mivel a népek ezt, mint velük ellentétben álló jelentésű szót, vették át, míg az Izráel nevet a kereszténység már ősidőben magának reklamálta. Ma is halani még az »igaz Izráel« kitéltet szekta vagy rajongók szájából. A Targum Genézisben »Ibri«-t még a megfelelő aram szóval fordítja (ébráa), a többi négy könyvben azonban יהודיא-va adja vissza. Hogy lehet ezt magyarázni? Művünkben idézve van ilyen magyarázat, mely szerint a Targum a midrást követte. A midrás szerint ugyanis e vers »Juda, neked hódolnak testvéreid« (1. M. 49, 8) azt jelenti, hogy a többi törzs a Jehudi nevet fogja viselni (idézve 157a. fent), a fordító tehát ezentul követte ezt az utasítást. Eisenstein azonban azt gondolja, hogy az aram nyelvben ez volt a zsidó név neve. Ez bizonyos, hisz a görögben is Judaios járta, de ebből nincs megmagyarázva, hogy a Targum miért nem használta már előbb is az aram nyelvben használatos nevet? Ha visszatartotta az, hogy Jehuda

használta a négy könyvben a Jehuda nevet, amely az egész még nem létezett, miért nem használta az Izráel nevet és miért *népre* még akkor nem illett? Nézetem az, hogy két fordítás járta, az egyik »héber«, a másik »Jehuda«, volt olyan fordítás, amelyben az egyik és olyan, amelyben a másik aequivalens használtatott. A mi Targumunk az első könyvhöz oly kéziratról másoltatott, amelyben az *עברא* volt, a többi négy könyv pedig oly kéziratról, amelyben *יהודה* állt. Hasonló jelenséget a LXX. más vonatkozásban mutat, még pedig ugyanazon könyv első és második felénél (Numeri). Jehudi eredetileg a Judea országából valót jelentette, Mordechajt tehát, habár Benjamin törzshöz tartozott, nevezhette Eszter könyvi *יהודי אש* nek, mert nem törzsről van szó. Eszter könyvében »Jehudi« ezt jelenti és a perzsa uralom óta a világ csak »Judabeli«-eket ismert, ezért kivétellel az aram és hellenista világ ezen a néven ismerte a zsidót. A kérdésnek van már kis irodalma, de itt elég ennyi az Eisenstein cikke alkalmából.

A szombat reggeli imában előforduló *קראת איתו ימים חמדה* kitételrel utoljára Herschberg foglalkozott, aki a második avot törli és *איה*-t olvas, úgy, hogy a mondat értelme: jel (frigyjel) köztém és köztéd, nem pedig, hogy Isten a szombatot »a napok kedvességének nevezte«, ami sehohsem található. (Hazofeh, XI., 183). A javítás ellen sikra szállt Nachman (u. o. 232) és a mondatot így értelmezi: mintegy *ימים חמדה*-nak nevezted. Baer imakönyvében (219. l.) a mondatot úgy fogja fel, hogy »Isten rendelte a napok kedvességének«. A korrekтура ellen szól az, hogy a szöveg már Rasi korában így hangzott és már akkor kérdezték, hogy hol nevezte Isten így a szombatot? és azt felelik, hogy *ויכל* (Gen. 2, 2) kedvelést (*הימור*) jelent, ahogy a Targ. jerusalmi fordítja. (Szidur Rasi 241, Machzor Vitry 82.) Kivéve Herschberg és Nachman észrevételeit, mindent idéz E. 172a. az adottnál jobb magyarázatot nem talál.

Az én nézetem a következő. Hogy Isten kedveli a szombatot, ki van fejezve *בו והשבועי רציה*-ban, ez felel meg *איה* és *איה* mondatnak, utána következnek *יקדשו* és *יקדשו* meg a *איה* mondatnak. A két vers egymásutánja (2, 2 és 3) ezt a felfogást javasolja, továbbá az, hogy az ima vége *זכר למעשה* *זכר* de az is, hogy *זכר* más bibliai alap nincsen. E szerint *איה* *קראת איתו ימים חמדה* nem támaszkodhatik *ויכל* *בו* re, mert akkor egymásután két kitétel következne belőle. Továbbá nincs megokolva a *קראת* mivel az van a versben, a Targum értelmezésében, hogy »kedvelte«, de nem az, hogy a szombatot »a napok kedvességének« nevezte. Ha szó szerint vesszük a »nevezést«, fel kell tételezni, hogy nem a bib-

liából, hanem apokrif könyvből származik, még pedig elevezettből. Amint a Ben Szira idézve van a talmudban, mint harmadik a Tóra és Próféták mellett, tehát mint hagiográf könyv, úgy lehetséges, hogy az ima szerzője emlékezetből idézte a »napok drágaságá«-t. Tekintetbe jöhet a Jubileumok Könyve, amelyben bőven szó a szombatról, sokszor használva a megszentelte és megáldotta bibliai szavakat. A 2. fejezet 32. verse így szól: »És a mindent Teremtő megáldotta ezt a napot, melyet teremtett volt áldásra és szentségre és a *legdicőbbnek minden napot jelett*.« (»Zur Herrlichkeit von allen Tagen«, Kautzsch). Itt látjuk az összehasonlítást a többi nappal, kiemelését a többiek fölé. Az előző 30. vers így szól: [a szombatról] »áldottabb és szentebb, mint az összes Jóbélvéek *jóbelnapjai*«. Mindkét versben a megszentelés- és megáldáshoz, ami bibliai kitétel, hozzájárul még egy harmadik: az összes napok fölé való emelés, épügy, mint *איה*-ban, ami még szembeötlőbb a *איה* olvasatban. Ha elfogadjuk Baer magyarázatát, mely szerint *קראת* azt jelenti, hogy »rendelted«, akkor megfelel neki a Jubileum »teremtetted« szava. A gondolat mindenesetre megvan a Jubileumok könyvében.

Egyébiránt azt gondolom, hogy a *איה* imába a *איה* bevezető szavaival »és így van írva Tórásban« nem tartozik az eredeti imához, hanem a *איה* közvetlenül csatlakozott *איה* imához, hanem a *איה* szótag, amely a szombatra vonatkozik, messze esik a *איה* szótól, ép ezért kellett betoldani az *איה* szavakat is, mivel a megszokítás folytán szükségessé vált a megszólítás. Az elején hiányzik azért, mert a 3-ik benedikcióhoz csatlakozott a *איה* ima (*איה* *איה* *איה*) mint a mindennapi imában az *איה* vagy a péntek esti imában az *איה* *איה* *איה*. Ebben is az idézett *איה* talán szintén későbbi betoldás. Így volna talán magyarázandó az ismétlés a Tefilla után. Minek kétszer? A szokásos magyarázatok utólagos gondolatok.

Az ordinációról szóló cikk nagyon sovány, mindössze pársor, melyben elő van adva, hogy Mózes Isten ordinálta, Mózes pedig Józsuát és így tovább a talmud koráig, amely időből több adat van. Ezután következik a Bérab és Levi ben Chájim vitája (16. század) rövid ismertetése (293). Bacher értekezését (Mschr. 38, 1898, 122–7) E. nem ismeri. A kérdés semmikép sincs tisztázva. Nincs sehol arról szó, hogy a templom elpusztulása előtt valakit avattak volna, a »párok« *איה* vitája az áldozatok, nem a vének kézfeltevésére vonatkozik. A magyarázat, a bibliamagyarázat kereken félrezeréves volt, midőn a történetileg igazolható első rabbiavatás történt. Ebből következik, hogy nem hagyomány volt, sem pedig bibliamagyará-

zából nem keletkezett, hanem a szükség teremtette meg. Ilyen szükség a zsidó állam megszűnésével 70 után állt be. Egyidejű lesz a rabbi cím meghonosításával, vagyis az ordinációval járt a Rabbi címe. Ez látszik abból, hogy Rabbi Jóchanan ben Zakkaj egyszer Ben Zakkaj név alatt szerepel, még pedig főbenjáró ügy vizsgálatánál, ami csak a templom elpusztulása előtt volt lehetséges. A talmud (Szanh. 41a) a »Ben Zakkaj« név fölött diszkussziót folytat, végül azt mondja: »Tanulási idején Ben Zakkaj volt, tanítása idején Zakkaj Jóchanan Ben Zakkaj lett.« Ez nem oldja meg a talmud által felvetett kérdést: hogy járhatott el főbenjáró ügyben, ha nem volt még Rabbi? A história ezt a feleletet adja, hogy a *templom elpusztulása előtt nem volt még rabbi cím*. Amint voltak doctorok, mielőtt Doctorok voltak, úgy voltak rabbik, mielőtt Rabbik voltak. Külföldinek, szabatosabban külföldön működőnek nem adtak rabbi ordinációt, a babilóniak ez okból a ráb címet viselték, mint Rab, a nagy bab. amóra, aki Juda patriarcha tanítványa volt és aki lett volna »rabbi«, mint babilóni eredetű nagybátyja, Rabbi Chija, ha Palesztinában marad. Sámuel ugyancsak ez okból nem ordináltatott, a rab címet pedig nem vette fel. Amit a talmud mond, legendáris. Chananja, R. Jósua ben Chananja testvéria, aki kivándorolt Babilóniába, semmiféle címmel nem birt, bizonyára azért, mert külföldön a rabbi címet nem viselhette, nem pedig azért, mert nem volt elég tudománya. Hisz ezt az ismert perben nem állították a hozzá küldött palesztinai tudósok. (294a., 7. sör alulról Harkavy művének címe hibás).

A zsinagógiai tóratekerccset, a Széfer Tóráat rendszeren teljes bőrrre irták (קלף) de meg volt engedve a pergament (קלף) is. Az előbbi volt a régibb, az ősi íróanyag, az utóbbi a későbbi, amely hosszú küzdelem után tért hódított. Nem tévedek, ha azt állítom, hogy a »Széfer« többsége ma is bőrrre van írva. Ezt a különbséget E. mintha nem ismerné, mert a Széfer Tóra cikkben (298. kövv.) 298b. lent azt olvassuk: Legyenek a *bőrök* (העורות) addig a mészben, amíg a szór leesik, akkor a pergament (קלף) jobb és szebb, továbbá: »ugy kell kidolgozni a bőrt, hogy a husos oldalra irhasson, ha pedig a Tórást stb. írta a szőrös oldalra, némelyek szerint alkalmatlan, mások szerint alkalmas« stb. Ép fordítva áll a dolog. Mindjárt a cikk elején azt olvassuk: »Széfer Tóra...«, amely pergamentre iratik.« Helyesen: »amely bőrrre vagy pergamentre iratik.«

Ezután szó van (302) külön cikkben az Apokrifákról (ספרים חיצונים) Négyfélét különböztet meg, közöttük van Homeros és az Evangélium. Ki számítja ezeket az Apokrifák közé? Ben

Tiglah (Szanh. 100b) E. szerint גולה-ból származik és Apokalsipist jelent, Ben Laana pedig (u. o.) hibás írás בן העלה helyett is rókaméséket tartalmazott. A Ben Szira analógiája azonban azt mutatja, hogy *széről* van szó. Mit jelentsen különben a »Ben«? A Sámuel Hanágid három műve בן משלי és בן קהלה itt nem jöhet tekintetbe, mert a régi nyelvhasználat dönt, nem a mesterséges középkori. Idézi E. Szanhedrin i. h.-ből: ודוקים ודוקים és zárjelbe hozzáteszi a magyarázatot: a szóbeli hagyomány tagadói. Azt hiszi, hogy a szaduceusokról van szó. Ezeknek könyveiről a széfer gezerátha kivételével soha sincs szó. E. a cenzura áldozata, az eredeti olvasd: ספרי מינים eretnekek könyvei.

A személyneveknek változatos történetük van, miről műünk csak halashikus szempontból beszél (422). A talmud azt mondja, hogy gonosz ember nevével nem neveznek gyermeket (Jóma 38b). Ez csak egyéni nézet, melynek ellentmondanak a történeti tények. A talmudban még a Titus névvel is találkozunk, már pedig a talmud szemében gonoszabb ember, mint a szentély lerombolója nem is létezhetett. Jismáel nevet ma nem adnak (E. u. o.). Ha ez tény, akkor nem a bibliai Jismáel miatt kerülnek, hanem az Áché, R. Méir tanítójának neve miatt. Azt is mondja E., hogy az a szokás, hogy a gyermeket a nagyatyáról nevezik, már a talmudban látható. 500 évvel hátrább is mehetett volna, az aram papiruszokig, ahol ezt a szokást már találjuk. Az atya tulélte a fiát, tehát nem veszett, még el a név, a nagyatya azonban előbb halt meg, mint az unoka. Posthumus kapta az atya nevét, mivel már elveszett az élők közül a név. Sámson bátyjunktól nincs szó.

A Szimchath Tóra cikkben (423 b) nincs szó arról, hogy az az ünnep mikor kapta ezt a nevet. Csak bab. eredetű lehet, ahol 9 napig tartott az őszi ünnep és ahol a Tórá *egy év* alatt olvasták végig. A talmud azonban ezt a nevet még nem ismeri és hogy hol fordul elő először, eddig nem tudjuk.

A hajról szóló cikkben (430 b) azt olvassuk, hogy nők nem vágthatják ugy a hajukat, mint a férfiak, mert ez beleütökzik a tilalomba: »Férfi ne öltson magára női ruhát és nő ne öltson magára férfi ruhát« (5. M. 22, 5). E szerint az »Eton« tilos, de nem a »Bubikopf«, persze csak hajadonnál, férjes asszonynál a hajjat be kell takarni. Nem világos, hogy honnan van a tilos idézve.

Érdekes az, hogy a »sziami ikrek« a rabbinikus irodalomban már ismeretesek. Levi ben Gerson atyjához (1400 körül) kérdést intéztek két leányikerről, kiknek kezei, lábai, fejük

külön van, de össze van növe a testük. Mohamedán országában születtek. E. (433 a) már utal a szíami ikrek csodájára, mi pedig csak azt jegyezzük meg, hogy, ha a talmudban állna a csoda, ki hinne benne? Van ugyanis a talmudban hasonló, hogy melyik fejre kell a tefillint tenni, ha az illetőnek két feje van? A talmud maga a kérdezőt leintette, de azután csakugyan mutattak ilyen embert.

Az utolsó cikkek egyike a »613. parancsolat« (תרי"ג 448a) Mindössze kétharmad hasáb. Idézi E. a Mechiltából (Jithro, Hachodes. 8), ezt a számot, nem tudva azt, hogy az későbbi beto'ldás, amely a kéziratokban nincs meg, épígy idézi helytelenül Ben Azaít (Szifré Deut. 76). A Brody ünnepi műben megjelenendő értekezésében »A parancsolatok számáról és csoportosításáról« ezt a kérdést is behatóan tárgyaltam és így itt mellőzhetem.

Eisenstein egymás után jelentetett meg a tiz kötetes héber Encyclopédián kívül különféle körbe vágó nagy terjedelmű és fényesen kiállított műveket, melyekért hálával tartozunk neki. Szorgalom és munkaerő bámulatra méltó.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

## IRODALMI SZEMLE.

Unger E. Die Keilschrift. Entstehung, System und Ornamantik der Schrift der ältesten Hochkultur. Leipzig, 1929. 32 lap, nagy 4<sup>o</sup>.

Az ékiratok kerekén 4000 évesek a jelen ismeretek szerint. Eredetileg képirás (hieroglif) volt, az idők folyamán szótagozássá fejlődött és több átalakuláson ment át. Végleg időszámításunk eleje körül tűnt el. Innen érthető, hogy a babilóniai talmudban, ahol oly sok ősi dologról van szó, sincsen nyoma. A jelen mű hét fejezetre oszlik, hetedik az ékiratjegyek listája, összesen 202. Az utolsó jegy egy pentagramm. Hexagramm nincs ugyan, de kétségtelenül szintén ősrégi. A Mágén Dávid tehát régibb, mint a zsidó nép. Érdekes az, hogy eredetileg függőlegesen írták, meg körre véstek. Nincs e szerint semmi feltűnő abban, hogy Józua kövekre íratta fel a Törvényt. Az írás iránya, mikor már vízszintesen írtak, kétféle volt: balról és jobbról balra. A kultúra főszékhelye *Ur* volt, Ábrahám őshazája, melyet legujabban részben már kiástak és még folytatják az ásást. Tudott-e Ábrahám írni? oly kérdés, melyre nem lehet határozott nemmel felelni, habár a biblia írást nála nem emlit. Az egyik tanná feltételezi, hogy Ábrahám tudott írni, mert azt mondja, hogy Hágárt valólevéllel küldte el. Unger az ékirás nagy ismerője és már több idevágó iratot tett közzé.

\*

*Bericht des jüdisch-theologischen Seminar Fraenklischer Stiftung für das Jahr 1929.* 98 lap. (Melléklet): I. Heinemann, Philons griechische und jüdische Bildung. Zweiter Abschnitt: Festtagsgesetze. Sonstige Religionsgesetze 97—179 lap. *Bozroszló* 1930.

Ez az Értesítő három részből áll. 1. A lefolyt tanév. 2. A 75 éves jubileum. 3. A könyvtár. A szemináriumnak 66 rendes hallgatója van: 26 német, 24 lengyel, 4 csehszlovák, 5 magyar (3 a mi Rabbiképzőnk hallgatója, kik egy évre mentek ki), 2 román, 1 danzigi, 1 jugoszláv, 1 államnélküli. 18 jelentkezőt

nem vettek fel, részben mert kevés volt a héber tudásuk, részben mert nem adhattak mindjárt az első évben stipendiumot. Egy rendkívüli nőhallgató is van, aki hitoktatónak készül (7. lap). Egy ötödik tanárt alkalmaztak, *H. I. Zimmerst*, a bécsi szeminárium volt növendékét (9. l. rövid életrajza, 30 éves). — A könyvtárban két állandó alkalmazott nő dolgozik, kiknek hallgatók is segítenek. A könyvtár vezetője Dr. *Rabin* rendes tanár. A gyarapodás óriási, folytatódólagosan, sűrűn nyomott 28 lapra terjed a rövid címekkel jelzett új beszerzések felsorolása. Egész könyvtár. A könyvtár irigylésre méltó helyzetben van. — A jubilárius ünnepségről Dr. *Lewkowitz* számol be. Az összes beszédek közölve vannak: Dr. *Jaenicke* a sziléziai kormányzó a porosz kormány nevében, Dr. *Ehrenberg* rektor, a boroszlói egyetem nevében, *Guttman*, *Heinemann* stb. Az összes külföldi szemináriumok nevében tartott beszédem 65—67 lapon van közölve. — *Heinemann* kiváló dolgozatáról csak ismételhettük azt, amit az első részről mondtunk. Örömmel látjuk, hogy a boroszlói intézet nemcsak regenerálódott, hanem még fejlődött is. Köszöni azt kuratóriuma, a szeminárium barátai egyesülete, neveltjei és a boroszlói rabbiság és hitközség egyetértő lelkes támogatásának.

\*

*Varsói judaisztikus intézet értesítője* 1927/28. és 1928/29. tanévről. (Lengyel cím.) *Varsó* 1929. 155+56 lap.

Ez az új intézet még csak a kezdetén van, *rendes* tanára még nincs, hallgatója is kevés. Magán értesülésem szerint a költségek nagyobb felét a lengyel állam fedezi. Ezért vált lehetségessé, hogy az Értesítő mellé 155 lapra terjedő képekkel ellátott tudományos dolgozatot adjon ki. A dolgozat tartalma a lengyel-zsidó művészi és kultusz tárgyak leírása. A főtartalom (3. fej.) a régi lengyel zsinagógák és a temetők (4. fej.) leírása. A szerző Mayer *Balaban*, a lengyel zsidók történetének elismert buvára, az intézetben a zsidó történet tanára, az egyetemen a lengyel zsidók történetének a docense. Többet nem mondhatunk, miután lengyelül nem tudunk. Ugyancsak mint értesítői dolgozat jelent meg kibővítve »A talmud keletkezéséhez« (אמר נר ונספה) című héber dolgozat, amelyet először a »Havzeveh« közölt és amelyet már ismertettünk.

\*

*B. Murrelstein* és *H. Z. Hirschberg*. Az agáda viszonya a halákához (חסם האגדה להלכה) *Wien* 1929. 144 lap, nagyköt. (Veröffentlichungen der Oberrabbiner Dr. H. P. Chajes-

Preisstiftung an der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien. Band II. Verlag der Dr. Alexander Kohut — Stiftung in Wien).

Ezt az alapítványt Dr. Georg Kohut létesítette Chajes emlékének megörökítésére. A téma az, hogy az agáda mennyire használta fel a halákát, felmutatva a hal. elemet az egyes agádákban. A szerzők kategóriákat állítanak fel, amelyeknek mi jelentőséget nem tulajdonítunk. Mesterségesek, melyek az agáda megvilágításához vajmi kevés járulnak hozzá. Ez a megjegyzés azonban csak a csoportosításra vonatkozik, nem a munka lényegére, amely felsorolja azokat az agádákat, amelyek a halákával kapcsolatban vannak. A munka hét fejezetre oszlik, melyek közül a hatodik oly halákákat mutat be, melyekre az agádához szükség nincs, a hetedik pedig »gyűjtés« (לקוטים) Végül következik egy kimerítő tárgymutató.

Nézetem szerint a munka kezelhetőbb lett volna, ha minden csoportosítás mellőzésével a téma körébe vágó agádák, a szentírás sorrendjében soroltattak volna fel. Miután pedig a szerzők ezt nem tették, legalább a szentírási helyek indexét kellett volna végül adni, amint ezt pl. Bacher tette, aki Agáda művéhez ilyen füzetet külön adott ki.

Egy megjegyzés. (2. lap Gen. 18, 7 h. olv. 18, 10.) — 5. l. lent. Gen. 2, 24. kez: »Ezért elhagyja az ember atyját és anyját«. Ehez idézi a Rabba a baraját: A prozelita, kinek felesége akár atyai, akár anyai részről nővére, el kell tőle válni. (יוציא) Ugyanis אמו ואת אביו ואת אמו ואת אביו szavakat a módozat úgy fogja fel, hogy az asszony közel volt férje atyjához vagy anyjához, azaz féltestvér volt. Ez erőltetett magyarázathoz az agádistát az a nehézség vezet, hogy az egyszerű értelem: »az ember elhagyja atyját és anyját« nem fogadható el. Az agadista יעור szót rávonatkoztatja, יעור (hifil) olvas = *elkergeti* = יוציא Nem helyes tehát a szerző azon felfogása, hogy az agáda odaiktatta a versből folyó halákát, mert itt a *verset magyarázta*. Ugyanez áll más példákról is. Egyébiránt a szerzők nagy jártasságot mutatnak az agádában.

\*

*H. B. van Hoesen* and *F. K. Walter*, Bibliography practical, enumerative, historical. Illustrated. *New York-London* 1928. XIII. 519 lap.

E műnek gazdag tartalmáról e helyen nem is lehet képet adni. Elkészítése 30.000 cédulából történt (17. l.). Nemcsak bibliográfiai műveket sorol fel a tudományok minden szakára, hanem még arra is utasításokkal szolgál, hogy mikép kell egy munkát, tanulónak disszertációt írni. A »practical« megjelölés teljesen igazolva van. A XI. fej. a bibliográfiák bibliográfiáját



adja, kezdve a legrégebb kortól végig. Ropant érdekes az Irás története (259—315.) gazdag illusztrációkkal. Ezt követi épígy illusztrálva a Nyomatás története (316—372.). A bibliográfiai függelék (425—502.) 1643 művet sorol fel. A két hasábon Index 503-tól 519-ig terjed. A zsidó bibliográfiáról a 98. lapon van szó, ahol az van mondva, hogy a zsidók bővebb bibliográfiát érdemelének. Héber ill. aram írás és nyomási próbák hiányzanak, az aram papyrusok említve sincsenek.

\*

*Saul Lieberman. On the Yerushalmi (héber cím על הירושלמי)* (Jeruzsálem 1929, 84. lap. (Dazov kiadása).

Ez a munka két részre oszlik. 1. A Jerusalmi szövegének javításához. 2. A római Jerusalmi kéziratának olvasatai. Az 1. rész csoportosítja a hibákat, még pedig tíz csoportra: Hasonló betűk felcserélése; két betűből lesz egy és megfordítva; két szóból lesz egy szó és megfordítva; metathesis, homoioteleuton; idegen szavak korrumpálása; lapszéljegyzetek bekerülése a szövegbe; rövidítések téves feloldása. Más csoport: Hamis helyre került mondások. Idegen szövegek stb. A második rész az említett egyébiránt korrump római kéziratból gyűjtött plauzabilis variánsok Szóta traktátushoz. Számos helyen a kommentátorok eltalálták a helyes olvasatot. A szerző a jeruzsálemi egyetemen tanult.

\*

*Publication de la Société des Etudes Juives. Oeuvres complètes de Flavio Joséphe* traduites en français sous la direction de Theodore Reinach. Tome quatrième Antiquités Judaïques livres XVI—XX. Traduction de G. Mathiev et L. Herrmann avec la concours de S. Reinach et I. Weill. Paris Librairie Er-st Lezoun. 1929. 301 lap.

*Reinach Th.*, az imént 68 éves korában elhalt nagy hellelista és archeológus a zsidó tudomány és közélet körül nagy érdemeket szerzett tudós, már nem élte meg ez érdemes vállalkozás befejezését, melyet testvére és I. Weill folytatnak. A fordítás világos, rövid jegyzetekkel kísérvé, melyek a szöveg helyességére és a tartalom megvilágítására vonatkoznak. Megbízható vezetők Josephus nagy munkájához.

\*

*Arnold Zweig, Herkunft und Zukunft. Zwei Essays zum Schicksal eines Volkes Mit Bildern von Max Liebermann, Mark Chagall u. A. Wien [1929.], 230. lap.*

Természetesen a zsidó népről szól a két esszé, az egyik a keleteurópai zsidókról (Das ostjüdische Antlitz), a másik a Palestináról (Das neue Kanaan). Zweig Arnold (nem Stephan)

költő, a második dolgozatot, mint maga mondja, költői intuíció, nem autopsia alapján írta, míg az elsőt, saját tapasztalataiból, mivel a háboruban a német seregben szolgált. Ez csakugyan a sikerültebb. Leírás mellett védőírat is a háboruban a kelet-európai zsidókról szárnyra kelt kedvezőtlen hírek ellen. A származásról alig van szó, a szerző a történetet nem is ismeri, inkább csak a »Jövő«-höz illő címszó. A költő a népjellemet mintegy metafizikai szemüvegen át nézi. Elismerésre méltó lelkesedéssel és egyéni stílussal ír, a különben is neves regényíró. A cionizmus rajongó híve általában, a chálucoknak különösen, kiknek lelkületét analizálja is. Más, hogy a chálucok magukra ismertek-e? Szerző szocialista is, azért a nyilvánvaló tényekkel ellenkezően a zsidókat egyetemlegesen szocialistáknak mondja. A zsidóságnak Palestinában nagy jövőt jósol az egész emberiségre nézve. Reméljük, hogy jobb próféta, mint hisztorikus. Egyébiránt a könyv borítékán az az ajánlás áll: »Blut und Heimat, Sendung und Antlitz, Erniedrigung und leuchtende Erhebung des jüdischen Volkes werden in mitreisenden Sätzen widergespiegelt.« E helyen e rövid bemutatkozással meg kell elégednünk.

\*

*A. Gätze, Das Hethiter-Reich, Leipzig 1928. (Der alte Orient 27, 2.).*

A hittita a 7 nép között szerepel, melyekről a biblia többször szól. A jelen füzet nem Kanaan földjén élő hittitáról beszél, hanem oly birodalomról, amely 2000—1300 között viágbirodalom volt, még pedig két ízben, t. i. egy ó- és egy új birodalom volt. Ábrahám a Hét fiaival tárgyalt és Efrontól vett sírhelyet, a hittiták tehát a letelepedettek voltak Hebronban, Ábrahám pedig nomád pásztor. A hittiták Kelet és Nyugat között álltak, volt kulturájuk, törvénykönyvük, történetírásuk stb. Ez utóbbi bizonyos eszme szerint csoportosította az eseményeket, ami emlékeztet a bibliai történetírára, míg az asszirok csupán tényeket jegyeztek fel. Érdekes az, hogy a biblia népeit most sorba kiássák a földből, emléküket évezredekken át csak a biblia őrizte.

\*

A 3. füzet címe: *E. Unger, Das Stadtbild von Assur.* Az első uralkodók (2300 körül ante) papok voltak, nem királyok. Asszír királyai 800-tól ante Izrael-Juda történetében mint országhódítók szerepelnek. A városnak sok kapuja, temploma és palotája volt. Jeruzsálemnek csak kapuja volt több, temploma és palotája azonban csak egy. Az ásatások világánál elevebbé lesznek a biblia elbeszélései.

\*

A 4. füzet címe: *A. Jeremiás, Die Weltanschauung der Sumerer.*

A sumerek nem voltak semiták, amiért is nagy szimpátiáik vannak az orientalistáknál, nekik tulajdonítják a kultúra megteremtését. A jelen füzet egy nagy könyv kivonata lévén, más alkalommal fogunk róla szólni.

\*

*S Bialoblocki, Materialien zum islamischen und jüdischen Eherecht mit einer Einleitung über jüdische Einflüsse auf den Hadith, Giessen 1928. 54 lap.* (Arbeiten aus dem orientalischen Seminar in Giessen. Heft. 1.)

Ez a munka két részből áll. Az első felmutatja a zsidó befolyást általánosságban, kissé szegényesen, második rész az iszlám házassági jogára részletesen. Szó van a Hadithról, a moh. talmudról. Általában feltehető, hogy a zsidó jog amely évszázados fejlődés után tökélyre emelkedett, befolyásolta az iszlám fejlődő jogát. A zsidók népeletet éltek, joguk gyakorlatban volt, *keleti* jog volt, érthető, hogy a vallási műveltség alacsonyabb színvonalán álló arabok, mint a bibliából, a talmudból is vettek kölcsön. Se az egyiket, se a másikat nem tanulmányozták könyvből, csak élő közlésekből ismerték őket, e körülménynél fogva a talmudból legalább annyit vehettek át, mint a töréből. A terjedelménél és az élő gyakorlat folytán még többet is. Részletes megbeszélést a Monatsschriftban adunk, ezért e helyen térszúke miatt részletekbe nem bocsátkozhatunk. B. igen érdemes munkát végzett.

\*

*Ehrenberg V. Karthago Leipzig 1928. 48 l.* (Morgenland herausgegeben von W. Schubart. Heft 14.)

Karthago, melyet a föniciaiak 9. sz. ante alapítottak, kerekén 1500 esztendeig állott fenn. Először önállóan, azután római fennhatóság alatt. »War Karthago Exponent des Semitentums gegen das Indogermanische? Im Rassensinne ganz sicher nicht, denn das hat es überhaupt im Altertum nicht gegeben, und Antisemitismus konnte erst im Zusammenleben der Grossstadt entstehen man denke an Alexandria« (10. l.). E világtörténeti szempontból ecseteli Karthago történetét. A pun vallásról is van szó. »Die Griechen sahen die karthagische Religion gleichsam symbolisiert in der Gestalt des menschenfressenden Moloch, der wahrscheinlich gar kein bestimmter einzelner Gott war, sondern als König (melech, milk) den Beinamen des Hammon oder Melkart darstellte... dazu die ungeheuerliche und finster Tiefe dieses punischen Glaubens... der durch seine blosse Existenz die Grösse der jüdischen Leistung

erhelt« (21). Hamilkar fővezére a rómaiak ellen vívott csatában nem is vett részt, a sereg mögött áldozott a csata alatt a győzelemért, még pedig embereket és itt öletett meg. Érdekes és tanulságos irat.

\*

*Lewkowitz A., Das Judentum und die geistigen Strömungen der Neuzeit. I. Die Renaissance. Breslau 1929. 96 l.* (bonoszói szeminárium értesítőjében és külön is).

Ez a munka igen érdekes és fontos témát tárgyal. Három fejezetre oszlik: 1. Isten és világ (a metafizikai humanizmus). 2. Irás és szellem (a spiritualisztikus humanizmus). 3. Isten és ember (az ethikai humanizmus). Befejezés. Megszólalnak Pico dalla Mirandola, Reuchlin, Leo Hebraeus (Juda Abarband), Nicolaus Cuza, Giordano Bruno, Jean Bodin s mások. Többen zsidót léptetnek fel a vitában, ami annak a jele, hogy voltak humanisztikus műveltséggel bírt zsidók, azokon kívül is, akiket ismerünk. Bodint, aki a zsidót hatásosan szólaltatja meg, zsidónak tartották. Félzsidó vér lehetett. A kabbala nagy szerepet játszik, a négybetűs istennév titka is. Nem kétséges, hogy némelyik régi magyar író, kinél zsidó szerepél, ebbeli tudását a humanista irodalomból merítette. Részleteket e jeles műből, amely a zsidó tudományban új területet nyit meg, e helyen nem közölhetünk.

\*

*Kornemann E., Die Stellung der Frau in der vorgriechischen Mittelmeerkultur, Heidelberg 1927. 59 l.* (Orient und Antike. 4.)

Ez az értekezés oly népekről szól, melyek rég letűntek a szüntérről, melyekről értesítések nincsenek, de amelyek következtetés szerint hatásaikban tovább éltek. Ezek kebelében a nőnek kedvezőbb állása volt, mint az éjszokról bevándorolt, az óslakókat kiszorított indogermánoknál egyfelől és a keletéről jövő semitáknál másfelől. Asatások, legendák, kultusz és egyebek az élesezű következtetések alapjai. Ez bennünket nem érdekel, az értekezésben is aránylag csekély helyet foglal el, az egész valójában a házasságra vonatkozó ókori adatok gyűjteménye. A házasságról új világot tár fel a szerző bázulatos irodalmi ismereteivel. Nagyjában azt, hogy tiltott házasságok léteztek. Az apa elvette a leányát, az anya a fiát, a fivér a nővérét, a nővér esetleg egyidejűleg több fivérét is így tovább. E tényekből fény derül Mózes III. 20. 10—21. tilalmakra a עוונה-*ra*. Figyelemre méltó az, hogy ebben a fejezetben az egyenes descendensek- és ascendensekről nincsen szó, tehát a biblia nem tételezi fel, hogy az atya a leányához vagy a fiu az anyjához közeledik, ellenben III. 18. 7. az utóbbi tiltólag

említve van, az atyánál (10. vers) pedig csak az, hogy a fia vagy leánya leányához, ne közeledjék. Atya és leánya itt sem említetik. Minthogy 18, 7. kövv. azt mondja, hogy mindezeket az utálatosságokat az izraeliták előtt az országot lakó népek elkövették, rövidebben, de ép oly világosan 20, 22—23. Kornemann hivatkozhatott volna a mózesi törvényekre. Irata vége felé pár sorban érinti ugyan az említett helyek egyikét, de utalásából senki sem sejtheti, hogy tárgyára nézve a szobanforgó tilalmak a legfontosabb adatok az egész világirodalomban.

Az itt rendelkezésre álló tér korlátai közt a részletekhez néhány észrevételt teszünk. Még a Szasszanida uralom alatt (200—600) is járt a testvérházasság, egy férfi hét nővérét (20—600) is bírta (18). Megfordított eset, hogy egy asszony egymásután hat fivér felesége volt, említetik Máté 22, 23. kövv. (= Mk. 12, 18. kövv.; Lk. 20, 27. kövv.). A szadduceusok azt kérdezik Jézustól: Ha hét testvér van és egymásután vették el a mózesi törvény szerint a gyermektelenül maradt sógornót, kié lesz a feltámadáskor az asszony, hiszen valamennyinek a felesége volt? A hetes szám kerek szám ugyan a régi zsidóknál, de látjuk, hogy a valóságban is előfordult a házasságnál. Az anya nevét említik régi népek és nem az atyáét, vagy pedig az anyáét is az atyáé mellett (25). Az utóbbit látjuk a királyoknál a Királyok könyvében, az előbbi jelenleg szokásos a halottnál. Habár a talmud erre példát nem mutat, ősrégi lehet, amely a mindenek fölött konzervatív halottkultuszmal tartja magát, ugyszintén az époly konzervatív misztikában. Mózes I. 19, 31—39. elmondja, hogy Ammón és Móáb Lót és két leányának gyermekei, tehát vérferdtözésből származnak. Altalában azt tartják, hogy ezt a gyűlölet sugallta. A mi könyvünk azonban számos példát hoz atya és leánya közti házasságra. Idézem szó szerint a 39. lap 108. jegyzetét: »Vgl. auch Ovid, Metam. X., 320 ff. die Sage von Myrrha, die verlobt in ihren eigenen Vater ist und nicht ruht, bis sie sich ihm hingegeben hat. In ihrem Selbstgespräch weist sie auf das Tierleben und die jenigen Völker hin, wo solches (Vermählung des Sohnes mit der Mutter, der Tochter mit dem Vater) vorkommt.« A bibliai elbeszélés enyhíti a vérferdtözés megtörténtét azzal, hogy Lót két leányai lerészegítették, úgy, hogy nem tudott leányai lefekvéséről és felkeléséről. Nem gyűlöletről van szó, hanem arról, hogy a népeknél az atya és leányközi házasság valamikor járta. A bibliai elbeszélés ennek visszhangja. Kornemann idézhette volna a Mózes könyvét itt is és különösen könyve elején, hol az ascendensek és descendensek házasságáról van szó. Hammurapi (2200 körül ante) 154. és 157. §§. megtiltja az atya és leánya és a fiu és édes anyja közti házasságot, távolabbi rokonok között:

is és így bizonyára a testvérházasságot is (50, idézve Eberharder könyvét: »Ehe und Familienrecht der Hebräer. A zsidókról röviden az 52. lapon van szó, hol az irodalom is idézve van.

\*

*Rothmüller Cvi*, Masoretische Eigentümlichkeiten der Schrift ihre Bedeutung und Behandlung mit einem Abriss der masoretischen Tätigkeiten als Einleitung. Zagreb, 1927. 96 lap.

Ez a disszertáció oly kérdésekkel foglalkozik, melyeket munkáimban és értekezéseimben egy emberöltő előtt tárgyaltam, melyekre szerző állandóan hivatkozik is. Sok tér kellene. ha részletekbe bocsátkoznám, meg kell elégednem a tartalom bemutatásával. A bevezetés, az első két fejezet, amely a bibliai szöveg maszóra előtti sorsáról és a »számloló maszóráról« szól, tehát a bevezetés, a dolgozatnak majdnem a felét foglalja el (11—49). Annyiféléről van szó, hogy ily csekély téren csak érinteni, de nem tárgyalni lehet a kérdéseket. Az utolsó három fejezet: a betűk sajátosságai, Nun inversum, Puncta extraordinaria, a tulajdonképeni tárgy. Egy-egy paragrafus tárgyalja nagy betűket, a kis betűket, a maszóra terminológiáját (megjegyzések), a függő betűket, kettős betűk szabálytalan írását, Nun inversum (12—14. §§.), Puncta extraordinaria (15—20. §§.). Hogy a két utolsó, legfontosabb pontot 32 oldalon tárgyalhatta, onnan van, hogy dolgozataimra támaszkodott, nézetemet rendszerint elfogadta, itt-ott cáfolni próbálkozott. Hogy a pont a betű felett törlést jelent, bizonyítottam már 1890-ben »Masoretische Untersuchungen« megfelelő helyén az irás általános történetéből, felhozva a »militarische expunctio« kifejezést, ami a »kipontozott (elbocsátott, a listából törött) katonát« jelenti. Erről szerzőnk hallgat. A görög papyrusokban a pont a *rendes* törlési jel, épúgy a Geniza szövegeiben.

\*

*Duff, Archibald*, A history of religion of Judaism. 500 to 200 B. C. London, [1927.] 271 lap.

Ebben az, ugylátszik, ételműben szerző 6 szakaszban tárgyalja a zsidó vallás vallás történetét 500—200 között (idősz. előtt). A szélső kritika álláspontjából forrásul szolgál Mózes könyve is, de ezek felől későre teszi Habakukot, 300-ra és prófeciáját Nagy Sándorra vonatkoztatja. Ezt a világraalkodót nem becsüli nagyra, olyan volt, utyomond, mint I. Napóleon és II. Vilmos császár (129 és 131 kemény szavak). Jónát 250-re teszi (256. l.) és Esztert 160-ra. A Krónika könyvét nagyra értékeli benső istenhite és mély etikája miatt. Az el-

fogulatlan igaz hívő keresztény angol ember egész könyvében a zsidók mellett emeli fel szavát. Hibásnak tartja azt az általános metelyt, hogy a zsidók gyűlölték a népeket, ellenkezőleg szerették és arra törekedtek, hogy Isten felismerése által ők is megérdemeljék Isten szeretetét (264). A Septuaginta keletkezéséről szóló részletet ezekkel a szavakkal vezeti be: »Ismeretes, hogy a zsidó nép mindig kereskedő volt. Nincs szükség ennek mentegetésére. Emberek Angliában, Németországban és Afrikában, kik féltékenyek a kereskedő zsidókra, saját kereskedelmi érdekeiket szolgálják ezáltal. De a rémséges gyűlölet a semiták ellen Londonban, Berlinben és Cape Townban valóban muló félben van, és ez szükségyszerűen történik, mert a kereskedelem barátságot létesít« (233). Szerző abból indul ki, hogy Jézus nem származhatott volna oly nép kebeléből, amilyen feketére festik a zsidó népet. Megbélyegzi az ilyen tanítókat (124—5). Könyvét azzal zárja, hogy a Misszió jóval Jézus eljövetele előtt történt és azon reményének ad kifejezést, hogy az eddigieknél bölcsebb utak fognak következni a zsidóság tekintetében. Míg a héber Indexben csupán pár sajtóhiba van, a szövegbe szórt héber szavakban elég sűrű. A Misnát és a Gemárárt szerző nagyra becsüli, de hogy az utóbbi 1000-ig tart (118), csak tág értelemben mondható, amennyiben a gáoni tevékenységet a talmud folytatásának tekintjük. Fölösleges megjegyezni, hogy nem értünk egyet a mű minden állításával, de igenis, ami ennél jelentősebb, a mű szellemével.

\*

*Joseph von Görres.* Mystik Magie und Dämonie »Die christliche Mystik« in Auswahl, Herausgegeben von *Joseph Bernhart.* München—Berlin, 1927. VI. + 599.

*Görres J.* a német katholicizmus kimagasló alakja volt, kiről egy társaság magát nevezi (Görresgesellschaft), négy kötetes munkát adott ki a keresztény misztikáról 1842-ben. Ez különböző okokból átdolgozva, helyesebben kivonatban készült kiadásra, az eredeti terjedeleme egy ötödreszébe. Így olvashatóbb és okosabb is lesz, gondolta B., ki bevezetésében Görres sok változáson átment személyiségét kritikailag jellemzi. Bennünket a középkor keresztény misztikájának az anyaga, amelyet a könyv ad, érdekel. Általában már abból a szempontból, hogy mennyiben függ össze vele a német-zsidó misztika. Az a nagy kérdés, hogy a zsidók honnan vették misztikájukat a középkorban, eddig kutatás tárgyát nem is képezte. Azt már konstatálta Epstein, hogy a spanyol zsidók misztikája különbö-

zik a német zsidókétól, de azt, hogy a zsidó misztika mily összefüggésben van lakóországuk misztikájával, még nem kutatták. Azt hiszik, hogy mind tiszta, ős zsidó, ami kétségtelenül tévedés. A zsidók, amennyiben az istenhit és a vallástörvény érintetlenül maradt, minden időben minden babonára hajlamosak voltak. Eredeti zsidó babona alig van. Ennyit általában. Ami a jelen könyvet illeti, gazdag anyagtartalmánál fogva a kutatásra alapot nyújt, de ezt nem végeztük. Időhiány miatt eddig a könyvet el sem olvastuk, csupán lapoztunk benne. A mű két könyvre és minden könyv több fejezetre oszlik. Kiemeljük a következőket. *Az askétikus tisztulás:* táplálkozás, szenvedés, szeretet művei, ima. *A természetes vonatkozások lazulása:* talányszerű jelenségek a testiségben, emelkedett érzékelés, a gyógyítás adományai stb. *Az extázis,* sok alfejezettel. *Okkult fizikai vonatkozások ember és ember között:* gonosz és jó szem, lidércnyomás. *A boszorkányság és a varázslás:* Elvarázsolás, szerelmi varázs stb. Görres a sokféle természetellenes jelenséget nem tekinti babonának, hanem valóságoknak. Minden egyes csoport ismertetését bevezetés előzi meg, amely mintegy megalapozza, elméletileg igazolja. Az irodalomból a legkülönbözőbb korokból hozza a példákat, melyek mind tanuk által vannak igazolva. Sok babona van, melyekhez a talmudban is található párhuzam. Ilyen pl. az, hogy erre alkalmas szemek pillantása mindent eléget, növényeket elszárazsít (273). Ilyen szeme volt R. Simon ben Jóchainak és fiának, de ebbeli ténykedésükben a világ érdekében felsőbb hatalom megakadályozta őket. A legenda előfordul más Pliniusnál. A levegőbe emelkedést, lógást, a vizen való járást, melyekről a talmud is beszél, az utóbbiakról, mint lehetetlenről, Görres historialag igazolt tényeknek veszi. A haszidikus legendákat a nem-zsidó legendákkal még nem hasonlították össze. Átvételeknek látszanak, melyeket zsidó színekkel festettek be. A megbeszélte könyv, mint anaggyijtemény, zsidó szempontból is érdekes.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

## A zsidó orvosok története.

(Die Geschichte der Jüdischen Ärzte vom frühesten Mittelalter bis zur Gleichberechtigung. Von: Prof. Dr. Samuel Krauss, Wien, 1930.)

A zsidóság művelődéstörténetének érdekes és fontos fejezete a zsidó orvostudomány fejlődése. A zsidóság ugyanis a legrégebbi időktől fogva mindig nemcsak különös szeretettel, de különös tehetséggel is művelte ezt a tudományágat. Hogy a Biblia közismert higiénikus törvényeiről ne beszéljünk, a talmudisták sok érdekes bonctani, élet és kórbonctani ismeretet szereztek elsősorban a טרפה kutatása által. (L.: Chullin tractatusát.) A talmud befejezése után, amikor egész Európában a középkor sötétsége uralkodott, a zsidó tudomány az arab kalifák szabadságszerető udvaraiban talált menedéket főleg a IX—XIII. századig. A zsidó orvostudomány is itt volt a legnagyobb. Egy Majmuni, aki a kor csodált nagyságát, Galemust bíráltni merete, nemcsak a zsidó, de az egyetemes orvostudománynak is értéke. Ugyanekkor már a keresztény környezetben élő zsidó orvosokról is kezdünk hallani és ezeknek történetét fejtegeti elsősorban Krauss dr. könyve.

A középkor zsidóságának általános művelődéstörténetével kezdő szerző munkáját és kifejtését, hogy ámbár nem mindenkor lehettek a sok mesterséges akadály, rágalom, gyűlölködés következtében a zsidók a tudomány uttörői, elvitatni nem lehet, hogy hűségesen szolgálták azt és vallásosságukat össze tudták egyeztetni a tudomány ápolásával. Ami a tudományra általánosságban vonatkozik ugyanazt mondhatjuk a zsidó orvostudománynak is. Sőt egyes államokban mintha a gyógyítással való foglalkozás a zsidók dominiuma lett volna. Valahogy a zsidó orvos pszichéjének, lelkiműveltségének patinájával jobban meg tudta nyerni betegeinek bizalmát, mint azon kor másvallású orvosai. Ennek tulajdonítható, hogy a sok egyházi fejedelmi törvény dacára, mely a zsidó orvost gyakorlatától s így kenyerétől akarta megfosztani, ez nem sikerült, sőt uralkodók palotái, főpapok udvarai nyitlak meg előttük komoly orvosi beavatkozás esetében. A zsidóság vérellátott története gyakran örvendő és megszakítást mutat ott, ahol a zsidó orvostörténetről van szó s ez bizonyítéka annak, hogy a tudomány hatalma, a szellem erőssége mindenkor megküzd a tudatlansággal s a nyers erőszakkal.

Nagyon tipikus, amit szerző Bizánc orvosairól írva megemlít. A zsidó Timotheos (565—578.) Justinus császár házi-orvosa volt, azonban a keresztény vallásra tért át. Tehát már akkor is megvolt a legmagasabb polcra jutott zsidó hálátlan-

sága őseihez, kiknek pedig mindent köszönhet: energiáját, a tudományok iránti ambícióját, szeretét. Több kiváló orvos fel-említése után Sabbatai Donnolo, Salomon ha-Mizri (Manuel Komnenos császár házi-orvosa), a Bizáncban élő karaita orvosokról emlékszik meg, kik mint általában a zsidó orvosok, egyéb tudományokban is kiválóak voltak. (Tobia, Juda Hadassi, Aron ben Josef.)

Miként szerző bevezető soraiban már megemlíti, a zsidó orvosok arab környezetben találták meg azt a milieut, amely képessé tette őket arra, hogy tudományos tekintetben is többet produkáljanak, mint egyebükt. Ennek tulajdonítható óriási tekintélyük, amellyel a hatalmas nép megtisztelte őket. Isaak Israeli (megh. 959-ben), ki az Észak-Afrikában uralkodó kalifának volt házi-orvosa, igen élénk tudományos munkásságot fejtett ki, melynek értékességét legjobban bizonyítja az a tény, hogy műveit arabról héberre és latinra fordították le. Különösen mint híres diäteticus és uroskop tűnt ki. Mose ben Cedaka a »jámborok oszlopa, erős vára a zsidóságnak«, valószínűleg az egyik nagy arab-történetírónak is mestere volt.

Csak röviden vázolja szerző Mózes b. Maimon működését. A nagy talmudi codificátor Észak-Afrikában való utazása alkalmával jutott az orvostudományokban való kiképzéshez, és pedig Ibn Baga arab philosophus volt tanítómestere. Fostatban (Ó-Kairó) kezdte meg orvosi működését s nemsokára oly hírnévre tett szert, hogy Saladin szultán udvarába került. Ennek halálával 1193-ban fiának Alfadhilnak lesz orvosa és saját leírásából tudjuk meg, hogy orvosi működése annyira kiterjedt, hogy alig győzi a munkát. Dacára széleskörű elfoglaltságának tudomány működése is jut ideje. Legujabban H. Kroner adta ki Majmuni néhány munkáját, így az aranyeres bántalmakról, diätetikáról, sexuales kérdésekről. Munkáit arabul írta ugyan, azonban héber és latin fordításban eljutottak a nyugati orvosi irodalmába is. Így a középkori sebész Mondeville, Guy de Chauliac állítják róla, hogy az orvostudomány bizonyos speciális ágaiban mint szaktekintélyt ismerték el. Legmesteribb műve az »Aphorismák«, amelyek lényegileg Hippokrates hasonló munkáját utánozzák. Ezen aphorizmákban Majmuni rövid, velős mondatokban több száz orvostudományi tételt állít fel. Igen érdemes munkája szól még a mérgekről és mérgezett sebekről és a kigyómarásról. De nemcsak az elfogulatlan orvostudományi kutatás terén, hanem etikailag is példát mutatott Majmuni minden kor orvosának. Mily gyönyörűek például reggeli imádságának szavai: »Csak a tudomány és teremtményeid iránti szeretet lelkesítsen. Ne engedj, hogy nyereszkedési vágy és a hírnév és tekintély iránti szomjúság befolyást gyakoroljon mű-

ködésekre, mert az igazság és felebaráti szeretét ezen ellenségei könnyen megtéveszthetnek és magas rendeltetésemtől: a Te gyermekeiddel jót tenni — elvonhatnak. Erődsít meg szívem erejét, hogy egyaránt kész legyek szolgálni a szegénynek, gazdagnak, barátnak és ellenségnek...» (L. Dr. Rosenak-Egyenlőség 1920. 4-ik szám, 15-ik o'd.)

Majmuniban érte el tetőpontját az arab-zsidó orvostudomány. Fia Ábrahám folytatta apja orvosi működését, de tudományos szempontból kevésbé jelentékeny.

Ha most tovább böngésszük Krauss dr. kitünő könyvét, látjuk, hogy az arab korban a zsidóságnak majdnem minden kiválósága orvos is volt. Chaszdaib ibn Saprut a nagy zsidó államférfiú; Jonah ibn Gannach Abulvalid, a nagy sémi nyelvész, Nachmanides, akit Tóra-kommentárja tett halhatatlanná, végül Juda Halévi a költő-fejedelelem, R. Niszim a nagy talmudista — mint orvosok is kiválóak voltak. Még sok nevet lehetne felhozni (Abulafia, Séset Benveniste stb.), de ennyi is elég annak kimutatására, mennyire egybeforrott az arab zsidóság az orvostudomány szeretetével és tiszteletével. Szerencsére igen sok akta maradt ránk ebből a korból, melyek a zsidó orvosok helyzetét teljesen megvilágítják. (Regné és Baer kiadásai.) Megismerkedünk ebben a korban 2 zsidó orvosnővel is (Ceti és Floreta), az utóbbi Sibilía királynőt gyógyította (1381). A zsidó orvosok eme kiváló lelkiismeretességéről és tudásáról sok reánk maradt elismerő oklevél tanuszkodik. Tanulmányokat eleinte arab, később egyéb főiskolákon végeztek, sokszor apa tanította a fiát. A vizsgát rendszerint egy keresztény és egy zsidó orvos előt térték le.

Lassankint azonban megszűnt a boldog kor. A 15-ik századdal ezen a téren is beköszönt a vallási türelmetlenség. Aragóniában 1397-ben már megtiltják, hogy zsidó orvos keresztény beteget gyógyíthasson anélkül, hogy keresztény orvos látna. Kastiliában (1415—1443.) a zsidóknak az orvosi működés teljesen tiltva volt, míg 1443-ban az aragoniai állapotot hozták be enyhítésül.

A szerző olaszországi zsidó orvosokról értekezve nagyon érdekes történelmi adattal szolgál, hogy t. i. a Salerno-i egyetemen, ahol görög, arab és héber nyelven is előadtak, zsidók is taníthattak. (Igy a többi között Elisäus.) Több zsidó orvosról tudunk, akik a pápák háziorsvai voltak. Igy X. Leó udvarában működött Bonet de Lattes, III. Pál alatt Jakob Mantino és Theodor de Sacerdoti háziorsvosa volt III. Gyula pápának. Franciaországban állítólag ugyancsak a Montpellier-i egyetem alapításában vettek részt hitfeleink. Rabbi Abon egyik tanítványa — akinek iskolájában már orvostudománnyal foglalkoztak — vett részt ezen

egyetem megalapításában. Kiváló orvos volt Don Profiat, aki egyébként is nagy népszerűséget ért el csillagászati, bölcsészeti és matematikai munkáival. Csillagászati tábláiról Kepler is dicsérőleg nyilatkozott. Ezen kor (13-ik század) zsidó orvosairól Angolországban nem tudunk sokat. A zsidókat elég korán (1290-ben) száműzték s azok visszatérésével sok portugál orvossal találkozunk, kik hírnevet szereztek maguknak (Samuel da Silva, Abr. Zacuto, Lusitano). Megemlékszik a cseh, lengyel orvosokról is, kik közül az utóbbiak Olaszország egyetemreit voltak kénytelenek felkeresni, ahol nagy szeretettel fogadták őket. A német zsidó orvoslás története is, mint egyebütt, párhuzamosan halad Németország kulturájának fejlődésével. Igen lassu tempóban mutatkozik ez a haladás az ujkor elejéig, hogy annál rohamosabban fejlődjék annak bekövetkezése után. Az osztrák tartományokban találkozunk legkorábban zsidó orvosokkal, többek között Salzburgban Arno érsek udvarában, 798-ban. Az egyházi méltóságoknak ezen kegye azonban csak utánzása volt a királyi udvarok hasonló szokásainak. Igy N. Károly udvarában is több zsidó orvos élt (Meschullam ben Kalonymos, Moses ben Jehuda stb.), kik közül egyeseket rendkívüli ügyességük folytán direkt varázslóknak tartottak. Figyelemre méltó, hogy hivatalos állásokat betölthettek, ami megbízhatóságuknak feltétlen jele. Javadalmazásukról is tudunk, ily Salmon Pletsch frankfurti városi sebész évi fizetése 36 forint és 6 rőf szövet, amely oly színű és minőségű mint keresztény kollégáé. Megkülönböztetett helyzete volt a zsidó orvosnak abban a tekintetben is, hogy lakhatott a zsidó negyeden kívül és nem kellett ruházatan a szegyenletes megkülönböztető jelvényt hordania s ezáltal tekintélyét nem rontották mesterségesen betegek előtt. Helyenként igen nagy kegyben részesültek a zsidó orvosok. Igy — többek között — Würzburgban Johann von Egloffstein érsek orvosának szabad mozgása volt ugy gyalog, mint lovon és kocsin. III. Frigyes, a »zsidó király« — miként a gunyolódók őt nevezték — háziorsvát, Jakob ben Jechiel Loans-t lovaggá ütötte, ennek fia pedig szoros barátságot tartott fenn Johann Reuchlinnal, a humanizmus nagy mesterével és e barátság következménye mindkettőjüknek a héber tudományokban való elmélyedése. Orvosokról is hallunk Németországban, kik igen nagy tekintélyre tettek szert. Hogy mily uton-módon szereztek meg ismereteiket, azt biztosan nem tudjuk. Valószínűleg atyjuk, vagy férjük után, mert egyetemekre nem kerülhettek. Itália e téren is az elsők között van, itt ismerjük meg 1376-ban az első zsidó orvosnőt. Spanyolországban ugyancsak, mint kiváló szemorvos működött a 14-ik században egy zsidó orvosnő. Általában — mint szerző megjegyzi — kitünő szemorvosok voltak. II.

Johann érsek Sara nevű orvosnőnek megengedte, hogy Németországban orvosi gyakorlatot folytasson, s hogy ez elég szépen jövedelmezhetett neki, bizonyítja az a tény, hogy egy lovagi birtokot tudott megvásárolni.

A mágia, varázslat a középkori ember lelkivilágát erősen befolyásolta. Ebben a tekintetben a zsidók sem alkottak kivételt, ámbar a vallás tanai némileg meg tudták gátolni a babona terjedését náunk. Már a római birodalom utolsó korszakában el volt terjedve a ráolvasás, varázslás, démonokban való hit. Galénus elmondja, hogy a betegek csak úgy fogadják el a gyógyszereket, ha nevük babyloni, vagy egyiptomi hangzású. A középkor elején a legsötétebb századokban, a gyógyítás kimerült a szentek relikviáinak használatában. Ha néha más, nem vallásos módon gyógyítottak, legalább hozzá értek egy szent csontjához, hogy az is segítsen. Megtörtént, hogy egy keresztény szerzetest zsidó orvos gyógyított vaksága ellen, de kezelése csak rövid ideig volt hatásos, a baj később kiújult. Egy szerzetes társa ebből azt következteti, hogy aki égi segítségre méltó, ne forduljon földi segítséghez. Az a szerzetes, aki valamivel többet tudott, mint imni-olvasni, szinte varázslónak számított. Hippokratész, Galenust távolról sem ismerték. A helyzet II. Frigyes korában (1215—1250) kissé javult avval, hogy a salernoiegyetemen világi orvosokat is alkalmazott, akik mégis tudósabbak voltak szerzetes társaiknál. De — a történelem lassan halad — megmaradtak a csodakurák és azokat, akik fizikai ismeretekkel rendelkeztek, még most is varázslóknak tekintették.

A zsidóság körében a helyzet nem volt ilyen rossz, de sokkal jobb sem. A Talmud (Seb. 15b.) tilalom ellenére a Tórából, de főleg a zsoltárokból sok verset alkalmaztak ráolvasásra. Így

Zs. 6. עשה מכם עיני } szemfájás,  
Zs. 13. הארה עיני פן אישן המות }

Zs. 22. הצילה מהרב נפשי מד כלב חידתי } a kutyaharapás  
ellen szolgált. Ráolvasást üztek az לעולם אדני אתה נמור לעולם (Anla) (Anla) Agla).

Érdekes az a hit, hogy egy שבתה nevű Démon telepszik a gyermekre és elpusztítja, ha az anya nem mosdik a szoptatás előtt. Ez a babona például egy helyesen megfigyelt tapasztalati igazságnak (hogy szoptatás előtt mosakodni kell) félremagyarázása. Tehát nem nevezhető károsnak. Sokszor jogtalanul hangzott el a vád a zsidó orvosok ellen, hogy babonások, holott a többiek sokkal mélyebbre süllyedtek ebben a tudatlanságban, mint a zsidók. Sok babona közös, pl. a szemben levő kelést a zsidók is,

keresztények is úgy gyógyították, hogy a kelést ráolvasás közben simogatták, a beteggel pedig aglája magot etettek. Természetesen akadtak a zsidóság nagyjai között, kik a tévelygőket felvilágosították s a helyes utra igyekeztek terelni. Így Majmuni szembeszállt azokkal a téves tanokkal, melyek azt igyekeztek terjeszteni, hogy a szenvedőnek bele kell nyugodnia Isten akaratába s nem is szabad a gyógykezelést megkísérelnie. Majmuni bebizonyította, hogy éppen úgy, miként a Gondviselés a táplálkozásához szükséges anyagokat megteremtette, a természet is növényeket nyújt a szenvedőknek, hogy abból a gyógyszereket előállíthassuk. Ezen felfogás, amely szerint a gyógyítás vallásos kötelesség, később törvénnyé lett. (Schulchan Aruch, Jore Dea 336. §.) Balgáknak, tudatlanoknak tartotta Majmuni azokat, kik fanatizmusukban például a Tórát, tefilint a beteg gyermekekre tették. Ehmartaknak kutyamaját adtak. Szerinte ezen eljárás tudományellenes volt, mert az orvosi gyakorlat nem igazolta ezen szerek használhatóságát és a zsidó törvények szemmeléval sem volt összeegyeztethető. Néha hiábavaló volt a felvilágosítás minden igyekezete, mert a sok rosszakarat, amely megnyilvánult a zsidó orvosok ellen, a legsúlyosabb következménnyel járt azokra nézve. Így amidőn II. Joachim brandenburgi fejedelem meghalt, háziorvosát egyszerűen azzal vádolták, hogy megmérgezte. Nem használták a bizonyítékok, az illető orvost (1573-ban) kegyetlenül kivégezték. Még holtestét is darabokra szakították. A leghetlenebb módokkal izgatták a nép fantáziáját, hogy gyermekvérrel gyógyítsanak, hogy fővarázslószériük az ópium. A sok izgatásnak következménye az lett, hogy megtiltották, hogy egyáltalán gyógyszereket készíthessenek. Még olyan felfogás is volt, hogy jobb Krisztussal meghalni, mint az ördög (zsidó orvos) segítségével meggyógyulni. Minden agyafurtsággal, kenyéririgységből, vádakot kovácsolták ellenük, hogy praxisukat elvegyék. A budai városi törvény szerint (1421) a kuruzsló büntetése az volt, hogy zsidóval egyenrangúnak tekintették és hogy zsidó kalapot kellett viselnie.

A vallási elfogultság időnként annyira ment, hogy excommunicáltak azokat, kik zsidó orvossal kezeltették magukat. (Trullai zsinat 692.) Hasonló büntetést szabtak ki a Trier-i zsinaton (1227). XIII-ik Benedek pápa a kikerésztelkedett Jósua al Lorki tanácsára elrendelte, hogy zsidók sem orvosok, sem sebészek nem lehetnek és gyógyszerekkel nem kereskedhetnek. A lelkeknek nagyfokú eldurvulása volt az oka, hogy a legkiválóbb egyetemek (Páris, Wittenberg, Rostock) bezárták kapuikat a zsidó hallgatók előtt, kik vagy abbahagyták studiumaikat, de akadtak olyanok is, kik vallásukat hagyták el.

Körülményesen foglalkozik szerző a bécsi orvosokkal, azok

tanulmányával és egyéb körülményeivel. G. Wolf szerint Bécsben minden időben voltak zsidó orvosok, azonban csak zsidókat kezelhettek. 1517-ben Miksa császár alatt megengedték, hogy a külföldön végzett orvosok Ausztriában általános orvosgyakorlatot folytathassanak. 100 év mulik el míg ismét egy zsidó orvosról hallunk, Elia Halfanról, ki a 17-ik század elején mint kiváló orvos szerzett igen jó nevet Bécsben. A zsidóknak a »Leopoldstadt«-ba való költözködésük után hallunk Juda Löb-örről, ki mint trium facultatum Doctor igen nagy népszerűségnek örvendett. Ezen időben (1626—1670.) már a közegészségügyről is gondoskodnak, egyesületet hoztak össze a temetkezésre; betegápolásról, kórházalapításról beszélnek az akkori idők dokumentumai. Az idők szomorú megismétlődése, amidőn olvassuk, hogy zsidó családok fiai Páduába voltak kénytelenek vándorolni, hogy académiái gradust érthessenek el. De nemcsak tanulmányi idejük alatt, hanem később is számos akadállyal kellett megküzdeniük. Egyszer mint varázslókat a belgyógyásztól, máskor mint ügyetleneket a sebészettől tiltották el, míg végre II. József uralkodása alatt jobb idők virradtak rájuk.

Felmerült már az a kérdés, hogy hosszú századokon keresztül, amíg a felvilágosodás szelleme 1500 körül derengeni kezdett, hol képezték ki az orvosi pályára ifjainkat. A ránkmaradt okmányokból arra következtethetünk, hogy kivételesen keresztények által is látogatott iskolákban (Salerno, Montpellier, Pádua), vagy zsidó orvosok által keresztény vagy arab országokban alapított iskolákban és egyes kiváló zsidó orvosoknál. A »Doctor« címet csak kivételesen kapták meg, rendszerint csak a »Magister«, mester, titulussal kellett beérniök, de ezt is csak akkor szerezhették meg, ha bebizonyították, hogy önállóan és kiválóan működtek mint szakemberek. Olaszország volt az első között, ahol zsidó medicusok a »doctorsüveget« elnyerhették. Németország első orvosai — kik a »Medicus« nevet valóban megérdemelték — itt képezték ki magukat Páduában. Innét magyarázható az akkori idők antiszemitáinak nagy ellen-szenve az olaszokkal és franciákkal szemben. A promotioról írva szerző megjegyzi, hogy az nagy vallásos ünneppéggel járt; a nem katolikusokat nem a »Collegio sacro«-ban avatták, hanem az örgróf végezte azt. A promovált zsidónak 170 font confettit kellett szétosztani. Ez a szokás a 16-ik századtól a 18-ik századig fenmaradt s ettől csak a legkevesebb candidátust mentették fel. Hogy a fiu az orvosapa foglalkozását vette át, azt láthatjuk abból is, hogy egész generációk foglalkoznak orvostudománnyal, így Majmonides, Tibbonidák, Porta'eone, de Castro, Conegliano Jehuda, és Mózes Rofe. Analog esetek

keresztény orvosi körökben is előfordultak, de zsidó családokban sokkal gyakoribbak voltak.

Külön fejezetben foglalkozik szerző azokkal az igazságtalan támadásokkal, rágalmakkal, melyekkel a középkorban a zsidó orvosokat elhalmazták. Nem használt tudásuk, nem használták elvitathatatlan érdemeik, sikereik. Állandó kiféjezések, melyekkel őket illették, a »Judaei intoxicatores« zsidó mérgekeverők — volt. Kiváló példa az igazságtalan vádakra az 1348—49-es pestisjárvány, amikor a zsidókat azzal vádolták, hogy a kutakat megmérgezték. Azt persze nem vették figyelembe, hogy a zsidók halálozási számaránya kb. ugyanaz volt mint a többieké. Természetes az is, hogy néhány zsidó orvos magára vállalt mindent a kinpadon. Sokszor felmerült ellenük az a vád, hogy keresztény betegeiket szándékosan megölik. Eck János azt mondja, hogyha egy keresztényt meg is gyógyítanak, utána husz másikat ölnek meg, 1634-ben J. Martini már csak azt mondja, hogy keresztény betegeik  $\frac{1}{10}$ -ed részét ölték meg. A rágalmak által felizgatott tömeg gyakran erőszakosságra ragadtatta el magát. Még az 1714-ben megjelent »Jüdische Merkwürdigkeiten« is elfogadja mindezeket a rágalmakat. (J. J. Schudt.) Schudtnak is be kell azonban vallania, hogy néha előfordult, hogy valóban megállják helyüket, de ilyenkor legalább azzal vigasztalódik, hogy bizonyára nem volt közelben másvallású orvos. Főleg az olasz zsidó orvosok tudását kell elismernie, amiről több szerző tanuskodik. Így például az apostata Antonius Margarita és mások. Néha a rágalmazók tudatlanságukban magukkal a rágalmakkal dicsérték a zsidó orvosokat. Így Schudt hibául rója fel, hogy állatokat boncolták. A zsidó orvosokat éppen ezért a sakterek mellé helyezte, mert mint azok az állatokat, úgy ezek az embereket ölik meg. — Sokat foglalkoztak azzal a kérdéssel is, szabad-e kereszténynek magát zsidó orvossal gyógyíttatnia. Wagenseil megengedi, ha az illető orvos becsületes és tudós ember és a környéken nincs keresztény orvos. Schudt még így sem fogadja el, avval a megokolással, hogy becsületes és tudós zsidó orvos nincs. Más vádak a zsidó orvosok ellen, hogy latinul nem tudnak, hamisított oklevelekkel csalják meg a hiszékeny embereket, kuruzsálsaikkal csak ártnak az emberiségnek. Még sok ilyen vád szerepel a zsidó orvosok bünlajstromán, de ezeknek felsorolása hosszadalmas lenne.

Ezzel szemben jóval kisebb számban ugyan, de megszólalnak a zsidóság védelmezői is, akik részben zsidók, részben keresztények. Ezek a zsidó orvosok tudományát emelik ki és rávilágítanak a rágalmak igazi okára, a kenyérrigységre. Azzal a váddal szemben, hogy a zsidó orvosok »pogányok«, felhozza



például Wulfer, hogy Galénus és Hippokrates sem voltak keresztények és mégis mindenki tőlük tanult. Az olasz és spanyol zsidó orvosok is bátran védik a zsidóságot. Így Dávid d'Ascoli és David d'Pomis. Utóbbi gyönyörűen fejti ki, hogy a zsidó orvos keresztény embertársainak nem hogy ártani tudna, de ép oly szeretettel és odaadással kezeli, mint saját hittestvéreit. Megmagyarázzák a keresztények részéről hibáztatott azon állítást, — hogy טוב שברופאים להם a legjobb orvos a pokolba!

Ezt úgy értelmezték, hogy az orvosnak lelki szemei előtt látnia kell a tulvilági büntetést arra az esetre, ha hivatását könnyelműen venné. Hogy a zsidók miért választják az orvosi pályát és nem a kereskedelmet, azt válaszolja Ignácz Jéiteles (1842), hogy éppen egoisticus életfelfogásuk változott meg, melyet a kereskedői pályán inkább voltak kénytelenek követni. Ehelyett a nemesebb, magasztosabb hivatásnak — az orvosinak — lettek követői. Hogy milyen önfeláldozó, tevékenységet mutattak a wieni nagy kolerajárvány alkalmával, mutatja az a tény, hogy a járvány legveszedelmesebb helyein a legbugzóbbak között találjuk a zsidó orvosokat.

Végtelenül szomorú szerzőnek ama ismertetése, mellyel a sebészet egyik nagyságát, kinek az emberiség oly sokat köszönhet: a tudomány legkiválóbb harcosát kénytelen azokkal egy táborban megemlíteni — bizonyára az akkori általános felfogás hatása alatt — kik faji gyűlöletükkel az emberiségnek csak kártevői voltak. 1876-ban jelent meg Wienben egy munkája »Über das Lehren und Lernen der med. Wissenschaften...« melyben a zsidóknak az orvostudományokban való képességeikről elítélőleg nyilatkozik. Abból indul ki, hogy különösen, a wieni egyetemen abban az időben igen sok szegény zsidó (magyar is) tanult, kik szakmájukat alaposan nem tanulhatják és az orvosi karba csak befurakodnak. Azt ajánlja, hogy az ilyeneket más pályára kellene kényszeríteni, de »ehhez hiányzik a zsidóknak úgy az energia, mint a «martyrium romantikája». A szegénység felhánytorgatása ellen igen könnyen tudunk csak a magyar zsidó orvosi gárda elhunyt nagyjai közül néhányat példaképpen felhozni, a kiváló Stiller, Baron és Szili professzorok személyében. De S. Schleiden citátuma is mily nemesen állítja elénk a Talmud felfogását: »Vigyázzatok a szegények fiaira, mert tőlük ered a tanítás« (b. Nedarim 81/a); ami a másik vádat illeti, arra azt hiszem annak, aki a zsidóságnak éppen középkori történetét ismeri, nem kell válaszolni.

A zsidó orvosok társadalmi állása a középkortól kezdve általában a népek kulturfokával volt összefüggésben. A német államokban nem igen becsülték meg őket, de ugyanitt maguk-

nak az orvosoknak műveltsége is igen alacsony fokon állott és nem lehet összehasonlítani az olasz, spanyol, arab és francia orvosokkal. Annál nagyobb tiszteletben állottak saját felekezettükben, ahol különösen orvosi képzettségükkel párosult mély rabbinikus ismereteikért községük legtekintélyesebb tagjaihoz sorolták őket. Nemcsak jótevői voltak népüknek, hanem bölcs tanácsadói, tanítói, büszkeségük és támaszaik. Összegyűjti itt szerző — mindezek bizonyítására a sok epitheton ornanst (L. 123. o.l.). Általában a רופא kifejezést használtuk rájuk, de óriási változatosságban fűztek ehhez a szóhoz dicséző jelzőket רופא כל בשר רופא אומן רופא מוכח, רופא מומחה, רופא minden test gyógyítója רופא אומן ברפואה הנהג רופאש ורופאש kiváló gyógyítója néha szójátékkal: רופא ורופא לו, de nem a maga hasznára, néha más megjelölések is: ופלוסוף המיומם a magasztos bölcselő, השר הרופא, a fejedelem az orvos, אביר הרופאים az orvosok hatalmasa. הדר נישא הדר, korának fejedelme.

Bizonyítéka az általános nagy megbecsülésüknek, hogy a »Morenu«-val tisztelték meg a zsidó orvosokat éppen úgy mint a zsidó tudományoknak nagy tekintélyeit. Sirjaikon soha el nem mulasztották a sok dicséző, magasztaló feliratot, miként azt kiváló rabbinnál szokták. Az orvos volt az egyedüli zsidó a társadalomban, aki nem pénzületekkel foglalkozott, hanem szabad művészetéből élt. Természetesen nem volt hiány bizonyos ellentétekben sem, amelyek a hitközég és orvosa között felmerültek. Egyérről foglalkozásával járt az, hogy — életmentés esetében — vallása szabályait nem tarthatta meg az előírás szerint, másrészt benne mint »a szabad gondolkodású« egyénben gyakran látták az isteni törvények erőszakos megszegőjét. Már az a körülmény, hogy igen sokat együtt volt másvallásúak társaságában, kényszerítette őt arra, hogy vallása bizonyos parancsait lazán vegye és a világi tudományokkal való foglalkozásának néha a gyenge jelleműeknél kikeresztelkedés lett a következménye. Bizonyos formájában megtaláljuk a »szegények orvos« intézményét is. Így Wienben, Prágában, Frankfurtban a 17. században két-két zsidó orvost alkalmaztak évi fix jövedelemmel, kinek kötelessége volt a város szegényeit ellátni. Sőt csak egyiknek volt szabad a várost elhagyni, s ennek is csak akkor, ha ezt a szegény betegek száma megengedte. Tudunk — sírfeliratokról — sok olyan orvosról, kik ezen kötelezettségüket teljesen díjtalanul végezték, ha nem is voltak alkalmazott orvosok.

Már az elmúlt korszakokban is nagy rivalitás volt keresztény és zsidó orvosok között, de maguk a zsidó orvosok egy-

mással, miként a keresztényekkel is, versenyeztek a kenyérért. Nagyon is ismert kifejezés volt a »cave collegam« és »invidia medicorum pessima« azokra nézve, kik az akkori felfogás szerint is az orvosi ethika ellen vétettek.

Szerző most áttér az orvostudomány fejlődésére és felteszi a kérdést, hogy a zsidó orvosok milyen mértékben járultak a tudomány haladásához. Igen nehéz sorsuk volt különösen Németországban. Tudományos kiképzésüket megakadályozták, a kórházakból kitiltották, orvosi gyakorlatuktól elűzték őket, hogy e téren is rengeteg akadályt kellett leküzdeniök, hogy egyáltalán beteganyaghoz juthassanak. Nem csodálkozhatunk tehát, ha a középkorban intenzív tudományos munkásságukról nem hallunk, ha energiájuk felőrlődött a sok küzdelemben. A jó sors ugy hozta magával, hogy néhány munkájuk fennmaradt, melyekből arra következtethetünk, hogy hitfelekezetük körében igyekeztek a hygienét propagálni.

Tudományos szel'emben tárgyalja orvosi fejtegetéseit Tobia ha-Kohen »Tobia könyve« (1707)-ben. Ez az első zsidó orvosi munka, mely a reformáció óta megjelent. Ő már tudja, hogy a betegek ruhája a betegségek terjesztője lehet, hogy patkányok és kutyák fertőzések továbbfejlesztésénél fontos szerepet játszanak. Ismeri a faves betegséget, amelyet a hajzat tisztátalanságára vezet vissza. Ugyancsak a 17-ik században jelent meg Musaphia, Hamburgban élő orvos könyve »Sacro-Medicæ-Sententiæ ex Bibliis«, melyben a Bibliából 800 orvosi aphorismát állított fel, melyekben jótanácsot ad. Pl. (Gen. 1, 29) Kryptogámok nem ehetőek. (Gen. 2, 7) az orron keresztül kell lélegzenünk; (Gen. 4, 10) a vér más a viszerekben mint az ütőerekben. (Gen. 18, 1), a napfürdők az öregemberek egészségét előmozdítják (Exod. 7, 24), a víz tisztább lesz, ha homokon keresztül szűrjük. Hátránya — az egyébként bölcs mondásoknak — hogy kevés zsidó értette meg a latin nyelvet. Raphael (Luach-ha-Hajjim) könyve szintén az egészségügyet tárgyalja, amidőn a fogak tisztántartását ajánlja, lefekvés előtt szájbörlést, testmozgást, tiszta levegőt a lakásban, hetenkénti fürdést. Gunyolódik azokon, kik, hogy minél többet tudjanak enni, gyakran végeztetnek magukon érvágást. Igen értékes munkásságot fejtett ki R. Izsák Wolf, ki a terhésség hygienéjéről értekezett és a gyermekek egészségi körülményeiről világosította fel a szülőket. Megvolt a bátorsága, hogy az akkori szokások ellenére figyelmesse a szülőket arra, hogy helytelen a gyermeket már a negyedik életévükben tanítással terhelni, és felállította azt a tételt, hogy »a gyermekkor játsszék, az ifjúkor nevelsen.« A zsidók magos korát — dacára elnyomatásuknak, a földművelésből, iparból való kirekesztésüknek — vallá-

-sosságukból eredő, szeszese italoktól, sexuális abususoktól való tartózkodásukkal magyarázza.

Sok olyan kérdés merül fel a zsidó életében, melynek eldöntése orvosi tudást igényel. Így a keletről származó szokás, hogy halottaikat már 3—4 óra múlva eltemették. A keleti meleg klíma ezt megmagyarázza, azonban veszedelmessé válhatott, ha tetszhalottakat temettek el. Ezért 1772-ben rendeleteket adtak ki, amely az ily gyors elföldelést megtiltotta. Azok, kik vallási szabályaik megsértését látták ezen rendelkezésben, Mendelsohn Mózeshez fordultak, aki nagy bölcseségével felvilágosította híveit, hogy jobban teszik, ha akkor már felesleges és veszedelmes szokásaikkal felhagynak. A vitát a zsidó orvosok (Jakob Marx, és Markus Herz) döntötték el és az 1787-ben megjelent törvény értelmében csak 48 óra után végezheték a temetést.

Ugyancsak zsidó orvosoknak kellett a circumcisiót az egészség körülményeinek megfelelően megváltoztatni. Dr. L. Terquem 1843-ban egy műszert alkalmazott, amely a körülmetélést biztosabbá tette. Dr. Z. Wertheimer (1780—1852.) a wieni zsidó-kórház primáriusa a „מַצִּיחַ“ ellen küzd, amely infectiót okozhat a nyitott sebben. Prof. Pettenkofer, Dr. Cahn fuldai rabbi ajánlatára egy üvegsővecskét szarkeszített, amely a régi eljárást helyettesítette. Már ebben az időben voltak, kik a vérzékenység (haemophilia) lehetőségére felhívták a figyelmet. Dr. Mózes Markuse munkájában (סֵפֶר הַמְדוּת) a csodaszerek és a Chasidim tulzott alkoholélvezete ellen kel ki. Az általános orvostudomány részére a zsidóság a konzervatív irányt képviselte. Természetes is ez a jelenség, amidőn az egyetemekből kizárt zsidó orvos kénytelen tudását leginkább görög és arab könyvekből meríteni. Ugyanez a helyzet, ha tapasztalatok révén nyerték ismereteiket, amely csak a régi hagyományok folytatása lehetett. Ily módon nagy szerepet játszottak az uroskopiában, sőt tulzásba is vitték ennek orvosi jelentőségét, míg Franz Emerich wieni professzor annak diagnosztikai fontosságát a kellő értékre le nem szállította.

Nagyon kiválóak voltak a zsidó orvosok a sebészetben és pedig mint kő- és sérvműtszők. E műtétekben való nagy jártasságukat bizonyítja a gyakori »Steinschneider« név. Oppenheim (1829.) mint kiváló hadisebész egyike volt az elsőeknek, aki a combfejecs eltávolítását (resectio) szerencsésen végezte. Egész seregét említi szerző a zsidó orvosoknak, kik mint jeles szemészek, nőorvosok működtek. Dr. Lewin Jacobsohn (1783—1843.), kit 1814-ben a kiel'i egyetem diszoklevéllel tüntetett ki, a professzori címet is megkapta. Sok önálló anatómiai értekezése van, amely az orr tájbonctanában ma

is elismert nevet őrzött meg részére. Ez a kiváló tudós a Kopenhági egyetemen nem juthatott szerephez, mert nem akart a keresztény vallásra áttérni.

Markus Eliezer Bloch (1723—1799.) a bélférgék keletkezéséről és gyógykezeléséről írt igen érdemes munkát. G. Valentin (1810—1883.) a physiológiában tünt ki, miként ugyan ebben a tudománykörben volt kiváló Móricz Schiff Flórencben. I. E. Veit Bécsben az állatgyógyasztertanban szerzett igen nagy hírnevet.

Igen sok értékes adatot találunk a referáltakon kívül Dr. Krauss könyvében, mely hű tükre annak a heroikus küzdelemnek, annak a szívós kitartásnak, de egyuttal tudásvágyának is, amely a zsidó orvost a középkortól kezdve az egyenjogóságig hűen állítja eléénk. Azok az érdekes, tanulságos fejezetek, melyekre Krauss dr. kiváló egyénisége alapos tudásával reávilágít, az örökké szenvedő, küzdő zsidó történelemnek csak egy részjelensége: a zsidó orvos martýromsága. Ez az oka annak az objektív kritikának, melyet a szerzővel együtt — bár szomorú szívvel — de az igazságnak megfelelőleg le kell szőgeznünk, hogy a középkori zsidó orvosok a reájuk nehezedő külső körülmények folytán nem tudták az orvostudomány haladását annyira előmozdítani, mint arra reátermetségükkel, tehetségükkel, egyéb körülmények között képesek lettek volna. De így is a történelem ezen sötét korában a kultura szolgálatában a szenvedők mellett látjuk őket, ahol az erőszak ezt meg nem tudta még akadályozni. Ennek tudatában hajtja meg előttük Vichov az elismerés zászlaját az 1894-iki római nemzetközi kongresszuson, amidőn a megnyitó ülésen kifejti, hogy a középkor elején a zsidók és arabok gyakoroltak ehatározó befolyást az orvosi tudomány fejlődésére. S az emberi jogok felszabadítása óta ebből az agyontaposott talajból nőttek ki azok a nagyjaink, kik az orvostudomány továbbfejlesztésében fontos szerepet vittek. Csak az utóbbi évtizedekben Julius Cohheim a nagy kórboncnok, James Israel az urológiasebészet megteremtője, Mecsnikof, Jaque Loeb a legnagyobb bioógusok, Paul Ehrlich a chemotherapia atyamestere, Freud a psychoanalysis megalapítója, Wassermann a legkiválóbb terológus, Bárány a Nobel díj nyertese Kanefsky, Katzenstein, Zaudek, mindhárom a berlini zsidókorházban Israel tanítványai, Vidal, Senator Traube a nagy klinikusok illetve terológusok, Neumann és Politzer a fülészet zseniális mesterei, Hayek, ki az orr- és melléküregeinek gyógyításában tünt ki. És ezeken kívül hazánk zsidó orvosai közül is hány elismert kutatót és tudóst találunk. Stiller Bertalan, ki felfedezéseivel a pathologia új fontos fejezetét nyitotta meg, a konstitutio tanát. Onodi, ki az orr- és melléküregei

anatómiáját helyezte új megvilágításba kutatásaival. Szily és Goldzieher Vilmos a nagynevű szemészek. Herzel, ki a modern hassebészet terén, Benedikt, a belgyógyaszatban tündököltek tudományos kutatásaikkal. Báron Jónás a nagyműveltségű orvos, a kiváló matematikus és korának egyik legnépszerűbb sebésze és kívülük még dicsőséges serege a közelmúlt és jelen kiváló és kívülük még dicsőséges serege a közelmúlt és jelen kiváló zsidó orvosainak, kiknek neve csak büszkeségére válik a zsidóságnak. Az illusztris szerző a magyar zsidó tudomány elismert nagyjainak a tudomány ezen terére vonatkozó kutatásait is bőven használja fel értékes munkájában. Gyakran támaszkodik Kaufmann, Blau, Venetianer munkáira, melyeknek felhasználásával fényt derít a régi idők szomorú, de tanulságos orvos-történetére.

Ezen referátumom kapcsán talán nem felesleges a magyar tudományos körök szempontjából megemlíteni, hogy hasonló tárgyról, a magyar szaklapokban is értékes dolgozatok jelentek meg. Így többek között Dr. Schächter Miksa »A zsidó orvosokról«, Dr. Rosenak Miksa »A zsidó orvosok az emberiség szolgálatában« (Egyenlőség 1920.) Dr. Preisz Károly »Kórbonctan a talmudban« (Gyógyászat 1924.) és Dr. Vajda Károly »Híres zsidó orvosok a középkorban« (Gyógyászat 1924.). Az utóbbi munkában szerző felhívja figyelmüket a magyar zsidó orvosokra is (L. Demko: A magyar orvosi rend története) s oda konkludál, hogy ha tekintetbe vesszük a magyar nép liberalizmusát, továbbá, hogy nálunk a keresztények és zsidók közötti házasság a magyar kereszténység első századaiban még mondhatni napirenden volt s nem az orvos vallását, hanem képességeit vették figyelembe, úgy valószínű, hogy a magyar földön is már a középkorban számos zsidó orvos működött.

Budapest.

Iff. Dr. Háhn Dezső.

### Ankét sorozat a zsidóság mai problémáiról.

Szerkesztik: Dr. Hevesi Ferenc és Dr. Friedmann Gyula. I—III. Budapest, 1931—32. Kiadja: az OMIKE Magyar Zsidóság Hitvédelmi Szövetsége. Forum-nyomda.

Dr. Hevesi Ferenc nagyvonalu, imponázás e gondóása megvalósult. A Magyar Zsidóság Hitvédelmi Szövetsége eredményesen, sikeresen végzi munkáját. Különös fontossága van e munkában azoknak a hetenként tartott ankétoknak, amelyek a mai zsidóság egy-egy problémája kerül sorra. A problémákat különböző oldalokról, különböző szempontokból világítják és vitatják meg. Nem kerülül el a sebeket, a fájó mozzanatokat sem. Fölfedik a gazdasági, vallási, szociális, faji stb. vonatkozá-

sokat s keresik a gyógyulást, a megoldást.

Ez ankétek közül háromnak az anyaga, három könnyen megszerezhető füzet formájában, dr. *Hevesi* Ferenc és dr. *Friedmann* Gyula szerkesztésében már nyomtatásban is megjelent, hogy a szellemi munka eredménye ne maradjon elröp-pendő szó, hanem írásban, nyomtatásban megörögzítve szélesebb körök tanítására és tájékoztatására is szolgáljon. Amint az első ankéton dr. *Hevesi* Simon mondotta elnöki záróbeszédében: »az az anyag, amely így fölvetődik, hozzászólásokat von majd maga után s az eszmék a viták során tisztázódni fognak. A munkát elismerés, de kritika is fogja kísérni. Azok, kiket a zsidóság szeretetének szent tüze éget, ne lankadjanak, hanem hittel és reménységgel, nem csökkenő buzgalommal és lelkesedéssel folytassák munkájukat hitünk dicsőségére, felekezetünk üdvére.«

Az első ankét tárgya az *önantisemitizmus* volt. Dr. *Kecskeméti* György (tanár) az önantisemitizmus, a benső meghasonlás okait és hatásait akarja tudatosítani. Kiemeli a magyar zsidóság speciális helyzetét. A magyar zsidóság a magyar polgári kultúra kialakításában becsületes részt kért magának, nem érezheti tehát magát a magyar polgárságban idegen testnek. Az antisemitizmusnak is éppen a zsidósággal otthonos elhelyezkedése adott és ad erőt. »Az egyénhez, az egyénivé vált zsidóhoz kell a zsidó nevelésnek megtalálnia az utat, hogy elejét vegye a belső konfliktusoknak vagy kiegyenlítse őket.« A pozitív tartalom ehhez megvan a prófétai eszmékben, a zsol-táros érzésben, a zsidóság történeti értékeiben, vagy akár a Cion-gondolatban. — Dr. *Schächter* Antal orvos s mint ilyet elsősorban az *egyén* sorsa, az *egyén* önértékelési krízise érdekli. Az egyéni önértékelés alapja, amint erre az Adler-féle individual-psychologia megtanít, a közösségi érzet. Az önaversio öngyilkossághoz vezető tragikus öngyűlöletben, szélsőséges életformák közt való kapkodó életvezetésben, bizonyos társadalmi csoportok életmódjának kihangsúlyozott utánzásában nyilatkozik meg. »Egy olyan helyesen felfogott zsidó nevelés tud itt segíteni, amely a zsidó lelket előkészíti és megdezi minden, általános emberi értékelés szerint helyes és méltó élethelyzetre és életfeladatra.« — *Sós* Endre válaszolja a különböző európai országok antisemitizmusát és azt hirdeti: az antisemitizmustól nem kell megijedni. Meg kell ismerkednünk zsidó történettellel, zsidó kultúrával. Önmegbecsüléssel kell kivivnunk mások megbecsülését.

A második ankét a *kitérések* problémájával foglalkozott. Dr. *Kiss* Arnold, a pap, abból indul ki, hogy a kitéréseknek egy olyan oka van, amelyik rendszerint nem őszinte és ez a »meggyőződés.« Akik érvényesülésük akadályát látják a zsidó-

ságban, áttérnek más hitre, ahol a fölvilágosodás akkora, hogy a zsidóság nem akadály többé (mint pl. Franciaországban, Itáliában), ott alig van kitérés. Részletesen foglalkozik a magyarországi állapotokkal. A kitéréseknek három kategóriáját szokták megkülönböztetni: antisemitizmus, gazdasági ok, házasság. A legmélyebb ok: a zsidó élet zsidótlán tengődése. Zsidó önér-zetre, a magamegbecsülés újraéledésére van elsősorban szükségünk. — Dr. *Gartner* Pál az analitikus orvosi gyakorlat tapasztalatait értékesíti. Vizsgálja a kitérés, mint lelki anyag, ideges jelenség okozóját és azt az esetet, amikor a kitérés elsősorban lelki okok (fogyatékosági érzés) determinálják. A családnak a káros befolyásokkal szemben megőrdést kell találnia. — *Sass* Irén az irodalmi illusztrátor szerepére vállalkozik s az előtte szólók fejtegetéseit Heine lelkére vetíti. Megmutatja, milyen szerencsétlen volt a kitért Heine, aki volt olyan erős és bölcs ember, mint a mi kitértjeink, s aki néhány hónappal a halála előtt mégis megírta a maga gyökeretlen, kitaszított életének és kitaszított halálának gyászindulóját:

»Keine Messe wird man singen  
Keinen Kaddosch wird man sagen  
Nicht's gesagt und nicht's gesungen  
Wird an meinen Sterbetagen...«

A harmadik ankét a *vegyes házasságokról* folyt. Dr. *Grossmann* Zsigmond azt fejtegette, hogy zsidó vallásunk védős-zirtja a családi élet. Mindkettő legveszedelmesebb ellensége a vegyes házasság, az ellentétes ideálok és tradíciók és össze-ütközése, az asszimiláció ez aberrációja. Hazánkban a kérdés komoly formában a múlt század negyvenes éveiben merült föl. A pesti rabbiság aktái világosan mutatják a zsidóság vegyes házasságokból eredő veszteségeinek listáját. A befogadó nemzetnek sincs szüksége a vegyes házasságra. A haza érdekeit szolgálhatja a zsidóság e nélkül is. — Dr. *Szöke* Sándor az ügyvéd szempontjait érvényesíti. A vegyes házasságokat kény-szerítő eszközökkel az állam nem akadályozhatja meg, de azért a vegyes házasságot a gyakorlatban sem az emberi boldogság fokozása, sem a zsidó hitélet védelme nem javasolja. A boldog együttélés bázisa a morál azonossága, s hogy a vegyes házasságok nem válnak be, annak is morális okai vannak. Nem állami intézkedéssel, hanem tanítással kell tehát küzdenünk a vegyes házasságok ellen. — Dr. *Naményi* Lajos a vegyes házasságokat a modern pszichológia és a biológia szemszögéből vizsgálja. Az élménykifejezés különbözősége, a lelki közösség élményformáinak ellentétessége választalat von zsidó és nem-zsidó közé. Különböző vallásu szülők gyermekeinek nevelésében

a diszharmónia elkerülhetetlen. Innen a csekélyebb gyermekáldás és a gyakoribb válás. Ezenkívül a vegyes házasságok ellen szólnak a fajbiológia tudományos megállapításai is.

E három füzet futólagos ismertetése elreklődést kelt a Hitvédelmi Szövetség további kiadványai iránt. Kíváncsian várjuk a zsidóság nemzetgazdasági szerepéről, a zsidóság hivatásáról, a hitközségek feladatairól, a felekezet szervezetről, a természettudományok Isten felé vezető útjáról, a zsidóság lelki higiéniéjéről, a nevelési problémákról, a vallásunkról, mint a honpolgári erények forrásáról szóló további ankétok anyagát és hálaival köszöntjük a nemes és méltó célért küzdő kiváló szerkesztőket.

Budapest.

Vidor Pál.

### Simon Dubnow: Geschichte des Chassidismus.

Zweiter Band. Aus dem Hebräischen übersetzt von Dr. A. Steinberg. Jüdischer Verlag, Berlin, 1931.

A Magyar Zsidó Szemle 1931. májusi (201. o.) számában ismertetem Dubnow jelen munkájának első kötetét, mely a chaszidizmus keletkezésének és első küzdelmeinek korát (1740—1781) tárgyalta. A most megjelent második befejező kötet a chaszidizmus növekedésének és elterjedésének periódusát adja. Ez a kor 1782-től 1815-ig terjed. 1815-tel lezárul a chaszidizmus tulajdonképpeni története, mert, ha nem is pontosan ezen év után, de ezen időtáj után elveszíti általános érvényét, legyőzi hatalmas, diadalmas ellensége, a felvilágosodás. Rövid hetvenöt év volt csupán a chaszidizmus egész története, a Báál Sem Tov fellépésétől a mozgalom hanyatlásáig, körülbelül annyira, mint egy emberélet, elenyészően rövid időszak az a zsidó nép évezredes történetében. És mégis nagy és maradandó hatást tett ez a rövid életű mozgalom az egész zsidóság életére. Mert az 1815-tel határjelzett időben a chaszidizmusnak csak külső, a felszínen lejátszódó, magát a caddikok imádságában kiélő élete indult fel nem tartóztatható hanyatlásnak, bensőbb, tisztán emberibb formája örök hatóerőként beleégette magát a zsidó lélek mélyére. Közvetlenül és elevenen megmaradt ez a hatás a keleti zsidóságban, de közvetve is erősen hatott a művelt nyugati zsidóságának az eszmék forrásától távolabb eső és a felvilágosodás elhidegítő tanai által korábban áthatott lelkületére is.

A »Geschichte des Chassidismus« második kötete öt nagy fejezetre oszlik. Az első négy (az egész műnek 5—8. fejezete) a Dubnowtól már megszokott mesteri módon való továbbvezetése a chaszidizmus történetének. A XVIII. század végének

nagy alakja a chaszidizmus történetében a lisenski Rabbi Elimelech, aki centrumot teremt Galiciában és »Noam Elimelech« című könyvével megalkotta a praktikus caddikizmus szíznáját: A caddik imája gyermeket, életet és táplálékot juttat hűveknek. Hogy ezt elérje, le kell szállania a tiszta életmód és lelki felemelkedés által elért magasságokból és az egyszerű nép útjait kell járnia. A caddik könyörgése csak akkor járhat sikerrel, ha chaszidjai tántoríthatatlan, teljes hittel hisznek a caddikban. De van még egy másik előfeltétele a sikernek és ez »az adomány a caddiknak.« A caddik természetesen nem tartja meg magának az adományokat, hanem szétszítja azokat az arja rászorulóik között. Legfeljebb egy kis részt tarthat meg magának, amennyi a megélhetéséhez szükséges. Rabbi Elimelech kortársa, a zloczowi Rabbi Jechiel Michel nem tartozott a csodatevő caddikok közé. Utmutató prédikátor volt, egyike azoknak a Maggidim-nak, akik az új vallási mozgalomnak lendületet adtak. A 107. szoltárról szóló prédikációjában négy csoportra osztja a népet, melyek között utolsóként állanak azok a rabbik és talmudtudósok, akik a tanulásba elmerülve, megfeledkeznek a Teremtőnek és a szívnek a szolgálatáról. Nagy tekintélyre emelkedett a berdicsevi Rav Levi Isak, akinek szentségéről és a zsidó nép iránti szeretetéről a legendák egész sora keletkezett. »Kedusat Levi« című művében lefektetett tanainak alapját az egyéni gondviselés és a felső világban Izrael népére gyakorolt állandó hatásában való hit képezi. A Teremtő és a nép egésze között a caddik a közvetítő. Kiemelkedő alakjai még ennek a kornak a Báál Sém Tóv két unokája: a sudykowi R. Ephraim és a tulczyni vagy miedzybozi R. Baruch és a mezericsi Maggid fia, Abraham Hamalach. A lengyelországi és ukrainai centrumok mellett erős központjává fejlődik a chaszidizmusnak Litvánia és Fehéroroszország, ahol Rabbi S'neur Zalman lesz a chaszidok vezére. Rabbi S'neur Zalman »Tanja« című könyvében fektette le tanításait, melyekben a vezérő gondolat az, hogy mindenkinek Izraelben az isteni lélek három tulajdonsága, a bölcsesség, megértés és tudás szerint kell cselekedeteit irányítani. Ennek a három szónak: »Chachma, Bina, Daath« a kezdőbetűi adták az új rendszer nevének: »Chabad.« A chabad rendszerében a legnagyobb jelentőségű ujtítás a caddikimkultusz szélsőséges formáinak a kikapcsolása volt.

Dubnow körforgást lát a chaszidizmus fejlődésében: A Báál Sém utáni időben a mozgalom tendenciája az volt, hogy a vallási élet középpontját áttegye az egyszerű emberről, a chaszidról, az »Übermensch« caddikra. A tömeg így a caddik működésének pusztá objektumává süllyedt, melynek semmi más

feladata nem volt, mint a caddikban hinni. A chabadrendszerben, mely ellenkező irányba tolta a vallásos felelősséget, új fordulat következett be: a vallásosság terhet áthelyezték az »átlagemberek« tömegére, miáltal a caddiknak csak a hittanító és szellemi vezető hivatása maradt.

Mikor Lengyelország harmadik felosztása után Litvánia is Oroszországnak jutott és így a litvániai chászidok közelebbi érintkezésbe kerültek a fehéroroszországi chabadhivékkel, a nagy veszély láttára a wilnai Gáon felhívást intézett az összes hitközségekhez, hogy álljanak harcban »Izrael árulóik« ellen. A Gáon halála után, 1797-ben a küzdelem a két párt között odáig fajult, hogy egymást kölcsönösen denúciálták az orosz kormánynál. Ilyen denúciáció következtében R. S'neur Zalman kétszer is börtönbe került, de mindkétszer kiderült ártatlansága és fölmentették.

A 19. század elején a chaszidizmus valósággal uralkodott Ukrajnában és kikezdte már belső Lengyelországot és a warsói nagyhercegséget is. 1815 az az év, amikor a chaszidizmus elléri legnagyobb kiterjedését, amikor a mozgalom még eredeti elevevényének teljében van, amikor ugyszólván egész Kelet a hatása alatt áll. Ennél a dátumnál nem is kíséri Dubnow tovább a chaszidizmus történetét. Nem mutatja be lassu hanyatlásának szomorú folyamatát, mely a végső dekadencia állapotában még egyszer összeszedi magát utolsó küzdelemre az új ellenség, a diadalmas felvilágosodás ellen. Ehelyett inkább az első generációk életmódját és szokásait írja le, ennek szentelve az utolsó fejezetet. Az eddigi fejezetek tárgya a chaszidizmus történetének historíai dinamikája volt. Ez az utolsó fejezet, mely talán a legértékesebb, de mindenesetre a legérdekesebb, a chaszidizmus pszichikai befolyása által teremtett zárt rendet, a zsidó magán- és közélet statikáját mutatja be. A chászid lélek jellemzésénél a chaszidizmus világából kiáradó poézis szinte elragadja Dubnowot is, akinek a chaszidizmus iránt táplált szimpátiájára már utaltam az első rész ismertetésében. Egy nagyszerű képet mutat be Dubnow a chászidok életéből: »A zsinagóga melletti szobában, a »stúbel«-ban üldögélnek a chászidok és csodás történeteket mesélnek egymásnak a caddikokról, a Báál Sémtől kortársaikig. Mértéktelen túzásokkal igyekeznek tulteni egymáson, hogy csodálatba ejtsék a másikat, fantáziájuk kigyullad, a szemek szent szikrákat szórnak, mindnyájan úgy érzik, hogy betekintettek a rejtélyek és titkok csodavilágába, melyeket csak az idő igazai, a caddikok tudnak megoldani. És ekkor feltör az elbűvöltek köréből egy éneklő hang, elragadó dalba ömlik egy lélek, mely megváltás után eped, a kórus felkapja a dalt, a szívek felszállnak az ének

szárnyain, fellobognak és egyesülnek egy hatalmas érzésben, a lélek felemelkedésének, az anyagiságtól való megszabadulásnak érzésében...«

Ennek és több hasonló részletnek a hatását nem tudja elensúlyozni a misznagdím által szerkesztett iratokból vett idézetek hosszú sora sem. A »Seber poseim« és »Zimrath am haarec« című kéziratban fennmaradt munkák lopás, csalás, sőt gyilkosság vádjával is illetik a chászidokat, de mi nem tudunk ezekben egyebet látni, mint fanatikus ellenfelek túlzó vádaskodását. Tudjuk és világosan látjuk, hogy voltak hibái és ferde kinövésai a chászidizmusnak, éppugy, mint minden más nagy emocionális megmozdulásnak, de ezek nem a chászidikus tanban rejlettek, hanem az emberi természetben, mely oly szívesen takarja rossz tulajdonságait nagy eszmék súlyos palástjainak uszályába.

Felbecsülhetetlen jelentősége volt a chászidizmusnak a zsidóság történetében. Az új eszmének új motorikus erői egy olyan korban jöttek a keleti zsidóságnak segítségére, mikor az szerencsére és anyagilag is hanyatlásban volt, amikor az állandó üldözések következtében elvesztette minden létalapját, amikor a Sabbatai Zevi-féle messiási mozgalom bukása után teljes szellemi szegénységben szynlódott és amikor a sabbatiánus és frankista szekták terjedése mind nagyobb és nagyobb zavart idézett elő. A teljes dekadenciának ebből a periódusából, az elmerülés veszélyéből mentette ki a chászidizmus a kelet zsidóságát, kielégítette a széles zsidó néprétegek szellemi éhségét és megteremtette azt a hatalmas keleti zsidó rezervoirt, melyből a nyugati zsidóság egészen a legújabb időkig utánpótlást kapott.

Budapest.

Patai Ervin György.

## HOMILETIKA.

### Dr. Bacher Vilmosné.

#### Emlékbeszéd.

Tartatott a Ferencz József Orsz. Rabbiképző Intézet templomában  
5692. sevát 25. (1932. febr. 2.)

הנה אנכי שלח מלאך לפניך, „Ime, én küldök angyalt előtted,  
לשמרך בדרך, hogy megőrizzen az úton  
ולהביאך אל המקום אשר הבטתי, és hogy elvigyen azon helyre, amelyet  
megállapítottam.“<sup>1</sup>

A zsidó tudomány szentélyében fontos oszlopok őrzik egy nagy tudós emlékét. Örök értékű könyvek viselik homlokukon a „Bacher“ nevet. Nagy örökség minden korok tudományszomjas kutatóinak, a zsidó igazság keresőinek. A könyvek örökké élnek, aki irta őket, már rég halott. De itt járt a nagy tudós halála után még két évtizedig az „önmagában is kiváló érdemű hitvese“<sup>2</sup>, az ő „valósággal őrző védangyala, munkáinak serkentője, a nemes-szívű, nagylelkű és ragyogó szellemű Goldziher Ilona, Bacher Vilmos congeniális és concordialis élettársa.“<sup>3</sup> Itt járt közöttünk és őrizte a nagy férjü emlékezetét. És amikor elmereng a múltba szálló lélek, előttem a nagy örökség, melynek íróját nem ismertem, előttem a minap urához tért hitves élete, az emlékezés csodás világában megelevenedik a valóság.

A végtelen, kietlen, elhagyatott pusztában hangzott el a szó: „Ime, én küldök angyalt előtted, hogy megőrizzen az úton“, azon az úton, amely a tudomány

<sup>1</sup> Exodus 23, 20.

<sup>2</sup> Heller: Goldziher Ignác. Emlékkönyv a Ferenc József Orsz. Rabbiképző Intézet ötven éves jubileumára, 45. oldal.

<sup>3</sup> Kiss: Bacher Vilmos. u. o. 29. oldal.

meredek világában, soha véget nem érő sivatagokon át vezet. Nagy tudós osztályrésze lehet a pusztában is megtalálni az Isten forrását, de az egyedüllét akármilyen nagy embert is elcsüggeszthet, a kutató társ nélkül a járatlan úton eltévedhet és messze kerül a forrás tájkájától, s a tikkasztó nap melegétől eleped a vándor, a vándorlásban élettársul az ő angyalát.

Bacher Vilmosné az eszményi hitves!

אין מוונן לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו . . . . . הא בונג השני<sup>4</sup> A feleség tökéletes boldogsága volt Bacher Vilmosné osztályrésze a könyvek férfia mellett. Nagy ember felesége lenni — sok áldozatot jelent. Akit a tudomány eljegyzett magának, keveset élhet szeretetteinek. De Bacherné megtanította férjét arra, hogy a könyvek torlaszán át is el tudjon jutni családjához és övele is lehessen. Így írhatta megdicsőült nagy professzorunkról követője: „Hitvesének jelentős az érdeme abban, hogy Bacher az életnek is művésze lett, hogy oly tökéletesen eltanulta, „mint kell idővel élni és bölcsen örülni.“<sup>5</sup> Szinte a szoltárköltő epekedése igazul meg, לשמך בדרך Isten akaratából angyal őriz minden percnél kincsét, והדע לשמך ימינו בן הרוע<sup>6</sup> megtanította őt, hogy gonddal számlálja a percek értékét és takarékoskodják a napok számával. A nagyasszony nem találta üresnek az életet férje oldalán. Csodálattal tekintett a nagy foliánsokra és azokra a hosszú sorokra, amiket ura tolla rótt a fehér lapokra. Asszony volt, nem érthette mindazt, ami körülötte történt, de valami szent csodálkozással töltötte el és ez a szent csodálkozás boldoggá tette, ez lelkesítette munkájában, amit azért végzett, hogy segítségére legyen annak a nagy embernek. Tudta, hogy ura egyelőtte ismeretlen világban él, nemes lelke nem követelte, hogy oda behatolhasson, de a nagy szellem csodálata buzdította, hogy a szellemiség világa felé haladjon, בעלה נתעמר בה<sup>8</sup> hogy méltó lehessen urához, hogy disze, büszkesége lehessen a nagy férfiúnak.

הוי שהכל מן האשה<sup>9</sup> Sok apró gondoskodással olyanná vará-

<sup>4</sup> Maleáki 3, 1.

<sup>5</sup> Szóta 2a.

<sup>6</sup> Heller: Bacher Vilmos. Zsidó Plutarchos II. 11. oldal.

<sup>7</sup> Szoltárok 90, 12.

<sup>8</sup> Genesis rabba 47. § 1. (ed. Theodor, 470. oldal.)

<sup>9</sup> U. o. 17. §. 7. (158. oldal) és többször.

zsolta a hajlékot, hogy ott a tudomány otthonra találjon. A hű hitves látta az éjféle lángba meredő tekintetet, megsejtette milyen nagy problémák kinnözök, csalogatják urát, tudta, hogy ez a dicső kin egy megszentelt élet jutalma lehet csak. Minden gondolatával, szívének minden dobbanásával igyekezett segítségére lenni, *והיה בלבי כאש בעור*<sup>10</sup> és a munkáért lobogó tüzet enyhíteni, ez volt életprogramja.

Amikor Bacher professzorunk elérkezett tudományos főművének betetőzéséhez, amikor a palesztinai amórák aggadáját tárgyaló munkája harmadik kötetét „Meiner teuern Frau“, az ő hű feleségének ajánlotta, vajjon nem ennek az odaadó gondoskodásnak és hitvesi hűségnek a nagyra értékelése és megbecsülése tűnik ki ebből? Mintha azt mondaná, amit Rabbi Akiba mondott tanítványainak feleségéről: *שלי ושלכם שלה הוא*<sup>11</sup> ami az enyém és általam a tiétek, vele kaptam! Az én tudományom kettőnk szerzeménye. *אני ואתה* Igen, Bacher Vilmosnénak jelentékeny része van abban, hogy Bacher Vilmos a zsidó tudományban arra a magaslatra jutott el, amelyet oly dicsőséggel tölt be a nagy tudósok körében.

Bacher Vilmosné, Goldziher Ilona! Nagy feladatot jelent az életben „Goldziher“ névvel születni és „Bacher“ nevet viselni. Ő méltó volt mindkét névhez. Akármelyik név legnagyobb viselőjéről is ír a biografus, nem haladhat el a történések felett, hogy meg ne emlékezzék a mi matrózáinkról.<sup>12</sup>

*אני ואתה*<sup>13</sup> Állítok melléje méltó segítőtársat, *אני ואתה*<sup>14</sup> élettársat, aki méltó és hasonló a tudóshoz, nemcsak a férj élettársa, hanem a zsidó tudósnak is munkatársa.

*אני ואתה*<sup>15</sup> Bacher Vilmosné teremtett magának egy kis világot; mint a hold kering a bolygó körül, fényt kapott a nagy planétától, lángra gyult és magából is bocsájtott ki sugarakat. *אני ואתה*<sup>16</sup> Bölcs gondolkodásu és

<sup>10</sup> Jirmeja 20, 9.

<sup>11</sup> Nedárim 50a.

<sup>12</sup> V. ö. pl. Heller professzor úr idézett cikkei.

<sup>13</sup> Genesis 2, 18.

<sup>14</sup> Jebámoth 63a.

<sup>15</sup> II. Sámuel 14, 20.

<sup>16</sup> Példabeszédek 31, 26.

emelkedett szellemű nő volt, akinek érzelemvilágát a szeretet sugározta be. Szeretettel foglalkozott kedvenc studiumával, a francia irodalommal. Ropant intelligenciája, hatalmas műveltsége és bámulatos olvasottsága predestinálták arra, hogy első legyen a magyar pedagógusok sorában.

*אני ואתה* Hazánk leánynevelésének egyik elhivatott vezetője volt, akinek minden törekvését a hivatás, a lelkiismeretesség hatotta át. Negyven esztendőn keresztül felsőleányiskolában tanított. Ő már évtizedekkel ezelőtt hangsúlyozta *אני ואתה*<sup>17</sup> a leánynevelés nagy fontosságát, és szellemes és határozott jellemével nagyszerű eredményeket ért el, mint nevelő erő a magyar közoktatás szolgálatában. Tanító volt a bibliai *אני ואתה* „tanító“ szellemében. *אני ואתה*<sup>18</sup> Egyet hangsúlyozott katedróján és írásaiban is: *אני ואתה* mindenben meglátni Istent. Ebben a szellemben nevelte tanítványait, evvel a gondolattal kereste fel ő, az intézete egyetlen zsidó tanárnője a vallástani órákat, figyelte a hitoktatást, megfélel-e céljainak? Íróasztala mellett, hol sok értékes szakmunkát írt, mindig az lebegett szemei előtt; megtanítani az ifjúságot hinni, olyan erkölcsi jellemé formálni, hogy az életben minden vihar között sziklaszilárdan megálhasson. Ezért buzgólkodik egy zsidó tanítónőképző érdekében; gondoskodni kell, írja: „... oly tanerőkről, melyek a hittant nemcsak tulajdon egyéniségük épületére és lelkük üdvösségére való tekintetből sajátították el, hanem módszeres kezelésében, az anyag felosztásában és feldolgozásában teljesen jártasak és tisztában vannak mindazon különös szempontokkal, melyek a hittan tanításánál tekintetbe veendőek.“<sup>19</sup> Mély vallásosság és erős hitbeli meggyőződés hatják át írásait, egy igaz prófétanő óhajta, szavai: „Leányiskoláink vallástanítás ügyének sikeres megoldása a magyar zsidóságra nézve sokkal fontosabb, semhogy ne táplálhatnók azon reményt, hogy legközelebb erélyes támogatásban fog részesülni. Adja az ég, hogy ezen időpont mennél előbb álljon be és a következő évtizedekben már *vallásosan érző, lelkes* honleányok lépjenek az iskolából az életbe, a magyar zsidóság támogatására és üdvére.“<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Szóta 3, 4. (20a).

<sup>18</sup> II. Krónikák 26, 5.

<sup>19</sup> Goldziher Ilona: A hitoktatás a leányiskolában. Magyar Zsidó Szemle II. (1885.) 64. oldal.

<sup>20</sup> U. o. 65. oldal.



Bacher Vilmosné, mint tanárnő nemcsak מדע מבני<sup>21</sup> a tudásnak, a műveltségnek megértetője, hanem מעשיהם אל כל המבין<sup>22</sup> az ő tanítványai érzésvilágának, bajainak és szenvedéseinek megértője és átérzője is volt. Nemcsak a tudománnyal foglalkozott szeretettel, hanem az ő szeretetét nagy mélyértelműség is hatotta át.

אנגלי יסוג אלהים<sup>23</sup> Angyali jóságú asszony volt. Aki a jót önmagáért valósitotta meg. Megvalósította, Bacher Vilmosné szó szerint megvalósította a zsoltár szavait: עשה צדקה בכל עת<sup>24</sup>, jótékonyt gyakorolt minden időben. Amikor hatvan éves korában otthagya a katedrát, kora reggeltől késő estik csaknem kizárólag jótékonyt gyakorolt. Fáradthatatlanul részt vett minden társadalmi megmozdulásban, melynek az volt a célja, hogy könnyeket száritson fel. A jótékonyt egyesületek legserényebb tagjai közé tartozott, de voltak neki is külön házi szegényei, akikért rengeteget tett. כל זמן שביה קיים מוצח מכפר על ישראל, ועכשוו שלחנו של אדם מכפר עליו<sup>25</sup> Azon az asztalon, ahol azelőtt a nagy tudós írta munkáit,<sup>26</sup> mikor megüresedett helye, a szegények patrónája vendégül látott küzködő diákokat. De Bacher Vilmosné megvalósította a zsoltárköltő szavát: עשה צדקה בכל עת, jótékonyt gyakorolt minden időben, oly értelemben is, ahogy azt R. Sámuel b. Nachmáni magyarázta: וזה המגדל יתום ויתמה בתוך ביתו ומשיאן<sup>27</sup>; pótolta a gyermeknek pótolhatatlan kincsét, a szülőt, különösen a leányárváknak volt fáradhatatlan, gondviselő, jó anyjuk. — כאכל אם קדר שהתי<sup>28</sup> És most, hogy ő elment, mint édesanyjukat gyászolják őt, az ő újra árvaságra jutott gyermekei.

שלח לחמד על פני המים, איך ביני אם בקשת לעשות צדקה עשה אותה<sup>29</sup> Bacher Vilmosné végül, de nem utolsó sorban gondviselőjük volt az isteni forrás után

<sup>21</sup> Dániel 1, 4.

<sup>22</sup> Zsoltárok 33, 15.

<sup>23</sup> I. Sámuel 29, 9.

<sup>24</sup> Zsoltárok 106, 3.

<sup>25</sup> Berákhóth 55a.

<sup>26</sup> V. ö. Szanhedrin 22a: כאלו הרב הכמ"ק בימיו.

<sup>27</sup> Kethuboth 50a.

<sup>28</sup> Zsoltárok 35, 14.

<sup>29</sup> Kohéle. h rabba 11, 1-hez.

szomjazóknak. A leghűségesebben őrizte meg férje emlékét azzal, hogy soha nem hagyta el ennek a főiskolánknak a hallgatóit. A biblia korabeli asszonyok lelkülete vált új valóra az ő életében a targum szavai szerint: כהרה מנשיא דמשמשן בבתי מדרשין<sup>30</sup> egyike volt, azon asszonyoknak, akik a tanházakban és a tanházakért szorgoskodnak. Ismerte intézetünk legtöbb hallgatóját, tudta gondjait, érdeklődött minden hiányuk iránt. Ő maga fáradságot nem kímélve utánajárt, hogy enyhítse gondjait. Amikor társaságban volt, érettek dolgozott. Amikor megtudta, hogy valahol tanulni akarnak nevelőre van szükség, ki másra gondolt, mint a szeminaristákra? ועצה כלאכיו ישים<sup>31</sup> És amikor intézetünk számban kevés, de annál értékesebb jóakaróinak régi óhaja teljesedésbe ment, amikor megvalósult a régi álom, hogy a messze otthonról a főváros sok kegyetlen ridegsége közé elszakadt fiatal tanulók otthon kapjanak és a főiskola hallgatói ideális környezetet követelő tanulmányaik folytatásának megfelelő hajlékot nyerjenek, ki volt az elsők között, aki a létesítésnél buzgólkodott? Bacher Vilmosné! Kiterjedt figyelme minden apróságra, gondja volt mindenre, ami kellemessé és örömtelivé teheti fiatal emberek életét. És amikor Isten akaratából tovább fejlődött a Rabbiképző konviktusa, Bacher Vilmosné új munkakört teremtett magának. A menza vezetői között kivette részét itt is minden gondoskodásból.

De nem lenne teljes az ő érdemeinek méltatása, ha azt hinnők, בדרך כך hogy ő csak itt, az uton, gondoskodott főiskoláink ifjúságáról, csak addig gondolt reájuk, amíg a diplomát elnyerték, hanem ő figyelemmel kísérte pályafutásukat és sokat tett értük, hogy pozíciót szerezzen számukra. Itt nem kímélt igazán fáradságot, itt volt anyagi az ő működése és az ő öröme volt a legnagyobb, az ő boldogsága a legteljesebb, mikor sikerült elérnie, hogy pártfogoltjai eljutottak őrhelyeikre.

Kegyeletes gyülekezet! הלקי מיושבי בית המדרש Amióta megadatott nekem, hogy ennek a tanháznak hallgatója legyek és megismertem Bacher Vilmosnét, úgy emlékszem, nem volt intézetünkben ünnepélyes vagy kegyeletes alkalom, hogy ő ne lett volna

<sup>30</sup> Birák 5, 24-hez.

<sup>31</sup> Jesája 44, 26.

jelen, és úgy érzem, hogy ő ma is itt van, ma, amikor a költő tépelődése bátorít engem:

„Wie bin ich werth, dich in der Hand zu halten?  
Dich höchsten Schatz aus Moder fromm entwendend,  
Und in die freie Luft, zu freiem Sinnen,  
Zum Sonnenlicht andächtig hin mich wendend.“<sup>32</sup>

„Érintselek-e méltatlan kezekkel?  
De kegyelettel felnyitom ma zárad  
S szabadba viszlek hova nap nem hatolhat,  
S elmém nyomodba áhitattal járhat.“<sup>33</sup>

ma, amikor annak a fájdalmas és kegyeletes feladatnak kell eleget tennem, amikor megemlékezünk őrá. S amikor így csokorba gyűjtjük az ő egyénisége értékeit, élete eredményeit és áldásdus munkája érdemeit, előttünk a kérdés, milyen talajból táplálkozott életének ez a gazdag termése? **אם בישראל**<sup>34</sup> Bacher Vilmosné *zsidó* asszony volt. Nem beszéltünk arról, hogy minden tettéből *ez* sugárzik, nem beszéltünk arról, hogy egy vallásos apának jámbor leánya volt, nem beszéltünk erről, mert erről nem lehet eleget beszélni és erről nem is kell beszélni. Nem beszéltünk az imádkozó lélekről, az ünneplő kedélyről, arról, hogy mindenütt sikra szállt a *zsidó* érdekekért. Nem beszéltünk arról, hogy megértette a *zsidó* mult szellemét és a *zsidó* jövő felé fordította tekintetét, nem említettük, hogy a Pro Palesztina női osztályának egyik vezetője volt; minderről nem beszéltünk, **כל העושה** mert egész érzélemlésvilága összefonódott az Isten-imádatnak és a *zsidó*ság szeretetének nagy érzésével, mert nála megvalósult a költő szava:

„Wass kann der Mensch im Leben mehr gewinnen,  
Als dass sich Gott-Natur ihm offenbare,  
Wie sie das Feste lässt zu Geist verinnen,  
Wie sie das Geisterzeugte fest bewahre.“<sup>35</sup>

„Vajjon nyerhet-e többet ember az élettől, mint látni az életben az isteni törvényt és meglátni a szellemiség birodalmát, ahol a

<sup>32</sup> Goethe: Bei Betrachtung von Schillers Schädel.

<sup>33</sup> Dóczy Lajos fordítása.

<sup>34</sup> Birák 5, 7.

<sup>35</sup> Szukka 49b.

<sup>36</sup> Goethe, u. o.

természet világa felett uralkodik és testet ölt a gondolat és érzelem.“

Goldziher Ilona *zsidó* asszony volt, vagy más szóval: Bacher Vilmosnak méltó hitvese! **ביתו לו אשתו**<sup>37</sup> **ואנכי וביתי נעבד את ה'** **Életük** **עבודה**, istenszolgálat volt!

עבודה בת קול מופצצת באהלי צדיקים ואומרת: כל מי שפעל עם אל, יבוא. **És** néhány héttel ezelőtt abban a hajlékban, ahol ők áldozatos életüket éltek, felhangzott újra az elhívó szó: „Aki Istennel cselekedett, jöjjön, hogy megkapja jutalmát!“ **יהי בערב**, **ויקה את לאה בתו ויבא אתה אליך**<sup>40</sup> **És** beesteledett, és Isten magához vette leányát, Leát, hogy elvigye élettársa mellé. **És** egész életében, egész életével megvalósította a hetiszakasz szavait: **עושה הרבה מצות נתן**... **עושה** a fényben emelkedő égi ösvényen, **אשר הכנתי** arra a magaslatra, melyet ő készített el magának.

**א"ך ונתן**: כל המלמד את בן חברו תורה זוכה ויושב בישיבה של מעלה. Az égi jesivában, a tannák és az amórák, a grammatikusok és az exegéták csarnokában, ott ül a Mester — ahogy a legenda-költő<sup>43</sup> mondja — „hófehér lenruhába és fehér atlaszköpenybe burkolózva a tiszta fehér terítővel átvett asztal mellett, fehér bársonysapkával fedett fejét a nagy foliás fölé hajtva, és mellette“ áll „csillogó fehér selyembe öltözve, drágakövekkel ékes diadémmal a fején“ hitvese Lea, „két fehér kezében két fehér gyertyaszálat tartva a nyitott könyv fölé.“

**יהי שמו לעולם**, **למני שמש ינון שמו ויחברו בו** **És** fényesedjék az örökkévalóságban az ő neve, mindaddig, amíg a nap fényben uszik az ég boltozatán, minekünk pedig fakasszon az ő emléke áldást az életben!

Amén.

Dr. Weisz Pál,

<sup>37</sup> Józsva 24, 15.

<sup>38</sup> Jóma 1, 1. és többször.

<sup>39</sup> jer. Sabbáth VII. 8d.

<sup>40</sup> Gen. 29, 23.

<sup>41</sup> Exodus rabba 32. § 6.

<sup>42</sup> Baba Mecia 85a.

<sup>43</sup> Patai József: Ezeregy éjszaka. Kabala 6. oldal.

<sup>44</sup> Zsolthárak 72, 17.

## KÚTFÖK.

340. szám.

### Miskolc város levele 1842-ből.

863.

Szabadalmazott Miskolcz Város Tanátsa adjuk emlékeztül, hogy á mint az alább irtt évben és napon a Közügyek intézése végett öszgyültünk, — ahhor Weisz Jakab Izraelita minden illendőséggel kértt bennünket az eránt, hogy ötet Városunk lakosai száma közzé vennénk be s arról részére hiteles bizonyosság leve'lünket adnánk ki; kinek is igasságos kéréséhez képest:

Mínthogy á folyamodó Személye eránt semmi elenvető észrevétel magát e'ő nem adta, sőt elő mutatott bizonyítványai-val azt, hogy betűletes maga viseletü ember légyen igazolván Városunk valóságos lakosai Száma közzé általunk be vétette-tett, — és erről részére jövendőbe'li biztosításul, Városunk szokott petséjtével megerősítettett ezen hiteles bizonyság Levelünket ki adtuk.

Költt Miskolczon az Ezernyólcszáznegyvenkettődik évi Augustus hó második napján tartott Tanáts Gyülésben.

Szabadalmazott Miskolcz Város

Tanátsa

olvasta és kiadta városi Aljegyző Rozgony Alajos.

\*

Néhai Kaszab Aladár, a Pesti Izraelita Hitközség feledhetlen emlékü elnökének munkatársai sorában dolgozott évek-en át a Kaszab-féle Csavarárugyár Rt. ny. igazgatója, Weisz Ignác, Kaszab Aladárné unokatestvére, aki szeretettel vesz részt ezidőszerint a Kaszab Aladár Polgári Étkező vezetésében és gondozásában. Az ő levelesládájából való nagyapjának Miskolc város tanácsa részéről kiadott illetőségi levele.

Budapest.

Közi: Dr. Hajdu Miklós.

## TÁRSADALOM.

### Peszach ünnepére.

Peszach a megváltás ünnepe. Egyptom rabságából megváltotta Izraelt az Úr, *Peszach leovar*. Az elmúlt idők geullája volt az. De megzengi az imaköltő *Peszach leoszidot* a jövendő megváltást is.

A messianizmus eszméjének ünnepe ez. A midrás bölcsei szerint olyan a messiás, mint a zerge, mely feltűnik kőszálak mögül és eltűnik a szirtek mögött, pillanatokra feltűnik a láthatáron és aztán újra eltűnik a homályban.

Az emberiség nagy része bizonyos messiánikus várakozások, vágyakozások rabja, amint a zsidóságot is az imaköltő *aszire hatikvah* — a reménykedés rabjainak nevezi.

Vannak politikai messiásvárók. Az ígérek megcsaltjai és festett ábrándok mámorultjai ők, sokszor lázítások és izgatások megmérgezettjei. Egyptom rabja szabadságról álmodik, jobb jövőről a nyomorgó. Rabigába döntött nemzet a szent időről, mikor lerázza rabláncait és szembefordul zsarnokával. A jobbágy várja röghözkötöttsége bilincseinek oldását, a munkás viszonyainak radikális változását és politikai hatalomvágyának kielégülését.

A jövővárásnak e lázában is sokszor van hitbeli elem, hasonlatos a messiásvágyó lélek epekedéséhez. De ez a jövővárás legtöbbször csalóka ködkép, mert csak a látszatosan szilárd valóságra épít, materiális tényezőkre, realitásokra, melyek a történet folyamának sodrában köszirtből puha iszappá mállanak, omladékká, melyen építmény meg nem marad. Politikai ígérek, fényes képei a jövendőnek ideig óráig elvadhathják az embert, de legtöbbször

megvalósodásra sor nem kerül, hiába küzd és vérez az emberiség. Mert nem materiális alapokon lehet jövődőt építeni, hanem erkölcsi fundamentumon csupán.

Mindig akadnak politikai álmessiasok, amint akadtak vallási álmessiasok is, de Rubeni, Molcho, Sabbatáj messiánizmusa sem volt ment politikai tendenciától, a politikum tévedésétől.

A mi vallásunk messiánizmusa nem az ígéretké, hanem az *követelő* messiánizmus. Erkölcsi követeléseken épül a jövődő. Hit, bizodalom, meggyőződés, munka, kötelességteljesítés, elégedettség, szerénység, emberszeretet pillérein épül. Nem ígér vallásunk közvetlen változást, de ígéri, hogy lassu erkölcsi fejlődés és lelki emelkedés meg fogja váltani az emberiséget.

*Lo bechájil veló bekoach* — nem erőhatalommal, nem fegyverekkel hanem Isten szellemével lehet meghódítani az emberiség számára a boldogabb jövődőt.

Ez az igazság a Peszach tanítása. Fogadjuk az ünnepet áhitattal és legyünk büszkék hitünkre, mert abban vagyunk az emberiség minden betegségére az igazi orvosság.

Budapest.

Dr. Hevesi Ferenc.

## TUDOMÁNY.

### A halotthamvasztás zsidó szempontból.

#### Bevezetés.

A halotthamvasztás már a történelemelőtti korokban is ismeretes volt. A neolith korszak utolsó szakaszaiban már egész gyakori.<sup>1</sup> Vitis kérdés, hogy milyen motívumok vezették a primitív embereket erre az eltakarítási módra.<sup>2</sup> Lehetőségek. Nomád, kóborló népek elhamvasztják halottaikat, hogy magukkal vihessék a hamvakat vándorlásuk alkalmával. Elégették a halottakat, nehogy haláluk után visszajérjenek. Majdnem minden népnél éltek ilyen hagyományok. A halottak fáznak, hazatérnek, hogy a tüzhely körül melegedjenek.<sup>3</sup> Épen ennek a megelőzésére a sirban tüzet gyújtottak, amely gyakran magát a holttestet is megperzselhette. Ebből a részlehamvasztásból fejlődött ki talán a teljes elhamvasztás. Olyan sírokat is találtak, ahol a koponya ép volt, de a test el lett hamvasztva. Figyelemreméltó Schmidt magyarázata. Szerinte ennek az a célja, hogy a test megsemmisítésével lehetetlenné tegyék ugyan az elhunyt visszatérését, de a koponya, a lelki élet központja, épségben maradjon. Összefüggésben állhat a halotthamvasztás azzal a hittel is, hogy a test elpusztításával a lélek teljesen megszabadul a földi bilincsektől és visszaszáll a teremtőjéhez. Indiában a halottégető imájából határozottan érthető

<sup>1</sup> L. Reallexicon der Vorgeschichte. Herausgegeben von Max Ebert. Berlin, 1926. VII. kötet 276—281 o. »Leichenverbrennung« címszavát és ugyanezen mű XV. kötet (Register, Berlin, 1932) 256-ik oldalán a Leichenverbrennung címszót.

<sup>2</sup> L. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Herausgegeben von Hermann Gunkel und Leopold Zscharnack. Tübingen, 1929. III. 1558—59.

<sup>3</sup> L. Reallexicon der Vorgeschichte, VII. 259—261: »Lebender Leichnam« címszavát.

ez a tendencia.<sup>4</sup> Az sem lehetetlen, hogy mágikus cselekedetekkel van összefüggésben.

Korunk kulturája két alapépítményen nyugszik. A görög-római és a zsidó kultúra hatott a legnagyobb mértékben annak fejlődésére, jelenlegi állapotára. Nehéz lenne megállapítani, hogy e két tényező között melyik gyakorolt jelentősebb hatást, de az bizonyos, hogy a vallásos kultúra kifejlődésére elsősorban a zsidó szellem nyomta rá a bélyegét. A halotteltakarítás, temetkezés a mai napig, a világ csaknem minden részében szinte vallási szertartásnak tekintetik. Érthető tehát, hogy a kereszténység hatása alatt — amelynek a gyakorlati csak a zsidó temetkezési szokásokon alapult — a görögöknél, rómaiaknál és más népeknél elterjedt halotthamvasztás háttérbe szorult és mindenütt, ahol a kereszténység gyökeret vert, szinte törvény-szerűen kötelezővé válik a földbe való temetkezés.

A halottégetés nyomai azonban később is észlelhetők. Nagy Károly még 785-ben is halálbüntetéssel kénytelen azokat megfenyegetni, akik a halottaikat elégetik. De különböző száz népeknél még a 14-ik században is találkozunk halotthamvasztással.

Az Ujkor kezdetén újra felmerül a halotthamvasztás gondolata. Érdekes, hogy épen a katolikus egyház kiváló emberei propagálják az eszmét.<sup>5</sup> 1797. november 11-ikén pedig Franciaországban, mint a forradalom egyik vimányát, javasolják a halotthamvasztás bevezetését. Mozgalom indulnak meg, egyesületek alakulnak a halotthamvasztás eszméjének terjesztésére. Olaszországban történt az első halotthamvasztás 1876. január 22-ikén (Milánóban). Ezt követte Németország, melynek első krematóriuma 1878-ban, Góthában kezdte meg működését. Elég világos képet nyújt a mozgalom elterjedésére Németországban a következő néhány statisztikai adat. 1909-ben már 10 krematórium működött német földön, 1910-ben 23, 1915-ben 48, 1920-ban 54, 1922-ben 64.<sup>6</sup> Demmel<sup>7</sup> szerint már 1928-ban

<sup>4</sup> L. Die Religion in Geschichte u. Gegenwart, III. 1538. »Der Klassische Boden solcher Gedanken würde neben Griechenland (vgl. E. Rohde, Psyche 1925, 9—10, Register) besonders Indien, wo z. B. während der Leichenverbrennung der Bestatter an den Toten die Worte richtet: »Ziehe hin auf den alten Pfaden, auf denen unsere Vorfahren hingegangen sind... Komm dort im höchsten Himmel mit den Vätern, mit Jama zusammen... Alles Fehlerhafte zurücklassend nimm einen neuen Leib an, in Schönheit erstrahlend.«

<sup>5</sup> Mattia Naldi, VII. Sándor pápa kamarása, írt már e kérdésről 1656-ban. Scipione Piatolli pápai prelátus 1774-ben ír a halotthamvasztás jogosultságáról.

<sup>6</sup> Die Religion stb. II. 573.

<sup>7</sup> H. I. Demmel, Die röm.-katholische Kirche und ihre Stellung zur Feuerbestattung. Köln, 1928. p. 8. Ujabb adatok találhatók dr. Heldwein

85-re emelkedett a német krematóriumok száma. 1909-ben elhamvasztottak ezekben a krematóriumokban 4779 halottat, 1910-ben 6079, 1915-ben 10 650, 1920-ban 16 846, 1921-ben 19 507 halottat. Berlinben közel egymillió, szervezetekben tömörült hivatásos halotthamvasztásnak és az 1926—1927. években az összes halottak 28 százalékat hamvasztották el.

Németországot az alig négymillió lakost számláló Svájc szarnyalja, ahol nem kevesebb, mint husz halotthamvasztó működik. 1925-ben Zürichben 1177 elföldeléssel szemben 1234 halottat hamvasztottak el.<sup>8</sup> Egyes krematóriumok fejlődését jelzi az alant közölt néhány adat az 1901—10. évekből.<sup>9</sup>

	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	
Gótha (1878)	218	234	276	301	389	445	465	594	639	549	német
Hamburg (1892)	181	187	224	281	366	395	466	567	587	678	
Chemnitz (1906)						14	414	565	690	643	
Manchester (1892)								96	116	106	angol
Golders Green (1901)								290	364	421	
Zürich (1889)	193	159	159	209	273	297	363	382	391	506	svájci
Basel (1898)	17	30	35	36	43	42	72	77	108	127	
Genf (1902)		28	48	75	110	121	162	153	165	156	

Nem minden országban terjedt el a halotthamvasztás olyan mértékben mint Svájcban, vagy Németországban. Angliában<sup>10</sup> például 1922-ben mindössze 2009 halottat hamvasztottak, (1898-ban 341-et; 1911-ben 1134-et). Egyes országokban még nem is engedélyezték.

Hazánkban is megindult egy szélesebbkörű mozgalom a halotthamvasztás propagálására.<sup>11</sup> Légrády Károly alapította az első egyesületet 1886-ban. 1905-ben pedig dr. Kéty Károly egyetemi orvosprofesszor elnöksége alatt megalakult az Országos Halotthamvasztó Egyesület.<sup>12</sup> Az egyesület alapszabályait azonban a minisztérium nem

Johannes, Die Geschichte des Feuerbestattung und Deutsche Krematorien (Frankfurt a. M., 1931) című művében. Györy Tibor ismerteti a »Diárium« 1932. 3—4. számában (77—78) ezt a munkát. Fontosabb adatok: Németországban már 104 krematórium működött 1931-ben, »melyekben a múlt évig 580 156 halottat hamvasztottak el. Az európai krematóriumok összáma 204, az amerikaiaké 87.«

<sup>8</sup> Demmel i. m. p. 8.

<sup>9</sup> Beutinger, Handbuch der Feuerbestattung. Leipzig, 1911.p. 75.

<sup>10</sup> L. Chambers' s Encyclopaedia. (New edition.) London, 1925. Vol. III. s. v. Cremation p. 549.

<sup>11</sup> Révay Nagy Lexicon, IX. 423—425.

<sup>12</sup> »Halotthamvasztás. Dr. Kéty Károly m. kir. udvari tanácsos, egyet. orvostanár, elnöki megnyitó beszéde az Országos Halotthamvasztó Egyesület alakuló közgyűlésén. Budapest, 1906. márc. 23.« Cimlappal megjelent füzet.

hagyta jóvá. »Hamvasztást« címen folyóirat is szolgált a gondolatot. Budapest törvényhatósága pedig már el is határozta egy krematórium felállítását. Polónyi Géza megfellebbezte a törvényhatóság határozatát és így a budapesti krematórium ügye megfeneklett.<sup>13</sup>

Debrecen, a kálvinista Róma, megelőzően a fővárost, épített egy halotthamvasztó intézetet, amely a befejezéshez közeledik.

Érintettük azokat a lehetőségeket, melyek az elmúlt korok emberét a halotthamvasztásra ösztönözhetette. Azokat a mozgalmakat, melyek eredményeként szerte a világon krematóriumok vetekszenek ódon temetőikkel a népszerűségért, természetesen sem tudatosan, sem a tudat alatt ilyen motívumok nem vezérelték. Főképpen közegészségi okokkal indokolják a mozgalmat. De nem vagyunk hijjával esztétikai, ökonómiai stb. megokolásoknak sem. Be nem vallott, vagy legalább is nem nagyon hangoztatott okok között egyik rugója a jelenkori mozgalmaknak a vallásellenes érzület is. De miként a régebbi korok halotthamvasztási mozgalmainál is csak annak megindulásakor játszottak jelentős szerepet az említett indokok, később már értelmetlen szokásként terjedtek el, úgy a jelenkori mozgalmak rugóinak keresésével is elsősorban arra kell gondolnunk, hogy csak az újítások iránti vágy készteti az embereket ilyen eszmék propagálására. Kivételesen természetesen az említett megokolások is helytállóak lehetnek. A tetszhaláltól való félelem is gyakori indító ok.

A halotthamvasztási mozgalmak elterjedésének egyik legnagyobb akadályá az volt, hogy a vallásos közületek erélyesen sikrá szállottak ellenük.

A katolikus egyház<sup>14</sup> élesen ellene foglalt állást és törvénybe iktatta, hogy (=Fidelium defunctorum cadavera sepelienda sunt, reprobata eorumdem crematione [Codex jur. can. §. 1203, 1]) a halott hívők holttesteit el kell temetni; elégetésük tiltott cselekedet.

A Codex jur. can. 1203. §. második szakasza pedig elrendeli, hogy ha valaki életében úgy rendelkezik, hogy halála után holttestét hamvasszák el, ez a kívánsága, akármilyen formában is juttatta kifejezésre, figyelmen kívül hagyandó.

Az 1240. §. pedig arról rendelkezik, hogy azok, kik elhamvasztásukat rendelték el, nem részesülhetnek egyházi temetésben.

1926-ban megjelent egy póló pápai rendelet,<sup>15</sup> amely szerint

<sup>13</sup> Katolikus Lexicon (szerk.: Bangha Béla), II. kötet, I. rész, p. 253—254. »Halotthamvasztás« címszó alatt. Elhamarkodott ez a megállapítás: »A protestánsok és a hívő zsidók a halotthamvasztást elméletben szintén tiltják, a gyakorlatban ingadoznak.«

<sup>14</sup> L. Dr. Csernoch János, »A halottégetésről.« Esztergom, 1887.; Die Religion stb. II. 572.; Demmel idézett művét.

<sup>15</sup> Rundschau f. d. G. der Feu-Bestatt., 1926. 61.; Demmel i. m. p. 11. és 7. jegyzet.

még ha a haldokló kívánsága az elhamvasztás, akkor sem kell teljesíteni, de ha mégis elhamvasztják, akkor a temető egy meg nem szentelt helyére kell örök nyugalomra helyezni a hamvakat.

A katolikus egyház tehát a krematóriumok felállításának kezdetétől fogva szembehelyezkedett ezek működésével és mai napig kitartással küzd a halotthamvasztás ellen. Demmel<sup>16</sup> többször idézett művének 46—51. oldalán megbeszél néhány esetet, melyeknél a katolikus egyház kivételesen engedélyezte a hamvasztást. Ezek azonban a legritkább kivételek.

Nem állapítható meg ilyen egységes állásfoglalás és kifejlődött gyakorlat az evangélikus egyházaknál.<sup>17</sup> A XIX. század második felében, amidőn Németországban a halotthamvasztási mozgalmak nagyobb méreteket kezdtek ölteni, még igen eltérőek voltak a vélemények az evangélikus felekezetek hangadó tényezői között. A hamvasztás mindinkább gyarapodott híveivel szemben egyre növekedett azok tábora is, akik határozottan elleneztek az újítás meghonosítását. De a német evangélikus egyházi szervezetek 1898-ban megtartott konferenciája már kimondta, hogy a halotthamvasztás nem ütközik az isteni törvények, sem a keresztény hit valamelyik tételébe. E határozat ellenére is akadtak, a legutóbbi időkben is, igen jelentékeny egyeniségek az evangélikusok között is, akik határozottan elleneztek a halotthamvasztást.

A zsidóság vallási vezéreinek nagy része, különösen a konzervatív érzelműek, kezdetétől fogva elleneztek a halotthamvasztás megengedését. De akadtak, akik vallástörténeti alapon a ránkmaradt irodalmi adatokból azt akarták bizonyítani, hogy a halottégetés ősrégi zsidó szokás és nincs a zsidóság szellemével ellentétben. Mindkét részből elég nagy irodalom keletkezett.<sup>18</sup> Sajnos, azonban nagyjából ten-denciózus dolgozatok kerültek napvilágra, melyek vagy pro vagy contra nem a legnagyobb igazságérzékkel mérlegelték az adatokat. Dolgozatom célja — részrehabilis nélkül — zsidó szempontból megvilágítani ezt a kérdést.

<sup>16</sup> Meg kell jegyeznem, hogy Demmel ó-katólikus lelkész. Műve a római katólikus egyházat támadja a halotthamvasztással szemben elfoglalt álláspontjért. A szerző nem mentes a szenvedélytől. Adatait bizonyos fenntartással kell fogadni.

<sup>17</sup> Die Religion stb. II. 573.; P. Bard: Die Leichenverbrennung und die Kirche Jesu Christi, 1903. (ellenzi a hamvasztás eszméjét); W. Bahnsen, Die Stellung der ev. Kirche zur F. 1898.; Jansen, Die Stellung der evangelischen Kirche zur Feuerbestattung, Kiel, 1907.

<sup>18</sup> L. Jewish Encyclopedia, IV. »Cremation« (342—344) cikk végén felsorolt irodalmat; אצור ישראל (214—216 X), שריפת המתים

## A halotthamvasztás a Szentírásban.

A Szentírás erre vonatkozó, illetve ezzel a kérdéssel valamilyen összefüggésbe hozható helyeit főképen azok emelték ki vitázók közül, akik azt akarták bizonyítani, hogy a Biblia ismeri és megengedi a halotthamvasztás intézményét. Szóltassuk meg magukat a számbajöhető forrásokat, melyek helyes fényt deríthetnek az igaz tényállásra.

## I. (II. Krónikák 16, 14.)

ויקברו בקברתו אשר כרה לו בעיר חויר וישכבו במשכב אשר מלא בשמים וזנים מרקחים במרקחות מעשה וישרפו לו שרפה גדולה עד למאד.

»És eltemették őt azon sírhelyén, amelyet ásott magának Dávid városában, és fektették őt a fekvőhelyre, amelyet megtöltött illatszerekkel és különféle fűszerekkel, kenőcskeverés művével keverve és nagy máglyát égettek neki fölötte nagyon.«

## II. (II. Krónikák 21, 19.)

יהי מימים לימים וכעת צאת הקץ לימים שנים יצאו מעיו עם הלוי וימת בתחלאים רעים ולא עשו לו עמו שרפה כשרפת אבותיו.

»És volt napok és napok mulva, midőn két év mulva lejárt a vég, kimentek belei betegsége közben és meghalt kínos betegségekben; és nem rendezett számára a népe máglyaégetést, őseinek máglyaégetése módjára.«

## III. (Jirmija 34, 5.)

בשלוש תמות ובמשרפות אבותך המלכים הראשונים אשר היו לפניך בן ישראל לך והוי ארון יספרו לך כי דבר אני וברתי נאם ד'.

»Békében fogsz meghalni és amint máglyákat égettek atyáid, az előbbi királyok számára, akik előtted voltak, úgy foglak számadra máglyát égetni, és így siratnak: jaj ur! Mert szót szoltam én ugymond az Örökkévaló.«

## IV. (III. Móz. 20, 14.)

ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה הוא כאש וישרפו אתו ואתהן ולא תהיה ומה בתוכם.

»Amely férfi elvesz egy nőt és annak anyját, fajtalanság az; tüzből égessék el őt és azokat, hogy ne legyen fajtalanság köztetek.«

## V. (III. Móz. 21, 9.)

ובת איש כהן כי החל לזנות את אביה היא מחללה כאש וישרפו.

»Papi embernek a leánya, midőn paráználkodásra vetemedik, atyját szentségteleníti meg; tüzből égessék el.«

## VI. (I. Móz. 38, 24.)

ויהי כמשלש חדשים ויגד ליהודה לאמר זנתה תמר כלתך וגם הנה הרר לזנונים ויאמר יהודה הוציאה ותשרף.

»És történt mintegy három hónap mulva, tudtára adták Jehudának, mondván: Paráználkodott Támár, a menyed és ime viselő is paráznaságából. És mondta Jehuda: *Vezessétek, ki, hogy elégetessék.*«

## VII. (Józsua 7, 15, 25.)

(15) והיה הנלכד בחרם ישראל אשר לו כי עבר את ברית ה' וכי עשה נבלה בישראל. (25) ויאמר יהושע מה עברתנו, יעברך ד' ביום הזה וירדנו אתו כל ישראל אבן וישרפו אתם באש ויסקלו אתם באבנים.

»(15) És létsen, aki megfogatik az örökszentséggel, *azt égessék el tüzből, őt és mindent, ami az övé;* mivel megszegte az Örökkévaló szövetségét és mivel aljasságot követett el Izráelben. (25) És mondta Józsua: *Mennyire megzavartál minket! Zavarjon meg téged is az Örökkévaló e napon! Erre megkövezte őt egész Izrael kövél, elégették azokat tüzből és megkövezték őket megkövéléssel.*«

## VIII. (III. Móz. 10, 2.)

והצא אש מלפני ד' ותאכל אתם וימתו לפני ד'.

»Ekkor kijött tűz az Örökkévaló színe előtt és megélesztette őket, s meghaltak az Örökkévaló színe előtt.«

## IX. (IV. Móz. 17, 2—3.)

(2) אמר אל אלעזר בן אהרן הכהן וירם את המחלת מבין השרפה ואת האש וזה הלאה כי קדשו: (3) את מחלתו הכתאים האלה בנפשותם וכי.

»Mondd meg Eleázárnak, Áron pap fiának, hogy szedje fel a serpenyőket a tűz körül, a tüzet pedig meg el messzire — mert szentté lettek — (3) ezeknek az életők árán vétkeseknek a serpenyőit, és dolgozzák föl azokat vert lemezékké stb.«

## X. (Jirmija 29, 22.)

ולקח מהם קללה לכל גלות יהודה אשר בנבל לאמר ישמך ד' כצדקו וכאחז אשר קלם מלך בבל כאש.

»És majd vesznek rólad átkot Jehuda egész számkivettségénél, amely Babelben van, mondván: tegyen téged az Örökkévaló olyanná, mint Cidkijahu és mint Áchab, *akiket tüzből égetett el Babel királya.*«

## XI. (Ámosz 2, 1.)

כה אמר ד' על שלשה פשעיו מואב ועל ארבעה לא אשיבנו על שרפו עצמות מלך אדם לשר.

»Igy szól az Örökkévaló: Moábnak három büntette miatt és négy

miatt nem tértem el tőle: amiatt, hogy Edóm királyának csontjait elégette mésszé.»

XII. a. (I. Királyok 13, 2.).

ויקרא על המזבח כדבר ד' ויאמר מזבח מזבח כה אמר ד' הנה בן גולד לבית דוד יאשיהו שמו וזכה עליך את כהני הבמות המקטרים עליך ועצמות אדם ישרפו עליך.

»És kiáltott az oltár felé az Örökkévaló igéjével s mondta: 'Oltár, oltár, így szól az Örökkévaló: ime, egy fia születik Dávid házának, Josiáhu lesz a neve; az levágja rajtad a magaslatok papjait, kik rajtad füstlőgetnek, és embercsontokat égetnek el rajtad.«

b. (II. Kir. 23, 16, 20.).

(16) ויפן יאשיהו וירא את הקברים אשר שם בהר וישלח ויקח את העצמות מן הקברים וישרף על המזבח וישמרו כדבר ד' אשר קרא איש האלהים את הדברים האלה. (20) ויזבח את כל כהני הבמות אשר שם על המזבחות וישרף את עצמות אדם עליהם וישב ירושלים.

»(16) Akkor fordult Josijahu, meglátta a sírokat, melyek ott a hegyen voltak, küldött és kivette a csontokat a sírokból, elégette az oltáron és megtisztálatlanította azt az Örökkévaló szavai szerint, melyet hirdetett Istennek embere, aki hirdette ezeket a dolgokat. (20.) Levágta az ott levő magaslatok papjait mind az oltárokon embercsontokat égetet el rajtuk. Erre visszatért Jeruzsálembe.«

XIII. (Ámosz 6, 10.).

ונשאו דודו ומסרפי להוציא עצמים מן הבית ואמר לאשר בורכתי הבית העוד עמך ואמר אסם ואמר הם כי לא להוכיח בשם ד'.

»S ha fölveszi rokona, s aki *eltalartija* (= *elégeti?*), hogy a csontokat kivigye a házból és azt mondja annak, ki a ház hátulján van: van-e még valaki nálad? — és az azt mondja: nincsen! — akkor így szól csítt, mert nem kell említeni az Örökkévaló nevét!«

XIV. (I. Sámuel 31, 12—13.).

(12) ויקומו כל איש חיל וילכו כל הלילה ויקחו את גוית שאול ואת גוית בניו מחומת בית שן ויבאו יבשה וישרפו אתם שם. (13) ויקחו את עצמותיהם ויקברו תחת האשל ביבשה ויצמו שבעת ימים.

»(12) Akkor fölkelt minden vitéz ember, mentek egész éjjel és levették Saul testét és fiainak testét Bet-Sán faláról, eljutottak Jábésba és *elégették őket ott*. (13) Vették a csontjaikat és eltemették a tamariskfa alatt Jábésban; és bőjtöltek hét napig.«

Nézzük meg, hogy a felsorolt forrásokból mit olvashat ki a tudományos megítélés. Az I—III. példa. A modern Biblia-tudomány

legmegbízhatóbb szótárában, a Gesenius-Buhl 17. kiadásában (Leipzig, 1921.) olvashatjuk שרף-שרפה cimszó alatt »... שרף-שרפה ל' jemand einen Brand brennen, v. Verbrennen kostbarer Specereien (*nicht der Leichen*).« Tehát a királyoknak kijáró שרפה gyász-máglya, és nem a testük elhamvasztása. Ezt egyébként a talmud is így értelmezte. Aboda zara II. a lapján olvashatjuk:

כשם ששורפין על המלכים בן שורפין על הנשיאים. ומה הם שורפין על המלכים מוחן וכלי תשמישן.

»Amint a királyok temetésén égetnek, égetnek a fejedelmek temetésén is; és mit égetnek el? Az ágyaikat és a használati tárgyaikat.« Csak a mindenképen halotthamvasztást kereső, elfogult kutató találhatott ezekben a versekben olyan értelmet, mely szerint, itt a test elhamvasztásáról lenne szó. (I. Weissmann próbálkozásait a Ha-boker Or című folyóirat III. évf. 418. oldalán). Dr. Paul Volz, tübingeni teológiai professzor ugyanezen véleményen van alapos Jeremiás kommentárjában (Der Prophet Jeremia. Leipzig-Erlangen, 1922.) Jer. 34, 5-ből irt magyarázatában (p. 314): »Wir hören hier Interessantes über die Leichenfeier eines vornehmen Mannes. Der Leichenbrand ist wohl nicht so zu verstehen, dass die Leiche des Königs wie bei den alten Deutschen auf einem Scheiterhaufen verbrannt wurde, sondern, dass man zu Ehren des Verstorbenen gewaltige Feuer mit Rauchwerk abbrannte. (2 Chron. 16, 14).«

A IV—VII. alatt idézett versek azt bizonyítják, hogy ha különleges súlyos halálbüntetést akar előírni a Szentírás, akkor tüzhalált rendel el.

A VIII—IX. idézetből látjuk, hogy az oltár tüzével elkövetett bűnöket az isteni igazságszolgáltatás tüzhalállal torolja meg.

A X. példában a tüzhalált, mint igen kemény büntetést ismerjük meg, amivel Nebuchadnezar, Babel királya, sújtja a két hamis prófétát, akik még a paráznalkodás bűnével tetézik vétkeiket. Ebből csak azt következtethetjük, amit a XI. példából, ahol még Moabnak is egyik legnagyobb vétkeül rója fel a próféta, hogy Edóm királyának csontjait mésszé égette. Hallgassuk meg a modern Bibliatudomány két kimagasló képviselőjének e mondathoz fűzött magyarázatát. (Am. 2, 1.).

Nowack így ír: »Moab wird von Jahves Gericht wegen seines Frevels an den Gebeinen des Königs von Edom, die sie zu Asche verbrannte, getroffen. 2, 1—3. Die Größe dieses Frevels wird verständlich, wenn man sich die Vorstellungen dieser Zeit über den Zustand nach dem Tode, sowie Bedeutung der Bestattung bei der Israeliten und den Ihnen verwandten Völkern vergegenwärtigt vgl. meine Archeologie, 1887. f. 329.« (Die kleinen Profeten. Dritte, neu bearbeitete Auflage. Göttingen, 1922.).

Sellin pedig a következőket fűzi e mondathoz »Der Vorwurf



bezieht sich auf Leichenschändung. Zu dem Verbrennen zu Kalk vgl. Jes. 33, 12. *Der Semit perhorresziert die Leichenverbrennung, sie steht in tiefstem Gegensatz zu seinen Vorstellungen vom Zustand des Menschen nach dem Tode.*» (Das Zwölfprophetenbuch. Erste Hälfte Hoschea-Micha. Leipzig, 1929.)

Ez utóbbi bibliai idézet tehát fokmérője a halotthamvasztás bűne nagyságának. Még ha nemzsidó, nemzsidó ellen követi el, az is engesztelhetetlen bűn a próféta szemében.

A XII. szám alatt idézett versek azt bizonyítják, hogy sirok megbolygatása és csontok elégetése legnagyobb meggyalázása a holttestnek. Valószínűleg a magaslatok papjainak sirjaiból szedte ki a papok csontjait, hogy meggyalázza a csontokat és az oltárt egyszerre.

Az I—XII. példákkal szemben a XIII. és a XIV. példa mégis azt bizonyítaná, hogy a halottégetés, legalább is különösebb esetekben, járvány idején (Amos 6, 10.) vagy háboru idején, midőn attól kell tartani, hogy az ellenség meggyalázza a holttestet, megengedhető lenne.

A XIII. idézetben egyetlen szó volna, (=מטרפו) mely arra engedne következtetni, hogy itt égetésről van szó. De az újabb vallástörténeti felfogás szerint csak egy későbbi másoló glosszája lehet,<sup>19</sup> aki arra akar figyelmeztetni, hogy a járvány idején a különben nem szokásos halotthamvasztás is alkalmazható. Mások pedig מספרו olvasatot ajánlják.<sup>20</sup> A zsidó kommentárok pedig anyai-nagybácsit értenek rajta. (I. Felsenthal cikkét, Zur Bibel und Grammatik [Erklärungen zu Amos VI, 10.], Semitic Studies in Memory of Rev. Dr. Alexander Kohut. Berlin, 1897. p. 133—137.), de tudják, hogy esetleg az égetésről is lehetne szó.

A XIV. példa lenne alapjában véve az egyetlen hely, amelyből a grammatika és egyéb ismereteinken elkövetett erőszak nélkül azt lehetne kiolvasni, hogy a halottat el szabad annyira égetni, hogy csak csontjai maradjanak meg. A modern szentírásmagyarázatok azonban korrumpált szöveget sejtenek itt.<sup>21</sup> Legszellemesebb az a felfogás, amely szerint ישרפו helyett ישרפו kellene olvasni (I. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archeologie, Freiburg-Leipzig, 1894. 188. oldal 2. jegyzet.)

Véleményünk szerint a szöveg épségben hagyása mellett is megérthetjük a helyzetet. Jábes-Gilead lakói azért égették le a húst a

<sup>19</sup> Sellin, Das Zwölfprophetenbuch. Erste Hälfte. Leipzig, 1929. p. 246.: »Das ישרפו = מטרפו ist Glosse eines Mannes, der darauf aufmerksam machen wollte, dass jetzt bei der Pest die sonst nicht übliche Leichenverbrennung eintreten müsse, nach jüdischen Tradition bedeutet es den Mutterbruder, jedenfalls wäre es auch dann Glosse.«

<sup>20</sup> Nowack, Die kleinen Propheten. Göttingen, 1922. p. 152.

<sup>21</sup> מ' צ' סגל פרוש מדעי על ספר שמואל (חושבן תרפ"ט) ד' ס"ב.

holttestekről, nehogy az ellenség esetleg újra kiássa és újabb meggyalázásoknak kitegye. A halott husának a megsemmisítése is visszatekintő dolog lehetett, de mégis inkább ehhez folyamodtak, csakhogy felismerhetetlenné tegyék a holttesteket. Semmiesetre sem lehet azonban ebből a bibliai elbeszélésből arra következtetni, hogy a halotthamvasztás akkor általános szokás lett volna.<sup>21a</sup>

Szándékosan<sup>22</sup> szóaltattam meg a legmodernebb, nemzsidó magyarázókat, a jelenkori Biblia-tudomány első tekintélyeit, hogy eloszlassam azt a tévhitet, amely szerint a tudományos kutatás jelenlegi állása szerint a Biblia korában még szokásos volt a halottégetés és csak későbbi korokban kialakult zsidó felfogás tette kötelezővé, illetve megbolygathatatlan szokássá a földbe való temetkezést.

A legkiválóbb bibliai archeológus így foglalja össze erre vonatkozó véleményét;<sup>23</sup> (I. Benzing, Hebräische Archeologie. Dritte, neu bearbeitete Auflage, Leipzig, 1927. p. 133. §. 25. Begräbnisse und Trauergebräuche): »Die stets übliche Bestattungsweise war das Begraben (Gen. 23, 19; 25, 9. u. oft; in I. Sam. 31, 8—13 und Amos 6, 10. ist der Text verdorben) In Geruch ist für die älteste, vorkananitische Zeit Leichenverbrennung durch die Funde erwiesen (s. S. 000). Bei den Israeliten galt sie als etwas den Toten Schändendes (Am. 2, 1.), und wurde z. B. als Verschärfung der Todesstrafe verhängt (Jos. 7, 25. Lev. 20, 14; 21, 9.). Der Abscheu davor hing mit dem im ganzen alten Orient verbreiteten Glauben zusammen, dass die Seele auch nach dem Tod an den Körper gebunden sei. Ruhelos müssen die Geister unbestatteter Toter umherschweifen; in der Scheol müssen die unbegrabenen sich in den Winkeln und Ecken herundrücken (Ez. 32, 23. Jes. 14, 5. u. a.) Nicht begraben werden war deshalb ein grässliches Unglück, das man nur dem schlimmsten Feind anwünschte (Am. 2, 1; I. Reg. 14, 11; 16, 4; 21, 24; II. Reg. 9, 10. vgl. Jes. 33, 12; Jer. 16, 4; Ez. 29, 5. u. a.)

<sup>21a</sup> A vallásgyakorlat szempontjából ugy sem mérvadó. Baba Bathra 130 b. אין לשרוף הלהב לא מפני למדור ולא מפני עושה ער שיאמרו לו הלהב למעשה.

<sup>22</sup> A mai vallásgyakorlat szempontjából természetesen semmi jelentősége sincs annak, hogy ezek a nemzsidó tudósok, akik tisztán a tudomány szemüvegével vizsgálják a kérdéseket, milyen eredményre jutnak. De épen ennél a kérdésnél nagyon jelentős az állásfoglalásuk, mert a »tudományos felfogás« fogalmával itt sok visszaélés történt. Azok ugyanis, akik a halotthamvasztás mellett foglaltak állást, abban a tévhitben éltek maguk is, hogy az ő véleményük képviseli a tudományos álláspontot, míg, akik a halotthamvasztás ellen nyilatkoznak és írnak, csak a későbbi gyakorlatot akarják a Biblia korára is alkalmazni.

<sup>23</sup> Hasonló szelemben ismerteti a kérdést Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archeologie (Leipzig, 1894) című művének (I, 187—192) »Tod und Begräbnisse« fejezetében.

Es war heilige Pflicht eines jeden, einen auf offenem Felde liegenden Leichnam zu begraben (Ez. 39, 14. II. Sám. 21, 10; Tob. 1, 18; 2. 8.). Selbst dem Verbrecher wurde ein Grab gegönnt (Dt. 21, 23).«

### A zsidó hagyományos írásmagyarázat állásfoglalása.

Miután láttuk, hogy modern szentírásmagyarázók és vallástörténészek, a tudományos kutatás eszközeivel vizsgálva a bibliai kor vallását, egyhangulag arra az eredményre jutottak, hogy a holttest elégetése a régi zsidók előtt mindenestre fülalmas és visszatetsző volt, legfontosabb, hogy a bibliautáni zsidó irodalomból ismerjük meg, hogy milyen álláspontot képviselnek ebben a kérdésben a Szentírás népének biblíamagyarázói. Az ő állásfoglalásuk ezen bibliai versekhez két szempontból is fontos; 1. mert, ha ők ezeket a verseket egységesen a halottegetés ellen magyarázzák, akkor ez a vallásgyakorlat szempontjából döntő, 2. mert az ő magyarázataik hibátva vannak azt is eldönteni, hogy az ő korukban milyen volt a felfogás a halotthamvasztásról.

Felismerték-e a régi zsidó írásmagyarázók azt, amit a modern kutatók megláttak? Igen. Csakhogy míg a modern magyarázók egyszerűen megváltoztatják a szöveget, vagy megbizhatatlannak nyilvánítják, addig a régi magyarázók és biblia-fordítók úgy küszöbölik ki a nehézségeket, hogy a fordításban olyan szöveget adnak, mely az ő felfogásukat tükrözteti vissza.

A targumok, a Szentírás arameus fordításai, igen megbízható lelőhelyei régi haláchiáknak és agadáknak. Sok régi hagyományt őriztek meg, melyek más forrásból nem ismeretesek. Különösen a bibliai versekhez fűződő régi hagyományokat rögzítik le hiven. A jelen kérdésnél is nagy jelentőségük van.

Láttuk, a felsorolt versekből, hogy a legvilágosabb bibliai utalás a halottegetésre I. Sámuel 31, 12: »**וַיִּשְׂרֹף אֶת־שָׁם**« és elégették őket ott. Már a Krónikák szerzője észrevette, hogy ez a kitétel talán félreértésekre adhat okot és midőn Saul temetését csaknem szószertint úgy mondja el, ahogy azt Sámuel könyvének idézett helyéből (XIV.) ismerjük, ezt a kitéfelt kihagyja,<sup>24</sup> a targum pedig így adja vissza: »**וְקָרָא עֲלֵיהֶם כְּמֵהַ קְרָא עֲלֵיהֶם כְּמֵהַ קְרָא עֲלֵיהֶם**« és égették felettük mint ahogy égették a királyok felett.<sup>25</sup> Tehát a zsidó hagyományos felfogás szerint itt sincs szó halottegetésről, hanem az I—III. alatt idézett gyász-máglyákról, melyek mi voltáról, a talmud Aboda zára 11. a. lapján nyilatkozott. Egész bizonyos, hogy a targum szerzője tudta, hogy az

<sup>24</sup> I. Krónikák 10, 11—12.

<sup>25</sup> L. Dr. J. Perles cikkét a Monatschrift f. Geschichte u. Wissenschaft d. Judentums XVIII. évf. (1869) p. 76—81. Die Leichenverbrennung in den alten Bibelversionen.

ő fordítása nem felel meg betűszerint a fordítandó szövegnek, de mivel ismerte a Biblia felfogását ebben a kérdésben, *céltudatosan* ezt a helyet is igyekezett összhangba hozni a Biblia szellemével. Ugyanazt tapasztaljuk a targum exegézisében a másik jelentősebb kitétel **וַיִּסְרֹף וַיִּסְרֹף** (XIII. Ámosz 6, 10.) fordításánál is. Így fordítja: **וַיִּסְרֹף וַיִּסְרֹף** helyett **וַיִּסְרֹף וַיִּסְרֹף** (= kimentí rokona a tüzből.) olvas, illetve fordít. A *váv*-ot a kérdéses szó elől kénytelen törölni, hogy ezt a biblia helyet is összhangba hozza azzal a nézettel, mely szerint a halottegetés, még ilyen kivételes, járványos esetekben sem engedhető meg.

Látjuk tehát e két példából, hogy a targum, mint a régi zsidó hagyományos felfogás képviselője észreveszi, hogy ez a két kitétel ellentétben van a Biblia felfogásával és tudatosan úgy fordítja azokat, hogy az ellentétek kiküszöbölődjenek.

De zsidó hagyományos felfogás nem elégedett meg azzal, hogy a halottegetésre vonatkozó helyeket, úgy értelmezze, hogy abból a halottegetés lehetősége semmiesetre ki ne magyarázatlanság, hanem azokat a világos törvényeket is, ahol a tóra tűzhalált ír elő, úgy módosítja, hogy a tűzhalál alkalmával a test el nem égethető. Így látjuk már a Misnában a tűzhalál törvényét. Szanhedrin VII. perekjének 2. misnájában így írja le a tűzhalállal való kivégzést:

מצות הנשרפים הוּוּ משקעין אותו בובל עד ארכבותיו, ונתתן סדר קשה לתוך הרכה, וכוך על צואיו, זה מושך אצלו וזה מושך אצלו עד שפוחת את פיו, ומדליק את הפתילה וזורק לתוך פיו וזורה לתוך מעיו וזורה את בני מעיו.

»Az elégetésnél a következő a teendő: Beállítják az elítéltet a térdéig erő szemébe, egy kemény kendőt belegöngyölnek egy puhába, a nyakára tekerik, egyik is maga felé huzza, a másik is, amíg (az elítélt) ki nem nyitja a száját. Izzóvá teszik az ölmet. Beleöntik a száiba, hogy az leszálljon és a gyomrárt elégesse. Ez elég komplikált és kegyetlen kivégzési mód.<sup>26</sup> Nem valószínű, hogy ez magasabb jogi fejlődésfolyamat végpontját jelezze. Joggal tételezhetjük fel, hogy itt is érvényesült az a szempont, hogy a *testet nem szabad elégetni*. Maga a talmud is ezt mondja. **שׂוֹרֵף נֶשְׂמָה וְנֶפֶשׁ קַיִם**. (Gemara ehhez a misnához Szanhedrin 52a) = »a lélek elégetése, de a test épségben marad«.

Hiába hivatkozott R. Eleazar b. Cádók, arra az esetre, midőn egy parázna papleányt büntetésül egyszerűen körülvettek venyigével és elégették, azt felelik erre, hogy **שֵׁלָה הָיָה בֵּית דִּין שֶׁל אוֹתָהּ שְׁעָה בְּקַיִם** »az a törvényszék, amely így csinálta, nem volt tisztában a törvények-

<sup>26</sup> Hasonló eljárást ismer Strack professzor a pártusoknál, Sanhedrin-Maktho. Die Mischnatraktate über Strafrecht und Gerichtsverfahren. Leipzig, 1910, p. 22: 5: »Der Partherkönig Mithridates III. liess (88 v. Chr.) dem Manius Aquillius geschmolzenes Gold in den Hals giessen.«

kel. (Ugyanabban a misnában). A Tószefta Szanhedrin 9, 11 (ed. Zuckerman p. 429, 30.) szintén említi, hogy R. Eleazar berabi Cádók hivatkozott arra, hogy emlékszik rá: kis fiu volt, atyja vállain lovagolva végignézte egy ilyen paráznalkodás miatt halálraítélt papeleány kivégzését és ott is csak körültekerték venyigével az elítéltet és elégették: *לחיות עדות ויאין עדות היית ואין לו תועה היית ואין* = Azt mondták neki: Gyermekek voltak és gyermekbeszéd nem bizonyíték (l. még Szanhedrin 52b. lapját, ahol ez hasonlóan van elmondva.)

Annyi mindenetre kitűnik R. Eleazar ellenvetéseiből, hogy egyes vidékeken még nem érvényesült, halálraítéltekkel szemben a fentemlített elv, mely szerint csak *tűz segítségével* végezték ki azt, akire a Szentírás tűzhalált ír elő, de testét nem égették el.

Az általános és elfogadott nézet azonban az utóbbi volt. Nemcsak a misnai törvény kodifikálta, de a tárgyum jerusalmi is szükségesnek tartja a IV. példánál (III. Móz. 20, 14.): *באבות אבר למסחין* »ólomnak a szájukba való öntése által« kifejezéssel kiegészíteni a mondat fordítását. A tárgyum szerint egyébként Támárnak is azért ígért volna a tűzhalál, mert *כה כהן היא* papeleány volt.

A VII. szám alatt jelzett 7. példát (Józsua 7, 25): *ישרפו אתם אתם באבנים* (Szanhedrin 44a): *הראוי לשרפה לשרפה הראוי לסקלה רסקלה* »amit tűzzel szoktak, azt tűzzel pusztították el, (Rási: az ezüstöt, aranyat és a ruhákat), amit pedig megkövezéssel szoktak (Rási: az ökröket és barnokot) azt megkövezéssel.« Így tehát a tűzhalált itt is elhárítják az embertől. Látjuk a fentiekből, hogy a hagyományos felfogásban urrá lett az a nézet, hogy a tűzhalált, melyet a Biblia bizonyos bűnökre előír úgy kell keresztül vinni, hogy még a *bűnös* teste se hamvadjon el, de az Irás szavainak eleget tegyenek. A tűzben való elhamvasztást tehát, még ott is elkerülik, ahol világosan ezt rendeli el a tóra, azért hogy teljesen keresztülvihessék azt a törekvésüket, hogy a test elégetése minden módon elmaradjon.

A hagyományos exegézis még egy lépéssel tovább is megy. Nem elégszik meg azzal, hogy a törvényszék által keresztülviendő ítéleteknél módosítja a törvényt, hanem az isteni igazságszolgáltatás által közvetlenül végrehajtott tűzhalál-ítéleteket úgy képzelte el, mintha a test ott sem hamvadt volna el.

Már a tárgyum jerusalmi így mondja el: Nádab és Abihu tűzhálát:

*ונפקה שלהובית אשתא מן קדם ד' ברנו ואיתפלנית לארבעתי הוסיף ואעלה בו אפיהו ואוקירת את נשמתהוין ברם גופיהוין לא איתחרנו ומיתו קדם ד'.*<sup>27</sup>

<sup>27</sup> E tárgyum-hely párhuzamát ismerjük még Szanhedrin 52a. lapján: *אבא וישו בן דוסתאי אימר שני הוסיף של אש יצא מבית קדש הקדשים ונהלקו לארבע ונגנמו שנים בחוטמו של זה ושנים בחוטמו של זה ושניים.*

Kiemeli, hogy csak a lelkük égett el, de a testük nem emésztetett meg. (L. Szanhedrin 52a, 94a. Sabbath 113b.)

Szanhedrin 52a. lapján pedig mivel Korach gyülekezeténél az áll, hogy: *והא מהות ההמים האלה בנשמותם* ebből következik, hogy csak a lelkük égett el, de a testük épségben maradt (*קיים נשמתו ונפך קיים*). Miként a tórai halálbüntetés módosítása ellen is láttuk, hogy jelentkezett olyan vélemény is, amely rámutat a régi gyakorlatra, amikor úgy égették el a halálraítéltet, ahogy azt a törvény *szavai* kívánták. Ugy itt is felmerült a gyanu, hogy nem egészen úgy történhetett: Áron fiainak<sup>28</sup> tűzhalála, de ez a feltevésünket csak megerősíti, mert világosan igazolja, hogy a hagyományos magyarázatok korában már *tudatosan igyekeztek a tűzzel való elhamvasztásnak még a gondolatát és lehetőségeit is elhárítani.*

### A földbe való temetkezés kötelezettsége a talmudban és a hagyományos irodalomban.

Végigtekintettünk a Bibliának a halotthamvasztással kapcsolatba hozható helyen a hozzájuk fűződő tudományos értelmezéseken és a zsidó hagyomány állásfoglalásán. A modern tudományos felfogás és hagyományos magyarázat tendenciája teljesen fedik egymást. A Biblia szellemével nem egyezik a halotthamvasztás gondolata.

Az ősrégi, egyedüli eltakarítási mód a földbe való temetés volt. Benzinger archeológiai művéből idézett részlet összefoglalja a legfontosabb adatokat. Ez a temetési mód annyira természetes volt, hogy a Szentírás nem tartotta szükségesnek, hogy ezt külön megparancsolja. A Biblia szellemében élő zsidóságnak szintén fölösleges volt ezt külön bizonyítani évszázadokon keresztül. Csak mikor idegen hatások alatt más lehetőségek is felmerültek, — a rómaiaknál gyakori elégetés, a parszikhnál kötelező temetetlenül hagyás — került sor arra, hogy az ősidőktől kezdve gyakorolt, a nép lelkével összeforrott gyakorlatot a Biblia valamelyik helyével is megerősítsék.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Szanhedrin 52a.: *והא מהות ההמים האלה בנשמותם*.

<sup>29</sup> L. Dr. Samuel Krauss, Talmudische Archäologie (Leipzig, 1911) II, 60. és 442. jegyzet; idem, »Zur Frage der Leichenverbrennung.« Östr. Wochenschrift, 1894. No. 40. 771—4; idem, »Zur Frage der Leichenverbrennung.« Wahrheit, 1931. december 4., 5. oldalon; (ugyanaz a cikk a J. Volkstimmenben, Brünn, 1931. 45. sz.); Dr. Isak Unna, Die Leichenverbrennung vom Standpunkte des Judentums (Nebst einem Anhang: Kritik des Wiener'schen Gutachtens über die Feuerbestattung), Frankfurt a. M., 1903.; Rabbiner Dr. Schiffer (Karlsruhe), Die Feuerbestattung vom Standpunkte der Halacha. (Besprochen an 27 November 1911 in der General-

Szánhedrin 46 b. lapján ismerkedünk meg egy régi polémia irodalmi emlékével:

אמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מניין למלין את מתו שעובר עלין בליל תל כו קבור תקברנו. מכאן למלין את מתו שעובר עליו בלא תעשה.

»Rabbi Jochanan mondotta Rabbi Simon ben Jochai nevében: Honnan tudjuk, hogy, aki halottját éjszakan keresztül temetetlenül hagyja, állép egy tórabeli tilalmat? Az áll a Szentírásban »temetve temesd el« (V. Móz. 21, 23.). Innen tudjuk, hogy aki éjszakán keresztül temetetlenül hagyja halottját egy tórabeli tilalmat hág át.«

Egy másik verzió ugyanott így hangzik:

אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי רמו לקבורה מן התורה מנין תל כו קבור תקברנו. מכאן רמו לקבורה מן התורה.

»Rabbi Jochanan mondotta Rabbi Simon ben Jochai nevében: Hol van a tórában figyelmeztetés a temetésre? Az áll a Szentírásban, hogy »temetve temesd el« [V. Móz. 21, 23.]. Itt található a tórában figyelmeztetés a temetésre.«

Az első változat azt bizonyítja, hogy akadtak R. Simon ben Jochai korában, akik talán napokon keresztül temetetlenül akarták hagyni halottaikat, a másik verzió pedig azt mutatja, hogy a temetés szükségességét is bizonyítani kellett. Nyilvánvaló, hogy ez az utóbbi nem lehet más, mind csendes polémia vagy halottégetők ellen, vagy pedig halottat temetetlenül hagyó párszik ellen. Ez utóbbi a valóbszínű, mert a halott elégetése egészen távol állhatott az ő hitüktől. Hogy a perzsákkal folytatott ebben a kérdésben vitákat mutatja ez idézet folytatása is:

אמר ליה שבור מלכא לרב חמא: קבורה מה"ת מניין?

Azt kérdezte Sábúr<sup>30</sup> király Rabbi Chamától: Hol írja elő a tóra a temetést?

אישתק ולא אמר ליה ולא מדי.

versammlung des Verbandes orthodoxer Rabbiner Deutschlands zu Frankfurt a. M., Frankfurt a. M., 1912;

שאלות ותשובות ראש מנשה; ספר מלמד להועיל כולל שאלות ותשובות על נ חלקו שיע מאת דוד צבי העשקאני זצ"ל ראש מנהל של בית המדרש לדבנים בבירלין. מה"ב שנה. פרנקפורט ע"מ תרפ"ו.

<sup>30</sup> II. Sábúr király lehetett. L. Grätz, Geschichte der Juden (Leipzig, 1908), IV. kötet, 337. A perzsa vallás szerint temetetlenül kell hagyni a hullákat (l. dr. Fábíán Tibor dolgozatát: »Halotteltakarítás az Avesztában«. Debrecen, 1930.). A halottak elégetése a perzsa vallás szerint a legnagyobb bűnök közé számít, v. ö. Lehrbuch der Religionsgeschichte (Herausgegeben von Alfred Bertholet und Edvard Lehmann) Zweiter Band. Tübingen, 1925. p. 246: »Doch lassen sich nicht alle Sünden vergeben, es gibt untilgbare Schulden (anäperetha), die weder hier noch in Jenseits vergeben werden, die hier mit dem Tode und danach in der Hölle bestraft werden, wie Leichenverbrennung, Aasessen, unnatürliche Sünden.«

Elhallgatott és nem felelt neki semmit.

אמר ר' אהא בר יעקב: אמסר עלמא בידא דמשפא? דאיבעי לממר כי קבור.

Szólt Rav Acha bar Jakob: Balgáknak legyen a világ kiszogálatva? Azt kellett volna felelnie, hogy benne van a Szentírásban: »Temesd el«.

דליעבר ליה ארון. תקברנו לא משמע ליה.

Erre azt felelte volna Sábúr király, hogy ebből nem következik az, hogy a földbe kell temetni, csak az hogy koporsót kell számára készíteni. Ha pedig azt mondták volna neki, hogy ha קבור כי állana csak, azt lehetne következtetni, hogy koporsót készítsenek a halottnak, a fölösleges halott-ból mindenestre ki lehetne olvasni, a temetkezés kötelezettségét, ez nem sokat használt volna, mert a perzsa Sábúr nem fogadott volna el ilyen rabbinikus magyarázatot.

ויטא מדאיקר צדיק. מנהגא בעלמא.

Hivatkozhatott volna arra, hogy jámborok is mind eltemetettek. Erre azt válaszolhatta volna, hogy ez nem bizonyíték arra, hogy ez törvény volt. Csak egyszerű szokás lehetett, mely elterjedt.

מדקבריה הקב"ה למשה. דלא לישתני ממנהגא.

Hivatkozhatott volna, hogy Isten is eltemette Mózes, amiből látszik, hogy az eltemetés isteni parancs. Erre azt válaszolhatta volna, hogy ezt csak azért tette, hogy ne változtassa meg az általános szokást.

ה"ש: וספדו לו כל ישראל וקברו אתו. דלא לישתני ממנהגא.

Jer és halgass: Hiszen hivatkozhatott volna arra, ami I. Királyok 14, 13-ban áll: »És meggyászolja őt egész Izrael és eltemetik őt.« Erre azt felelte volna, amit az előbbire: Ez csak szokás.

לא יספדו ולא יקברו לדומן על פני האדמה יהו. דלישתני ממנהגא.

Hivatkozhatott volna Jimijahura, aki a bűnösökre azt mondja: (16, 4.) »nem gyászoltatnak meg, nem temetletnek el, szemétdombokká lesznek a föld színén.« Erre azt válaszolta volna, hogy azért átok ez, mert eltér a szokástól. Ebből sem következik, hogy a földbe való temetkezés törvény.

Rav Achanak a felháborodása nem volt jogosult, mert, amint a tanházban felvilágosították, Rav Chama semmi eredményt nem ért volna el Sáburnál ilyen érvekkel. A király természetesen azt várta, hogy egy világos tilalmat mutassanak fel a temetetlenül való hagyás ellen. Ilyen pedig nem volt, mert mint említettem, zsidó körökben erre nem is volt szükség, annyira természetes volt az elföldelés. Az, hogy egy 1-2 mégis kikerestek, azt csak a kívülről jövő hatások elhárítására szolgálhatta.

A »remez« elég volt bizonyítékul, mert több kérdésnél is szere-

pel,<sup>31</sup> ahol vallásgyakorlati szempontból fontossággal bír:

Kiddu chin 80b.

Zebachim 80b

Chullin 42a

Jebamoth 21a

„ 54b

Makkoth 2b

רמו ליהוד מן התורה מנין

רמו לטבול יום . . . מנין

רמו למריפה שאינה הייה מן התורה מנין

רמו לשניות מן התורה מנין

רמו ליבמה מן התורה מנין

רמו לעדים וזומנין מן התורה מנין

Ennek megfelelőleg a kodifikátorok a temetést, mint kötelező paracsot felveszik a törvények közé:

Rambam, (Jad Chasaka. Hilchoth Evel XII. 1.), így iktatja be törvénykönyvébe:

ההספד כבוד המת הוא . . . ואם צוה שלא יספדוהו אין סופדו אותה. אבל אם צוה שלא יקבר אין שומעין לו. שהקבורה מצוה שנאמר כי קבור תקברו.

»A gyászbeszéd a halott megtiszteltetése. Ha valaki eltöltte a beszédet, nem kell felette beszélni, de ha valaki megparancsolja, hogy ne temessék el, nem hallgatnak szavára mert a temetés kötelező, mert írva van »temetve temesd el«.

Ugyanígy nyilatkozik még törvénykönyvének egy másik helyén is, ahol arról van szó, hogy egy haldokló takarékoságból meghagyja örököseinek, hogy ne temessék el az örökségből, mert a község úgy is eltemeti, hiszen tiltott cselekedet a halottat temetetlenül hagyni (שאסור להניחו בלא קבורה), akkor az örökösöket kötelezi a bíróság a temetési költségek viselésére.

Hasonlóképen szól a Szefer Hamicvoth című művében:

מצוה רליא היא שצונו לקבור הרוני בית דין ביום שנהרנו והוא אומר יתעלה כי קבור תקברו ביום ההוא ולשון ספרי כי קבור תקברו מצות עשה והוא הדין בשאר מותם רוצה לומר שנקבור כל מתי ישראל כל מתי מותם . . .

A 231-ik parancs, melyet nekünk a Magaságos megparancsolt, hogy a törvényszék által kivégzettek, kivégzésük napján el kell temetni, mert írva van »temetve temesd el azon a napon« (A Szifré szerint<sup>32</sup> »temetve temesd el« kifejezésből következik, hogy egy (מצות עשה) Ugyanez a törvény a többi halottnál is: T. i. minden halottat el kell temetni halála napján.

Ebben a szellemben vette fel Karó József is e törvényt a Sulchán Áruchba, mely a mai vallásos gyakorlat irányadó alpműve. Sulchán Áruch. Jóra Dea 362. §. 1. bekezdés:

<sup>31</sup> L. Dr. W. Bacher, Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung. Leipzig, 1899. p. 182; idem, Die Bibel und Traditionsexegētische Terminologie der Amoräer. Leipzig, 1905. p. 208—210.

<sup>32</sup> A Szifré szavai: תלפין על העץ מצות לא תעשה. כי קבור תקברו מצות עשה.

הגורן מתי בארון ולא קברו בקרקע עובר משום מליץ את המת, ואם נתנו בארון וקברו בקרקע אינו עובר עליה ומימ יפה לקבורו בקרקע כמו שאפילו בחיל.

»Aki koporsóba teszi halottját és nem temeti azt földbe, az átlépi azt a paracsot, mely szerint nem szabad a halottat éjjelen keresztül temetetlenül hagyni. De ha koporsóba helyezte és azt is a földbe temette, nem hágja át a nevezett törvényt, de mégis helyesebb magába az anyaföldbe helyezni még Palesztina területén kívül is.« Idetartozik még Sulchán Áruch Jóra Dea 348. §. Különösen a 2. bekezdés:

(אפילו מי שאין לו ממון שצוה ואמר אל תקבורוהו אין שומעין לו)

amely szerint még azt is, aki nem tudja viselni a temetés költségeit és meghagyja, hogy ne temessék el, nem veszik tekintetbe végrendelkezését, hanem eltemetik.

A megbeszéltekből kétségtelenül kitűnik, hogy a talmud a földbe való temetés kötelességét törabeli paracsnak tekinti, aminek eredményeként legnagyobb kodifikátoraink, a zsidó vallásos élet minden jelentősebb mozzanatát törvénybe foglaló szaktekintélyek, Majmuni Mózes és Karó József, a temetkezés kötelezettségét törvénykönyvükbe iktatják. Véleményükhöz csatlakoztak<sup>33</sup> mindazok, akik a zsidó vallási törvények magyarzatában, vagy továbbfejlesztésében számottevő szerepet játszottak.

### A halotthamvasztással kapcsolatba hozható talmudi szövegekről.

Annak ellenére, hogy a megbeszélte anyag azt mutatta, hogy a test elhamvasztásának még a gondolata ellen is küzdött a hagyományos felfogás, találkoznunk olyan adatokkal is, melyek ellenkezőjét is bizonyíthatnák. Az kétségtelen, hogy azok, kik nem kutatták át az egész kérdést egyetemesen, csak ezeket az adatokat látták, azt hitték, hogy ezek a test elhamvasztása mellett bizonyítanak. Ha azonban az előbb megbeszélte adatokból leszűrte eredmények megvilágításában vizsgáljuk meg a kérdéses adatokat más eredményekre jutunk.

1. Toszefta Sabbath XIV. 7. (Zukerm. 129).

אין מצילין את המת מפני הדליקה אומר ר' שמעון בן אלעי שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה.

Ugyanezt idézi a babilóniai talmud is (Sabbat 43b. Jóna 85a.), de R. Simon b. Eleazar helyett R. Jehuda b. Lakis mondja azt, hogy hallotta, hogy meg kell menteni a halottat a tüztől. Itt azonban csak arról van szó, hogy ha véletlenül tűz üt ki, szabad két tilalmat áthágni (Nem szabad ugyanis szombaton a halottat érinteni és nem

<sup>33</sup> L. Dr. Schiffer, Die Feuerbestattung 12. oldján felsorolt szerzőket.

szabad semmiféle tárgyat a házból kivinni), azáltal, hogy a halottat a tüzből kimentik. Sabbath 44a. lapján azonban világosan látjuk:

דמתוך שאדם ברוח על מנו אי לא שרית ליה אתי לכמוי אמר ר' יהודה  
 בן שילי אמר ר' אמי אר' יהנן הלכה כר' יהודה בן לקיש במה.

Mivel az ember félti a halottját, ha nem engeded meg, hogy kimentse a tüzből szombaton, el fogja oltani a tüzet, hogy megmentse az elhamvadtól a holttestet. A halácha is R. Jehuda b. Lakis szerint marad, aki azt tartja, hogy ki kell menteni a halottat szombaton a tüzből.

Még ha a tőszefta szövege azt mutatja is, hogy volt olyan nézet is, hogy a test elhamvasztása nem olyan visszaszító, hogy amiatt a szombatot meg szabad szegni, az elogadott törvény az lett, hogy áthághatja miatta a szombatot. Különösen fontos a megokolás, mert az épen azt bizonyítja, hogy a hozzátartozók hajlandók lettek volna a szombatot is megszegni, csak hogy ne engedjék a halottat a tűz martalekává válni.

2. Sokat hivatkoznak Taanih 11, 2-re, ahol ezt olvassuk:  
 סדר תענית כיצד מציאין את התובה לרחובי של עיר ונותנין אפר מקלה על

התיבה . . .

»Mit csináltak a bűjtök alkalmával? Kivitték az előimádkozásnál használt emelvényt a város utcájára és ráhintettek hamut (אפר מקלה)«  
 Ehhez a misnához fűzött talmudi magyarázat:

(Taanih 16a.)

ולמה נותנין אפר מקלה? פלוגי בה ר' לוי בר חמא ורבי הנינא חד אמר

הרי אנו חשובים לבניך כאשר וחד אמר כדי שיוכרו לנו אפרו של יצחק.

»És miért hintenek hamut (a nási és az ab-beth-din fejére)? Vitatkoznak ebben R. Lévi b. Chama és R. Channina. Az egyik szerint ez azt jelképezi, hogy olyanok vagyunk előtted Istenünk, mint a hamu, a másik szerint pedig azért, hogy emlékezzék meg az Örökkévaló Izsák poráról.«

Amint láthatjuk sem a misna, sem a talmud szövegében nincs szó emberi hamvokról. Az Izsák kifejezés nem jogosít fel bennünket arra, hogy kövessük a toszafisták magyarázatát, amely így szól (Taanih 15b.)

חוספי דיה ונותנין אפר על בני וכו' ואותו אפר היה מעצם אדם שהרי הוא

האפר הוא לוכרון העקידה ובעקידה היו עצמות.

»Az a hamu emberi csontból származott, mert az Izsák feláldoztatására kell, hogy emlékeztessen, ott pedig csontok voltak.« Hasonlóképpen nyilatkozik a 16a. lapon מקלה אפר cimszó alatt.

<sup>34</sup> R. Jakob Emden is helyteleníti a toszafisták nézetét. V. ö. Dr. Schiffer, Die Feuerbestattung 19.

Ez a magyarázat azonban semmiképp sem bírja el a kritikát.<sup>34</sup> Azzal a jelenséggel állunk itt szemben, ami gyakran előfordul, hogy bizonyos elképzelt dolgot, már megtörténtnek vesznek, annyira beleélik magukat a helyzetbe. Hiszen Izsákot csak fel akarta áldozni Ábrahám. Isteni parancsra azonban egy kost áldozott fel helyette. Az akédánál nem égettek emberi csontokat, nincs tehát semmi szükség, hogy mikor arra akarják emlékeztetni az Örökkévalót, emberi csontok hamvait hintsek magukra és az előimádkozó asztalra. Igaz, ugyan, hogy a talmud is említi (אפרו של יצחק) »Iicchak hamvát«, de egész bizonyosan nem érti ezt szószerint. Csak célzás akar lenni Ábrahám engedelmségére, aki hajlandó lett volna, egyetlen fiát is elhamvasztani, Isten parancsára.

Ebbe a kategóriába tartozik egy másik, Jellinek, Beth Hemidraszjában (I, 37.) található szöveg is, amelyben így könyörög Izsák apjához:

שרפני יפה יפה וטול אפר שלי והולוכה אצר שרה אמי ותנוחה כתיבה בחרר

שלה ובכל ושעה ושעה שהוא ננסחט לחרר שלה תזכור לה מוצחק בנה בכבי.

»...hamvasszal engem teljesen el. Vedd a hamvaitam és vidd el anyámnak, Sárának. Helyezd azt egy ládában, a szobájában, hogy mindig, amikor szobájába lép emlékezzék könnyek közepette az ő fiára, Izsákra.«

Ez mindenesetre igen költői, de ebből csak azt lehet következtetni, a népköltészet fantáziáját foglalkoztatta Izsák esetleges elhamvasztásának kérdése, de semmiesetre sem azt, hogy a halotthamvasztás gondolata megegyezzen a zsidóság szellemével.

3. Az előbbi két pontnál sokkal nehezebb helyzet elé állít bennünket Rabbi Jószinak Ohaloth IV, 2. misnájában idézett véleménye:

רבי יוסי מטהר מפני שהוא יכול להוציאה הציים או לשורפו במקומה.

Rabbi Jósi szerint, ha egy toronyban egy ládában van (emberi holttest?) ami a házban van, az tisztá marad, mert megvan a lehetősége annak, hogy részletekben vigye el azt onnan, vagy pedig elégséges helyben. Igaz, hogy a halácha nem marad R. Jósi szerint, de ebből arra lehetne következtetni, hogy a test hamvasztása a lehetőségek között szerepel. Itt azonban nem egy egész holttestről van szó, hanem egy kisebb darabról, amellyel szemben nem áll fenn az eltemetés kötelezettsége. Ez tűnik ki a toszafisták megjegyzéséből is. Chullin 125b.

(חוספ' דיה יכול) רהתם (ביצה י.) כמת שלם שאין דרך לשורפו ולנתתו פחות מכות

Ottan (Béca 10a.) azért tisztátlanok az összes nyílások, mert egy teljes emberi tetemről van szó, amit nem szoktak elégetni, sem feldarabolni. Ez tehát azt mutatja, hogy volt olyan vélemény a

tannák korában, mely nem ellenezte az emberi test egyes kisebb részeinek az elégetését.<sup>35</sup>

4. Ugyancsak Ohalot II, 2. misnájában olvashatjuk:

אמר שרופים רבי אליעזר אומר שיעורו ברובע והכמים מטהרין.

»R. Eliezer szerint az elégettek hamvaiból egy negyed »kab« tisztáltná lesz. A Bölcsek szerint azonban nem tesz tisztáltná.«

Az a lehetőség merülhetne fel, hogy az ember halottak hamvaival vonatkoznék, akiket szándékosan elhamvasztottak. Ez azonban csak egy lehetőség, amit semmi elfogadható indok nem támogat. Valószínűbb az a feltevés, hogy itt tüzvész alkalmából légegett, vagy esetleg az ellenség által elégetett holttestekről beszél a misna.<sup>36</sup>

Ezzel kapcsolatos Nidda 27b. lapján található kijelentés:

מת שנשרף ושלדו קיימת טמא . . . הוינו דמי מת שנשרף ושלדו קיימת. אמר אבוי כנון ששרפו על גבי אפודרים רבינא אמר כנון דאיהרך אהרובי.

»Egy holttest, amely elégett, de a csontváza épségben maradt az tisztáltna? . . . Hogy értjük azt, hogy »holttest, amely elégett, de a csontváza épségben maradt? Abbaje: Egy kemény fekhelyen égette el (mely nem égett el a halottal és így az emberi alak kivethető. קטבלא görög szó = καταβόλη) Raba: Egy márványfekhelyen<sup>37</sup> égette el. Rabina szerint pedig úgy lehetséges ez, hogy csak a hus perzselődött le a csontról.«

<sup>35</sup> Rabbi Lippmann Heller nagyhirű Toszefeth-Jom-Tob című misna-kommentárjában (Peszachim IV, 9) megengedhetőnek tartja a hus vegyiszerekkel való megsemmisítését és hivatkozik Saul esetére, ahol véleménye szerint balsamozás történt olyan szerekkel, melyek a hust elpusztították. Említésre méltó még a Rásbónak a 369. döntvénye. Valaki úgy végrendelkezett, hogy halála után temessék ősei mellé. De a halála idején nem vihették el a holttestét a kívánt helyre, hanem ideiglenesen eltemették. Amidőn véghez akarták vinni az elhunyt kívánságát, kérdést intéztek R. Salomon b. Adrethhez, hogy szabad-e a holttestet mézsze helyezni, hogy az a hust elpusztítsa, mert az oszlásnak indult testet nem szállíthatják el a felelet szerint ez ellen semmi kifogást nem lehet emelni, mert a halott lusa nem érzi a kés vágását sem, sem pedig azt, ha balsamozás céljából a belső részeit kiveszik. Ebből azonban korántsem lehet arra következtetni, hogy ezek a szerzők a halotthamvasztást megengednék.

<sup>36</sup> Nida 27b: מת שנחבללה צורתו מנלן דהוה (Honnan tudjuk, hogy a holttest, amely elvesztette az eredeti formáját, nem tesz tisztáltná?)

<sup>37</sup> Az Aruch más olvasatot ismer. L. Lewy, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch I, 136. s. V.: »שרפו על גבי פיירא באפודרים« Ar. I. c. er verbrannte die Leiche auf solcher Mistschichte auf dem Boden des Viehstalls (oder: auf dem Marmorplatte), wo näml. das Gerippe der Leiche nicht mitrebrannt wird.«

A szöveg korrumpált. Mindenesetre (שרפי) cselekvő alak használata arra engedne következtetni, hogy legalább is a vita hevében, ahol egy szöveget akarnak értelmezni, nem riadnak vissza attól, hogy elképzeljék a halottégetést. Ahhoz azonban nagy merészség kell, hogy ebből azt következtessük, hogy a halotthamvasztás a talmudi korban megengedett, vagy szokásos lett volna.<sup>38</sup>

5. Végül említésre érdemes a Jerusalmi egy akadémiai kérdése. (Jer. Kethuboth XI. perek első misnájához fűzött kérdés.)

ר' יודן בעי אמר שרופי ועבדו כי עבודה ותנו חצי שדה רפלוני אם אין שרופין אין נותנין.

»Ha azt hagyta meg: Égessetek el és csináljatok velem valamilyen szertartást és adjátok a föld felét egy bizonyos személynek. Ha nem égetik el, nem adják oda a föld felét?«

Az kétségtelen, hogy szarפני annyit jelent, hogy égessetek el, nem pedig mint a Pene Móse szerzője<sup>39</sup> gondolja, aki e szót így kommentálja: עשו עלי שרפה = »csináljatok felettem gyászégetést.« Nyilvánvaló a királyoknál és előkelőknél szokásos máglyákra gondol, melyekről már szövegtünk. Ezt fölösleges így magyarázni.

Rabbi Judan kérdése azt jelenti, hogy el lehetett a talmudi korban képzélni, olyan embert, aki a római kultúra hatása alatt állván, úgy rendelkezett, hogy a holttestét égessek el. De a kérdés befejezése azt mutatja, hogy arról nem lehet szó, hogy ezt a kérését teljesítsék is. Rabbi Judan, csak azt kérdezi, hogy mivel a rendelkezés első részlete olyan meghagyásokat tartalmaz, melyek teljesíthetetlenek, vajjon a benne foglalt más rendelkezések érvényesek-e vagy nem. Felelet nincs a kérdésre, tehát a régi szabály alapján a halácha szempontjából súlyosbítoág kell dönteni.

Azt hisszük, hogy ezen szövegek egyes kitételei, melyekből talán egy halvány célzás kiolvasható a halotthamvasztás lehetőségének gondolata mellett, semmiképen nem képesek elhomályosítani, azt a képet, amely a kérdéssel összefüggő egyéb szövegek helyes értelmezéséből kirajzolódott. Ezek a kitételek legfeljebb csak azt bizonyítják, hogy már a talmudi korban is tudtak a halotthamvasztás szokásáról és akadhattak zsidók között is olyan nézetek, melyek nem fordultak teljesen ellene. Az elfogadott felfogás, azonban az volt, hogy a halotthamvasztás gondolata nem egyezik a zsidóság szellemével.

<sup>38</sup> Ezzel hozható összefüggésbe Jerusalmi Nazir VII, 1-höz fűződő gemara: כי קבור תקברו מיכן שאני נעשה מת מצוה עד שיהא ראשו רוביני. »Temetve temesd el.« Innen tudjuk, hogy csak akkor számít מצוה-nak, ha feje és a nagyobbik része megvan. Szükséges, hogy a test jellege észlelhető legyen.

<sup>39</sup> A Korban Ha-eda szerzője helyesen értelmezi: אמר שרפני לאחר מותי: . . . מי אחרוני אם אין שרופין אותי אין נותנין.

## Gyakorlati szempontok.

Nem tudunk róla, hogy a középkorban a zsidóságon belül halott-hamvasztási törekvések lettek volna. Hiszen, ha az irodalomból kiolvasható irányzat és az évezredes hagyományok nem tartották volna vissza őket e törekvésektől, a máglyahalált halt sok-sok ezer zsidó utolsó jajkiáltása elég lett volna arra, hogy ilyen felmerülő gondolatoktól elidegenítse őket.

Mióta az európai halott-hamvasztási mozgalmak megindultak, a zsidóságon belül is elég erős volt a törekvés a halott-hamvasztás bevezetésére. Természetesen a zsidóságnak csak az a rétege hódolt be ennek az idegen eszmének, mely hajlamos volt minden újnak asszimilálására.<sup>40</sup> *A konzervatív és mérsékeltlen haladó zsidóság vezetői kezdettől fogva a legélesebben szembehelyezkedtek a halott-hamvasztási törekvésekkel.*

Újabb korban nagy viták keletkeztek. Alig akadt komolyabb zsidó tudós, aki mellette foglalt volna állást. Állásfoglalások mégse akadályozhatták meg azokat, kik elhamvasztásukat kívánták. A krematóriumok működésének megindulása után rögtön felmerültek különböző gyakorlati kérdések is, melyek annak előtte nem játszottak szerepet. Említésre méltó különösen Dr. Lerner<sup>41</sup> altonnai főrabbi kísérlete. Chajje Olam című gyűjteményében kiadta azokat a feleleteket, melyeket arra a kérdésre kapott, hogy szabad-e az elhamvasztottat a zsidó temetőben eltemetni. Oroszország, Ausztria-Magyarország, Románia, Németország, Hollandia, Anglia, Franciaország, Amerika, Afrika és a Szentföld legnagyobb rabbinikus tekintélyei csaknem egységesen egyöntetűen, hogy nem szabad eltemetni ezeket a hamvakat a zsidó temetőben. Igen sokan azzal a reménységgel indokolták hozzájárulásukat e tilalomhoz, hogy ez talán vissza fogja tartani, még azokat is, akik ragaszkodnának az elhamvasztásukhoz. Akadtak azonban a megkérdé-

<sup>40</sup> Még a római katolikus egyház, melynek közismerten nagy befolyása van ilyen kérdésekben híveire, sem tudta visszatartani híveit a halott-hamvasztástól. Bizonyoságot tesz erről a következő közlés: (Die Religion in Geschichte und Gegenwart II, 573. 2. bekezdés) »Beispielweise waren 1917 von, 13.942 geäscherten, 12.501 evg., 882 kath., 95 alkath., 409 jüdisch, 505 freireligiös, Dissidenten oder bekenntnislos.« Kitérünk ebből még az is, hogy a német zsidók számarányukat meghaladó módon kultiválták a halott-hamvasztást. Különösen magas lesz ez a szám, ha tekintetbe vesszük, hogy az 505 felekezethez nem tartozó között is számos zsidó származású egyén lesz. A német zsidóság az összlakosság alig egy százalékát teszi ki.

<sup>41</sup> Gutachten Rabbiner aller Länder über Exhumierung und Aschenurnenbeisetzung auf jüdischen Friedhöfen. Herausgegeben von Ober-rabbiner Dr. M. Lerner. Berlin, 1905.

zettek között, olyanok is (például Dr. Adler londoni főrabbi), akik nem ítélték ilyen szigorúan meg a kérdést és úgy vélekednek, hogy ha mégis zsidó temetőbe akarnak megnyugodni, ezt nem szabad megtagadni tőlük.

A legelső jelentősebb vélemény e kérdések felől Elija Benamozeg livornói főrabbi »Jaané baes« című munkájában látott napvilágot. Dávid Gyula ismertette folyóiratunk III. évfolyamában e munkát (359—62): »Benamozeg rabbi tárgyat őt kérdésre osztja, amelyet azonban a következő négyre lehet összevonni: 1. Vajjon a temetés a halott eltakarításának megengedett egyedüli módja-e, avagy szabad a holttestet elhamvasztani? 2. Ha a temetés az egyedüli megengedett mód, mi történjék, ha valaki végrendeletileg testének elhamvasztásáról intézkedik? Vajjon kell e az ismert talmudi elv értelmében ez esetben is a halott végső akaratját végrehajtani, avagy úgy tekintendő ezen meghagyás, mint temetés elleni tiltakozás, amelynek tekintetbevétele tilos? 3. Szabad-e oly halottal, kin e hamvasztás fog végbemenni, a zsidó halotti szertartások értelmében foglalkozni, rajta az előirt mosást, tisztítást végezni, érette a halotti imát mondani? 4. Szabad-e a zsidó sírkertben a halottak hamvát tartalmazó vedrek számára helyet engedni.«

Az első kérdésre azt feleli, hogy a zsidó temetési mód az elföldelés. Az elégetés nem egyeztethető össze a zsidóság szellemével. A második kérdésnél már nem ad határozott választ; inkább azon nézet felé hajlik, hogy ha a talmudi érvek alapján nem lehet a halott-hamvasztás gondolatától eltéríteni, meg kell tenni végakarátát.

A harmadik kérdésre azt feleli, hogy az elhamvasztandón el kell végezni, minden halotti szertartást, mert nem tekinthető a »községtől elkülönődőnek«, mert csak egy pontban nem követi a község szokásait. Szabad érte a gyászimákat elmondani.

A negyedik kérdésre azt feleli, hogy szabad a hamvakat a zsidó temetőbe elföldelni, de nem engedhető meg, hogy a hamvvedreket a zsidó temetőben kiállítsák, sem pedig azt, hogy a zsidó temető területén krematóriumot állítsanak fel, mert ez azt jelentené, hogy a zsidó község részt vesz az elhamvasztásban.

Olaszországban azonban később már rabbik is akadtak, akik úgy végrendekeztek, hogy holttestüket elhamvaszták.<sup>42</sup>

Mint említettük a legtöbb krematórium Németországban működik, így tehát érthető, hogy itt váltotta ki a kérdés a legnagyobb izgalmakat. Közlöm Dr. Hoffmann Dávid, hazánkból kivándorolt, nagyhirű tudós, a berlini ortodox rabbiszeminárium rektorának 1897-

<sup>42</sup> Tedeschi M. I. triesti rabbi úgy rendelkezett, hogy, mivel a halott-hamvasztás véleménye szerint nem ellenkezik a zsidóság szellemével, őt is hamvaszták el.



ben leadott véleményét e kérdésben:<sup>43</sup> »1. Das Gebot: Begraben sollst du Ihn« (Deut. 21, 23.), das nach der jüd. Tradition von jeder jüdischen Leiche gilt (S. אבלי רפיני ולהי שם, יד כי שסיב, Maimon.) wird nicht erfüllt, wenn die Leiche vor der Beerdigung krematorisch verbrannt worden, da nach dem Religionsgesetze die Asche nicht mehr die charakteristische Eigentümlichkeit der menschlichen Leiche besitzt, sie veruneinigt nämlich nicht mehr wie die menschliche Leiche (Nidda. 27a.). Es ist daher einem Ahroniden, der keine menschliche Leiche berühren darf, gestattet, die Asche bei einem Brande verunglückten zu beerdigen (S. שאלות וענין חיב סי קסיט). Es kann somit bei einer im Krematorium verbrannten Leiche von einer religionsgesetzlich vorgeschriebenen Beerdigung keine Rede sein. Die Vergleichung mit (403, ליקט עצמות ייד) die auch bei R. El. Benamozeg in seiner Schrift יענה באש (Livorno, 1886.) vorkommt, ist meines Erachtens nicht zutreffend, da im angef. Falle die Gebeine betreffs der Leiche gleich sind und ausserdem im angef. Falle den religionsgesetzlichen Bestimmungen genügt worden war.

2. Nach dem jüdischen Religionsgesetze soll selbst derjenige, der letztwillig verfügt hat, dass seine Leiche nicht beerdigt werden möge, dennoch vorschriftsmässig bestattet werden<sup>44</sup> (348, ייד). Geben die Angehörigen dies nicht zu, so können sie nicht die Förderung stellen, die Bestattung in einer Weise zu vollziehen, die das Religionsgesetz nicht billigt.

3. Es könnte danach bei der Krematoriumsasche nicht von einer rituellen Beerdigung, sondern nur von einem Vergraben in einem abseits gelegenen Orte des Friedhofes die Rede sein wie dies bei manchen zur Nutzung verbotenen Gegenständen in Anwendung kommt (vgl. 133 ייד und 307 und הלל ביהה das.), da auch die Asche einer verbrannten Leiche zu jeder Nutzung verboten ist (תמרה ל"ד ע"א)<sup>45</sup>

4. Indessen ist auch dieses nicht zu gestatten, da sich eine solches Verfahren doch schliesslich zu einer feierlichen Bestattung gestalten und der vom Religionsgesetze verbotenen Kremation Vorschub leisten würde.

5. Sollte aber das kgl. Gericht entscheiden, dass die Asche auf dem jüdischen Friedhofe beerdigt werde, dann sind dafür die in Nr. 3 angeführten Bestimmungen massgebend.«

<sup>43</sup> תשובה 113. מלמד להועיל.

<sup>44</sup> Nem alkalmazható tehát a régi zsidó ev: מצוה לקיים דברי המת (Ketuboth 69b. és 70a; Gittin 14a; 15b; 40a).

<sup>45</sup> אמית כל הקברין לא ישרי. amit a talmud meg is magyaráz, azzal, hogy amit el kell temetni, annak a hamvát nem szabad használni, de amit elégetnek, annak hamvait szabad használni (ראש משנה 6) Ugyanott látjuk, hogy a halott maradványai az אומרו הנאה fogalma alá tartoznak: והנמצא דם הגדה ובשר הדמת שנפרשו טהורין מאי לא טהורין ומתין? לא טהורין ואמורין.

Később azonban még enyhítette döntését és a következőkben szögezte le véleményét:<sup>46</sup>

1. Olyan községekben, ahol a konzervatív zsidóságnak külön temetője van, mondják ki határozatban, hogy az elhamvasztottakat nem fogadják be temetőjükbe. Ezáltal elejét veszik az esetleges félreértéseknek. Ha azonban mégis kényszerülnének a hamvakat a temetőben elhelyezni, akkor a temető szélén földeljük el azokat.

2. Olyan községekben, melyek tagjai konzervatív és liberális elemekből tevődnek össze és a temető vagy a közös hitközség, vagy a közös chevra tulajdona, ott külön parcellákban temessék el az elhamvasztottakat. Nem kell különbséget tenni azok között, kik saját maguk rendelték el elégtetésüket és azok között, akiket hozzátartozóik akaratából hamvasztottak el, mert ezt a legtöbb esetben nem lehet megállapítani.

3. A krematóriumban nem működhetnek közre a község (chevra kadisa) alkalmazottai, nehogy ők segédkezzenek a tiltott műveletnél, se a hozzátartozók csinálhatnak, amit akarnak.

4. A hamvakat koporsóba téve temessék el a temető egy külön parcellájában. A pap ne mondjon felette gyászbeszédet, de a szokásos gyászimákat mondják el a kísérőkkel. A gyászolók mondják el a kádís imát. A chevra kadisa hivatalosan ne vegyen részt a temetésben, de a fizetett alkalmazottak végezhetik a temetést. Magánembereknek azonban meg van engedve, hogy tetszésük szerint résztvegyenek a temetésben. A gyászolási idő (אבלות) a hamvak elföldelésétől számítottik.

A konzervatív irányú nyugati zsidóság dr. Hoffmann rektor véleménye után igazodik, mert az halachailag is meg van alapozva.

<sup>46</sup> תשובה 114. מלמד להועיל.

<sup>47</sup> Dr. Hoffmann rektor véleményénél szigorubb Dr. Schiffer karlsruhei rabbi véleménye, aki így összegezi többször idézett dolgozata (Die Feuerbestattung, Frankf. a. M., 1912) végén (26—27) véleményét:

1. Die Erdbestattung ist eine biblische Vorschrift und nicht bloss eine uralte Sitte.

2. Die Leichenverbrennung ist religionsgesetzlich unzulässig, a) weil durch sie das Gebot des Erdebegräbnisses unerfüllt bleibt, sodann,

b) weil nach Anschauung der Propheten eine Barbarei und,

c) nach Meinung des Talmud und der Devisoren ein טול המת eine Entwürdigung des Toten ist.

3. Die letztwillige Verfügung eines Verstorbenen, verbrannt zu werden, verpflichtet und berechtig die Hinterbliebenen keineswegs, sich gehorsam zu erweisen.

4. An Leichen, die enigegeschert werden sollen, haben die Mitglieder der

Liberális és reform irányzatú községek rabbijai azonban még a krematóriumban is mondanak gyászbeszédeket és semminemű megkülönböztetést nem tesznek az olyan halottak között, kik elhamvasztattak és olyan halottak között, kiket elföldelnek.

### Befejezés.

Nem terjeszkedhettünk ki e sokfelé ágazó kérdés minden apró részletére, mert ez meghaladta volna a rendelkezésre álló kereteket. Azt hisszük azonban, hogy sikerült ezt a bonyolult kérdést — a lehetőségek határain belül — megvilágítani.

A következőkben foglalhatjuk össze az eredményeket.

1. A tudományos alapon nyugvó szentírás-tudomány és vallástörténet megállapítása, hogy az egyedüli eltakarítási mód, mely a zsidóság vallási eszményeivel megegyezik, az elföldelés. El sem lehet képzelni, hogy a régi zsidóknál a halotthamvasztás meg lett volna engedve.

2. A talmudi szentírás-magyar-olók is felismerték azt, hogy a test elhamvasztása ellentétben áll a zsidóság szellemével és ennek hangsúlyozására még onnan is kiküszöbölték ezt a gondolatot, ahol a Biblia szavai büntetésül előírják.

3. Az elföldelés kötelezettségét épen azért vezették le a töréből az irástudók, hogy azt, amit az évezredek szokások szentesítettek, az Irás szavaival is bizonyítsák. Ezzel elejét akarták venni idegen temetkezési kultuszoknak a zsidóságba való behatolásának.

4. A zsidó vallási gyakorlatot összefoglaló törvénykönyvek kötelező törvényként ismerték el az elföldelés kötelezettségét és ezzel kizárták minden más eltakarítási mód, így tehát elhamvasztás megengedhetőségének is a lehetőségét.

A fentiekkel a kérdést történeti szempontból ismertettük. Az állásfoglalás az illetékes tényezők dolga.

Budapest.

Dr. Löwinger Sámuel.

Heiligen Beerdigungsbruderschaft von der Vornahme der טורה Abstand zu nehmen.

5. Ebenso wenig darf in solchen Fällen seitens des Rabbiners irgendwelche Trauerfeier abgehalten werden.

6. Die Leichenreste sollen auf dem Totenacker neben dem Krematorium und nicht auf dem jüdischen Friedhofe begraben werden.

## A Rabbiegyesület elnökségének szakvéleménye a halotthamvasztás ügyében.

A Magyarországi Izraeliták Orsz. Irodája a Rabbiegyesületet véleményadásra szólította fel a krematórium kérdésében. A választ alant közöljük:

ORSZÁGOS RABBIEGYESÜLET ELNÖKSÉGE

Budapest, VIII., Rákóczi-út 17.

11/1932. sz.

A Magyarországi Izraeliták Országos Irodája  
tekintetes Elnökségének

Budapest.

A halotthamvasztás ügyében f. év január 28-án kelt b. átiratára van szerencsénk a következőket közölni.

A Pesti Izr. Hitközség gyakorlatla az, hogy az urnát megengedi valamely családtag sírjában elhelyezni, rabbi és kántor közreműködése nélkül, csupán a chevra egy alkalmazottja mondhat héber imát.

Ebből világos, hogy a Pesti Izr. Hitközség rabbisága magát a halottiégetést nem tartja megengedhetőnek, csupán humanizusból nem tagadja meg a hamvak elhelyezését.

A biblia igéje: *por vagy és porhoz térs vissza* és a kivégzettnek holttestére is kötelezővé tett temetés „hanem eltemetve temesd el” és a talmud számos helye szolgálhatnak alapul ez álláspontnak.

A halotthamvasztás mellett azt szokták érvül felhozni, hogy a földterületeket nem veszi igénybe és nem vonja el a földmivelés elől és hogy betegségek terjedését gátolja meg, mert a temetők betegségek terjesztésére alkalmasak.

Az első argumentum elesik azzal, hogy sokkal több nem művelt és művelésre alkalmas, vagy alkalmassá tehető földterület van még a földtekén, mint amennyit a földmivelés igénybe vehet. — A második argumentum elesik azzal, hogy sokkal több állat, gerinces állat és rovar, viziállat teteme oszlik fel a természetben, mint emberi tetem a sírokban; ha egészségi okokból ezeket nem kell elégetni, nyugodtan lehet megengedni a halottakat a sír mélyében kiforrani.

A modernség varázsa, lehet, hogy megkedvelteti ezt az eltakarítási módot. De ha meggondoljuk, hogy a régi görögöknél és rómaiaknál gyakorolt halotthamvasztást már Nagy Károly megszüntette és megtiltotta és a francia forradalomban újra felkarolt halotthamvasztást Napoleon beszüntette, föl kell ismernünk, hogy nem is modern dologról, hanem olyan régi szokásról van szó, mely egyes népeknél megvolt és a hinduknál talán még most is megvan.

Haszna ezen eljárásnak nincs sem a halottra, sem a gyászoló családra, sem az emberiségre. A reformokat nem a halál után kell kezdeni. Például a társadalmi életet úgy reformálni, hogy a tehetség érvényesüljön rang, származás és vallásra való tekintet nélkül, a nemzetek életét úgy szabályozni, hogy ügyeiket békésen intézzék el és ne legyen többé irtóztató háboru — ez megérdemelné a reform nevet és használna az egyének, a társadalomnak, az emberiségnek. A halotthamvasztás felújításában nem látjuk az emberiség haladásának és előbbrevitelének üdvös eszközét.

De a halotthamvasztás, amelyet az emberiség kilenttized része nem venne igénybe, hanem perhoreszkálna, egyáltalán — ha van célja — nem érné el célját és keresztülvihető nem volna. És mi történik a háboruban? Ott is elhamvasztanak a tömegmészárlások áldozatait és minden ütközet színterén és minden romba-bombázott város omladékáin felállítanak új krematóriumokat? Hiszen a krematóriumok nem győznék a rettenetes tömegmészárlások után a feladatot?

Mint hogy nem ismerjük föl ebben üdvös reform kellékeit, nem is érezzük indítatva magunkat, hogy keressük lehetőségét annak, hogy a fölvetett kérdésben consessiót tehesünk. A rég kifejezére jutott és megállapított conservatív álláspont a zsidó vallásfelekezetben az, hogy a halottat a földbe kell örök nyugalomra helyezni. A maximum, amit megtörtént adott esetben tehetünk, hogy az elhamvasztás megtörténte után a hamvveder elhelyezését valamely sirban a fenn megjelölt módon megengedjük. Általánosságban mértékadónak kell tekintenünk a Jóre Dea 362. szakasz 1. §-ját, mely az elfogadott magyarázat szerint a földbe való temetést kötelezővé teszi. Ennélfogva a halotthamvasztást vallásunk törvényével ellentétben állónak kell tekintenünk.

Az ujjabkori vélemények közül felemlítjük Adler H. volt londoni chiefrabbi megállapítását, miszerint a halotthamvasztás a zsidó törvény és hagyományos szokás violációja (röszakos megsértése). Hasonló volt J. Hildesheimer állásfoglalása Berlinben. Nevezetes véleményadása a Würtembergi rabbik országos testületének 1895-ből, amely kimondja, a crematio ellenkezik a zsidó törvénnyel.

Mindezek előrebocsájtásával a Jóre Dea 362. szakasza alapján megállapítjuk, hogy a halotthamvasztás ellenkezik vallásunk tanításával, törvényeivel és tradícióival, ennél fogva mi — egy krematorium létesítésének engedélyezését a magunk részéről — nem tartjuk sem helyesnek sem szükségesnek.

Fogadja a nagytekintetű Elnökség kiváló tiszteletünk és nagyra-becsülésünk nyilvánítását.

Budapest, 1932. február 2.

Dr. Hevesi Simon s. k.  
pesti vezető-főrabbi, elnök.

## A magyar zsidóság az Aranybulla korában.\*

A középkor elején Európa nagyrésében a kereskedelem a zsidóság kezébe került. Így Németországban is; itt a zsidót a királyok védték. Egészen addig van ez így, amíg a városi élet fel nem lendül, ekkor a német elem a kereskedésre adja magát. Már a X—XI. században a keresztény német elem kiszorítja a megvetett zsidót a kereskedelemből. Ennek főszöke az volt, hogy nem vette fel gildáiba a zsidót és ez ekkor a kereskedelem helyett a pénzüzletre veti magát.<sup>1</sup> Ez a folyamat minálunk is végbement. A hazai kereskedelemben a zsidók mellett kiténtek az izmaeliták is és ezek mellett a latinoknak nevezett olaszok. Ezek főképp a Földközi-tenger környékéről való árukkal kereskedtek.<sup>2</sup> A magyar polgári elem még kialakulás előtt állott s így érthető, hogy a zsidó és izmaelita elem csakhamar dominálónak lett.<sup>3</sup> Am a kereskedelemben csakhamar félelmes vetélytársai e nemkeresztény elemeknek az olasz, a lombárd.

\* Előzményeit v. ö. M. Zs. Sz. 1929. 116. skk. II. (Zsidókra vonatkozó törvényeink az Aranybulláig.)

<sup>1</sup> Miskolczy István: A középkori kereskedelem története. Bp., 1926. 200. l.

<sup>2</sup> Kossovich Károly: Az ipar és kereskedelem története Magyarországon a XVI. század elejéig. Buda, 1842. 50. l.

<sup>3</sup> Horváth Mihály: Az ipar és kereskedelem története Magyarországon a XIV. század elejéig. Buda, 1842. 217. l.

Lassankint a zsidóság, éppugy, mint az izmaeliták is, minálunk is belekapcsolódnak a pénzügyletekbe. Különösen igyekeznek a pénzügyi adminisztrációba beleilleszkedni. Már a *lucrum camerae* idején a régi pénz beszedésére zsidókat alkalmaz a király, naponként és helységeinkint három lat ezüst volt a napidijuk.<sup>4</sup>

A pénzügyi adminisztrációban alkalmaztak zsidókat és izmaelitákat magasabb állásokban is. Hóman rámutat,<sup>5</sup> hogy egyes pénzverők lehetek zsidók, de vezetőszerpük nem volt. Pénzverőmester nem volt zsidó, kamaraispán<sup>6</sup> is csak egy talál II. András korából említésre. Ez Teha v. Teka, akit 1232-ből említenek.<sup>7</sup> Evvel szemben izmaelita kamaraispán is volt, így Sámuel kamaraispán minden valószínűség szerint izmaelita, vagy katolizált izmaelita volt, nem zsidó. Róla írja Róbert esztergomi érsek, hogy szaracénokat alkalmaznak kamarai tisztségre s ezek liberis hominibus sunt aequales, sőt sok keresztény is az ő hitűkre tér. Azt írja Sámuelról: Saracenos et falsos Christianos, similes sibi, sustinet et defendit.<sup>8</sup> Ez azonban egész természetes volt. Kizárta ennek a magas állásnak normális időben való elnyerését bármely zsidó részéről a középkori keresztény államokban uralkodó felfogás.

Igy érthetővé lesz az is, hogy miért a köznemesség részéről merül fel a törekvés a zsidó pénzügyi tisztek eltávolítására. Kohn szerint az országnagykok a bérbeadott állami jövedelmekre gondoltak, azt remélték, hogy olcsóbban tesznek szert ezekre.<sup>9</sup> pedig ez aligha volt a főnemesség kívánsága. Elsősorban a köznemesség és a papság akart szabadulni eddigi zsarolótól, azt remélve, hogy a *nobiles*, akiknek van ingatlanvagyonuk, nem kívánnak majd a bérletből meggazdagodni. Nem kívánhatták a főnemesség részéről azért sem, mivel az országnagykok nem foglalkoztak pénzügyekkel. Először azért nem, mivel nem értettek hozzá, másodsor azért nem, mivel önmagukra nézve lealáznak tartották. Sőt a nemkeresztény elemeknek a beregi egyeség által való kiszorítása után sem az országnagykok intézik a pénzügyeket, hanem a városi polgárság,<sup>10</sup> katolizált izmaelita családok,

<sup>4</sup> Katona: *Hist. crit.* V. 456. l.

<sup>5</sup> Magyar pénztörténet 1000—1325. Bp. 1916. 462. l.

<sup>6</sup> Kohn és nyomán Venetianer a *comes camerae*-t kamaragrófnak fordítják.

<sup>7</sup> Fejér: *Codex diplom.* III. 2. 271. l.

<sup>8</sup> Az esztergomi főegyházmegye okmánytára Knauz Nándor által. I. Esztergom, 1863. 25. l.

<sup>9</sup> A zsidók tört. Magyarországon Bp., 1884. 88. l.

<sup>10</sup> C. Truhelka: *Die slavonische Banaldenare.* I. Münzgeschichte, Wien, 1899. 343. skk. II.

később pedig a római kuria megbíz egyes toscanai kereskedőcégeket bankári funkciókkal.<sup>11</sup>

Ha már most azt nézzük, minő összetevők eredménye az 1222-i Aranybulla, három tényezőt alapíthatunk meg:

1. a lateráni egyetemes zsinat reformációt hirdető jelszava;
2. az 1215-i angol Magna Chartát kicsikaró forradalom híre;
3. a királyi serviensek sérelmei. Ezek között volt a pénzügyi elnyomás.<sup>12</sup>

Az Aranybulla azt eredményezi, hogy ennek 24. pontja kimondja, hogy: *Comites camere, Monetarii, Salinarii et Tributarii nobiles Regni (sint), Hysnahelite et Judei fieri non possint.*<sup>13</sup>

Tehát a kamaraispánság, éppugy, mint a várispánság, a nobileseké lesz ezáltal.

A serviensek az egyes főtiszték elhatalmasodása, a nép elnyomása, zsarolása s a zsidó és izmaelita pénzügyi tisztek ellen megvívott forradalma célját elérte.<sup>14</sup> Ennek eredményeként a nobiles nyeri el az idegennel szemben a pénzügyi tisztséget s így ő a serviens-szabadság jótállója, védője. Hóman rámutat, hogy e mozgalom éppen nem jelent zsidóüldözést<sup>15</sup> bár visszaszorítja a zsidóságot jóljövélmező állásokból.

Igy a pénzverő-, sókamarák és vámok bérletét zsidók és izraeliták helyébe nemzetesurakat rendel az Aranybulla.<sup>16</sup>

II. András azonban e tilalmat nem tartja meg s az valósággá csak a beregi egyezmény után lesz.

Budapest.

Dr. Csetényi Imre.

<sup>11</sup> G. Schneider: *Die finanziellen Beziehungen der florentinischen Bankiers zur Kirche von 1285 bis 1304.* Leipzig, 1899.

<sup>12</sup> Erdélyi, *Az Aranybulla társadalma.* Fejérvata—Emlékkönyv, Bp., 1917. 105. sk. l. Az aragon befolyást ujabban cáfolják. V. ö. Eckhart Ferenc tanulmányával. A magyar történetírás új utjai Bp. 1931.

<sup>13</sup> Kohn esetlegesnek, sőt helyesebbnek vélt olvasata (a *nobiles regni Hym. et Jud.*) teljes abszurdum.

<sup>14</sup> Erdélyi: *Árpádkor.* Bp., 1922. 187. l.

<sup>15</sup> I. m. 467. l.

<sup>16</sup> Hóman: *A rendiség kialakulásának kora.* Bp., 1930. 79. l.

## IRODALOM.

Abulwalid grammatikája „Szefer Harikma“  
kiadása.

(Sefer Harikma Kitab Ailuma ab Jona ibn Ganah etc. edidit Michael Wilensky. Fasciculus prior. Berlin, 1928. Akademie-Verlag. 208 lap. 4<sup>o</sup>.)

A héber grammatika első kísérleteit a talmudban találjuk, melyeket Bacher állított össze »Die Anfänge der hebräischen Grammatik« című munkájában. Megállapítjuk, hogy ezek a kezdetleges grammatikai észrevételek genuin zsidó eredetűek, melyekre a hellenista nyelvtudomány, amely egyébiránt maga is primitív fokon állt, semmiféle befolyást nem gyakorolt. A héber nyelvvél a talmud után a maszoréták foglalkoztak, szintén eredeti módon, a mi értelmünkben azonban nem igen vitték előre. Megszámlálták a betűket, leltározták a szavakat és annak külső alakjait, hányszor találhatóék stb., főképp pedig ellátták a szavakat vokálisokkal és akcentusokkal, ami oly nyelvtudásról tanuskodik, amilyen a héber nyelv tekintetében ma sincs meg, de nyelvtant nem alkottak. Élő nyelvtudásuk elérhetetlen, mivel soha még nem szakadt eleven hagyományon alapult, nyelvtanra szükségük nem volt.

Nyelvi kutatás tulajdonképen csak akkor kezdődött, mikor a héber nyelv megszünt élő nyelv lenni és irodalmi nyelvvé vált. Állítható az a bibliaexegézisről is. A régieknek nyelvtanra szükségük nem volt, az egyszerű értelmet mindenki ismerte, a midrás (halácha) és az agáda csak azt hozta ki a szövegből, ami nincs benne, vagy legalább első tekintetre nem vehető ki belőle. Benne van szellemében, de nincs benne betűjében, általában mondható, hogy az agadista inkább bemagyarázott, mint kimagyarázott. De ezt csak mellékesen. Tény, hogy az első grammatikusok Észak-Afrikában (Riszale Ibn Kureis) és Spanyolországban (Machbereth) Menachem ben Saruk, mely országok akkor egy kulturtestületet képeztek, éltek. Korszakalkotó volt Jehuda ibn Chajug felfedezése, hogy minden héber gyök három betűből áll és nincs egy vagy kétbetűs gyök, mint azelőtt hitték, amely állásponton a talmud szerzői is álltak, ha

etimológiáikból következtethetünk. Csupán egy agadista érezte azt, hogy נח nem származhatik נחם-ből és azért azt mondja, hogy Noét מנהם-nak hívták (Beresith r. e helyhez).

A héber nyelvtan megalkotójának mégis Abulwalid Merwan ibn Ganah tekinthető, aki a Chajug által lerakott alapon felépítette a héber nyelvtudomány szilárd és ragyogó épületét a 11. században. Ennek dacára el volt felejtve, úgy hogy a múlt században valósággal újból fel kellett fedezni. Kiszorította Dávid Kimchi (Re Da K), aki Abulwalid munkáját, a grammatikát és a szótárt, utánozta, amennyiben ő is irt Abulwalid mintájára nyelvtant és szótárt. Az történt, ami a talmud és bibliamagyarázat terén Rasi által, kinek két kommentárja katasztrófális volt az előbbi hasonló munkákra az irodalomtörténet nagy fájdalmára. A különbség csak az, hogy a bibliamagyarázatok — a talmudéval ellentétben — inkább tartották magukat, pl. Ibn Ezra, Nachmani s mások, míg Abulwalid Kimchi mellett teljesen feledésbe ment.

Az arab eredeti valamint a héber fordítás ki van már adva, de kritikai kiadásban csak az arab grammatikai és a héber szótári rész, mindkettő Bachertől. Derembourg neve alatt a grammatika, melynek nagyobbik fele Bacher munkája.

Rikmah ellenben (Goldberg) nem kielégítő alakban. Wilensky vállalta ezt a feladatot és mesteri módon oldja meg. Kiadásához, melynek eddig első része látott napvilágot, négy kéziratot használt és az egész irodalmat értékesítette, legtöbbször természetesen Bacher dolgozatait idézi. Wilensky nemcsak gondosan megállapított szöveget ad, hanem beható magyarázatot is. Jegyzetei, melyekkel a szöveget kíséri, valóságos kommentárt tartalmaznak. Erre nagy szükség van, mivel Abulwalid az arab grammatikai tudomány hatása alatt áll, oly formákat használ, melyek az európai grammatikákon neveltek előtt gyakran homályosak. Juda ibn Tibbon a fordító héber nyelve szintén az arab hatása alatt áll. Ugyanazért felvethető a kérdés, nem kellene-e az Abulwalidot, ezt a mai napig nagy jelentőségű művet újból héberre fordítani? Sőt valamely európai nyelvre, hogy a monumentális alkotás az egész tudományos világ számára hozzáférhető legyen. A valamely modern világnyelvre való átültetés még fontosabb, mivel a héber nyelvtudománnyal foglalkozók száma jóval nagyobb a keresztények, mint a zsidók között.

De örülünk, hogy egyelőre megbízható szövegünk van, minden egyéb a jövő feladata, pl. még az a részletes és pontos megállapítás is, hogy mennyiben függ Abulwalid az arab nyelvtudománytól. Rendesen még az sincs kimutatva, noha Bacher ez irányban már jelentős munkát végzett.

Érdekes kortörténeti szempontból Abulwalid bevezetése. Először bizonyítja a grammatika fontosságát a biblia megértése céljából, de szükségesnek tartja, hogy a talmudból is bizonyítsa. Ez természetesen

csak erőltetett magyarázással sikerül, hiszen a talmud grammatikát nem ismert, erre terminusa sincs, még a gáonoknak sem volt. Abulwalid kortársai sem becstültek sokra a »nyelvtudományát«, még kevesebbre annak képviselőit. Ez nem helyeselhető ugyan, de érthető, a talmud vallási mű és mint ilyen gyakorlati értékkel bírt, a nyelvészet azonban csak tudomány, mint ilyen még a kulturált spanyol-arab zsidók közt sem vehette fel a versenyt a rabbinikus tudománnyal, melynek különben is nagy multja is volt, ami Abulwalid korában a nyelv tudományoknak még nem volt. Egyébiránt régi zsidó körökben a »Medakdek« még ma is némileg gyanus, mint valami világi tudomány birtokosa.

Wilensky kiadását több facsimilével díszítette, a mű teljessé válása után pedig kimerítő bevezetést fog hozzá írni. A berlini »Akademie für die Wissenschaft des Judentums« az összes régi héber nyelv tudományi művek kiadását vette terbe, melynek kivételét szerencsésen kezdte meg. Nagy hálaára kötelezte a zsidó tudomány és irodalom barátait.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

## IRODALMI SZEMLE.

הַשְׁרָת גּוּלַק א., A zsidó okmányok, Jeruzsálem, 1927. XLVIII + 362 I., nagy 8<sup>o</sup>.

Junovich J. (Jeruzsálem) kiad egy jogi könyvtárt héber nyelven, amely főként német, orosz s más nyelvű jogi munkák fordításaiból fog állni. A fenti mű a sorozat 5-ik száma. 48 csoportban 403 okmányt tartalmaz, közöttük kéziratokból merítették is, melyek XXX—XXXIII. lapon vannak felsorolva, de a legtöbb a járatos rabbinikus művekből ered. A művet általában s az egyes csoportokat részletes bevezetés előzi meg. Munkámat a válólévéről használta, de nem gyónt eléggé. XXIV, 12. jegyzet azt mondja, némelyek azt gondolják, hogy a misna korában az okmányok héberül irattak, de nálam olvasta. Munkámban (német kiadás II, 18.) azt bizonyítottam, hogy Hósea 2, 4. »ő nem feleségem és én nem vagyok férje« régi válóformula és megjegyeztem, hogy a karaiták, kik ezt a formulát használták, szintén váló formulát láttak benne. A feltevés ellen nincs Gulaknak kifogása, (a 67. lapon újból idézi minden megjegyzés nélkül), de az, hogy a karaiták válóformulát láttak benne, »semmi alapja nincs«, mondja Gulak XXII, 6. j., mivel a karaiták bibliai kitételeket szoktak használni s más szavakat is felvettek a getbe. A 69. lapon azonban Gulak maga konstatálja, hogy a karaiták a szóban forgó kitéttel minden válólévélben ismétlik, míg más bibliai kitételek nem állandók. Ha a karaiták nem látták benne válóformulát, minek használták? Hol van itt a logika? A 67. lapon elhallgatja,

hogy a zsidó és aram papyrus válóformulájának azonosságát én állapítottam meg, valamint azt is, hogy a misnikus héber »légy megengedve minden embernek« a R. Tam előtt nem volt a getben. Egy kivétellel azokat a válóleveleket közli, melyeket könyvem elején kinyomattam, csak a Hildesheimer-féle Haláchót Gedlólth helyett a rendes kiadásból veszi a formulát. Nem lapozott eléggé, nem látta, hogy könyvem végén a Genizából még 9 eredeti okmányt közöltem, a legrégebbeket, melyek ismeretesek. Az első 1020-ból való. Az idézés nem ártott volna meg G. tudományának. Egyéb megjegyzéseimet más összefüggésre tartom fenn. 95. l., 104. szám, 4. sor מִבְּרָה hibásan van feloldva. Elég különös.

\*

Dr. Kecskeméti Armin. A csanádmezei zsidók története, Makó 1929. 66 lap. (Csanádvármegyei könyvtár. Szerkesztik és kiadják dr. Barna János és dr. Eperjesi Kálmán. 16. szám.)

A magyar zsidók történetét, mint máshol kifejtettem, csak úgy lehet megalkotni, ha meglesznek a monográfiák a hitközségekről vagy vármegyékről. A részekből fog kikerülni az egész. A jelen füzet mintaszertien oldja meg feladatát, mellyel a már meglévő idevágó munkák örvendetesen gyarapodtak. A szerkesztők fenkölt gondolkozására vall, hogy a vármegyéjük zsidóinak történetét is megírták, melynek megjelenését Tarnay Ivor alispán és a közigazgatási bizottság is elősegítették. A vármegye történetéhez a zsidók története is hozzátartozik.

Régi adat kevés van, 1740-ben említenek zsidókat, 1773-ból van a levéltárban egy összeírás — 158 lélek 1920-ban Makón 2380, a vármegyében összesen 3311 lélek volt (63. lap). A megmagyarosodás gyors tempóban folyt le. A modern kultúra hatása alatt nagy zavarok keletkeztek a községben, amely kettészakadt magyarországi szokás szerint. A két párt Üllmann Salamon rabbi hátán vívta meg első csatáját. A munka végén fel vannak sorolva a háboruban kitüntetett harcosok és a hősi halottak (61—2). Makó rendezett hitközség szép intézményekkel.

\*

Két új folyóirat. A német zsidók a kilencvenes években már adtak ki egy külön folyóiratot a német zsidók története számára, amely öt évfolyamra vitte. Most újra feléledt a »Zeitschrift für die Geschichte des Juden in Deutschland«. Szerkesztik: I. Elbogen, A. Freimann és Freudenthal. Evente négy füzet lesz, melyekből kettő már megjelent. Kiadó a Philo-Verlag Berlin, hol évi 10 márkáért megrendelhető.

Hosszabb előkészületek után a legközelebbi év elején (5690 Tisri) meg fog jelenni a jeruzsálemi egyetem negyedéves héber folyóirata I. N. Epstein szerkesztésében. A folyóirat címe »Tarbic«

és a szellemi tudományokat fogja szolgálni: תרביץ למדעי הרוח. Kiadó a jeruzsálemi egyetem könyvkiadó társulata, az évi előfizetés 4 dollár (23 P). Az első füzet tartalomjegyzékéből az látszik, hogy a munkatársak a jeruzsálemi egyetem tanárai vagy egyéb munkásai. Anyagi akadályok nem lévén, — amerikai pénz — a folyóirat bizonyára tartós lesz, amit kívánunk neki. A Hazófeh 19 év előtt, mint első héber tudományos folyóirat, kezdte meg ily orgánumok évtizedes szünetelése után pályafutását.

\*

Heinemann I. Antisemitismus, Stuttgart, 1929. (S. A. aus Pauly—Wissowa, Real Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft Supplement V. (Sp. 3—43). 41 hasáb.

Az antiszemitizmus szónak varázsereje van, »tudomány« lett belőle. Civilizált ember nem »zsidófaló«, csak »antisemita«. Az egész sémi faj ellen van in abstracto, melytől görög-római közvetítés útján a világi kulturát vette, a vallását pedig attól, aki ellen in concreto nyilatkozik meg az ellenesség. Érthető, hogy az antik világ zsidógyűlöletére is átvitték a nevet. Nézetem szerint helytelenül, mivel az antik népek gyűlölete nem volt antiszemitizmus mai értelemben. A népek és fajok gyűlöltek egymást, a világháború ezt eléggé demonstrálta, gyűlöltek a zsidókat is, de nem kellett náluk jobban, amint egy kiváló magyar politikus a multban az antiszemitizmust röviden és elmésen definiálta. »Papyri und Talmud« c. előadásomban ezt kifejttem. Heinemann bámulatos tudással állította össze az antik írók idevágó nyilatkozatait, kimutatva azt is, hogy más népekről szóló elbeszéléseket vittek át a zsidókra és sok más egyebet. Bebizonyítja azt is, hogy nem az volt a gyűlöltködés oka, amivel megokolták, ezek inkább okozatok, mint okok. Végül azt a véleményt nyilvánítja, hogy politika és harci akarat szülték az antik antiszemitizmust. Heinemann nagy tudományánál fogva hivatva volna egy új Schürert írni.

\*

Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Herausgegeben von Erich Stange Brown, Deissmann, Ihmels, R. Kittel, Schlatter, R. Seeberg, Slotemaker de Bruin, Th. Zahn, Leipzig, 1925. 248 l. 80.

Egészesen gondolat, hogy a vallásbuvárok maguk adják elő, hogy mire törekedtek munkáikban és miképp valósították meg. Ezáltal ez önéletrajzok a vallástudomány szempontjából nagy beccsel bírnak. Bennünket különösen Deissmann, Kittel és Schlatter érdekelnek; az első kettő mint bibliakutatók, a harmadik mint a régi zsidók történetírója. Mesteri vázlat a Deissmanné, mint ember és mint tudós egyaránt rokonszenves egyéniség. Alig van keresztény teológus, aki a régi zsidók lelki világát úgy megértette volna, mint Deissmann.

A kereszténység alapítóját zsidóknak jellemzi, mesterien Pál apostolt, róla szóló több kiadást ért »Paulus« c. munkájában. A »Bibelduden«, »Neue Bibelstudien«, »Licht von Osten« a zsidó tudomány szempontjából is jelentős művek. Kittel munkáiból ismeretes Izráel története, amely 7-ik kiadásban jelent meg. Wellhausen elméletének régi ellenfele, de csak most kezd győzni. Még nagyobb sikert ért el »Biblia Hebraica« c. kiadása. Schlatter az ókori zsidó történet kutatója. A zsidó hatásról az egyház kialakulására a 165-ik lapon összefoglalóan nyilatkozik. Zsidó tudósnak ezt el sem hinnék. A többi önéletrajz érdekes bepillantást enged a keresztény egyházak törekvéseibe. Zsidó tudósok életrajzaiban ott van a sztereoip nyomor a deákévekben. A jelen önéletrajzokban ez nem található.

\*

Radin P. Monotheism among primitive peoples. With a foreword by Israel Zangwill. London [1924], 69 l. kis oktáv.

Ez az »Arthur Davis Memorial Lecture« amerikai és ausztráliai primitív népek hitvilágában egyistenhit nyomain akarja kimutatni. Sok függ az egyistenhit definíciójától. Nincs a sok »legfelsőbb isten« között egy sem, aki »a szent«, mint a biblia nevezi Istent. Mindenestre tanulságos, hogy természeti népek is ösztönszerűen érezték meg az Istent, noha rendszerint a népek a monotheizmusra nehezen érnek meg.

\*

Pentateuch and Haftorahs (Lessons from the Prophets) Edited by the Chief Rabbi ברוך גרשון. Genesis. Oxford University Press, London, E. C. 4. XVI, 544 lap.

Dr. Hertz angol irodalmi főrabbi Mózes öt könyvét és a hozzájuk tartozó próféta lekiókat héber szövegben és fordítással, valamint rövid kommentárral abból a célból adja ki, hogy ezt otthon és a zsinagógában használhassák. A héber szöveg az angol Bibliatársulat által kiadott Letteris-féle biblia, a fordítás pedig az ugyanezen társulat tulajdonát képező »Revised Version«, melyen dr. H., mint előszavában mondja, itt-ott a zsidó tradíció szellemében változtatott. Az engedélyt a Társulat megadta. A kommentár azonban a munkatársak műve, melyet dr. Hertz szuverénül átalakított. A kiállítás fényes. Ily bibliára a magyar zsidóknak is szükségük van és ezt az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat tervbe is vette. Érdekes tény az, hogy e közszükségletet képező művet is csak úgy tudta a főrabbi kiadni, hogy egy házaspár jelentékeny részét a kiadás költségeinek fedezte. E mű által örökítették meg egy kedves halottjuk emlékét. A zsidó irodalom mecénások nélkül nem élhet, még Angliában sem. Vigasztaló mozzanat számunkra.

\*

A Mechiltát újabb időben először *Weiss I. H.*, azután *Friedmann M.* adta ki. Mindkettő haladást jelentett a régi kiadásokhoz képest, de egyik sem tekinthető kritikai kiadásnak. Erre csak a *Horovitzé* tarthat igényt, aki az összes, idejében ismeretes kéziratokat és régi nyomásokat felhasználta és az eltérő olvasatokat feljegyezte. Ezenfelül a homályos helyeket röviden megmagyarázta, a legtöbbit tetszetősen. Halála folytán félbemaradt munkáját *Rabin* folytatta. Eddig öt füzet került ki a sajtó alól, melyek 320 lapot ölelnek fel és az elejétől Mózes II, 19. fejezetéig terjednek. A kiállítás minden tekintetben gyönyörű és érthető, hogy egy-egy füzet ára 6 márka. Remélhető, hogy a közel jövőben várható hatodik füzettel a mű be lesz fejezve. Hátra van még a bevezetés is.

A »*Gesellschaft zur Förderung des Wissenschaft des Judentums*« hervadhatatlan érdemeket szerez a tannaitikus irodalom körül, midőn az alapmunkákat kritikai kiadásokban bocsátja közre. Fontos és nehéz feladat. Eddig csupán a *Szifré Numeri* és a *Szifré Zuta* van meg, de közeli időben várható a *Szifré Deuteronomium* is, melyet *Finkelstein* (New-York) készít elő és befejezés előtt áll. Két évtized előtt munkába vétetett a *misna* is, de több vizontagságon esett át és tudommal jelenleg nyugszik. A tudomány nagy kárára, mivel a »*Giesseni Misna*« által ez a feladat nem tekinthető megoldottnak. A Mechilta kiadásáról, ha majd teljes lesz, más helyen fogunk részletes ismeretést adni.

\*

*L. Gulkowitsch*. Der Hasidismus religionswissenschaftlich untersucht. Leipzig, 1927. 81 lap. (Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für Vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig herausg. von Prof. H. Haas. II. Serie Heft 6).

Ez a munka két füzetre oszlik: I. Históriai rész 10—26. II. Ismertető rész 27—63. Ezután következnek a legfontosabb irodalom a haszidizmusról, összefoglalás, kiegészítések 64—80. A történeti rész ujat nem igen tartalmaz, a fősúly a vallástudományi részen van. G. vázolja a haszidikus mozgalom külső lefolyását, belső fejlődését, főbb tanait, azután (39 kövv.) vizsgálódása főfeladatára tér át, amely a haszidizmus mint vallástörténeti jelenség. G. azt hiszi, hogy a zsidóság szellemi bajban volt, a pilpulizmus nem elégitette ki, de Maimuni sem (41). Az összefoglalásban G. azt mondja, hogy a haszidizmus teljesen eredeti jelenség, mivel új szellemet hozott be a zsidóságba. »Dieser neue Geist ist durch drei Grundideen beherrscht und bestimmt. Die erste ist die Allgegenwart Gottes in den Wesen und Dingen; die zweite besagt, dass Gott innerlich erlebt sein muss, dass intuitive Religiosität allein das Wesen der Religion ausmacht; die dritte ist, dass das Gottesbewusstsein und der Vervollkommungstrieb durch die reine Tat

bewährt werden muss. Die jüdische Religionsgeschichte zeigt ein ständiges Wechselspiel zwischen den Kräften, die in innerlicher Gottbezogenheit und ihrer sittlichen Auswirkung das höchste religiöse Ziel erblicken, und jenen anderen, die in der Betrachtung äusserer Gebote den religiösen Pflichtenkreis aufgehen lassen« (69. lap). Ez utóbbi szemmel sincs bizonyítva, az előbbinél pedig kérdés, hogy a haszidok magukra ismernének-e e tanokban? G. még tovább megy, állítván: »Der Hasidismus nun ist der letzte grosse Durchbruch des gefühlsmässigen Widerspruchs gegen die talmudische Formreligion.« Ez az ítélet lipcsei igazság, nem alaphat a zsidó vallásosság ismeretén. Csak keresztény kritikusok állítják, hogy a talmud formalizmust tanít.

\*

*Dr. W. I. de Wilde*. De messiaansche opvattingen der middeleeuwse exegeten *Rasji*, *Aben Ezra* en *Kimche* vooral volgens hun commentaren op Jesaja. (H. Veenman et Zonen). Wageningen, 1929. 254 lap. Ara füzve 450 holland forint.

Mint a cím mondja, ez a munka ismerteti a megnevezett három nagy középkori írásmagyarázó felfogását a messiásról, főképp Ézsajas kommentárjaik alapján, de szóba kerül Ezechiél és Zecharia is. A munka két részre oszlik. I. Általános rész (1—96), amely 12 fejezetben ismerteti a messiásról szóló tanokat, a régibbeket is, melyek a talmudban és midrásban vannak. A bevezetés után következnek: Történeti áttekintés. A messiás neve és személye. Masiach ben József. A szenvedő messiás. E világ, a jövő világ és a messiási kor. Mi történik a messiási korában. Visszatérés Palesztínába. A messiási birodalom stb.

II. Fordítása és magyarázata a szóbanforgó exegeták messiási magyarázatainak, amely után: Ez és Zech. idevágó helyeiről szóló függelék következik és végül az irodalom felsorolása (42 mű). Rasira esik 30 oldal (97—126), Ibn Ezrára 34 old. (127—160), Kimchire 74 old. (161—234). Ebből kitűnik, hogy a messiási eszma leginkább Kimchit foglalkoztatta. Kétségtelenül azért, mert a 13. században a keresztényekkel való vitaközös már virágjában állt, míg Rasi a keresztény exegezisről tudomást nem vett.

W. minden a témájába tartozó kérdést behatóan tárgyal, képet adva az egész problémáról. Fordítása, az alapos készültséget tekintve, kétségtelenül helyes és megbízható anyag a héberül nem tudó érdeklődőknek. A külső kiállítás igen szép.

\*

*Mizrach u. Maarab* (מזרח ומערב) Havi folyóirat. Szerkeszti: *Abraham Elmaleh, Jeruzsálem*.

Már a címben jelezzve van, hogy a folyóirat tudományos, törté-



neti és irodalmi kutatásokat kíván megvalósítani az egész Keletet illetőleg általában és az egyetemes zsidóságot. A folyóirat harmadik évfolyamának 9-ik füzetében, amely jelenleg előttem van, csupán a 2-ik cikk szól a Keletről. Eredetiben és fordításban közli Panamu, Jaadi királyról szóló oszlopfelírást. Azarjáhu Juda királya, Tiglat-pileser van benne említve. 15 cikk van a füzetben, köztük versek, egy ismeretlen Sabthai Ceviről. Casés bibliográfiát ad a tuniszi tanulmányokról, Kanaáni Eliezer ben Jehuda irodalmi munkásságáról. Az utolsó cikk a Béth Alfában végzett ásatásokról szól. Hasznos folyóirat, kifogásunk csak az, hogy a nagyobb cikkek el vannak aprózva, helyesebb volna ezeket egyszerre közölni, hogy az olvasó ne legyen kénytelen őket összekeresni. A folyóirat évente kereken 800 lapnyi terjedelemben jelenik meg és előfizetési ára évi 8 dollár (46 P). Nem drága, mert a folyóirat szépen van kiállítva, csak a héber olvasónak.

\*

Syria. Revue d'art oriental et d'archéologie. Publiée sous le patronage du Haut-Commissaire de la République française en Syrie. Tome IX. Paris, 1928. 308 lap, 4<sup>o</sup>.

Ennél a folyóiratnál szebb kiállítás alig van a világ folyóiratai közt. Gazdagon van illusztrálva és mindössze évi 100 francia frank az előfizetés. A franciák értik a módját, hogy kell a tudományt népszerűvé, vagyis könnyen hozzáférhetővé tenni. A Syria zsidó szempontból is fontos orgánus, minthogy zsidók Syriában az ókorban nagy számban laktak, de már azért is, mivel Palesztina mintegy függeléke Syriának, ezenfelül hosszú ideig syr királyok uralkodása alatt állt és római időben a főkományszó a syr legátus volt. A két ország világi kulturája is közös, a syr viszonyok sugárt vetnek a palesztinai viszonyokra. Vannak a folyóiratban közvetlenül Palesztináról szóló dolgozatok is, pl. egy Beisan (Béth Seán) városában talált egyiptomi oszlop (2. füzet). Felette hasznos tájékoztató a bibliográfia. A 4. füzetben az alfabéta eredetéről szóló cikkekben van egy összehasonlító tabella: héber, biblos (feníciai 13. század ante), Mesa, görög, szabeus, Száfa, színi, egyiptomi Abc. Egy töredéken ידום olvasható, még pedig aram írással (306. lap). Az előző köteteket, sajnos, nem tudtuk megszerezni, mivel nagy áruk van és nem is láttuk.

\*

A zsidó irodalomnak Egyiptomban nagy múltja van a középkorban is, hisz itt írta Maimuni halhatatlan műveit. Az ország hanyatlásával természetesen a zsidó tudás is hanyatlott, de hogy mily nagy volt hajdanában ad oculos demonstrálja a fosztati Geniza, melynek töredékei revolucionálták a zsidó irodalomtörténetet. Az

ország hanyatlásával meggyérült a zsidó lakosság is, úgy, hogy a háboru előtt alig volt 30.000-nél több zsidó lakos. A háboru alatt és után megszaporodtak az egyiptomi zsidók és jelenleg számuk 60.000-re tehető. A kultúra is emelkedett az angol uralom alatt, úgy, hogy a zsidó tudás is emelkedett.

E körülményt is figyelembe véve, öröndetes meglepetés számba mehet, hogy Alexandriában megindult egy fényesen kiállított illusztrált negyedéves folyóirat francia és héber nyelven folióalakban. Címe: *Illustration Juive*, melynek szerkesztője Prato professor-főrabbi. Az első (márciusi) szám gazdag tartalommal és Hermann Struck sikerült illusztrációival jól vezeli be az új folyóiratot. A munkatársak javarésze palesztinai és egyiptomi írók, európai, úgy látom, csak kettő van köztük: J. Weile Páris, a Revue szerkesztője és Edmond Tleg (szintén Páris). A munkatársak listájában mások is vannak francia- és olaszországiak, de német még nincs. A munkatársak köre azonban bővülni fog, tőlünk is kértek és kaptak dolgozatot. Az előfizetés 10 shilling, ami igen olcsó. Cím: *Illustration Juive*, Alexandrie, B. P. No. 240.

\*

Lipschitz N. H. Lebensgeschichte von Welt-Göen Rabbi Jischok Elchonon Spektor, Wiljampole, Lithvania [1929]. 80. l.

A nevezett rabbi világtekintély volt, kinek nevét most egy new-yorki rabbiképző (Jesiva nével) viseli. Szül. 1817., először rabbi lett 1837-ben, utóljára 20 esztendeig Kowno rabbija volt. Hires jesivát alapított és zsidó közügyekben is nagy tevékenységet fejtett ki mindvégig, 1896. Adar havában bekövetkezett haláláig. Munkája Beér Jischak és még egy másik. Elragadó egyéniség volt, csodás jószággal és tapintattal megálvva. A palesztinai kolóniák semitta ügyében 1889-ben könnyítő véleményt adott, a földeknek nem zsidónak való átadását javasolva, de nem egészen úgy, mint a chόμεcnél, hanem komolyan (70—71). Zadoc Kahn grandrabbinhez levelet intézett, hogy Rothschildot vegye rá, hogy pal-telepein gondoskodjék a vallásos intézményekről: iskola, sóchet stb. (69). Megható Spektor végrendelete (78—80). Megjelent már régebben héber nyelvű életrajz, de ez a jiddis életrajz teljesebb és bizonyára több olvasója is van.

\*

*Old Testament Essays etc. London, 1927. 174 lap.*

Az 1917-ben alakult »The Society of Old Testament Study« internacionális jellegű felolvasásokat rendezett 1927-ben Oxfordban, melyeket a jelen műben kiadott. Összesen 16 felolvasás van benne, melyek közül felemlítjük a következőket. »A tetragrammaton eredeti formája« (G. R. Driver). Nagy alaposággal tárgyalja a kérdést.

a rövidebb forma mellett állapodik meg, ami az aram papyrusok óta dívatba jött. »Az élet fája« (H. Th. Obbink). »Der Frömmigkeitstypus der alttestamentlichen Religion« (J. Hempel). »A mágiikus eszme szerepe az izraelita mentalitásában« (A. Lods, Páris). »A legkisebb irodalmi egység az Ó-Test. elbeszélő könyveiben« (O. Eissfeldt). »Izrael és vallási környezete« (W. O. E. Oesterley). Utóljára hagytuk a 12-ik dolgozatot, amely az 5-ik századbéli (ante) diaszpora fejlődéséről szól: »Le Développement de la Diaspora au V-e Siècle« (A. Causse, Strassbourg). Ebben az bizonyítatik, hogy a diaszpóra táplálta a palesztinai zsidó lakosságot, azaz a visszatérés nem volt Ezra-Nehemiával befejezve, hanem később is folytatódott. A tíz törzs nem súlyedit el a pogány népek között, továbbá sok volt már akkor a prozelita. Mi azt hisszük, hogy a zsidó misszió is régebb, mint gondolják, kezdődhetett már a 8-ik században, mikor sűrűbb lett az érintkezés Izrael és a népek között.

\*

*The American Jewish Year Book 5686.* Volume 27. Edited by Harry Schneidermann for the American Jewish Committee, Philadelphia The Jewish Publication Society of America, 1925. X. és 681 lap. 8<sup>o</sup>. Hirsch G. Emil arcképével.

Ez az Évkönyv méltó folytatása az előbbieknak. A kalendáriumi, egyesületi, intézeti és egyéb szervezeti információkon kívül a következő közleményeket tartalmazza. Emil G. Hirsch és Martin M. Meyer rabbik, valamint Julius Kohn kongresszusi képviselők életrajzait. Linfield H. S. világos visszatekintése az elmúlt évre. Alaposságára jellemző, hogy feltűnő híreknél levélben szokott kérdezősködni. Így pl. megkérdezte azt, igaz-e, hogy a pesti hitközség egymilliárdot adott a külföldi magyar-zsidó diákoknak. A tengerentúlról átlátott Budapestre. Wolff M. érdekes információt ad a canadai zsidókról. Nagy jövő vár rájuk. Az amerikai időszakai sajtó nagyon fejlett, 107 zsidó újság jelenik meg angol, jidis, héber, spanyol nyelven (lista 355—362. lapokon). Az amerikai képviselőháznak a múltban összesen 37 tagja volt, jelenleg 10 tagja van. Volt egy *Goldzier* is. Alapos és tanulságos Linfield statisztikája, amely 7 fejezetből áll. Az egész világon kerekén 15,582.000 zsidó van, amelyből 67,57 százalékék esik Európára, 24,75 Észak- és Dél-Amerikára. Ázsiában 615.000, Afrikában 565.000 és Ausztráliában 25.000 él, a számokat kikerekítve (369. lap). Az »Amerikai zsidó bizottság« és a »Zsidó Irodalmi Társaság« évi beszámolóí zárják be az Évkönyvet. Ez utóbbinak sajtó nyomdája van. Tagjainak száma 9105.

\*

*Central Conference of American Rabbis. Yearbook Volume XXVI.* Asheville. N. C. 1926. 441 lap, 8<sup>o</sup>.

Ezt az Évkönyvet sokszor ismertettük és ez alkalommal csak az »Appendix« néhány közleményét jegyezzük fel. *Tedesche S. S.* a vallásszabadság zsidó harcossairól értekezik (181—198). Kezdi az aram papyrusokban szereplő Jedonja bar Gemarjával (5. század ante), csakhamar áttér Philóra, mellőzve Josephust és Jóchanan ben Zakkait, áttér Chaszdaí ibn Saputra, Maimunira, le egészen Geigerig s utabakig. A cím után mást vártunk volna. Nagy diszkusszió volt. Ismeretlenebb anyagot adott elő *Feuerlicht Morris M.*: A zsidóság befolyása a Részpublika alapítóira (213—246). Az amerikai republikáról van szó és a befolyás főképp a bibliából ered, de voltak egyes zsidók is, kik az államférfiakat befolyásolták, ilyen volt pl. Mardochai M. Manoah, kiről Kayserling külön cikket írt. *Israel E. L.* érdekes és fontos kérdést tárgyal: »A zsidók foglalkozása« (247—299). Táblázatokat is közöl, mikből látható, hogy az Egyesült Államokban igen sok a szabó, a suszter és egyéb mesterember. Más országokról is van szó. Ausztriáról is, de Magyarország nem szerepel. Az egyik előadás a hitoktatás módszeréről szól.

\*

*Jidise Filologie.* Kéthavi folyóirat, I. kötet. Vilna, 1924. 400 l.

A zsidó-német irodalom igen régi, benyulik a középkorba, lendület azonban csak az irodalom népszerűsítésével vett, a 19. század közepe óta valósággal felvirágzott, úgy, hogy irodalomtörténet lett belőle. A héber nyelv birokra kelt a Jidissel, de eredménytelenül, a »Jidiszsten« nem hagyják magukat, a varsói hitközség ülésein elvileg csak jidisül szabad tárgyalni. A szépirodalom és a hirlap után következik a tudomány. Megalakult a »Jidisches wissenschaftliches Institut«, még pedig Berlinben. Ennek segítségével adták 1926-ban az 1924-ben megindult, a címben nevezett folyóirat második felét. A folyóirat a Jidis nyelv, irodalom és folklóre területeit akarja megmivélni. A változatos és érdekes tartalomból kiemeljük a következőket: *Liliental Regina*: A gonosz szem; *Shipper J.*: A régi Jidis kezdetei; *Lunski Kh.*: Isserlein Jidis nyelve. Sok apróbb cikk és észrevétel.

\*

*Jubilee Volume for Dr. Alfred Landau to his 75 th birthday November 25 th, 1925.* presented by his friends and pupils. Vilno, 1926. XXVII + 427, kéthasábos nagy negyedré. (Jidis nyelven.)

Ez a mű az említett jidis tudományos társulat első kiadványa, a főcím jidis, csupán technikai okokból adtuk az angol címet. A tartalom is a jidis mellett angolul van adva, bizonyára azért, mert Anglia és Amerika zsidó olvasóira számítanak. A mű 41 dolgozatot tartalmaz, melyek közül néhányat említünk. Az ünnepelt életrajza és iratainak

bibliográfiája áll első helyen. *Wachstein B.* pótlásokat ad *Bernstein* Jüdische Sprichwörter c. ismert munkájához. *Weissenberg S.* a zsidók mellék (guny) neveiről értekezik. *Goldmann A.* a Wachnacht-ról közöl egy kéziratból folyó leírást. *Landau L.* az Arthus legenda egy ismeretlen héber-német változatát közli. *Joffe A.* a Ghetto szó eredetét vizsgálja. Szerinte »Gehegtes« (azaz bekerített hely). Idézi az eddig adott etymológiákat: ghustzer (bezárt hely), héber get (válólevél), borghetto stb. A zsidó-német nyelv változik az országok szerint, azaz dialektusokra oszlik. A jelen kötetben is vannak idevágó értekezések, melyek közül bennünket a magyar dialektusról szóló érdekel, melyet *Shpirn Cevi* irt (195—200). Szerinte sok a német, kevés a magyar elem, szláv pedig egyáltalában nincs. A Jidist a leszakadt területen beszélik, nem a megmaradt magyar területen. »Pedig« szerinte »zwar« és kám (pl. Jancsikám szóban) = mein (enyém. 200. l. 1. j.), A kicsinyítő *ka* elkerülte figyelmét. Diffikultálja, hogy senki sem vallja anyanyelvének a Jidist. Azt mondja (199 fent), hogy tessék, izé, pedig, de hogy nélkül nem is lehet »smuzolni«. Különös az az állítás, hogy *danke, tekef, a szach* szavak értelmét csak a tanultak (benétőre) ismerik (199. közepén). Hát van ismertebb szó, mint a »dafke«? A közölt mármárosi zsidó népdal azzal végződik, hogy a leány nem akarja férjül: »csak a kedves Jancsikám«-at. *Grunwald* (328, 6. j.) említi, hogy Saraval L. V. könyvtára a boroszlói szemináriumba került. Miért nem említi, hogy H. della Torreé, kiről szintén beszél, a budapesti szemináriumban van?

\*

A *Soncino-Gesellschaft* 1929. évi két kiadványa a következő:

1. *Jakob Steinhardt Neun Holzschnitte zu ausgewählten Versen aus dem Jeschu ben Eliezer ben Sirach mit einer Einleitung von Arnold Zweig.* Művészi képek, művészi héber és német szöveggel. A főszöveg természetesen az illusztrációkon van. Megvallom, hogy némely verset nem értem a héber szövegben, a nyomás azonban korrekt.

2. *Gelegentliches von Albert Einstein.* A *Soncino Gesellschaft* ajándéka Einstein 50 éves születésnapjához. Van benne szöveg a magyar zsidókhoz (25. lap), miről eddig a magyar zsidók nem igen tudtak. Érdekes füzet és örvendetes, mert a világhírű tudós tartja a hűségét a zsidóságnak.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

U. i. A mult füzetet nem korrigáltam és igen sok értelemzavaró sajtóhiba van benne. Csak azt korrigáljuk (39. oldalon), hogy Acher neve nem Jismael ben Elisa, hanem Elisa ben Abuja. (Hevesi Simon megjegyzése.)

### Dr. Fényes Mór, Szentírásunk kialakulása, eszméi, hatása 1931.

Az IMIT kiadványainak immár 52. kötete fekszik előttünk, és ez már magában is beszédes tény. A válságos idők dacára tette kész, tette buzdít e Társaság. Fényes könyve is mint e Társaság pályaműve jött létre és e Társaság által lett első díjjal jutalmazva. Méltán: igen értékes könyvvel lett az érdeklődő olvasó közönség megajándékozva, és a tudós ember is szerezhet okulást belőle, mert nem mindenki rendelkezik ily olvasottsággal, és főképen nem mindenki érti a módját, hogy olvasottságát a bibliára vonatkoztassa.

A könyv menetéről és eszmei beállításáról tájékoztat az Előszó. Fényes kijelenti, hogy az apologia pátoszt vagy a polémia fegyvereit nem veszi igénybe és mégis sok páthos van e könyvben és sok a polémia is és a szép benne az, hogy mindkettő önként folyik, majdnem észrevétlenül csuszik az olvasó elméjébe. Avagy nem apologia-e, vagy, ha úgy tetszik, polémia magában az Előszóban, midőn magából a Tórából következteti, hogy ránk bizza, vajjon a Tóra eredetét kinyilatkoztatás vagy evolúció útján képzeljük el? Ámde ez bizonyára olyan pont, mely kihívja a kritikát; ilyenmü könyvnél azonban ez kikerülhetetlen. Nincs tárgy, mely annyira vitás volna mint a bibliának minden kérdése.

Valódi ismertetést Fényes dr. könyvéről nem akarok írni — csak egy pár gondolatot vetek oda. Megvallom, hogy tájékoztatásul előbb újra elolvastam *Heller* Bernát kifünő ismertetését (Mult és Jövő 1931. szept.) és úgy találok, hogy majdnem minden pontban egyetértek vele. Habár szokatlan dolog, hogy az egyik recensens a másiknak recenziójára támaszkodik, de azóta oly sok idő mult el, hogy lehetetlen nekem *Hellertől* függetlenül maradnom. Első sorban aláírom H. eme *dicsérő* szavait: »Esztezők, tán évtizedek is mulnak, míg magyar zsidó irodalmunk oly jelentős munkát tud fölmutatni mint amilyen Fényes Mórnak pályadij koszoruzta műve... De még tovább megyek: tudtommal teszem német nyelven sem rendelkezünk ily a bibliai kérdéseket minden oldalról megvilágító és a modern ember észjárását is megnyerő könyvvel. A szerző ismeri egyrészt a bibliai kérdéseket, másrészt a modern ember, főképen a tanuló ifjuság szükségletét. E részt, *Heller* ellenében is, helyeslem, hogy Fényes dr. megbeszéli a kereszténység álláspontját (119—121. l.); viszont nem csodálom, ha az iszlámra kevésbbé vet ügyet, hisz ez »nálunk« nem »aktuális«.

Azért tehát jól tette a szerző, hogy teszem *Jakab* levele alapján követeli a cselekedetet a hit fölött is (120. l.). Amit a *Tizige* mellő-

zéséről mond a liturgiában, az közismert talmudi hely, és kár ezt kifogásolni, mint Heller teszi. Másrészt, mikor Fényes oly sokat beszél Izsák fölládozásáról (73. l.), jó lett volna szerintem rátérni arra a mohammedán fölfogásra, miszerint abból, hogy Isten visszavonta a parancsát, folyik a »nasch« (abrogatio) teóriája, melyről a Harikma alkalmából sok érdekes dolog található Bachernél (Abulvalid élete és művei pótlékában Godziher I. nagy apparátusa alapján; I. még Bacher a Széfer ha-Serasim bevezetésében p. XXIX.), és e tárgy tudvalevően a kereszténységet is érinti. Egyáltalán: mindent el kell követni, hogy az idegen eszmemenetet eltávolítsuk körünkől és főképp az ifjúságunk köréből.

Ebből a szempontból kifogásolom e kitétel: »A Biblia jóhiszemű olvasásánál« stb... hát lehet-e nálunk szó a Biblia *nem* jóhiszemű olvasásáról? Mire való »Száját nyitani a sáránnak«? Egy a Biblia *dicsőítésére* íródott műben továbbá nem azt várom, hogy Dániel és társainak »a vallásos önmegtartóztatás nem vált ártalmára sem egészségének, sem szépségének« (192. l.), hanem a Biblia jelentéséhez híven, hogy még *fokozta* egészségüket és szépségüket. Elérhetetlen előttem, mit akar Fényes azzal mondani, hogy Benjámin csak Kánaán földjén nyerte önállóságát (160. l.) — micsoda önállóságot?

Egy-két helyen *tulzott* a szerző kritikája, p. o. midőn Óbadja prófétát Hynkan idejébe teszi (262. l.), és a »hellenisztikus idő« (300. l.) még Kóheletre sem áll oly módon, ahogy azt Fényes elhíthetni akarja. E dolgot és »Izsák hamvait« (73. l.) Heller is szóvá teszi, de meg kell jegyezni, hogy »Izsák hamvai« a midrásban és liturgiában sohasem értetődött szószerint, hanem csak képletesen. Még csak nemrég is irtam róla, hogy ezt semmiképpen sem szabad kihasználni a — halotthamvasztás javára! Végezetül megjegyzem, hogy okosan teszi Fényes, ha utal bibliai tárgyak földolgozására Dante- és Madách-nál (192. l.), de épúgy jó lett volna a 104. zsoltár-nál (271. l.) Humboldt Sándor ismert megjegyzését citálni.

Bécs.

Dr. Krausz Sámuel.

## Két középkori Héber Grammatikáról.

Irtá: Dr. Löwinger Sámuel. Budapest, 1931. (Különlenyomat a budapesti Ferenc József Orsz. Rabbiképző-Intézet Értesítőjéből az 1930—31. tanévről.) 34 l. + XXXV. héber szöveg 8\*

Két nagyon vitás kérdésről értekezik dr. Löwinger Sámuel ur, a Rabbiképző fiatal, új tanára. A »Peitach Debarai« (ezentul P. D.) és a »Mabó Hadikduk« (ezentul Mabó) című két grammatikai műről új theóriát állít föl; csak theóriát, mert hisz teljes biztonságot ily

kérdésben addig még újabb források föl nem merülnek, elérni nem lehet.

Kiindulva Bacher nyomozásaiból — Bacher persze itt is a rós ha-medabrim, — aki azt állította, hogy a PD *nem* Kimchi Dávidtól származik és a Mabó Benjamin ben Jehuda római nyelvész műve volna, Löwinger sorra veszi az összes theóriákat és kiemeltja azok tarthatatlanságát. Ő maga így foglalja össze nézetét (28. l.): »A PD kezdetű grammatikai mű szerzője egy Dávid nevű tudós, aki Kimchi Dávid munkásságát ismeri talán, de nem tartja szükségesnek, vagy nem tartja érdemesnek arra, hogy nevét a három nagy grammatikus Chajudsz, Abulvalid és Abraham ibn Ezra mellett megnevezze. Rendszerszerűségében föllümulja Kimchit, mind a grammatikakereszkedés, mind a szótárírás terén, bár nem dolgoz fel oly gazdag anyagot mint amaz«. A Mabóra nézve arra a meggyőződésre jutott Löwinger, hogy a Hakdamah és Mabó (Bacher kifejezése szerint »Einführung in die Grammatik«) nem egy és ugyanazon szerző műve (31. l.). Löwinger igen nyomós okokkal fogva jut ez eredményhez. Mindkét tételnek csak negatív természete van; azaz, sem nem deríthető ki, ki tehát a PD szerzője, sem nem az, hogy ki az a Benjamin, aki a Mabó szerzője, miután kiderült, hogy a római Benjamin ben Jehuda [Bozeco], a Hakdamah (=bevezetés) szerzője, csak más lehet.

Löwinger a meglevő kéziratok és nyomtatványok alapján dolgozott. A legnagyobb nyereséget munkásságából abban látom, hogy két kéziratot szöveget lenyomatott: a Mebót a londoni Jews College egyik kézirta alapján, összevetve a budapesti rabbiképzői egyik kézirtattal, aztán Meir ben Selomon ben Dávid hétfejezetes, rövid kommentárját a PD-hoz egy bpesti kézirat alapján (a PD-ban található szöveg alapján), összevetve ismét egy londoni kézirtattal. Az egész értekezést, de, mint mondtam, főképpen e két új szöveg előállításáért, igen hálásak vagyunk a jeles fiatal tudósunk.

Löwinger vizsgálódása igen alapos, módszeres kitünő. Igen jól felhasználta a meglevő irodalmat és mérlegelt minden lehető nézetet; hogy más eredményre jutott, az épen az ő érdeme. Az irodalomra nézve megjegyzem, hogy a PD legalább egy pontban tárgyalatik Schwarz Mór disszertációjában: »Kimchi Mózes Élete és Munkái« (Bp. 1893.), 27. l. A magyar nyelvű szakirodalom oly csekély, hogy a létezőt kár nem idézni, még ha jelentéktelen vagy eredménytelen is; de a jelen esetben *lényege* a dolognak már ott megvan. Továbbra megjegyzem: A Gabison-féle tanuságot, hogy egy Ibn Chiszdai a PD szerzője, nem lehet egy könnyen elődázni (14. l.), mert inkább mint hogy valami *más* PD-t tételezzek fel, azt mondanám, hogy a kérdéses idézet tán kimaradt a PD *mostani* szövegeiből és másolataiból. Nem helyeslem, hogy Löwinger, a PD-t p. 55b. idézve (16. l. 1,

jegyzet), hirtelen (jel nélkül!) félbeszakítja a mondatot, holott a kérdéses helyen a mondat így folytatódik: »Ez az én nagy mentségem — bárkivel szemben, aki hibát találna e műben« stb. — 21. l. »számtalan helyet találunk« stb. bajosan modható ily kis terjedelmű művel szemben, mint a PD, ha ezt a nagy Michióllal is állítjuk szembe. A 23. lapon Löwinger ismét beszél »terjedelmüket« tekintve; ilyes-miből nem származhatik bizonyosság! Nincs szerintem kihasználva e mondat (31. l.) »mivel oly hiányosan ismerem a héberek nyelvét« és a szövegben (III. l.) »testvéreim, a tanítók, kedvéért« stb.

Ismétlem, hogy Löwinger S. ur igen gyarapította e művével a középkori grammatikusokról való ismereteinket, és valamint egyéb műveivel, ezzel is feltétlenül a modern zsidó tudományos irodalom színvonalán mozog.

Bécs.

Dr. Krausz Sámuel.

### R. Ábrahám Zebi Klein : Beeroth Ábrahám, I—II.

Trnava 5688, 94 l. + I—IV. + tartalom, II. Jerusalem 5692, 50 l. + I—IV. + tartalom. Ed. Prof. Dr. Samuel Klein.

Szilasbalhás boldogemlékezetű, nagytudású főabbijának, Klein Albertnek irodalmi hagyatékából, a responzumok egyrészét adta ki a fenti címen, a szerzőnek világhírű fia, prof. dr. S. Klein, Érsekújvár egykori főabbija, a jeruzsálemi héber egyetem ezidei dékánja.

Az első kötet az Orach Chajjim és Joreh Deah, a második kötet Eben Haezer és Chosen Mispát körébe vágó kérdéseket tárgyal. Azonkívül mindkét kötetben találhatunk különböző halachikus fejtegetéseket, megjegyzéseket.

Az előző kötet 50 + 50 §-t, a második 28 + 28 §-t tartalmaz.

Mindenütt éles meglátások, sohasem bőbeszédűség, a leglényesebb adatoknak felkutatása, feltárása. Halachikus gyöngyszemek, melyeket mesterkezék művészettel díszes füzérbe szedtek. Különösen működő rabbik forgathatják nagy haszonnal (megkaphatják az elküldési postaköltség ellenében a kiadónál, Prof. Dr. Samuel Klein-nél, Jerusalem!), annál is inkább, mert e responzumok a mindennapi vallásos életnek, különösen az ugynevezett modern zsidó életnek gyakran felmerülő kérdéseire derítenek világosságot.

Az első kötet elején Klein Albertnek 5<sup>4</sup>; legfontosabb életrajzi adatait kapjuk, rövid, néhány sorban.

Dr. Klein professzor, milyen hűséges, gyermeki szeretettel rendezte sajtó alá édes atyjának írásait, olyan megható, kegyeletes ragaszkodással állít emléket, kiadása első kötetének végén bodegmemlékü édesanyjának ם״י és a második kötetnek egyik jegyzetében (38 kl.) apósának, Herskovits Mihálynak 5<sup>4</sup>, a ם״י הבריא ם״י dicsőemlékü rabbijának.

A második kötet függelékéül az első kötet responzumainak mintegy kiegészítését kapjuk. Részben dr. Klein professzornak utólagos megjegyzései, részben pedig másoknak levélben hozzá eljuttatott kiegészítései, hozzászólásai.

Mezőtúr.

Dr. Schulcz Fülöp.

## HOMILETIKA.

### Rabbiavató beszéd.

1932. február 28-án mondotta: **Dr. Kiss Arnold**, budai vezető főrabbi,  
a Vizsgáló Bizottság elnöke.

Ifju paptársaim! Rajtatok az ősi papavatás jelvényei. לכוּךְ לנכּוּךְ disznek és tisztességnek. De לעבוֹר ולמשַׁח szolgálatnak és szentséges teherhordozásnak is. A papi melldisznek csodálatos tüzü, varázsfényben csillogó, négysoros gemmáit nem adhatja nektek Izrael közössége többé, csak az Urim és Tumimot várja tőletek: lélekfényességet, gáncstalanság vétezetét, csak a homlokotok fölött akarja tűzjeleit látni a régi felírásnak: mától fogva קדשׁ לַיהוָה szentségben eljegyzettjei az isteni hivatásnak. Izrael sorsát, multját, jövődjét bizza a szívetek szerelmére, על לבּוֹ, de könnyét, gondját, sóhajos terhét köti a vállatokra. וּנְשָׂא אַהֲרֹן אֶת שְׂמוֹתָם לְפָנֵי ד' עַל שְׁתֵּי כַתְּפוֹת לִבּוֹךְ.

Ünnepi óra! Úgy lehet: a legszebb, a legfelejtethetlenebb a ti éltetekben. A többi, ami utána jön: sohase lesz olyan ragyogó, olyan fiatal, olyan bizakodókedvű, mint ez a mai: ebben a kicsiny, meleg tanulótemplomban. Az avató zsoltsár úgy ömlik körülöttek, mint májusi hajnalokon titokzatos morajjal mond regét álmok bércéről, büszke tervek hegyormáról szakadó zuhatag-zenéje. Az édes apátok, az édes anyátok könnye pereg a templom padsorában halkan, mint a Hanna könnye a silői szentélyben egykor: eljött a nap, amelyben reménykedtek. Sámueli avatás: az Isten meghallgatta az imáikat. A gyülekezetek férfiai, akik értetek jöttek: lélekvezérségre várnak s fiatal kezetekre bizzák a vándor-botot. Tudom, ráemlékezem: mámor van a szívetekben. Felekezetünk vezérei, legjobbbbjai csatasorba állítanak: jövődjöt vár a régi kapuk őrserége tőletek, akik új idő bolthaj-

tásait eléritek. Megértem: ujjatok szent idegességgel remeg a cselekvő akarat szablyamarkolatán. Ebben a csöndes imaházban nagy mesterek, elköltözött, megdicsőült lelkek szelleme avat titeket; mint az ősidők papjának köntös-szegélyén rejtett harangcsöngés וּנְשַׁמְעוּ קוֹלוֹ בְּבֵאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ, most is hallatszík még tanításuk szava, mint amikor itt jártak ebben a tanházban וּבְצִוָּתוֹ וְלֹא יָמַח és hogy eltávoztak tőlünk, szellemük tanítványaikra szállt és el nem enyészik, el nem csendül sohasem. Tudom, ráemlékezem: büszke erő duzzad bennetek, hogy a nyomaikban járhattok s hogy úgy érzitek, a szemetek talán többet és jobban is lát, mint az öreg és fáradt szemek, mert a fiataloknak mindig igazuk van, az öregek pedig mindig sokat csalódtak — hogy Mesteretek, halkszavu, de világbecsült zavú Mesteretek, ez intézet bölcs Rektoranak áldó ígétit fogjátok hallani, tanító-mestereitek kézzsoritása lelkük vérét akarja szívetek vérebe ömleszteni, egy rövid óra és ti bucsuztok e régi falaktól, a régi padoktól, az ifjuságtok száz emléke nyomon követ, amint új tavasz felé szálló vándormadarak kerengenek a tenger hajójának árbóca körül, amely új világba visz — tudom, a vágyaitok, a reményeitek olyan forróak, mint ama regés talmudi bölcsé, akinek tüzes lihegésű leheletétől a csüggedés madarai megperzselten hullottak a porba . . .

Én is itt állok előttetek . . . azzal a küldetéssel, hogy öregebb lélekkel avassalak titeket s hogy beszéljek hozzátok az öregebb pap látomásairól, tapasztalatairól, a földről, amelyet én bejártam, milyen a gyümölcse? milyen a termése? milyen a lakozása? Öröm, boldogság van-e benne? csalódás, keserűség több-e benne? Ifju paptársaim! Nem teszem. Nem akarok igéretország követe lenni, hogy arany-gyümölcsöket, mámor-gerezedeket csillogtassak előttetek, s nem akarok sóhajos hirnök lenni fellegről, tornyos akadályról, emésztő hivatásról. Én tudom azt: az életet mindenki maga járja meg, mindenki a maga látásával látja: száz előttünk járt tapasztalatai, tanácsa után is mindig mindenkinek magának kell fölfedeznie a régi igazságokat — a papi hivatásban is én hiába mutatnám: erre vezet az údv, amarra ne járjatok — igazatok van, ha mosoly dereng a szívetekben: én másképen fogom látni, én a fiatal kornak új papja akarok lenni. Minden Mózesnek megvan a maga varázs-botja.

Minden Mózes úgy hiszi, joggal hiszi, az ő kezében a kígyó pálcává szelidül, az ő kezében a pásztorbot sziklából vezet fakaszt, tenger-hullámot hasít, Fáraó indulatot csittít, új életet, új lelket teremt, népét ígéret országa felé vezeti. . . aki ebben nem hisz, ne is vegye a mózesi varázsvesszőt a kezébe.

Nem a magam látásait tárom hát elétek, hanem az örök eszményképnek, a mesterek mesterének, Mózes élet- és tanító-sorsának azt a jelenetét, amelyet a tegnapi-soros írás mond el minékünk. Fölment Mózes az Isten hívására a hegyomra, negyven nap, negyven éjjel tartózkodott a bércezen, az Isten írásával, tanaival foglalkozott. Az arca, a lelke fénylett az Isten látásától. Amikor pedig a nép látta, hogy nincsen közöttük, odalenn a völgyben lázongó, dévaj, világelet-indulatok ébredtek. A nép más istent választott magának. A Mózes kezében odafönn a hegycsúcson a világitó két kőtábla, a nép szívében odalenn a a köznap forrongásában más istenségek: arany keresése, önfeledt mámor *אין קול ענות נכורה ואין קול ענות הלוישה קול ענות אנכי שמע* az a győzelmes háborúk ideáloknak festett reményeségei, vesztett csaták sóhajai után zürzavaros jelszavak röpködnek, új zene zeng, új táncok perdülnek, csörgő, pergő, kelendő érc, arany, arany, kenyér, kenyér *כסף עבר לסחר* ez az új Isten. És Mózes, a a mester leszáll a hegyomról a bizonyosság két kőtáblájával a kezében *לחה כתיבים משני עבריהם* két oldal felé világitóan: Izrael multja és Izrael jövődjé felé, látja az élet forrongását, más ez a világ, mint az ő csendes világa az Isten közelében, kihull a kezéből haragra váltan az írás, széjjeltörök az a szikla tövében, látnia kell száz halált, száz hajótörést, száz vihart, amíg azután megpihegve szól az istenhű levitákhoz: *מלאו ירכם לדי . . .* kötelezzétek el magatokat az Istennek, hogy áldást vegyetek ma magatokra. Azután a szeme a jövődjébe néz, könny remeg a szavában: bocsássad meg a bűnüket, ha nem, úgy én is ki vagyok törölve Isten, a te könyvedből. Isten pedig azt mondja neki: *ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך הנה* Most pedig menj, vezessed ezt a népet, ahová én mondtam neked, ime az én angyalom járjon előtted. Azután újra megvési a széttörött kőtáblákat. Paptestvéreim! Három jelenetet látok ebben az elbeszélésben: I. Mózes, a nép vezérét,

fönn a hegyen, az Isten elvonultságában. II. Mózeset lenn a völgyben, a mindennapi élet forrongásában. III. Mózeset, a papot az emberiség, az isteneszme örökkévaló jövődjének szolgálatában, amint újra vési a törvénytáblát. Felétek kiáltom az Isten hirdetését. Most pedig menjetek, vezessétek ezt a népet, ahová én mondtam, ime az én angyalom járjon előttem.

## I.

Fönn a hegyomron. Az Isten közelében. A két kőtáblával. Az Istennel való társalgásban. A papnak hivatása bizonyára. Mestereitek, ez az iskola erre nevelt titeket. Szomjas lelkeiteket rátapasztotta a szentírás beszédes ajkaira, hogy a belőle ki-sugárzó erkölcs és igazság fénybe vonja az arcotokat és szerte-üzze a homályt, amely Izrael tanainak elsőszülöttségét akarja kétségbevonni s a nádszál ingatagságu szívekbe ézsauai vágyakat önt: eladni az ősi örököt csábító hívásokért, könnyebb boldogulás lencséjéért, feledtetőn a vérünkbe jegyzett szent anyajelei, örök lencsét. Arra nevelt ez az alma mater titeket, hogy *אמרי ה' למורים* első sorban a tudás emberei legyetek, nélküle csak orátor floskulusok teremnek a szátokon, amikben kevés a belső igazság, az Isten *לשון למורים* a megfellebbezhetetlen tudomány nyelvvel vérteti föl igazi hivatásra a küldötteit. Azt várja tőletek ez a ti bucsuzó fegyverővaratok, hogy szálljatok föl a zsidó hagyományok örök bércormaira, távoli szurai, nahardeai, messze világon szétszórt tanházak csucsaira, mint kőszáli sas-madár megpihenve régi fészken, ahol még mindig ég az ősi mécses, bár ujjabb, lángjától lobbant tüzek holt pernyének kiáltják; a tanuló lámpátok olaja a szentírás olaja még mindig: tiszta és salaktalan, töröttségben is világitó. Az igazán hivatásában élő rabbi büszke boldogsággal viseli ezt a címet, nem pap csupán, ködös homályban járó, misztikum varázsával ható, nem is lelkész csupán, aki lelket keres horogra, nem azt kívánja, hogy egyháza lelkek növekvő számával gyarapodjék, hanem hogy a lélek, amelynek őrizésére hivatott, istenlélegző lélek legyen igazán, ne tengjen-lólgjon valamely felekezet járószalagján, de lélegezzék eleven hittel; rabbi a zsidó pap, mint mesterek voltak mindig

mindazok, akik a két kötéblával a Sináj ormát járták, próféta-  
táltak és apostolkodtak s magukra vállalták a kiábrándult józan-  
ság gúnyszavát: *היה אילי הנביא משונה איש דרוח* balga a próféta, meg-  
szállott a szellem embere, kötőblákat vés isteni írással kopár és  
terneketlen magasban, s kötőblákra, kemény emberi szivekbe  
akar vézni láng-igazságokat, holott csak egyszer esett meg az a  
mózesi csoda, hogy a rideg szirt meglágyult a varázsvessző érin-  
tésétől, s bizony nem ritkaság, hogy ezért a csodatételért Mózes  
eljátsza a maga számára a saját álmainak ígéretingszavát. Az  
igazi rabbi a tudomány embere, hivatását a tudás által meg-  
tisztult gáncstalan lelkülettel teljesíti, az Istennek követe, aki-  
nek kezében világító szikrákat szór a két kötőblára; eride az  
ősregi próféta vére ömlik át, s érzi a vallásos hagyomány  
láncolatába való belékapcsolódását, tudásával tesz világok színe  
előtt arról tanuságot, hogy nem távozott el Izraelről a próféta-  
szelleme, ott lüktet az az ezer irásforrásban, amelyek a két kötőblára  
ormairól szakadtak s hogy ma is beszél még hozzánk az Isten,  
mint Mózeshez akkoron a Sináj ormán. Beszél hozzátok az  
Isten abból a kicsiny olajmécsesből, amely a zsidó tudomány  
írásainak lapjait ragyogja be, s felel a hívásokra tüzzel és  
fényvel, mint Illés próféta hitte, hogy a Karmel ormán tüzjellel  
válaszol néki az Isten, beszél hozzátok az Isten abból a rabbi-  
nikus írásból, amelyet a felületesség szektáriánus formáságnak  
bélyegez, amihez az élet alig intéz többé kérdéseket, de tielőtte-  
tek, itt, különösen ebben az intézetben új fény gyullad föl  
azokon az avult lapokon, mert megmutatta nektek az ősforrást,  
amelyből a zsidóság egész fejlődése áradt s amellyel válhatat-  
lanul összefügg ma is mindenütt, ahol a történeti érzék el nem  
sorvad. A tudomány kötőblásainak akar látni titeket ez az  
intézet — beszél hozzátok az Isten a zsidóság bölcseléből,  
hogy lássátok és megmutassátok: miképen keresték az ókori és  
középkori bölcselét, a vivódó isteneszmén, a mi vallás-  
bölcselőink az összefüggést Isten és a világ, a lét rejtélyei és a  
tisztá erkölcs között. Beszél hozzátok az Isten a zsidó történet-  
járásból, száz vándoruton, száz vándorhajón, száz tanházban, ahol  
a zsidó erkölcs, a zsidó gondolat, a zsidó igazság mindig csak  
emberi erkölcs, emberi gondolat, emberi igazság maradt *כי אדם*

הוא, az ember az elsősorban, aki-  
nek áldozatát kívánja az Isten, csak akkor *מכם* közületek, a zsi-  
dóság igazi véréből való az. Tudást vár tőletek ez intézet, a  
zsidó tudomány ápolását, fölviitt benneteket a tudás hegyormára,  
de azt kívánja tőletek, *מי יעלה בהר ד'* hogy aki följutott erre a  
bércre, *ויקי יקים במקום קדשו* meg is maradjon ezen a magaslaton,  
akkor is, ha tenyere szegényen marad külső javakban  
ובר לבב, a szive  
maradjon tiszta szerelmű a tudás szeretetében, *אשר לא נשא לשוא נפשו*  
az ajka csábos zengésű szavával ne emelje a maga személye  
tekintélyét, *ולא ישבע למרמה* egyedül az a pap *ישא ברכה מאת ד'*  
terjeszt áldást, aki az Istentől jó küldetésben, *ועדקה מהלחי ישעו*  
és az ő Szirtjének nevében hoz üdvösséget, *וה דור דורשו מבקשו*  
az ő tud egyedül olyan nemzedéket nevelni, amely az  
isteni majesztás fenségében lát verőfényt és látja Jákobnak  
arcát, azaz az őnek példáját követi, akinek álomimádsága:  
ונתן לי לחם לאכל ונגד ללבוש  
gryelme, hogy kenyérem legyen megélhetésre, ruhám öltözkö-  
désre, s hogy megépíthessem az Isten templomát, a tudásnak,  
a hitnek templomát az álmaim helyén, *יעיד דבר יעיד*  
hogy tudást adjon nekem az  
Isten, hogy erősítem a fáradtat az ígével, ébreszti minden  
reggel az én fülemet, hogy világosságot terjesszek, mint a pró-  
féta tanítványok tudással *לא מרתי אהור לא און ואנכי לא מרתי אהור*  
Az én Uram, Istenem megnyitja az én fülemet és én nem  
szegültem ellene, nem tántorodtam meg hivatásomban. A tudás-  
nak, a bérceom kötőbláinak hivatottjai vagytok ti, k. ifju pap-  
társaim!

## II.

Bizonyára boldog sors, fönn a magaslaton az Istennel  
beszélni, könyvet lapozni, tudást gyarapítani, írást az idők már-  
ványába vézni. A világ is úgy látja: távol a törtéte, tülekedő  
zsivajos kenyérharcoktól, ma, amikor fogytán mindenké kenyere,  
harc és küzdelem az élet. Ilyenkor egy csöndes paplakás: mécses  
virraszt benne, ódon írások halk szóval regélnék, egy kicsiny,  
pihentető templom, a békeség zsolozsmái zsonganak benne;



boldogság a tudomány nyugtató álomringatása, ha megolvasott is a garas benne, révpart és bércoromzat az a nyugodalmas hivatás, ahol a két kőtábla virraszt, ha messzire is esik hús magánya az élet sok csábjaitól, világi életéremességétől, muzsikáitól, színjátásaitól, tarka táncforgatagától. Gondolatnak élni gond nélkül, csöndben megöregedni időre jött fehér hajjal: ma irigylésreméltó a papnak remetesége, amikor ezren meg ezren kenyeretlenségnek, szenvedésnek égető kámzsáiban járnak... Üdvösséges a papi tanulózoba csöndje, a tudomány világtól elvonult szemlélődése, műzesi béke a két kőtáblával fenn az ormok balzsamos légkörében...

De halljátok-e, fiatal paptársaim, nem úgy van. Nem lehet így. Az Isten szól tihozzátok, amint szólott egykoron Mózeshez is odafönn a bérce. *לך רר כי שחת עמך* Menjetek, szálljatok le ebből a vélt magasságból. Romlásban a népetek. Bajban, vészben, önfeledtségben az emberek. Nem úgy van már, mint régen, mint egykoron. Nincs többé pusztán irás, pusztán tudomány, pusztán két kőtábla. Nincs többé csöndes paplaks, halk pergamenlapok suhogása, zsoldáros békeség. Odalenn a völgyben lázong, forrong, zúg és sóhajt a tömeg. Föltekint felétek a tudás bércormaira, s azt mondja: mit használ énnekem az én csöndes, tudós papom, aki távol van, távol él tőlem?! Csittitja-e a lelkeim vivódó kétségeit az ő bibliájának ódon tudása, az ő számomra hieroglif írásainak halott bölcsesége, merve kőtáblás betűinek hideg csillogása? *עשו להם ענל מכה וישחוו לו ויובחו לו ויאמרו אלה אלהך* Odalenn a völgyben a tömeg a könnyeinek tüzeből öntött magának bálványt, az előtt hajlong, annak áldoz és azt kiáltja felétek: ez ma az Isten! A tudomány, az ideál, a kőtábla csöndöt mondott. A világ hatalmasai a pénzből emeltek új Sinájt maguknak s a törvény kőtáblája: ma kenyér, megélhetés.

Látjátok-e: lélek, erkölcs mankón jár, üvöltő tánc a piacon, tereken, utcák sorain és rekedt zúgás: hol van az Isten? a kenyér Istene!

Látjátok-e tudósok, istenemberek, istentprédikálók, kőtáblások: könny, könny zuhog, családok zuhannak a romlás örvényébe, reménységek fogynak, sok lett az eszkimó s az mind

jéghegyet emel maga körül, hogy a kevés fókából mennél kevesebb embernek jusson: tudásból, boldogulásból, életsikerből!

Látjátok-e, mi lett a két kőtáblából: iskolapadok gyermekmeséje, az élet iskolájában darabokra zúzódt, hajótörtek szirtzátonyán.

Látjátok-e a kiürült boltokat, látjátok-e a kettétörött munkaszerszámokat, látjátok-e a világgá-bolyongó ifjakat, a hült tűzhelyek mellett didergő anyákat, akik nem tudnak kenyeret szegni a gyerekeiknek, az apákat, akik a templomok oltárain nem találnak lélekkenyeret s az Isten elől a Sátánhoz menekülnek?

Látjátok-e: becsület, tisztesség röhejt fakaszt, nem jön a pénz, hát készítsünk magunknak bűnös kézzel aranyat, aranyborjút?

Látjátok-e: lázadás a szivekben, hitelenség a lelkek mélyén, népek gyötrődnek, frázis a szeretet, malaszt az íge, az Isten fölött vitatkoznak, kié az igazi? holott a vergődő embermilliók nem a hit oltáraihoz akarnak megtérni, hanem a szenvedés pokol-katlanai alól kitérni?

Látjátok-e: a világból úgy fogy az emberség, mint szikkadt sziklakavernából a gyérülő vízcsepp? Mindenki magáért — senki másért.

Az Istennek irnak elő törvényt: kit szeressen jobban s az Istent a maguk képére teremtik, szűk marékkal üdvőt-osztót, arc-hajlatot, szímatolót.

Bűn az nincsen, csak bűnbak. Sír a mezőn a buzakalász, sír a malomban az üresen forgó kerék, sír a műhelyben a rozsdás szerszám, sír a kettészegett folyam, amely országokat tépett darabokra, sír a Hargita pásztortilinkója, amely a próféta szavát rontóan azzá igazítja:

Száz akol, száz pásztor, száz indulat, száz gyűlölet, száz ordas, száz üzött bárány, száz kopó, száz baziliszkus tátongó örvényszakadékokban, lelkek nyomoruságának lázongása, sápadt arcu irigysége, vetélkedése, hűtlensége, körforgása, keringése, kurjantó kívánsága az arany, a pénz, a boldogulás körül, tegnapról mára lett koldusok, máról holnapra lett holnaptalanok — ezek a te isteneid, emberiség!

Leszállani a hegyről, fiatal paptársaim! Odahagyni gyakran

a tudós zárközöttség magányát. Az igazi pap nemcsak tudós, hanem lelkek pásztorlója is. Nemcsak a rideg törvénynek merev magyarázója, haragos prédikátor szószerző magasságában, kenetes írásmagyarázó életelvonult idegenségben, mert ha ilyenek lennétek, csak kötéblások, olyan úr támad köztetek és nyájatok között, mint a Sináj és völgy között támadt egykor s a kötébláitok ájultan zúzódnak rapittyára büszke hegyormaitoknak alján. Ugy kell cselekednetek, mint Mózesnek, nektek kell, a ti lelketeknek, a ti hév szerelmeiteknek izzó lángjában megörölni az arany borjut, ezer lázító, bűnös démonát az önzésnek, a szeretetlenségnek, máskülönben a ti kötébláitokat örli meg, tőri darabokra a fékevesztett korszellem és sodorja gyors áradatban nemtörődömség zúgó folyamába. Lehetek, lesztek is fölindult, haragos, istenvillámmal csapkodó Mózesek, amikor meddő küzdelemben harcoltok majd az ár ellen — de nem ez az igazi Mózes példakép, ez a jelenet, a harag önfeledtsége a bibliában is csak pillanatig tartó! Lehet olyan pap is, akit bódulatba ringat az önimádatának mámora, örök ünnepi gesztusos, az arcának ragyogását a hiuság lárva csillogatja — nem ez az igazi Mózes, az igazi Mózes nem tudta azt, hogy fénylik az arca az Isten szerelmétől. Lehet olyan pap is, akinek kezében szerszám a kötébla, az általa összezuzott aranyborju egynemely megmaradt csilláma sarkalhatja! — ez is csak mesterség: esketni, temetni, áldást osztogatni — nem ez az igazi Mózes-utód, az igazi Mózes fiatal hevületben úgy siratja a völgyben összetörött kötéblákat, hogy azokat újra meg újra föltámasztja, boldog a szűkös kenyérben és boldogtalan a megfoghatkozó ideál látásában, ősz fűrtökkel is vallja, ha újra kezdehetném, újra a Sináj magasságában lennék csak boldog s újra a pogány bőség völgyében lennék csak boldogtalan. Az igazi Mózes több mint tudós, több mint pap, több mint címeikkel ékeskedő és lengő papi palástban páváskodó: ember és testvér. A hivei látják, hogy első sorban: ember, aki velük érez, testvér, akinek könnye az ő könnyük, vére az ő vérük a szava csöngése nem keresett és esztergályozott, rövid útja van: szívtől a szívig, szemtől a szemig, lélektől-lélekig. Egyenes, őszinte a tekintete, tekintélye nem papi palást, hanem mezítelen lélek híveinek tenyerében.

Az igazi pap tudja, hogy sokszor tán hasznos a megalkuvás, de mégse alkuszsa el sohasem az eszményeit, még ha népszerűtlenséget arat is a meggyőződéséhez való ragaszkodásával. Nemcsak prédikátor a szószerzőben, de meglátja népe szenvedéseit, bolyongó hontalanságait, s följajong a szíve, ha a szent földről, apái földjéről a zsidó kultúra föltámadásának szent jeleit látja, ujjongtatja népét a zsidó önértet történelmi jelentőségű újraébredésének hirdetésével. Ilyeneknek kell lennetek, mert másképen közönyös, kétkedő, tespedő zivek felétek soradják a némaságában is hangos és tüzes kérdést: Hát mit érnek a ti hideg és filozofáló bölcseségeitek? a ti sallangos tirádáitok? hát kinek kell a ti papi elvonultságotok, a ti bérci magányotok, a ti próféta szörcsuhátok? a ti elárvult tudománytok?  $\text{לך לך}$  Szálljatok le hát abból a terméketlen, kopár magasságból, ma más papokra van szükség, nemcsak tudósokra, nemcsak kötéblásokra, a két kötébla mellett két szívtáblát is kívánunk tőletek! Külömben úgy jártok, mint Mózes a legendában, amikor a Mester késlekedett lejönni a hegyről, a Sátán a lázongó Izrael elé varázsolta Mózes alakját, amint a levegőben lengett, ég és föld között, s azt mondta Izrael fiainak: lássátok, ilyen a vezéretek, félig a fellegekben, félig a föld közelében, de sohasem igazán köztetek, s a nép erre lázongva szólott:  $\text{לֹא יָדַעְנוּ מִה דְּהָא לֵוִי}$  nem nekünk való, nem értjük őt, ember és mégis fellegekben jár, nincsen közöttünk, ingatag, mint mi vagyunk, az eget hirdeti és mégis a föld érdekeinek ápolása lenne a hivatása, ne mindig bennünket akarjon az Istenhez vinni, Istennel csittítani a lelkünk éhségét, az Istent hozza le miközénk, vagy ég, vagy föld, meguntuk már ezt az örök ég és föld közötti lebegést...

Az igazi Mózes-utód lelkiülete tiszta és salaktalan, egyenlően távol áll kicsinyes riadtságtól és meggyőződésének aggodalmas mérlegretevésétől érdekek féltésében, valamint üres önteltségtől és hiuságos, öntetsző öntükröztetéstől. Hát vajjon mi is tette Mózes arculatját olyan ragyogóvá, hogy egész lénye földöntúli fényben csillogott?! Nem egyéb, mint a hivatásában való teljes felolvadás, az a tudat, hogy a rászármaztatott szellemi javaknak ő a hordozója és terjesztője; a méltósága, ami egyenértékű életének tartalmával és céljával, nem más, csak az,

hogy jellemben és férfias meggyőződésben embertársai előtt ragyogó példakép gyanánt járjon elől, hogy erényről, istenfélelemről, szeretetről, hűségről, egyetértésről, részvétről töröttekkel, sorsigázottakkal, bántottakkal szemben tanúságot tegyen, hogy bátran és csüggedetlenül, töretlenül és meg nem félemlítve, a jognak és az igazságnak igéjét hirdesse fáraói lelkület hatalmasai előtt, akik a saját rabláncokat csörgetve, mások számára is csak láncokat és bilincseket fonnak. Vajjon mi egyéb volt, mint a léleknek tisztasága, papi méltósága, ami Izrael első tanítójának ajkára csalta a szót, az aranyborjú láttán, amelyet a pusztai nemzedék két hangadó egyénisége: Chur és Áron, az önámítás egy önfelédtt pillanatában, a kétségbeesésbe kergült népek tett engedményül készített, az íge, amit Mózes mondott: ועתה יהי לכם חסד ורחמים ורחמים יהי לכם ורחמים יהי לכם ורחמים יהי לכם Bizonny nagy bünt követett el ez a nép, arany-bálványt készített magának ועתה יהי לכם חסד ורחמים ורחמים יהי לכם ורחמים יהי לכם ורחמים יהי לכם de most, hogy ez megtörtént, bocsássad meg a vétküket, ha pedig nem, törölj ki engem a te könyvedből, amelyet irtál. Mózes, akinek élettörténete egy az ő népével, úgy vallja; hogy a nép lelki vezérének el kell vesztítenie olyan nép vezérségének lehetőségé tudatát, amely elháríthatatlanul a bűn átkától sujtottnak érzi magát, hiszen nem lehet tartósan valamely népnek vezére az a szellemi irányító, akinek vezetésétől és irányításától maga a népe többé semmiféle eredményt se ígér önmagának, amelyik magát Istentől eltaszítottnak, a világtól megvetettnek érzi, amelyik önmagában való támaszát, jövődjébe vetett reménységét elveszítettnek tartja. A soha többé vissza nem térhetők hitt sötét lelki homályokba való, eseményekben gazdag visszahanyatlásoknak. éppen ilyen végzetteljes korszakaiban nyilvánul meg igazán az igazi papnak, az igazi Mózes-utódoknak lelki és szellemi nagysága és tisztán és ragyogóan, mint a napsugár tör át a hivatáshoz való hűség, kísérteties borulatok kódén, amik a gondolkozástól elszokott, mámortól bódult és magát elhagyottnak hívó tömeg agyát és szívét ellepik. Ha kell, ifju paptársaim, tudjatok alászállani a hegyoromról. Könyveiteket, drága írásaitokat sokszor be kell csuknotok, a népetek, a hiveitek könnytől ázott elkének könyvében lapozzatok, ne legyetek ilyenkor kőtáblá-

sok; papok, papok legyetek, szeretetre, hitre tanítsatok. ועתה יהי לכם חסד ורחמים ורחמים יהי לכם ורחמים יהי לכם ורחמים יהי לכם Így menjetek, így vezessétek a népet, ahová én mondtam tinektek.

## III.

Kedves testvéreim, kőtáblás tudós működés, de meg a papi tanító íge is: mulandó, hamar elcsendülő. A szószerék zengő tirádáit hamar elfelejtik — egyedül az eleven példaadás, a tanítói közlés közvetlensége idézhetnek elő tartós hatást, maradandó eredményt. Nem bizonyítják-e ezt az igazságot a Sináj nagy napját majdnemhogy nyomon követő amaz események, amik a pusztán hallott és prédikált istenige hatástalanságáról tesznek tanúságot? Mit használtak Izraelnek a világrengető menydörgések, amelyeket a Sináj hegyen hallottak? Mit a vakító villámlángolások a hegynek bércfokán? A mennydörejek elrobajlottak, a villámok elcikkáztak, a harsonák elhalkultak, a spiritusz elszáll — megmarad a flegma; s ugyanazok a kiválasztottak, akik az isteni kinyilatkoztatásra méltattattak, csakhamar az önmaguk készítette bálványkép előtt fekszenek a porban, letépik önnönhomlokukról a sináji lángokban ötvözött diadémos koronát s helyébe az önfelédtség bogáncskoszoruját helyezik el. Hogyan volt ez lehetséges? hogyan történhetett ez? Megtörténhetett, mert az istenivel való eleven érintkezés megszakadt, mert a hagyományok láncolatából kiesett az összekötő láncszem. Mózes csak a hegyen volt, elzárkozottan a néptől, Mózes csak kőtáblát zúzott, merően a hagyomány szeretetében, multak tanításában. Ezt és nem mást jelentett a קולות אלהים a mennydörejek, a villámok, וקול השופר és a harsonariadás. Izraelnek ezzel egy tan vésetett a szívébe, hogy nem ijesztő fenyegetések, nem a természet szabadjára eresztett hatalmai vésetnek valamely meggyőződést a lélekbe, hanem az igazság hatalma egyesegyedül. Hasonlíthatatlanul mély jelentőségű azért Rabbi Náthán megjegyzése a midrásban שררה מן אלהים וקול השופר וקול השופר וקול השופר מן אלהים וקול השופר Miből bizonyítható, hogy Isten már az Isten egysége legelső hirdetőjével meglátatta a poklot, a kinyilatkoztatást és a tenger kettéhasadását? Abból az írásigéből: שנאמר והנה תגור עשן זה ניהם: és ime egy füstölő tűz-



## KÜTFÖK.

341. szám.

### **A m. kir. vallás- és közoktatásügyi Miniszternek 1932. évi 4.470 V. K. M. számú körrendelete.**

*Az izraelita hitközségi életben felmerülő és közigazgatási hatóságok  
elbírálása alá tartozó ügyekben fennálló hatáskörökről.*

Valamennyi törvényhatóság közönségének.

A közigazgatás rendezéséről szóló 1929. XXX. t. c. 58. §-a értelmében a közigazgatási bizottság plenumának elsőfoku és felelősségi hatósági jogköre megszűnt és ennek helyébe az 1929. XXX. t. c. 57. és 58. §-ában meghatározott hatósági jogkörök léptek. Az 1929. XXX. t. c. 44. §-a értelmében a városi tanács intézkedő (határozó) hatásköre is megszűnt és ennek helyébe a polgármesternek egyéni hatósági jogköre lépett. Ilyen értelemben állapítja meg a Budapest székesfőváros közigazgatásáról szóló 1930. t. c. 48. §-a Budapest székesfőváros polgármesterének hatáskörét is. Az 1929. XXX. t. c. 59. §-a újból szabályozta a rendőri büntető bíraskodás körébe tartozó ügyekben irányadó hatósági fokozatokat.

Az idézett rendelkezések alapján az izraelita anyakönyvek vezetéséről szóló 1924/1885. Vkm. eln. számú szabályrendeletben (R. T. 1885. évf. 1988. old.) az izraelita hitközségek ügyeinek és az anyakönyvi ügyszó való viszonyuknak szabályozása tárgyában

kiadott 1191/1888. eln. számú rendeletben (R. T. 1888. évf. 1069 old.) továbbá az utóbb említett rendeletet módosító 97.929/904. vkm. sz. rendeletben (R. T. 1904. évf. 1594 old.) megállapított hatásköri szabályok helyett az izraelita hitközségi életben felmerülő és alábbi öt pont keretében megjelölt s a közigazgatási hatóságok elbírálása alá tartozó vitás ügyekben fennálló hatáskört a belügyi magy. kir. miniszter ural egyetértve s az igazságügyi magy. kir. miniszter ur meghallgatása után a következőképen állapítom meg:

1. Mindazokban az ügyekben, amelyekben az izraelita anyakönyvek vezetéséről szóló 1924/1885. és az izraelita hitközségek ügyeinek és az anyakönyvi ügyszó való viszonyuknak szabályozása tárgyában kiadott 1191/1888. Vkm. eln. számú rendelet szerint eddig elsőfokon a közigazgatási bizottság járt el, az 1929. XXX. t. c. 58. §-a értelmében a törvényhatóság első tisztviselője intézkedik. Ennek határozata ellen 15 nap alatt (1929. XXX. t. c. 58. §-a a vallás és közoktatásügyi magy. kir. miniszterhez lehet az 1929. XXX. t. c. 57. §-ának 2/b. pontja értelmében felelősségi.

Az 1885. évi 1924. eln. sz. itteni körrendelet 1. §-ának második bekezdése, valamint az 1888. évi 1191. eln. sz. itteni körrendelet második pontjának első bekezdése továbbra is hatályban marad azzal a módosítással, hogy a közigazgatási bizottság helyett itt is a törvényhatóság első tisztviselője értendő.

Ezen érvényben hagyni kívánt jogszabályok az anyakönyvi kerületek székhelyében vagy területkörében, illetőleg az anyahitközségek székhelyein kívül fennálló fiókhitközségek, vagy imaházi egyesületek területkörében szükségesnek mutató esetleges változásokat vagy az ugyanazon községben egy újabb izr. hitközség esetleg egy újabb izr. fiókhitközség alakítása tárgyában követendő eljárást tartalmazzák.

2. Az anyakönyvvezető rabbik választása tárgyában hozott közigazgatási bizottsági határozatokat az állandóan követett gyakorlat értelmében, eddig is hivatalból kellett felterjeszteni. Ezt a rendelkezést állami és felekezeti szempontok teszik szükségessé és továbbá még az a körülmény is, hogy az anyakönyvvezető

rabbik kongrua családi pótlék és korpótlék segélyei szempontjából ezek megválasztási és működési ideje és egyéb idevonatkozó körülmények nyilvántarthatók és ellenőrizhetők legyenek. Ezért ezt a gyakorlatot továbbra is hatályban tartom: mégis azzal a módosítással, hogy ezentul az anyakönyvvezető rabbik választása tárgyában nem a közigazgatási bizottság, hanem a törvényhatóság első tisztviselője hoz határozatot, amely határozatot az összes iratokkal és a netáni jogorvoslatok iránti kérésekkel együtt a felebbezési határidő eltelte után továbbra is hivatalból kell felterjeszteni a vallás- és közoktatásügyi magy. kir. miniszterhez. Az 1885. évi 1924. eln. sz. itteni körrendelet 5. §-a, a fentiekben kiigazított hatásköri változáson kívül annyiban is módosul, hogy már az első ízben történő visszautasítás ellen is van helye a jogorvoslatnak a vall. és közokt. m. kir. miniszterhez.

3. Az izr. hitközségi életben felmerülő egyéb olyan vitás ügyekben, melyek a 230—05/150—1929. és a 4249/1905. számú korrendeletek, valamint a Magyarországi status quo ante izr. hitközségek Orsz. Szövetségének alapszabályait jóváhagyó 35.847/1928. és a 230—05/147—1929. sz. itteni rendeletek értelmében nem a felekezeti önkormányzati, hanem a közigazgatási eljárás alá tartoznak; itt tehát elsőfokon a főszolgabíró (megyei város polgármestere), másodfokon a törvényhatóság első tisztviselője (alispán); Budapest székesfővárosban és a törvényhatósági jogu városokban elsőfokon a polgármester (1929. XXX. t. c. 44. §., 1930. XVIII. t. c. 48. §.) másodfokon a vallás- és közoktatásügyi miniszter határoz. A törvényhatóság első tisztviselője (alispán), másodfokon hozott határozata ellen az 1929. XXX. t. c. 50. §-ában meghatározott esetekben felülvizsgálati kérelemnek van helye a vallás- és közoktatásügyi magy. kir. miniszterhez. Mindezekben az ügyekben ugy a felebbezés, mint a felülvizsgálati kérelem előterjesztésének határideje az 1929. XXX. t. c. 53. §-a értelmében 15 nap. Amennyiben ezen határidő alatt a felek jogorvoslattal nem éltek, az iratokat a határidő eltelte után hivatalból kell felterjeszteni a vallás- és közoktatásügyi m. kir. miniszterhez. A 230—05/150—1929. és a 4249/1905. számú, valamint a Magyarországi status quo ante izr. hitközségek Orsz. Szövetségének alapszabályait jóváhagyó

35.847/1928. és a 230—05/147—1929. II. számú itteni rendeletek és az állandó joggyakorlat értelmében az izraelita hitközségi életben felmerülő vitás ügyek közül ma már általában csak a hitközségi adókiivetés jögalapja körül előállott jogviták, valamint a különböző országos szervezethez (kongresszusi, orthodox vagy status quo ante) tartozó hitközségeknek, illetőleg a különböző szervezeti hitközségi tagoknak, valamint valamely hitközségnek és egy más szervezeti hitközségi tagnak egymás között előforduló vitás ügyei tartoznak a közigazgatási hatóságok hatáskörébe.

A kivetett összegek nagysága ellen emelt panaszok eseteiben — amelyeknek elbírálása egyébként is a felekezeti önkormányzat hatáskörébe tartozik — a beadott jogorvoslat iránti kérések a végrehajtás megtagadására vagy felfüggesztésére okul nem szolgálhatnak.

Az 1191/1888. eln. számú vkm. körrendelet 7. pontjának 2. bekezdésében foglalt azon rendelkezés, amely az izr. kongresszusi, vagy orthodox szervezeti szabályzatban előírt községkerület, illetőleg a választott bírósági autonóm felekezeti hatáskört a felek alávétési akaratától teszik függővé; természetesen a 2098/1890. továbbá a 4249/1905. valamint a 230—05/150—1929. Vkm. sz. rendeletek értelmében módosul.

4. Az anyakönyvvezető rabbik fegyelmi ügyeiben a közigazgatási bizottságoknak az 1924/1885. Vkm. eln. számú szabályrendelet 7. §-ában meghatározott hatásköre azonban az 1929. évi XXX. t.-c. életbelépését megelőző állapotnak megfelelően változatlanul továbbra is megmarad. Ezekben az ügyekben tehát elsőfokon a közigazgatási bizottság fegyelmi választmánya, másodfokon a vallás és közoktatásügyi magy. kir. miniszter jár el.

5. Az 1924/1885. Vkm. eln. számú szabályrendelet 15. §-a értelmében közigazgatási hatáskörbe tartozó kihágások szempontjából irányadó hatásköröket az 1929. XXX. t.-c. 59. §-a állapítja meg. Budapest, 1932. évi március hó 18-án.

Dr. Karafiáth Jenő s. k.

\* \* \*

*A szerkesztőség megjegyzése.*

A körrendelet kibocsátását a közigazgatás rendezéséről szóló 1929. évi XXX. t. c.-nek a közigazgatási hatóság fokozatokat megváltoztató rendelkezései tették szükségessé. Örömmel állapítjuk meg, hogy az Országos Irodának, a rendelet előkészítése során tett és egyrészt a felekezeti érdekek, másrészt az ezen ügyekben kívánatos egyöntetűség megóvása céljából tett javaslatai teljes mértékben érvényesültek.

*Gazdasági pangásról beszél mindenki,* nagyon megnézik a pénzt, mielőtt kiadják. Mégis a legtakarékosabb emberek is vesznek osztálysorsjegyet, mert ezáltal reményük van egyszerre vagyonra szert tenni. Minden sorsiegynek egyforma a nyerési esélye! Próbálja ki Ön is szerencséjét! Rendeljen egy sorsjegyet? Ára: egész 24 P, fél 12 P, negyed 6 P, nyolcad 3 P, mindenegyes főarúsítónál.

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

Felolós kiadó: **Dr. Hevesi Ferenc és Dr. Löwinger Sámuel.**

## Czefanjah.

Czefanjah próféciája a 12 »kis« próféta gyűjteményében a 9-ik helyet foglalja el. A próféta neve annyit jelent, mint Isten által elrejtett, vagy őrzött.\*

Czefanjah szövegével a bibliakritika csinján bánt. Kronológiái beállítása is megfelel a bibliai sorrendből kitünő felfogásnak. Helye a 12 kis próféta 3-ik negyedében marad, csupán megelőzi a Ninivét feddő prófétát Nachumot sor, illetve időrendben. Czefanjah próféciája 627-re ante tehető, a Skytha veszedelemre vonatkozik, mely fenyegeti Judát, a filiszteus tengervidéket, Aetiópiát és Assiriát. Kanaán alatt nem csupán Palesztina értendő, hanem a tengerparti mélyföld nagy része. Erecz, kol-hoórecz, adómó alatt nem csupán a Szentföld, de nem is az egész földkerekség, hanem azon államok területe értendő, melyekre a próféta politikai szemköre kiterjed.

Czefanjah felfogásában az újabb szaktudomány deuteronomisztikus eszmekörrel keres kapcsolatot. Ez ellen észrevételünk nem lehet, sem Jesájával mutatkozó függés föltételezése ellen. De van Czefanjahban valami eredeti világszemléleti vonás is, tartalomában, stílusban is sok meglepő és kiemelkedő nagy való, noha természetesen rokonsága a prófétái szellemmel és eszközzel nem szorul fölfedezésre.

Czefanjah nagy látása és meggyőződése, hogy erőszak és csel-szöves uralma mellett az emberiség pusztulásra van ítélve, hogy egy új ethikai program életbeléptetésére van szükség; ugyanaz az ethikai program ez, mely benne van a Deuteronomiumban, a zoltárkönyvben,

\* Clemens Alexandrinus említi (Strom. V. 11. 77.) Czeff. Apokalypsisát, ami természetesen semmi komoly összefüggésben nincs a prófétával.

A babiloniai talmud (Megilla 15. a) ugy említi Czefanját, a borajtat idézve, mint akinek kiletét titok homálya borítja כל שמעו ושמעו אבותי סתומין Egyébként neve a hagyományos irodalomban alig néhányszor fordul elő.

a próféciában. Az emberiség megtisztulása, ethizálása, Istenhez térése, a bálványkultusz kiküszöbölése és a vele kapcsolatos élet megmástitása az, amiről szó van, a világtörténelmi alapvető zsidó eszme. Ha maga a zsidóság ettől elpártol, a legnagyobb bűn és bűnhődés sulya nehezül rá. Nem kellene neki a félemberek se, egész és megalkuvást nem ismerő programhűséget akar. Isten törvényét, gyakorlását kívánja, az emberiség megmásulását, a zsarnokság kegyetlen szelleme helyett a szerénységet és alázatosságot, melynek programja egész más. 2. f. 3. és 3. f. 2—4. megvilágítják ezt a programot. Fáj neki Ammon és Moáb gunyja, mely Izraelben az eszmét is éri (és a guny e momentuma nem veszt az által, hogy egyes vélemények szerint Ammon és Moáb nem való ebbe a korkeretbe) és fáj neki, hogy Izrael maga lanyha és hanyag az eszme szolgálatában és laza kötelességteljesítésében; ugyancsak fáj neki, hogy az emberiség hatalmasságai, melyeknek szembeszökő típusa a Nachum próféta és Jóna könyvének szövegében is szereplő Ninive erről az isteni programról nem is veszt tudomást és annak az ellenkezőjét valószínűleg meg egész életével. Ennek a nagy bűnnek büntetése a nagy veszedelem, melynek vészjósló viharfellegét a próféta már látja gyülekezni a láthatáron, mikor isteni ihlet alatt megrázó erővel figyelmezteti a világot a bekövetkezendő isteni büntetésre és fölhívja megtérésre.

Stilus dolgában is sok vonás különbözteti meg és teszi egyénivé a prófétát, megragadó, jellemző, sajátzerű kifejezések, igazi írói látást tükrözőtétől szólamok és formák mutatják azt a nagy meggyőződést és áthatottságot, mely a prófétát hevíti. Amint Nachumnak megvan a maga egyéni stílusa, szignon aczmó, úgy Czefanjának is meg van. Életszemlélete, hite etikája, meggyőződése, lelkesedése, főbuzdulása, bánata és haragja, Istentől való igazsága és elszánt akarása rövid szavakba, tömör mondatokba sűrítve kisugárzik, ráuk maradt fejezetéből. A szövegben ezt a belső igazságot keresni és arról némi fogalmat nyújtani az alábbi fordítás törekvése.

## I.

Isten igéje, mely vala Czefanjához (Kusi fia, Gedalja fia, Amarja fia, Chizkija leszármazottja) Jósianak, Amon fiának, Juda királyának napjában.

Mindent eltüntetve eltüntetek a föld színéről, — ugymond az Örökkévaló. Eltüntetem az embert és az állatot, eltüntetem az ég madarát és a tenger halát és a botlástelődéző dolgokat a gonosztevőkkel együtt, kiirtom az embert a föld színéről, — ugymond az Örökkévaló. És kinyújtom kezemet Juda és Jeruzsálem minden lakója fölé és kiirtom erről a helyről a Baálszolgálat maradékát, a táltosok neveit a papokkal együtt és azokat, akik a háztetőkön leborulnak az

ég csillagtáborra előtt és a leborulókkal együtt azokat, akik az Örökkévalónak esküdnek és esküdnek Milkóma is és azokat, akik elhárítálnak az Örökkévalótól és akik nem kívánják az Örökkévalót és nem keresik őt.

Döbbenő csönd legyen az Örökkévaló Isten fősége előtt, mert közel van az Örökkévaló napja, mert az Örökkévaló elkészítette az áldást, főlavatta meghívottjait. És leszen az napon, mikor az Örökkévaló áldoz: számadást veszek a nagyurakon és a királyfiakon és mindazokon, akik idegen köntöst öltenek. És számadást veszek az napon azokon, akik átszökdelnek a küszöbön, akik Uruknek házát megtöltik erőszakkal és celszövással.

És leszen az napon ugymond az Örökkévaló jajkiáltás hangja a Halaskapu felől és jajveszékélés a másodvárkör felől és nagy kétségbeesés a bércornok felől. Jajveszékéljétek a völgyomszár lakói ti, mert megsemmisülésre jutott Kanaan (a mély sík) egész népe, kiirtattak mind az ezüst oszlopok! És leszen abban az időben, átkutatom Jeruzsálemet méccsel és számadást veszek azokon a férfiakon, akik megalusznak borseprűjükön, akik azt mondják szívükben: se jóra, se rosszra nem szolgál az Isten. És majd leszen a kincses gazdagságuk fosztogatás prédájává és házaik pusztult omladékká és hiába építenek házakat, nem fognak lakni bennük és hiába ültetnek szőlőkereteket, nem isszák borukat!

Közel van már az Örökkévaló napja, a nagy! — közel van és gyorsroptú nagyon, Isten napjának hangja a keservében üvöltő hősnek hangja ottan! Az a nap a haragnak napja, a kínos szenvedés és szorongás napja, a pusztulás és fürgeteg napja, az elsötétülés és éjhomály napja, felhőborulat és viharfelhő napja. Hadikürt és riadó napja a megerősített városok ellen és mind a magas várbaftályak ellen! És szorongást hozok az emberre és járnai fognak mint a vakok, mert az Örökkévaló ellen vétkeztek és ki lesz ontva vérük mint a por és belső részük mint a hulladék. Ezüstjük és aranyuk se tud rajtuk segíteni Isten haragjának napján — és az Ó főbuzdulásának lángján megemészte az egész föld, mert rémületkeltő irtó ítéletet végez az Örökkévaló a föld minden lakóival!

## II.

Szedjétek össze legalább a tarlót és tallózatok, ti szegyet nem ismerő nemzetiség! Még mielőtt megszületik az ítéletosztás — mint a polyva, elrepül a nap! — mielőtt el nem jő reátok az Örökkévaló haragjának lobogása, mielőtt el nem jön reátok Isten haragjának napja! Keressétek az Örökkévalót minden alázatosai a földnek, akik művelték az ő törvényét, keressétek az igazságot. Keressétek az aláza-



tösszágot, talán ti még menedéket találtok az Örökkévaló haragjának napján.

Mert Gáza lakatlaná lesz és Askalón kietlenné. Asdód déltájban kiüszötté válik és Ekron gyökerestől ki lesz tépve. Jaj tinéktek tengerpartvidék lakói, Krétaiak nemzetsége, Isten szava hozzátok, kanaáni mély föld, Filiszteusok! — és kipusztítalak, teljesen lakatlaná! És lészen a tengerpartvidék pásztorok kiásott tanyája és juhnyájak akolkerítése. És lészen a partvidék osztályrészül Juda háza maradékának, azon fognak legelni, Askalón házaiban estenden leterülnek, mikor újra gondol rájuk Örökkévaló Istenük és hazahozza száműzöttéiket.

Hallottam Moáb gunybeszédét és Ammon fiának káromlását, amellyel káromolták népemet és fennen kérkedtek határunk fölött. Azért, amint élek, ugymond az Örökkévaló, a Seregek Ura, Izrael Isten: bizony Moáb olyan lesz mint Szodoma és Ammon fiai, mint Gomorrha, család térfoglalása és sókótrás helye és pusztaság mindörökre, népem maradéka zsákmányul ejti és nemzetem fennmaradó része birtokba veszi. Ez jár nekil dölyfűkért, hogy káromlást tettek és fennen kérkedtek az Örökkévaló, a Seregek Urának népe fölött. Félelmetes fölöttük az Isten, mert apadtá teszi a föld isteneit valamennyit és leborulnak feléje mind, kiki a maga helyéről a nemzetek szigetei.

Ti is Aetiópok kardom halottai lesztek, ti is — és kinyújtja kardját napszállat felé és elveszti Assurt és kietlen romhalommá változtatja Ninivét, kopársággá mint a sivatag. És hevernek közepében nyájak, minden nemzetségbeli élő állat, a pelikan is, a bölönbika is oszloppártáiban hálnak, egy hang zeng az ablaknyílásban, a szárazság a küszöbfában, mert cédrusburkolata magától lehámlik. Ez hát a vidám város, mely biztonságban honolt, mely azt mondta szívében: Én — és rajtam kívül senki más — óh hogyan lett romhalmazzá, vadak heverő tanyája?! aki elmegy mellette, fölszisszen és kezét csóválja.

### III.

Jaj a beszennyezett, bemocskolt, jogsértő városnak! Nem hallgatótt hangra, nem fogadott el feddő tanítást, az Örökkévalóban nem bízott, Uristenéhez nem közeledett! Nagyjai benne ordító orosz-lának, bírái ólálkodó éjszakai farkasok, akik reggelre még nem csontoltak zsákmányt. Prófétaí léhák, hűségsgező pártütők emberei, papjai a szentséget megszentésgtlenítik, erőszakkal elnyomják az isteni tant. Csak az Isten igazságos benne. Ó nem cselekszik jogtalanságot, reggelente-reggelente adja a törvényét nem hiányzó Tény gyanánt és nem ismeri meg a bálvány büntetője.

Kiirtottam nemzeteket, elpusztultak szögbástyáik, földultam te-reiket, hogy nincs járókelő, városaik ki lettek vadászva, hogy nincs

ember, nincs többé lakó. Azt véltem, félni fogsz engem, elfogadod a tanítást és nem lesz kiirtva hajlékából mind az, amit hozzája rendeltem, óh de valóban megelőztek, megtrótták minden cselekvésüket. Azért hát várjatok reám, várjatok a napra, mikor fölkelek tanuként, mert meghozott ítéletem: összegyűjteni a nemzeteket, összeszedni a királyságokat, hogy leöntsem rájuk háborgásomat, minden lángoló haragomat, mert fölbuzdulásom tüzeiben elpusztul az egész föld.\*

Mert akkor fordítok népek felé világos beszédet, hogy hívjam valamennyit az Örökkévaló nevében, hogy szolgálják őt válllvetve együttesen. Aetiopia folyamán tulról elszórt kincszörzöim hozzák számomra ételáldozatomat. Az napon nem kell többé szégyenkezned minden cselekvésed miatt, amivel hűtlenül elpártoltál tőle, mert akkor eltávolítottam körödből gögben ujjongóidat és nem fogsz többé fennhéjázni szent hegyem fölött. És meghagyok közepetted szegény és szelidellkü népet — és azok biznak az Örökkévaló nevében. Izrael e maradéka nem művel igaztalanságot és nem beszél álnokságot és nem található szájukban csalárdság nyelve, mert ők nyugodtan legelnek és pihennek és nincs aki megriassza őket.

Zengj dalt Ción leánya, hangoztass örömríadót Izrael, örvendj és ujjongj egész szívvel Jeruzsálem leánya. Elhárította tőled az Örökkévaló a te ítéleteidet, elfordította ellenségedet — Izrael királya! közepetted van az Örökkévaló, ne tarts többé rossztól. Az nap szólnak Jeruzsálemhez: ne félj! Ción ne lankadjanak el karjai! Örökkévaló Istened körödben van, fölszabadító hős, boldogan örül fölötted öröm szavával, majd hallgatva figyelt szeretetében, majd ujjent ujjong fölötted örömdalával. Időkor óta buslakodók! — eltávolítottam már tőletek azokat, akik reád szegényt hozók voltak. Ime abban az időben én cselekszem minden megalázóiddal és fölsegítem a megbénultat és az eltévelyedetett egybegyűjtöm és hirnévre, dicsőségre emelem őket az egész földön, hol egykor szegyéntik volt. Abban az időben felhozlak titeket és annak idején összegyűjtelek benneteket, mert hirnévre és dicsőségre emellek a föld minden népei között, mikor szemetek láttára hazahozom hontalanságban lévő titeket — ugymond az Örökkévaló.

Bevezetéssel ellátta és fordította:

Budapest.

Dr. Hevesi Simon.

### Az IMIT közgyűlése.

Lelket és szívetemelő ünnep volt. A szentek szentjében voltunk és áhitat hangulata töltötte meg szíveinket. Az irodalom és tudomány levitái avatottjai és adeptusai eljöttek mind és távol maradt a visszavonás, a békélenség. Kicsinyes személyi kérdések, sötét zugok setten-

\* A héber szöveg ezen verse arról nevezetes, hogy benne az Alfabet összes betűalakjai előfordulnak.

kedő intrikái — apró lelkek cselszövései nem merészkedtek a szent kör tiszta területére. Nevezetes állomásra érkezett az IMIT. Alapszabályait módosította és azok rendelkezései folytán tisztújítást tartott.

A reorganizált IMIT vezetősége büszke öntudattal tekinthet vissza munkásságára. Nehéz viszonyok között életrekellett egy halott testületet. Visszadta erejét és a multtal vetekedő tevékenység lendületét vitte belé.

Háboru és forradalmak, — úgy látszott — örökre elhallgattatják a költészet és irodalom, a tudomány szavát, de a lelkesedés és akarat csodát művelt.

Az IMIT békebeli működését dicsőségesen folytatta az újrakezdett munkában. Felolvasásai ismereteket szórtak a közönség lelkébe, serkentően hatottak íróinkra, tudományos kutatások és vizsgálatok sorát indították meg. Kiadványaink, népszerű Évkönyveink, az Ifjúsági Biblia — a Bevezetés a Szentírásba — Lenkei költeményei mindmegannyi értékes csillogó szem a zsidó irodalom meg nem szakadó, végtelenig érő fenséges gyöngyosorán.

A dicsőség orozslánrészé Wertheimer Adolf elnököt illeti meg. Tapintatos, okos és áldozatkész vezetése állította talpra a Társulatot. Új tagok százait hozta be, új erőforrásokat nyitott meg és megfontolt-ságával, vallásos érzésének hatalmával a szellemi irányításban is övé a vezérség. Köszönet illeti meg Dr. Szemere Samu igazgató urat körültekintő és a nivót szem előtt tartó tevékenységéért.

Ma új feladatok előtt áll az IMIT. A Zsidó Muzeumegyesület támogatása, hogy lehetővé váljék méltó helyen a zsidó emlékek méltó gondozása és hozzáférhetővé tétele, nagy feladat, melyhez az erők koncentrálása szükséges. Az Oklevéltár új kötetének és a nagy magyar Biblia új kiadásának sajtó alá rendezése a közeljövő feladata — kell, hogy legyen annyi szeretet történetünk és hitünk ősforrása iránt a magyar zsidóságban, hogy ez alkotások létre jöjjenek.

Szeretettel üdvözljük az IMIT új elnökségét. Isten áldása legyen áldásos működésükön.

Lapunk olvasóihoz szól végezetül kéri szavunk: Zsidó testvéreink! Támogassátok az IMIT-et. Hozzatok új tagokat a zsidó kultúra táborába, toboroztatok új hívőket a zsidó szellem fenséges béke-templomába. Lépjete be tagok gyanánt és propagáljátok az IMIT-et, hogy a megújuló zsidó kultúra új lelket és új erőt vigyen a magyar Izraelbe.

## TUDOMÁNY.

### Jezsajás könyvének Anonymus perzsa fordítása

#### Bevezetés.

A bibliafordításoknak művelődéstörténeti értéke kiszámíthatatlan. A népnevelés szolgálatában igen fontos jelentőségük volt. Szükségszerűségük éppen ezért már magában a Szentírásban is benne rejtett. Nechemja könyve 13-ik fejezetének 34-ik verse szerint a fiatal nemzedék már nem értette a héber nyelvet. Helyette az aram nyelv lesz eleinte a nép nyelvéné. E körülmény természetesen maga után vonta a Szentírás lefordítását is, először arra az aram és kaldeus nyelvre, mely jelenleg is előttünk van az Onkelos és a két jeruzsálemi verzió fragmentumaiban.<sup>1</sup> Ugyancsak e körülmény, a vágy a Tóra megismerése és megismertetése után, teremtette meg nem sokkal később a görögül beszélő alexandriai zsidók számára a Septuagintát, majd az arabul beszélők számára Sza'adja arab fordítását. Hogy mindezek a fordítások zsinagógai célra is készültek volna, nem valószínű. Az aram nyelvű Targumot természetesen felolvasták a zsinagógában magyarázatul a héber szöveghez. Megismerésüket és olvasásukat kötelezővé is tették.<sup>2</sup> A Septuagintát már idegenkedéssel, mondhatnánk ellenszenvvel fogadták Judeában. Egy későbbi, de minden valószínűség szerint megbízható forrás gyásznapként jelöli meg ama napot, melyen e fordítás elkészült. Forrásunk hagyománya szerint háromnapos sötétség követte a fordítás napját.<sup>3</sup> Mindamellett voltak a szent földön is görög-zsidó községek, ame-

<sup>1</sup> Megil. 3a. és jer. Megil. r. 9.

<sup>2</sup> Berach. 8b. שנים מקרא ואחד תרגום

<sup>3</sup> Graetz, Geschichte d. Juden III. Band Note 2. בשמונה בשבת נכתבה התורה יומיה בימי תלמי המלך ובא חשך לעולם נ' ימים;

L. Megil. 3a-t is a Jónathan-fordítással kapcsolatban.

lyekben a görög fordítás helyettesítette az eredetét.<sup>4</sup> A perzsa nyelvvel szemben már megértőbbek voltak. Adataink valószínűvé teszik, hogy a perzsa bibliafordítások zsinagógái célra is készültek. Természetesen nem volt sohasem oly megbecsülésben részük, mint az aram és kaldeus nyelvű fordításoknak. A perzsa nyelv ismeretének fontosságát a Talmud is kiemeli, amikor a perzsa nyelvet a héber mellé állítja,<sup>5</sup> jelezvén ezzel, hogy az aram nyelv szinte fölösleges már Babiloniában. E megjegyzésből biztosan következtethetünk arra, hogy a Biblia, vagy legalább is a Pentateuchus perzsa fordítása, már elég korán készülhetett el. Maimuni az *אגרות*-jában említi egy ilyen fordítást, amely szerinte több száz évvel Muhammed föllépése előtt keletkezhetett. Ugyanerről ad hírt Theodor syr püspök (*De curandis Graecorum affectibus lib. V.*) is, aki a koráig szóló fordítások között a perzsa fordításról is megemlékezik.<sup>6</sup> De mindamelett, hogy e két híradás egymástól függetlenül ugyanezt állítja, kételkedhetünk igazságában. Komolyabb és értékesebb Ibn Ezra értesítése két perzsa exegétáról: Rabbi Mose ben Amram (Abu Amram) Haparszi és Rabbi Jehuda Haparsziról.<sup>7</sup> Mindketten a IX. században éltek. Közéllottak a karaitákhoz, híven teljesítve Anan tanácsát „kutassátok alaposan a Tóra szavait“. Jehuda Haparszitól idéznek egy Pentateuchus-kommentárt is. E fordításokról azonban csak hírből tudunk. Az első Pentateuchus-fordítás, mely már történeti alapokon nyugszik, a konstantinápolyi polyglottában megjelent (1546) Tavusz (v. Touszi) Pentateuchus fordítása. A szerző, Tavusz minden valószínűség szerint a XVI. században élt. Kohut, ki közel 400 lapos munkában foglalkozik e fordítással, a szerző születési évét 1510–14-re teszi.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> L. Dr. Blau Lajos: *Tanulmányok a bibliai bevezetés köréből*, Budapest, 1894; Idem: *The Relation Of The Bible Translations Of The Jews In Romance Languages To The Ancient Versions And The Jewish Inscriptions In The Catacombs*, (J. Q. R. 1929, p. 158–182.)

<sup>5</sup> Szota 49/b. *אמר ר' יוסף בבבל לשון ארמי למה אלא או לשון קודש או לשון פרוסי*.

<sup>6</sup> L. Munk: *Notice sur Rabbi Saadia gaon et sa version arabe d'Isaie et sur une version persane manuscrite de la bibliothèque royale etc.* (extrait du tome IX. de la Bible de M. Cahen) 1838, p. 63. N. 2.

<sup>7</sup> Ex. 12. 1; Ex. 12. 5; Lev. 25. 19; Num. 3. 39. L. még Graetz: *Geschichte der Juden V. Band Note 18.*

<sup>8</sup> Dr. Alexander Kohut: *Kritische Beleuchtung d. Persischen Pentateuchübersetzung d. Jakob b. Joseph Tavus etc.* 1871. Leipzig u. Heidelberg.

Ezek szerint Tavusz a fordítás megjelenésekor még életben volt. Munk nagyon helyesen jegyzi meg tehát, hogy a fordítás címlapján a R. Jákob b. József Tavusz után álló abbreviatura (יחי עדין) nem Jákobra, hanem az atyjára vonatkozhatott.<sup>9</sup> E fordításnál idősebbek azonban a párizsi nemzeti könyvtárban lévő ama kéziratok, amelyek Munk értesítése szerint az egész Biblia perzsa fordítását tartalmazzák. E fordítások keletkezésének kora a XIII. vagy a XIV. század. Kellőképen igazolja ezt az a két kézirat, mely e fordítások keletkezése korának megállapításánál kiinduló pontunkul szolgálhat. A 46-ik számú kézirat utolsó lapján egy, teljés rabbinikus formulával bíró valólevél [כ] található. A valólevél, melyet csak a kézirat tulajdonosa írhatott e Dániel fordítás utolsó üres lapjára, a szeleucida éra 1771-ik évéből, a mi számításunk szerint 1460-ból datálódott. A másik kézirat, mely Eszter könyvét tartalmazza, még korábbi időpontot jelöl meg. E kézirat ugyanis egy perzsa nyelvű rabbinikus naptárt őrzött meg számunkra. E naptárnak ugyan hiányzik az első lapja, de szerzőjének egy megjegyzéséből megtudjuk, hogy a szeleucida éra 1591-ik (1280) événél kezdődött.<sup>10</sup> Az utolsó év pedig, melyet még jelöl, az 1834-ik év, aminek a mi időszámításunk szerint 1523. felel meg. Ha már most e két kézirat évszámait összevetjük, úgy arra az eredményre kell jutnunk, hogy e bibliafordítások kora okvetlenül még 1280. előtt kezdődhetett meg. A 46. számú kéziratban szereplő 1460 (1771. sz. é.)-ik év sem zárja ki ezt, legfeljebb csak annyival egészítheti ki a másik kéziratot, hogy 1460 után nem keletkezhetek e fordítások. Joggal tehető tehát e fordítások keletkezésének kora a XIII-ik vagy a XIV-ik századra. Nölkede előtt e megállapítást kétségessé teszi az, hogy e kézirat már nem tesz különbséget a „dal“ és a „dhal“ között, melyet a XIV-ik századból való kéziratok még kivétel nélkül mind megtettek.<sup>11</sup>

Maguk a fordítások mind egy körben keletkezettek. Ugyanaz

<sup>9</sup> Munk: *Notice*... p. 64. N. 1; Kohut: *Kritische*... p. 9,

<sup>10</sup> Munk (p. 67. N. 1.) az 1591-ik évnek megfelelőleg 1290-et ír, e sajtóhibát mi 1280-ra javítjuk, mert valószínű, hogy az 1591-es dátum a helyes. Ez a dátum a kéziratból származik és nem olvashatunk helyette 1601-et, hogy az 1290-et igazoljuk.

<sup>11</sup> L. Paul de Lagarde: *Persische Studien* (Göttingen, 1884-) recenzióját Nölkedétől a *Literarische Zentralblatt* 1884, p. 808-at.

a szellem, ugyanaz a nyelv uralkodik valamennyiben és mégsem egyöntetűek. A szerzők ismerik a zsidó tradíciót és éppen ezért különös félelemmel foglalkoznak a szent szöveggel. Ujszerű és a Szentírás szövegének esetleges megváltoztatását előidéző magyarázatoktól tartózkodnak. Nem annyira a szöveg megértésére, mint inkább lefordítására törekednek. Nehezebb és kétségesebb szavak megértésénél természetesen segítségül hívják az általuk ismert exegétákat is, akiknek magyarázatait beleolvasztják fordításaikba, néha oly ügyesen, hogy csak csodálni lehet a fordítók jeles képzettségét. Értekezésünkben, mely Jezsajás próféta könyvének perzsa fordításával óhajt foglalkozni, különös tekintettel arra, miként hatott a dél-franciaországi exegézis e fordításra a kaldeus szöveg mellett, törekedni fogunk arra is, hogy az egész perzsa bibliafordítás szellemét megismerjük és felhívjuk a figyelmet arra, a sok nyelvi és hangtani érdekességre, amit e könyvünk oly gazdagon nyújt. Alkalmat fogunk keresni arra is, hogy összehasonlítsuk a tavuszi fordítás nyelvét könyvünkkel, tekintettel a Pentateuchust tartalmazó párizsi kéziratra is, amelyből Munk néhány jellemző mondatot lemásolt. Végül kiadjuk egy eddig még ismeretlen perzsa nyelvű kéziratnak Jezsajás könyvéből való két fejezetét. A kéziratot, melyről később bővebben szólnunk, dr. Löwinger Sámuel, a Rabbiképző tanára volt szíves rendelkezésemre bocsátani, amiért e helyről is fogadja köszönetemet. De fogadja köszönetem az én jó barátom, Telegdi Zsigmond kollégám is, aki fölhívta e tárgyra figyelmemet és útbaigazításaival segítségemre volt.

### Jezsajás perzsa fordításának szövegkiadásai.

A párizsi nemzeti könyvtár birtokában levő perzsa bibliafordítások között talán legjellemzőbb az a kézirat, amely Jezsajás, Jeremiás és Ezekiel 10-ik fejezetének 4-ik verséig szóló fordításokat tartalmazza. Ez a teljesen különálló kézirat kellette eddig a legtöbb figyelmet. Először Munk ismerteti e fordításokat.<sup>12</sup> Dolgozatában bemutatja Jezsajás V. fejezetének perzsa fordítását. Értekezésének megjelenése után több, mint 35 évvel Neubauer kezd foglalkozni a fordításokkal, hogy teljesíthesse dr. Pusey oxfordi tudós óhaját, ki arra kéri őt, hogy gyűjtse egybe a zsidóságon belül keletke-

<sup>12</sup> L. a 6-ik jegyzetet.

zett fordításokat és magyarázatokat Jezsajás 53-ik fejezetéhez. 1876-ban már meg is jelenik e munka „The fifty-third chapter of Isaiah according to the Jewish interpreters” címen.<sup>13</sup> A Mendelssohn koráig megjelent és összegyűjtött fordítások között megjelenik így a perzsa fordítás is perzsabetűs átirásban. A mű bevezetésében Neubauer rövid jellemzést ad minden munkáról. Ami a perzsa verziót illeti, véleménye szerint,<sup>14</sup> egy szigorúan szóról-szóra való fordítással van dolgunk. Ebben Neubauer természetesen tévedett. Még az 53-ik fejezetre sem vonatkozatható ez az állítás, annál kevésbbé az egész fordításra. Ez említett kézirat a maga teljes egészében 1884-ben jelent meg Paul de Lagarde-tól, a már idézett Persische Studien<sup>15</sup> címen. E szövegkiadások a legpontosabban készültek. Csupán csak a betűk használatában vannak némi eltérések. A kéziratok szerzői, hogy a kevésebb betűt számláló héber alfa-betával írassák le a perzsa szavakat, kénytelenek voltak a meglévő héber betűkből — a perzsának megfelelőleg — különféle jelekkel új betűket alkotni.<sup>16</sup> Mindamellett, a perzsa helyesírást, ámbár héber betűkkel írtak e fordítók, ismerték. Megnyilvánul ez abból is, hogy a speciálisan arab szavakat nem ritkán hibásan

<sup>13</sup> Oxford an London. James Parker and Co. Leipzig T. O. Weigel. L. Paul de Lagarde-tól e dolgozat recenzióját, Symmicta II. 1880. Goettingen. p. 11.

<sup>14</sup> עֵינַי הָרְחֵם כִּי הוּא תְּרַגְּמֵנִי מִלִּשְׁׁנָה פ. XII.

<sup>15</sup> E kiadott perzsa szöveggel kapcsolatban hosszabb tanulmányban tárgyalja a már nyomtatásban megjelent perzsa fordításokat. Felsorolja a koráig megjelent szótárakat, majd rátér e fordítás kiadásának körülményeire. V. ó. még a 11. sz. jegyzetet.

<sup>16</sup> A kéziratnak megfelelőleg a kiadók a következő jelekkel jelzik az arab, illetőleg a perzsa betűket, a »gáf«-nak megfelel a 𐎠, a »ghaim«-nak 𐎡 fölötte vízszintes vonással, a »dshím«-nek a 𐎢 fölötte egy ponttal, a »pá«-nak 𐎣, a »fá«-nak 𐎤 fölötte vízszintes vonással, a »káf«-nak 𐎥, a »chá«-nak 𐎦 fölötte vízszintes vonással, a »tschím«-et Munk 𐎧 és fölötte 3 ponttal jelzi, Lagarde 𐎨 és fölötte 1 ponttal, a »sád«- és a »sá«-t pedig 𐎩 és 𐎪 helyettesíti, mindkét esetben fölötte vízszintes vonással, Munk a »sáde«-ot 𐎫 és fölötte egy ponttal jelzi. A »dhál«-t — mint már említettük — nem különbözteti meg e kézirat. Néha a rokonhangzású »sá« áll helyette, de nem ritka a »ssin« helyett a »ssád« sem. A német »w« hanghoz közelálló perzsa »waw«-ot és fölötte egy vízszintes vonallal jelzi. V. ó. 𐎮𐎱 = 𐎮𐎱 = 𐎮 = -val, -vel. Ugyanez a hang gyakran a »fá«-val is váltakozik. A betűk átirásában e dolgozatban Lagardet fogjuk követni, annyit változtatunk csak, hogy »ch«-t 𐎮-, a »fá«-t 𐎮-, a »sá«-t 𐎮-vel jelezük.

írták át, de hiszen ezek helyes átírására maguk a perzsák sem törekedtek.<sup>17</sup>

### A fordítás nyelve és grammatikája.<sup>18</sup>

A fordítás nyelve nem a XIII. vagy a XIV. században élő perzsa nyelv. A szerző a korát többszáz évvel megelőző perzsa nyelvnek szinte alig változott dialektusában ír. Lagarde éppen e X. században használatos nyelvnek hű megőrzésében látja e fordítás igazi nagy értékét.<sup>19</sup> A nyelv maga nem tiszta perzsa nyelv. Igen sok arab szót használ a szerző. Sok a más írásokban egyáltalán nem használatos és itt is, csak az egyes versek helyi összefüggéséből érthető szó, de nem ritka a héber szavak megőrzése és az aram szavak használata sem. Ez utóbbiakkal kapcsolatban, ámbár külön fejezetben is fogunk beszélni róluk, már itt megemlíthetjük, hogy e fordítás teljesen a héber nyelv szellemében készült a perzsa grammatika ellenére. A fordítók írásmódja egész különös. Mintha a kiejtést akarnák jelölni, sokszor a rövid magánhangzókat is jelzik,<sup>20</sup> a kezdő „alif” hosszúságát ezzel szemben sohasem. A héber névelőt (ה' הידיעה), ha egyáltalán alkalmazza a fordító, mindig az אן (án) távolra mutató névmással helyettesíti.<sup>21</sup> A mutató névmásokat, miként a héber, azután a szó után írja, amelyekre vonatkozik. A אן וישתק כיש כר visszaható névmások helyett mindig אן és אישאן áll. A אן ש, suffixumokat nem használja. A többesszám jelölésére szolgáló אן teljesen úgy, mint a héberben — a jelzőhöz és az állítmányi ki-

<sup>17</sup> V. ö. כרמת ז-בצמת (chidmat) helyett (52.5), צפר ז-ספר (šafir) helyett (5. 26) = füttyülés, חייף חייף helyett (7. 3.) = vízcatorna, stb.

<sup>18</sup> Csak a perzsa nyelvtantól eltérő grammatikai sajátosságokat tárgyaljuk.

<sup>19</sup> L. Symmicta II. p. 17. Nöldeke úgy látja, hogy e fordítás helyesírásában és nyelvilag egészen megegyezik azzal a 10-ik századból való Dániel apokalypsis-sel, amelyet H. Zotenberg adott ki 1860-ban (Merk: Archive für wissenschaftliche Erforschung d. alten Testaments I. 385—427.). E fordítás természetesen szebb és költőiesebb, mint Jezsajás könyvének fordítása. Megmagyarázza ezt az a körülmény, hogy Dániel könyvét — minden valószínűség szerint — az arameus nyelvből fordították le perzsára. A fordító így természetesen szabadabban dolgozhatott.

<sup>20</sup> V. ö. מִיָּסֵר, מִיָּסֵר etc.

<sup>21</sup> A hosszú magánhangzókat latinbetűs átírásban a magyar nyelvben használatos hosszú magánhangzókkal jegyzem.

egésztőhöz is hozzájárul.<sup>22</sup> A héber szövegben előforduló participiumokat egyszámban א-را, többesszámban אן-را végződő participiummal fordítja. Az accusativus és dativus jelzésére szolgáló héber א-nek megfelelőleg mindig מר (mer) áll. A רא (ra) is előfordul ugyan, de csak valamely névmás után. Az igeragozást illetően csak annyit jegyzünk meg, hogy a passivumot אמן (jönni) segédigével képezi.<sup>23</sup> A praepositioikat a fordító, ragaszkodva a héber szöveghez, átülteti a perzsa nyelvbe is, akár használatos ott ebben a formában, akár nem. Emiatt igen sok barbarismus keletkezett e fordításban. Hogy csak egy példát említsünk a אמן צי teljesen a héber מִה לעשות<sup>24</sup> fordítása. A gyakrabban előforduló praepositioik közül א-nek megfelel א; ב-nek vagy ל-nek; ג-nek א; ד-nek א; ה-nek א; ו-nek א; ז-nek א; ח-nek א; ט-nek א; י-nek א; כ-nek א; ל-nek א; מ-nek א; נ-nek א; ס-nek א; ע-nek א; פ-nek א; צ-nek א; ק-nek א; ר-nek א; ש-nek א; ת-nek א.

### Tavusz Pentateuchus fordítása és a Jezsajás-fordítás.

A konstantinápolyi polyglottában megjelent Pentateuchus-fordítás, bár orthographiailag és nyelvilag megegyezik a mi fordításunkkal, sok tekintetben elárulja későbbi keletkezését. A szellem, a környezet ugyanaz, de valahogyan mégis úgy érezzük, hogy e fordítás más, mint a mi Jezsajás-fordításunk. Sőt, ha a Munk által lemásolt párizsi Pentateuchus-kéziratnak néhány mondatával is összehasonlítjuk, azt találjuk, hogy a fordítás egészen modern a kézirat szövegéhez képest.<sup>25</sup> Mondatszerkesztése is egyszerűbb. Lehet, hogy ismerte Tavusz az eredeti kéziratot és munkája csak átdolgozása annak,<sup>26</sup> de még valószínűbb az, hogy a kézirattól teljesen függetlenül dolgozott. Semmisem bizonyítja ezt jobban a sok jellegzetes szónál, amelyeket Tavusz egészen más-

<sup>22</sup> V. ö. 35. 3. דסהה ססהאן וסההה שרהדיאן = Jankadt kezek és megígó térdek.

<sup>23</sup> V. ö. כרה אינד = כרה אינד = üttettek.

<sup>24</sup> L. 5. f. 4. v.

<sup>25</sup> Munk: Notice... p. 65. + 66.

<sup>26</sup> Ehhez csatlakozik Guidi is (Di una versione persiana del Pentateuco. Roma 1885.), aki azt állítja, hogy Tavusz egy már meglevő perzsa fordítást dolgozott át Kimchi alapján.

ként fordított, mint a Jezsajás, vagy akár a Pentateuchus szerzője. Már pedig, ha függne ezektől, úgy minden további nélkül e könyvek exegézisét fogadta volna el. Néhány példával nagyon is igazolhatjuk állításunkat. A <sup>27</sup>קום-<sup>27</sup> szónak fordításainkban נים = csillagjós, astrologus felel meg, Tavusz <sup>28</sup>אצטראלוב כנא = csillagjós, astrologus felel meg, Tavusz <sup>29</sup>במזרחא כמרה = bálványtemplommal fordítják, míg Tavusz <sup>30</sup>אמחא לאהאי = a nap templomaival; <sup>31</sup>במות-<sup>31</sup> szónak fordításainkban כממה (tetők), Tavuszban כממה felel meg; <sup>32</sup>בגורת הצורים-<sup>32</sup> Tavuszszban כממה felel meg; <sup>33</sup>אן כמר דר דנדה-<sup>33</sup> ת-<sup>33</sup> ושמתך בקרת הצור-<sup>33</sup> el; <sup>34</sup>בנשאה-<sup>34</sup> ת-<sup>34</sup> כממה = kiáltás-<sup>34</sup> val fordítja, míg Tavusz <sup>34</sup>בנדה-<sup>34</sup> val adja meg értelmét. Folytathatnánk még tovább is bizonyításunkat, ha nem látszanék állításunk beigazoltnak már e pár példából is. De, ha még tovább megyünk kutatásunkban és vizsgáljuk, milyen hatás alatt keletkeztek e fordítások, úgy még élesebb válasszal fog emelkedni a Jezsajás- és a Pentateuchus-fordítás között. A Pentateuchus-fordítás szerzője Tavusz, Kohut kutatásai szerint, legfőképpen a Targumok alapján dolgozott. Kiválóan ismerte Sza'adját, de használta Rasi és Ibn Ezra kommentárjait is. A Jezsajás-fordítás szerzője, amint ezt, később bőven ki fogunk fejteni, elsősorban Kimchi (Qamchi) hatása alatt fordított és csak másodsorban használta a kaldeus fordítást. Sza'adját — hogy Rasit és Ibn Ezrát ne is említsük — egyáltalán nem ismerte. Néha egyezik ugyan e fordítás, de komolyan következtetni abból semmire sem tudunk. Csupán csak a földrajzi nevek lefordításában

<sup>27</sup> Deut. 18. 10. és 14; Jezs. 3. 2.

<sup>28</sup> S Nyberg: Hilfsbuch d. Pehlevi II. p. 147. נים = látni, נים (nudzsuml) = csillag. V. ö. marv = nis = madárjós.

<sup>29</sup> Jezs. 3. 2. 1. qu. אצטראלוב כנא = αστρολόγος = csillagtávmérő.

<sup>30</sup> Lev. 26. 30. és Jezs. 17. 8; 27. 9.

<sup>31</sup> Lev. 26. 30. és Jezs. 15. 2.

<sup>32</sup> V. ö. Jezs. 2. 21. és Ex. 33. 22-t.

<sup>33</sup> A Jezs.-fordítás szerzője a héber szöveg értelmének megfelelőleg fordított. Tavusz, a máskor צלע-nak megfelelő, דנה-<sup>33</sup> דנה-<sup>33</sup> vel fordítja a kérdéses szót. E szó eredeti értelmében fogat (dens) je'ent, azután bordát. Hyde és Castellus ennek megfelelőleg costa-val fordítja. Kohut דנה-<sup>33</sup> szeretne olvasni, ami a szikla közepét jelentené. (p. 59.)

<sup>34</sup> E szó csak itt a Pentateuchusban fordul elő, Vullers (I. 250. b.) minden ethimologia nélkül clamor-ral fordítja. Kohut »baghara« arab igéből akarja származtatni, ami valami hosszantartó cselekvést jelent (pl. esőnél).

mutat könyvünk hasonlóságot Sza'adja felfogásával<sup>35</sup>, de ezek a nevek is minden bizonynal általánosan ismertek voltak. Tehát főképpen az a körülmény lehet itt csak döntő, hogy Rabbi Jákob ben József Tavusz, a Targumokon kívül Sza'adját, Rasit és Ibn Ezrát is tekintetbe veszi, míg a mi szerzőnk csak Kimchit ismeri. Az természetesen nem jöhet számításba, hogy a Pentateuchus-fordító elsősorban a Targumokat használja. Hiszen nyilvánvaló, miért? A Targumok kötelező olvasása annyira benn élt az emberekben, hogy alig képzelhető el egy hagyományos alapokon nyugvó fordítás a Targumok hatása nélkül. És még ha hozzátesszük ehhez azt is, amit a párizsi kéziratokról biztosan tudunk,<sup>36</sup> hogy zsinagógái célra készültek, úgy érthetővé válik a Targumok nagy szerepe a fordításban. De, mindezeknek a sajtásokoknak mérlegelése mellett is, még mindig közelebb áll e fordítás a mi Jezsajás fordításunkhoz, mint az a kézirat, amelyről röviden szólni fogunk.

### A budapesti kézirat és a Jezsajás fordítás.

A Ferenc József Országos Rabbiképző Intézet tulajdona az az érdekes perzsa nyelvű kézirat, amelyről értekezésünkben szintén külön kell megemlékeznünk. Ez a 191. lapot számláló kézirat, melynek kezdete — sajnos — hiányzik, egyrészt a szombati és Szukköth kivételével,<sup>37</sup> az ünnepi prófétai szakaszok (haftórák)

<sup>35</sup> Néhány földrajzi nevet fogunk itt megemlíteni a Jezsajás-fordításból. E szavak közül több megegyezik Sza'adja fordításával (Derenbourg: Version Arabe D' Isaie De R. Saadia Ben Josef Al-Fayyumi. Paris, 1896.)  
 אשר = מצל, מצרים = מצר, כוש = הכש v. הכשתאן, כבל = כנדהא,  
 עלם = חופתאן, לבנון = כשן = כוששתאן, תרסום, כנען = שאם,  
 ארט = קוסטניה.

Itt jegyezzük meg azt a furcsaságot is, ami ציר és ציר-<sup>36</sup> el fordításában rejlik. Az előbbit מצין, az utóbbit מאצין-el fordítja a szerző. E nevek így Kinát és Dél-Kinát jelölnék.

<sup>36</sup> Munk értesít bennünket, hogy a párizsi kéziratban Gen. 35. fejezetének 22-ik versénél a következő utasítás áll a Chazon számára מין-<sup>36</sup> számára מין-<sup>36</sup> זן מסוק מין-<sup>36</sup> utasítását a gyülekezetben nem kell felolvasni. Mínta csak a Talmud szavát hallanók: מעשה ראינו בקרה ולא מתורגם. A kézirat e marginális jegyzetéből világosan látszik, hogy a perzsa fordítást az ünnepi istentiszteleteken nyilvánosan felolvasták a héber szöveggel együtt. Szinte — mondhatnánk — a Targum Onkelos helyére lépett e fordítás a csak perzsa nyelven beszélő zsidók között.

<sup>37</sup> E haftóra gyűjtemény a hiányzó szukköth ünnepi prófétai szakaszok mellett sem mondható teljesnek. Hiányzik az engesztelőnap délutánján felolvasandó Jóna könyvének perzsa fordítása is.

perzsa fordítását, másrészt pedig Sza'adja gaon héber nyelvű regeli imáját és annak fordítását tartalmazza. Ez utóbbi elején találjuk a másolónak egyetlen személyes érdekű híradását Sza'adja imájának fordítójáról והפסיד הנאון לרבנו סעדיה הגאון דר כהן בן כהן בנימין כהן זצ"ל. <sup>38</sup> Eszerint egy kóhanita származású Dávid b. Binjámin volt e fordítás szerzője. Ebből természetesen nem következik az, hogy a kézirat haftórai részét is ez a Dávid b. Binjámin fordította volna le, sőt ellenkezőleg; szinte biztosan állíthatjuk, hogy nem. Ha ugyanaz volna a fordító, nem kellene a másolónak újból bemutatnia Sza'adja imájának elején. Lehet, hogy a haftórai rész elején volt valamilyen adat e rész fordítójáról is — aki lehet maga a másoló is — de, minthogy elveszett e lap, e fordítás is anonymusnak kell tekintenünk. A kézirat keletkezése idejének megállapításánál csak következtetnünk lehet. A haftórák összeállításában uralkodó szempont, amely azonfelül, hogy előttünk ismeretlen ritust követ, semmiféle fölvilágosítást nem ad. A szerző bizonyosan közel állott a szefárdokhoz, de, hogy tudott más ritusról is, kétségtelen. Néha kifejezetten a szefárd szokásokhoz igazodik, meg is jegyezték ezt, <sup>39</sup> több helyen viszont eltér a szokástól. <sup>40</sup> A Deut. 31-ik fejezetéhez szóló prófétai szakasz elején levő utasításból — „a szefárd szokás szerint ez olvasandó” — talán az következne, hogy ő mégsem a szefárd zsidók részére készítette e fordítást. Ellenkező esetben nem volna értelme e megjegyzésnek, mely egyedülálló e kéziratban. Ennek megállapítása tulajdonképpen nem is lényeges, jelenleg számunkra, csupán csak azért szólottunk róla, mert a kézirat tartalmának ismertetésével kapcsolatban fontosnak tartottuk kiemelni. Jóval inkább érdekel bennünket maga a fordítás, amely már egészen más körben keletkezett, mint a Jezsajás-, vagy akár

<sup>38</sup> A **לפני כהנה** nem egészen világos. Lehet, hogy a másoló a „fordító” jelzöt értette rajta.

<sup>39</sup> **כמהנה** (Deut. 31.) heti szakasz haftórája előtt e két szó áll: **כמהנה** E hetiszakaszhoz különben két prófétai szakaszt is közöl. A második haftóra felirata **כמהנה תענית עבור** (bójtnapra szóló prófétai szakasz). A szefárd ritust követi a **האוינו** (Deut. 32.), **וישלה** (Gen. 32.), **ויקהל** (Ex. 35.), **פקודי** (Ex. 38. 21. —) hetiszakaszok haftóráinak kiválasztásában is.

<sup>40</sup> A prófétai szakaszokat, sekalim, zachor, chodes és a peszach félünepének szombatjához tartozó haftórákon kívül, nem a szefárd szokás megkövetelte terjedelemben közli.

a Pentateuchus-fordítás. A nyelve is más már, grammatikája, bár sok archaizmus van benne, egészen modern. Néha ugyan látjuk még az ingadozást, a küzdelmet a régies stílussal és nyelvvel, de másrészt ismeri már az „alif“-nak, amelynek hosszúságát arabosan „madda“-val jelöli, a vulgaris kiejtését is, ami a modernsége mellett dönt. <sup>41</sup> A kézirat írása néhány betűtől eltekintve a héber quadrat írás. A perzsa szavakat a szerző nem egységesen írja át, a héber alfa-béta-val. A „dshím“ és a „tschím“ hangokat egy betűvel jelzi, a „ghain“-t „gáf“-al. De előfordul a „ghain“ helyett „qáf“ is, mint pl. a **קפול** szóban. (Jezs. 1. 16.), amely „ghusl“ helyett áll és „kerden“-nel együtt „mosakodni“ jelent. Ez az ingadozás a betűk helyes megválasztásánál szinte általános. Különösen látszik ez a „sá“ betűnél, amelyet hol pontos **ש**-val, hol kiejtésének megfelelő **י**-al helyettesít. <sup>42</sup> Elég alkalmunk lesz ezt tapasztalni abból a két haftórai szakaszból, amelyet kiadunk e kéziratból. Talán jellemzőbb fejezeteket is bemutatathatnánk, mint éppen ezt a kettőt, de a fordítás nyelvét és stílusát e két szakaszból is megismerhetjük. Ha összehasonlítjuk e nyelvet és fordításbeli könnyedséget a mi Jezsajás-fordításunkkal, okvetlenül látnunk kell a kézirat stílusának magasabbrendűségét. <sup>43</sup> Igaz ugyan, hogy sok arab szót használ a kézirat is, sőt néhol többet is, mint a mi verziónk, de sohasem a fordítás egyszerűségének és érthetőségének rovására. A legnehezebb helyeken, hol a mi fordítónk csak Kimchi, vagy a Targum magyarázatának felhasználásával tud eligazodni, a kézirat szerzője a héber szövegnek megfelelőleg fordít, szabadabban, de a vers értelmének megfelelőleg. <sup>44</sup> Sajátossága,

<sup>41</sup> Tulajdonképpen már a mi Jezsajás fordításunk is hajlik e kiejtés felé, de nem oly általánosan, mint e kézirat. V. ö. **אונני = אנני איוס = איוס; בונשה = במנשה**.

<sup>42</sup> V. ö. Jezs. 6. f-t. hol **לפואן**-**לפשאן**-al váltakozik.

<sup>43</sup> Vélekedésünket természetesen csak a Jezsajás könyvből való haftórai részekre alapítjuk. Az egész kéziratot nem állott módunkban áttanulmányozni, teljesen kimerítő képet a fordító exegéziséről így nem adhatunk.

<sup>44</sup> Kivételek természetesen vannak. V. ö. 19. 25-öt, amelyet így fordít: **כה דעא מר אורא כודאי רב אל וונד נופתן רא דעא בעד קום מן כה בירון אורדים או מדר וצונעת האי קודרת מן כה ללאן כרדם או דמת פארשאה אשור ונניב מן ישראל.**

»amelyet megáldott az Isten a teremtmények ura, szólván: áldott legyen népem, melyet kiveztem Egyiptomból, hatalmammak műve, amelyet kiszabadítottam Asur fejedelmének kezéből, örökségem Izrael«. L. a Targumot és a mi verziókat is.





szimbolikus kifejezést is megtartja. A földrajzi neveket, amint már láttuk sokszor, a Sa'adja által is használt nevekkal jelöli.<sup>49</sup> Ezek nem is annyira érdekesekek, mint azok a speciális erkölcsi fogalmakat és realiakat jelentő szavak, amelyeket még ismert a nép és a köznyelvben minden bizonnal használt. Ezek: צדקה igazság, כרן igazságot tenni, jótékonytságot gyakorolni, צדיק igaz, גונסז, נביא próféta, נון pap,<sup>50</sup> מלאך angyal, מונה oltár, קרבן áldozat, שלמים békeáldozat,<sup>51</sup> מנהגה ételáldozat, הודה hálaáldozat, מקדש szentély, הויל palota, שופר trombita, שבט törzs, נדר fogadalom, ברכה áldás, ערן Éden, ההום mélység, עולם világ, örökkévalóság, עולם הבא a tulvilág, מנכר kancellár, גול lopás, גלות exilium, נשמה lélek, בני אדם Ádám gyermekei, אדם הראשון, אדם מלון szállás, שכינה isteni szellem.

### III. A más ismertebb héber szóval fordított szavak.

מזרח kelet, מערב nyugat, צפון észak, דרום dél, תענית (צום) böjt, מורה szerencse, נהגים (חפחה) tűzhely, pokol, נדה (דוה) tisztátlanság, משה (צמה) a felkent, a messiás, סלע סים (כסף) ezüst Szela.

### Fordításunk szerzőjének forrásai.

Ha valamely fordítás karakterisztikumát keressük, nem lehet figyelem nélkül hagyunk a külső körülményeket sem. Gondoljunk csak el, mily nehéz helyzet előtt állott e — minden akart olvasó — művelt és képzett ember, amikor egy oly fordítást akart olvasói kezébe adni, amely egyben lehetőleg kommentárul is szolgálhasson a szent szöveg megértéséhez. Az, hogy éppen Kimchi magyarázatait követi leginkább, csak a szerző logikus és reális gondolkozása mellett bizonyít. Dávid Kimchi a középkor egyik legtehetségesebb

biblia-magyarázója volt.<sup>54</sup> Agádikus magyarázatoktól tartózkodó realitásával, alapos és tetszetős magyarázatával — érthetően — egész Európában közkedveltségnek örvendett.<sup>55</sup> De érdekes az a hullámvása is a zsidó tudományban, mint jutottak el Kimchi magyarázatai Dél-Franciaországból a perzsa Láristán-ba.<sup>56</sup> E magyarázatok nagyon megnyerhették a fordító tetszését és lehet hogy éppen Kimchi értékes magyarázatainak hatása alatt fogott hozzá szerzőnk Jezsajás és Jeremiás lefordításához, azzal a szándékkal, hogy e fordításba lehetőleg beleolvassza Kimchi magyarázatait is úgy, hogy a héberül nem tudó olvasói ne érezhessék a kommentárok hiányát. Amint látni fogjuk, egészen egy Kimchi utánczóval van dolgunk, de a fordítás — Kimchi magyarázatainak egyszerűsége és világossága ellenére is — nem mindig érthető. Ennek az oka természetesen abban rejlik, hogy a fordító kénytelen Kimchi magyarázatait, ha hű akar maradni a szöveghez is, úgy formálni, hogy a mondat terjedelmén belül lehetőleg elférjen. Néha csak egy-két szót vesz át Kimchiből, hogy megvilágítsa a vers értelmét, de így még érthetlenebbé válik. Kimchi magyarázatainak hozzáolvasása nélkül alig lehet e fordítást használni. Sokszor azonban még ez sem elég. Szerzőnk ismerte a kaldeus fordítást is, de nemcsak Kimchiből, mint Munk próbálja bizonyítani. Igaz, jóval csekélyebb a Targum szerepe fordításunkban, de a Targum szellemének hatása az anthropomorphismusok elkerülésében is félreismerhetetlen. A Targum elhanyagolása szerzőnk egyéniségében rejlik. Nem volt híve az agádikus magyarázatoknak és éppen ez a körülmény magyarázza meg, miért vonzódott inkább Kimchihez. Természetesen

<sup>54</sup> Dél-Franciaországban élt, Narbonne-ban 1161—1235-ig. Fő munkája a Michlol (Enciclopädia?) mely 2 részből áll: az első rész héber grammatika, a második: bibliai szavak szótára (ס' ה'ישרים). Nagy népszerűségnek örvendtek kommentárjai. A próféták, a zoltárok és a krónikák könyvéhez írott magyarázatai már az első bibliai kiadásba is felvették.

<sup>55</sup> Latin nyelvre lefordított művei nagy becsben állottak a keresztény theologusok előtt is (Dubnow: Weltgeschichte d. Jüdischen Volkes IV. p. 386, V. 39, 111; Graetz: Geschichte d. Juden VI. p. 202.).

<sup>56</sup> P. de Lagarde azt hiszi, hogy e fordítás is keletkezett. Nöldeke a (báuzj = kar) szó alapján, amely Chórásanban használatos (Z. d. m. g. 38. 52.), kétségbevonja Paul de Lagarde állítását és éppen az említett szó alapján Chórásanra gondol.

<sup>49</sup> L. a 35-ik jegyzetet.

<sup>50</sup> Gyakran שרמים-t, sőt רווח-t is (31. 3.) e szóval fordítja.

<sup>51</sup> A héber szövegben e szavak előfordulnak önmagukban is, a perzsa mindig betoldja, a קרבן szót ily esetekben.

<sup>52</sup> A fordító egységesen igyekszik a világtájákat megtartani.

קדם h. מורה, ים h. מעריב; תימא és ננב h. דרום ; áll

a ימין ישמאל h. (54.) is helyesen ודרום-t használja. Érdekes megjegyeznünk, hogy az új perzsa prózaírók a világtájakat mindig arab nevükön említik. A mi szerzőnk ezért látta talán helyesebbnek, hogy az eredeti héber nevüket tartsa meg az arab helyett.

<sup>53</sup> Sic! (jod nélkül).

nem szabad azt gondolnunk, hogy csak az idézett néhány helyen használta szerzőnk a Targumot függetlenül; minden bizonnyal tanulmányozta különben is. Mi csak azért emeljük ki e néhány példát, mert általuk, minthogy Kimchi semmiféle vonatkozásban sem szól e versek Targumáról, inkább beigazolódik állításunk igazsága. A néhány aram szón kívül,<sup>57</sup> bár nem akarunk nagyon merésznek bizonyulni, föl kell említenünk a hatodik fejezet 12-ik versében levő וּבְסִיּוֹר בְּאֶשׁ דֵּר וּדְאָם fordítását: „és sok lesz a ragadozó vad az országban.“ Nagyon feltűnő e versnek ilyen értelmezése, annál is inkább, mert a szerző sohasem fordított forrásaitól függetlenül.<sup>58</sup> Már pedig e mondat ilyen értelmezését forrásaiban nem találhatjuk meg. Ha nem tévedünk, úgy e fordítás alapja a Targumban keresendő, ahol a következő áll: „ותסני צדיותא בניה דארעא“ az országban“. A szerző, miként utaltunk már néhány héber szó helytelen olvasatára, a צדיותא szót is félreértette, lefordításánál a héber ציד-ra gondolt, ami tényleg „vadat“ jelent. Ha már most következtetésünk helyes, úgy e nevezetes versből is kiténik, hogy a fordító nemcsak a Kimchi által idézett helyeken haladt a Targum után, hanem foglalkozott vele különben is. Ezeknek előrebocsátása után megkíséreljük összeállítani azokat a verseket, ahol fordításunk forrásaival: I. Kimchivel<sup>59</sup> és II. a Targummal érintkezik. A Targummal egyező verseket két csoportban fogjuk tárgyalni. Nevezetesen külön vesszük azokat a verseket, amelyeknek Targumát Kimchi, ha más vonatkozásban is, felemlíti

<sup>57</sup> V. ö. דארא ודארא (= דר ודר) nemzedékről-nemzedékre, örök-ség, (תורה) אורייתא, a tan, צלותא כרדן, imádkozni, בוכרא, (בכור) elsőszülött. Megjegyzendő a כשרים szónak gyakori arameus átírása is: כסדראן.

<sup>58</sup> A 3-ik fejezet első versében ומשען ומשענה-t משען ומשענה-ni és innivaló-<sup>60</sup>val fordítja. Ez nem annyira jellemző. Érdekesebb az 1. 31-ik versében levő ופעלו לניצוץ fordítása: „és az ő műve rózszává lesz“.

<sup>59</sup> Amikor e fordításnak Kimchi magyarázatával való egyezéséről beszélünk, nem mindig Kimchi Jezsajás-kommentárjára kell gondolnunk, sokszor amit e kommentárban nem találunk meg, a ס' השרשים (ediderunt Jo. H. R. Bienthal et F. Lebrecht Berolini, 1847.) című szótárjában szinte bizonyos, hogy megtaláljuk.

vagy csak céloz rá. Természetesen nem terjeszkedhetünk ki dolgozatunkban minden versre, csupán csak a legjellembbiket fogjuk felsorolni, a többi egyező helyeket jegyzetben közöljük számokkal. Ugyanígy járunk el akkor is, ha a nehezebb és ritkább szavak értelmezéséről van szó. A Kimchi szövegéből és a Targumból csak szorosan azokat a szavakat fogjuk adni, amelyekre a fordítás és forrásai között levő kapcsolat megbizonyításánál nélkülözhetetlenül szükségünk van.

### I. Kimchi magyarázatai fordításunkban.

a bölcsek וועל מקראתו ואבר לאנהא פאצלאן 4. fejezet 5. vers.<sup>60</sup>

háza fölé על בתי חכמים;

52 ובי כנר אירא דיואר כסת אורא és bekerítette kiásta és

נדרו סביב: ושרקו אנורו בי—דאנהא magtalan szőlő הגפן שמוציא ענבים טובים שאין בהם הרצין;

58 בנורביוו כסתאננד מאל דרוישאן תא אנצו נה כאקו מאנדאר נאינאה כדרוישאן sem marad a szegényeknek ועוולים לעניים. . . . עד שלא נשאר מקום לעניים;

517 וכאנהא כראבדנאיאה תואנוראן דרוישאן מנול נרנד כי כורנד ככל אישא lakóhelytől foglalják el a gazdagoknak romban álló házaít [amelyek a szegények és eszik az ő részüket]

הרבות. . . . העניים שברחו מפניהם יכאו עתה לגור בהם ולאכל את חלקם; 523 במוד רושה כי סתאנאן אז אוי a megvesztegetés díjáért, amelyet elfogadnak tőle

530 צון שיהה מווג דריאה זוגása שלוקחים ממנו; mint a tenger hullámának zúgása

כנהמת גלי הים; וכעריפיה בפראך-נאי אן piacaini ברחובותיה;

és még fog ural-פאדשאהאן 10 fejedelem ומינו פאדשאהוי ראננד דר ומין דה פאדשאהאן; az országban 10 fejedelem ומין אצו כדרואה נשאנה כאישאן נסל לאץ נשאנה אן amelyet אשר בשלכת ומין אצו a nyílt kapu előtt ültettek el, szent mag volt palántája; ומש שם שער שהיה בבית המקדש. . . . ושם היו נמועים אלה ואלון;

76 ונקיצנה. . . . I. והוצאר—דארי כונים אנרא ובי שכאבים כארוהא אן באימא<sup>61</sup> indítsunk ostromot ellene és hasítsuk szét falait számunkra תעשה לה מצור. . . . נבקיע הומותיה;

<sup>60</sup> Ezután csak röviden a fejezet és a vers számát adom egymás mellett.

<sup>61</sup> A szerző ingadozik, Kimchi szövegét fordítja, de az אלניו szót is adja dat, commodi alakjában. A héberben נבקיע אל, el-<sup>62</sup> »elfoglalni valamit, urrá lenni valamin«.

823 כי נה הסאב כונד לווד אוי בתאריכו ובסכלתי כאנצו סכלתי רסד באן<sup>62</sup> mert nem gondolta magát sötétségben és szorultságban Izrael, aki-  
; משעור יבא להם המהריב ארצם ובקרוב תבא אליהם הרעה וישמו שומרים בהומות  
העור אמר שיקומו בני אדם מרוב פחדם ויסובכו בעיר וישאלו לשומרים מה מלילה;  
94 כי המה נגנ—כונא נגנ<sup>63</sup> בלוד mert minden hadakozó harcol בלוד

csatazajban כי כל עושה מלחמה לוהם ברעש;

1010 והאליל ופסיליהם . . I. אגר צי הסת באישאן מעבודאן ובוהאן נה בוד

באישאן קווח ברסהה כרדן אישאן רה או דסת מן-באל-באנא bennük bál-  
; אבאר ványképek, nem volt bennükérő, hogy megmentsék őket kezentről.

על פי שיש בהם אלילים ופסיליהם לא היה בהם כח להציל ארצם מידי;  
1015 משה לא עיץ—עצה נה ציב צון כאקי צוכדהו a botot, amely nem  
fa, mint a többi fa, כי לא יבא שיהא עיץ כשאר העצים;

1114 וכי נומנדן בודן מר פלשתאאן זאנב מערב . . . in-nyugat felé  
és nyugat felé in- . . . וכי נומנדן בודן מר פלשתאאן זאנב מערב . . .

ובכוון אותם; ופוסראן עמון בשנונדן בהמה אנצו כי פרמאנד באישאן Ammon  
és Ammon parancsolnak nekik mint a juhokat fejbeütik<sup>66</sup> וננד קפא וננד  
הנים כמו כבשים . . . שישחמו נחשב להם כאלו עורפים;

152 הבית = כבות לאנה באלבאן ביהאן בית עבום;  
168 כי דרדהה השבון נומרהה אמר<sup>64</sup> רה שבמה פארשאהאן קוומאן כופתנד  
mert Chesbon fái [palántái] elfonnyadnak, Szibma szö- . . .

נובאן אן . . . כובאן אן . . . mert Chesbon fái [palántái] elfonnyadnak, Szibma szö- . . .  
הנפים, פירש נפנים, בעלי גוים, מלכי גוים, שרוקה . . . הוא הטוב מן הנפים;

1612 לא יוכל = נה תואנד בירפתן בירפתן איהאן קוומאן כופתנד  
1918 עיר ההרם = שהר כנדה רבסולגה עיר שיעמדו עליה ויהרסהו;

212 והבונד . . I. אן נדאר אייא נדאר ונדר כונא כאוי ואוואר כונא אואר כונד כאוי;  
ami a hűtlent illeti, eljön a hűtlen és hűtlenül cselekszik vele szem-

מלכי גוים, שרוקה . . . הוא הטוב מן הנפים;  
1612 לא יוכל = נה תואנד בירפתן בירפתן איהאן קוומאן כופתנד  
1918 עיר ההרם = שהר כנדה רבסולגה עיר שיעמדו עליה ויהרסהו;

212 והבונד . . I. אן נדאר אייא נדאר ונדר כונא כאוי ואוואר כונא אואר כונד כאוי;  
ami a hűtlent illeti, eljön a hűtlen és hűtlenül cselekszik vele szem-

מלכי גוים, שרוקה . . . הוא הטוב מן הנפים;  
1612 לא יוכל = נה תואנד בירפתן בירפתן איהאן קוומאן כופתנד  
1918 עיר ההרם = שהר כנדה רבסולגה עיר שיעמדו עליה ויהרסהו;

212 והבונד . . I. אן נדאר אייא נדאר ונדר כונא כאוי ואוואר כונא אואר כונד כאוי;  
ami a hűtlent illeti, eljön a hűtlen és hűtlenül cselekszik vele szem-

מלכי גוים, שרוקה . . . הוא הטוב מן הנפים;  
1612 לא יוכל = נה תואנד בירפתן בירפתן איהאן קוומאן כופתנד  
1918 עיר ההרם = שהר כנדה רבסולגה עיר שיעמדו עליה ויהרסהו;

212 והבונד . . I. אן נדאר אייא נדאר ונדר כונא כאוי ואוואר כונא אואר כונד כאוי;  
ami a hűtlent illeti, eljön a hűtlen és hűtlenül cselekszik vele szem-

körülfárják a várost és kérdezik az öröktől, mi van még hátra az  
éjből? דומה הוא מבני ישמואל . . . אמר הנביא אלי קורא קול הנבואה כי

משעור יבא להם המהריב ארצם ובקרוב תבא אליהם הרעה וישמו שומרים בהומות  
העור אמר שיקומו בני אדם מרוב פחדם ויסובכו בעיר וישאלו לשומרים מה מלילה;

227 ובוד נווידה זמן תו פור שודאנד<sup>65</sup> מרכב דושמן-or-és volt, hogy or-  
szágod legjava megtellett az ellenség szekereivel  
ברכני האיבים;

2224 הצאצאים והצפעות = פוסראן ודולתראן והבנות;  
הבנות;

2824 וישתה וישדר אדמתו כי גושאר נאו אוי וכורד כונד רינהה זמן אוי  
יתר שרויו . . . szabaddon engedi ökrét és tördeli földjének rögeit . . .

יכתוש הרונים;  
291 והנים יקפאו צון ברנאן קפא וננד  
הנים כמו כבשים . . . שישחמו נחשב להם כאלו עורפים;

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

292 וכי ריום<sup>67</sup> בשהר ירושלם יבאשר אנדהו ומוציבת ובאשר ירושלם צון  
מזבה נדר—אנדר—גשתה דביחהה המצוין ירושלם נדר—אנדר—גשתה כושתיאן

<sup>62</sup> A mondat második felében a לואשר מוצק לה fordítja.

<sup>63</sup> A כונא szó a második נגנ-re is vonatkozik.

<sup>64</sup> Miként a héberben, többszámú alany mellett egyszámú állítmány.

<sup>65</sup> Teljesen a héber constructió. A szerző Kimchi után מלאו helyett (nifal) passivumot használ, de megtartja a héber szerkezetet is. Helyesebb volna, ha így írná: והנה נבואה זמן תו פור שודאנד או מרכב דושמן ahol a מרכב collectivum volna.

<sup>66</sup> Az ערף szót a Targum mindig נוקף-al fordítja. Itt annyit jelent, hogy a rituális levágása nem számít שהיטה-nak.

<sup>67</sup> A szerző והציקותי szót hibásan יציק-ból származtatja, holott ténylegesen יציק-ból származik. Lehet, hogy Kimchi megjegyzése והיתה האנה והיתה שייכבו בעיר וואנה-ra vezette félre.





6020 נה במלך שווד הנוד פארשאדי תו ועויו תו נה גיטאיד<sup>79</sup> . . . אֵתֶּ  
birodalmad nem pusztul el többé s a te dicsőd nem távozik el tő-  
led לא תבטל עוד מלכותך ויקריך לא יעדי;

### B) A Targum hatása függetlenül Kimchitől.

511 ושכר ירדפו מיי כוהן האבתן ברנד 6-bor után futnak המר עתיק רדפין;  
823 נגליל המיסו השרסתארה קומיאן = כרכי עממיה;  
157 אבר אין סבב באקי מאלהא אישאן אנצי האצל כרנדד גֵּאֶרֶת כרנדד  
והדהא אישאן אבר רודהא מערב ור—דאשנר אישאן רא—marazért vagyunk  
dékát, amelyet szereztek, elrabolják és határukat a nyugati tengerig  
terjesztik ki על כן שער ניכסיהון דקנו יתכוון ותחומיהון על ימא מערבאה יתנסב  
מינהון;

1922 ובאי גרנדד במאעת נודאי וקבל כונד עלותא אישאן ומדואתא כונד  
אישאן רא és visszaternek az Úr imádásához és elfogadjá imájukat és el-  
meggyógyítja őket ותוכון לפולחנא דהי וקבל עלותהון ויסי יתהון;  
2414 דהישני באשנד אבר גברותיהא אנצי כרדה אמרנדי באישיאן אבר דריאה<sup>80</sup>  
gernél יבעון כמה דבעו על גבורן דאיתעבידא להון על ימא;  
302 ופי לא שאלו ואו נביאן מן נה סואל כרנדד—prófétáim és az én  
nem kérdezősködtek től ובפתגמי נביי לא שאילו;  
5717 [הסתר] ופנהאן כרדס שכינה מן או אישאן תללוק és én elvontam  
szellememet סליקית שכינתי מינהון;

5913 ונסנו מאחר ה' ובי גרדים או פס טאעת נודאי אישא-elfor- és mí  
dulunk Uruk imádását) ומסתורנא לאהרא מבתר פולחנא דאלהנא;  
E fejezetben szólunk kell arról is, mint küzd fordítónk az  
anthropomorphismusok ellen. Mint látjuk e néhány példából is,  
teljesen a Targum szellemében.

125 יודי = זכס מן = ütéseם = מהת גבורתי;  
59 באוני ה' צבאות = באמר נודאי רב אלגוש = az Úr, a seregek  
urának szavára  
61 ואראא את אדני = ובי ידסמר עויו נודאי = és én láttam az  
Úr dicsőségét הויתי ית יקרא דהי;

<sup>80</sup> L. még 7. 11; 8. 17; 16. 22; 17. 5; 19. 15; 19. 20; 22. 6; 22. 17;  
23. 7; 23. 9; 26. 16; 28. 21; 33. 6; 49. 26; 54. 1. (אדום=רום) 54:15; 61. 7.  
<sup>80</sup> Kimchi annyira másként fordítja e verset, hogy az ő fordításában  
nek-mעֶרְבֵי תֵּם t sem העֶרְבִים t-ik 15-ik fejezet 16-ik fejezet t-עֶרְבֵי תֵּם  
fordítja, mint ahogy fordításunk és a Targum.

u. o. ושׁוֹרֵי = ושׁוֹעָא עׁוּיֵי אׁוּי = és az ő dicsőségének fénye = ושׁוֹרֵי  
ומׁוּי יקריה;  
65 כי את המלך ה' כי מר עויו פארשאא נודאי = mert az Úr fejede-  
lemnek dicsőségét (látta szemem) ארי ית יקר שכינה מלך אלמיה;  
4523 כי נשבעתי = באמר מן סוננד כרדס = szavamra esküdtem = במימרי  
קימית;  
5212 ה' = ענאות נודאי = az Úr jósága;  
661 השמים כסא והארץ הדם רגלי = אסמאן כורסי עויו מן וזמין בית  
המקדש מן 81 = az ég az én dicsőségem trónusa és a föld az én szen-  
télyem שמיא כורסי יקרי . . . ;

### Szövegvpróbák a budapesti kéziratból.

#### הפמרת דברים ב'שעיה א'

- 1 הוון ישעיהו נבאוות ישעיהו פסר אמון כי נבאוות כרד בר יהודה וירושלים
- 2 דר איאם עויוהו יותם אהו יחוקיהו פארשאהאן יהודה: בשנווד אסמאן גוש כונד
- 3 זמן כה נודא כללם פרמוד פרונדאן כוונד כרדס ובולנד כרדס ואישאן יאקי שורנד
- 4 דר מן: בשנאבת נאוו לראי או ודראו גוש אכור סאהב או ישראל נדאנסת קוום מן  
נה פהם כרד: היי קוום לטא כאר קוום סננין גונאה נסל כד כארדאן פרונדאן
- 5 תבאה כונאיאן נא גוזאשתן נודא רא נפרת כרנדד מר לאץ ישראל פס נסתנד
- 6 ווארונה: בר נה זרה מי שווי דיג בר באר מי אפואי בר נשתני גומלה סר בנימארי  
וגומלה דל דרדנין: או כף תא פא סר ניסת דרו תנדרוסתי זכס וזראחת
- 7 זרבת תאוה נה דארו פאשידה שורנד ונה בסתה שורנד ונה מאלידה שוד דר
- 8 רננין: זמן שמא ווראנה ישחר האי שמא סוכלתאן אתש זמן שמא כמקאבל שמא  
בינאנאן פנה כונאיאן אורא ווראנה לון מונקלבי בינאנאן: באקי מאנד גמאעת
- 9 ציון לון סיבאן דר רו לון מנול נאה דר כיואלסתאן ונן שחר הצאר כשידה:  
אגר נה אונק לראי רב אל וונוד באקי גוזאשת כמא לון רסתה אנדך לון סדום מי
- 10 שודים ונן עומרה למונא מי שודים: בשנווד כללם נודא כוונדאן סדום גוש
- 11 כונדי תורה כאלק מא קוום עמורה: נכאר מיאידי במן כסיארי זכס הא שמא מי פרמאידי  
נודא סור שודים קורבן עולה גוונאן ובהתרניה נאוו מישאן וכון נאוואן וברה הא
- 12 ותישתרנא נה לאהש כרדס: כה מי איי כנמדאר שודן רא פיש מן כי טלב כרד
- 13 אינד או דסת שמא פאיכלס כרדן רא סראנה האי מן: ניופאידי אורוואן רא  
קורבן מנחה הרוה כבור כמרוקסת או במן מאה ושבת לאנדן וואקעה נמו תוואנס

<sup>81</sup> V. ö. még az 59. 2. és 64. 6-ot.

1. 6 A helyes szórend: וְכֵן הָאֵל הוּא  
1. 7 שֶׁדֶר הָאֵל, a kéziratban a többesszám הָאֵל-jele mindig külön íródik.  
1. 13 kizsi = curvitas.

- 14 בני ומוקופי: מאה האי שמא מועד האי שמא דוישמין דאשת אמר מן בודנד בר  
 15 מן בוחמת עאלו שודם בר תאבירן רא: ודר פהן כרדן שמא דסתאן שמא פושידה  
 מי דארם צ'שמאן מן בר שמא ניו כה בסיאר כוניד תפילה ניסחם שנווא דסתאן  
 16 שמא לון הא פור שוודנד: אגר קוסל כוניד פאכיה איי דור כוני בדי אפעאל  
 17 האי שמא או מקאבל גשמאן מן מנע שוועד כדי כרדן רא: ביאמווד נמוי טלב  
 18 כוניד שרע מוסתקים נרדאנד וולם שרע פורסיד יתים לצומרת כוניד ביוה: ביאוד  
 אכנן מנאדלה נמאיים מי פרמאיד לודא אגר באשנד לטא האי שמא לון  
 אברשום קרמוי לון ברף ספור שוונד ואגר סורן שוונד לון ברם קרמוי ולון  
 19 פשם באשנד: אגר מוראד כוני קבול כוניד בתחרינה און זמין כבורי:  
 20 ואגר מר כשי כוניד ללאף כוניד או תויל פנה שוודי כה אמר לודא כלאם פרמוד:  
 21 גנוה כשוד בכד ראתו שהר מועתכר פור שרע עדל מנול גירד דרו ואל האל  
 22 קטאלאן: נוקרה תו כודה שוד בנגה באדהו תו אאמיכחה דר אב: אמיראן תו  
 23 בר נשתנאן רפיאן דודאן גומלני אי דוסתי דארא רושוח ותאכת ברא עווח הא  
 24 יתים שרע נמי פורסנד ודין בייה נמי רסד באישאן: ברין סכב מי פרמאיד מורנד  
 25 וואר לודאי רב אל וווד גליל ישראל היי אנצרא פרמאיים או עדויון מן אנתקאם  
 26 לאהם אי דוישמאן מן: באו נרדאנס דסת מן בר תו בפאלאוינס לון פאכיונס  
 27 גנה האי תו דור כונם לומלה קלעי האי תו: באו נרדאנס שרע פורסאן תו לון  
 אוולין ומשוורת כונאיון תו לון פישתירן עקב גנין בר לאנדה אייד בתו שהר עדל  
 ושהר מועתכר: ציון דר שרע וואלכרידה שווד תשובה כונאן או דר צדקה:

### הפמרת וישמע יתרו בישעיה ו'

- 1 בשנת מות דר סאל אברין שורן פארשאה עווייה כירדם לודא רא סאכן בר  
 2 כורסי בולנד ואפראשתה וראמנה האי או פוראן מר מתראב: פרישתה הא  
 אסתאדנאן או כראבר באו שש כאל הא שש כאל הא כיני דר דו פושאנד  
 3 דוי לוד ודר דו מי פושאנד פאי לוד ודר דו פרוואו מי גרפת: בר מי לאנד  
 אינד באינד מי גופת מוקדם מוקדם מוקדם לודא רב אל וווד האורסת תמאם דוניא  
 4 עות או: בגנדינד נאר לוכה האי סקפ הא אז אוואו און לונא ואון לאנה פור  
 5 שוד דוד: גופתם וואי כמן כה ניסת שודם כה מרד פליד לפואן הסתם מן ודר  
 מיאן קוום פליד לפשאן מן נישואי כי מר פארשאה כודא רב אל וווד בדינד

1. 15 minthogy héber szó, a szerző nem jelzi a „fá“-t ponttal a betű fölött.

1. 16 קוסל = קוסל (ghusi).

1. 22 A maddával jelzett „alif“-ot két „alif“-al jelezük.

6. 3 האצרת h. האורסת.

6. 5 לפשאן = לפואן.

- 6 גשמאן מן: פרוואו גרפת כמן יכי או און פרישתה ודר דסת או פארנה אהש  
 7 דר אמכור גהא כסתד או כאלאי קורבאן נאה: באו דר בר דהן מן פרמוד האנה  
 באו דר אינד בר לפואן רנו דור שווד נונאדאן תו ולטא האי תו כפארת לאסתה  
 8 שווד: בשנודם מר אוואו אמר לודא פרמאוי מר כי כפרסתם וכי כרווד כראי מא  
 9 גופתם האנה מן כפרסת מרא: פרמוד כרוו בניו כקום אינד כשנוויד שנונד גנה  
 10 פהם כוני כבינד דירן גנה דאנד: סננין כון דל און קוום אינד גושאן או סננין  
 כון וגשמאן או כפושאן נבאדא כבינד דר נוד או ודר גושאן או כשנווד ודל או  
 11 פהם כונד באו גרדד ועלאג יאבד כראי לוד: גופתם הא כיי לודא פרמוד רא  
 כה אגר וויראנה שוונד שהר הא אז נבודן נשינא וכאנה הא אז נבודן אדם ואון  
 12 זמין וויראנה שווד וויראנה: דור כונד לודא מר אדם כסיאר גא גוואשתה דר  
 13 מיאן און זמין: ודיגר כאר דרו דה יכה באו גרדד באשד ככאטלי לון כאג ונן  
 95 כלוט כה דר שלכת דכאנה דוישאן נסל מוקדם דר נשאנד אורא: כה בנה  
 זאיודה שוד באימה פסר דאדה שוד באימא כוד אמירי בר דיש או בר לאנד  
 6 אסם או פלא יועין אל כנור אביעד שר שלום: ככסיאר כונא אמירי וכסלאמתי  
 ניסת פרגאם בר כורסי דוד וכר פארשאהת או כאאראסתה כרדן רא אורא וכמדד  
 דארן או דר שרע ודר עדאלת או אכנני ותא דוניא קייית כודאי רב אל וווד ככונד אינד:

Budapest.

Dr. Jakab Jenő.

- 6, 13 A „cha“-t nem jelzi a szerző ponttal a betű fölött.  
 9. 5 A kézirát עד אבי תי egy szóba írja.

## IRODALOM.

### A veszprémi zsidóság.

A rabbiképző katedráján és más helyütt is gyakran buzdította dr. Blau Lajos igazgató tanítványait, írniak meg hitközségük történetét, hogy az így nyert részletekpekből összefogó képet nyerhessünk a hazai zsidóság történetéről. A tanítói szónak engedve, írta meg és tette közzé dr. Kun Lajos veszprémi főrabbi hitközsége történeli\* és bocsássuk előre, hogy derekas munkát végzett. Előtanulmányok, de főleg jegyzőkönyvek és okmányok alapján élvezetes és tanulságos módon vonultatja fel előttünk a veszprémi zsidóság 200 éves múltját, küzdelmeit, sikereit, hitközségének és intézményeinek kifejlődését, virulását, aláhanyatlását, majd új életrekapását.

A bőséges anyag következőkép tagozódik a könyvben: A hitközség története (1—100. l.). A veszprémi izr. hitközség elemi, ismétlődő és polgári leányiskolájának története (101—119. l.). A veszprémi Chevra Kadisa története (120—141. l.). A jótékonyági és kulturális egyletek története (142—162. l.). A veszprémi zsidóság Veszprém gazdasági életében (163—171. l.). Függelék (173—183. l.).

A magyar zsidó hitközségek, melyeknek legtöbbje a XVIII. század végén, vagy a XIX. század elején keletkezett, történetének közös a sémája. A szabadságharc előtti időkben függés a földesur kegyétől — a veszprémieknek a mindenkori püspök volt a földesura. Ezen kegyet busás »védelmi pénzen« kellett megvásárolni, de fizetni kellett ezen felül még »türelmi adót« a királyi kamara, »portiót« a megyei fiskus részére. Miután továbbá a felekezetek, intézmények, mint templom, iskola, pap, kántor, tanító, sakter, temető is pénzbe kerültek, adóktól épen nem voltak megkímélve a féltékeny városi polgárok által keresetükben erősen korlátozott zsidók. Veszprémben is, másutt is a vezetők főgondja volt az egyetemlegesen fizetendő közadók mel-

\* A veszprémi zsidóság multja és jelene. Eredeti okmányok és jegyzőkönyvek alapján. 1932. (Rabbi és tanfériak a szerzőnél három pengős kedvezményes árban kaphatják meg a munkát.)

tányos beosztása. A zsidók jövedelme első sorban házaló kereskedésből folyt, de már korán akad köztük helyhez kötött kereskedő és ma is van Veszprémben oly 3 üzlet, melyet zsidók alapítottak még 1840 előtt. Zsidó kisiparosok mellett ott látjuk már 1833-ban a több munkást foglalkoztató zsidó gyárost is.

A séma folytatódik a szabadságharcot megelőző egy és az azt követő két évtizedben. Künt küzdelem a polgári egyenjogúsáért, belül pedig vallási villongás a konzervatív és haladó felfogásuk között, mely az 1868—9. évi kongresszusban és az ezt követő szervezeti különválásban éri el tetőpontját. A veszprémi hitközség sem marad ment ezen benső egyházpolitikai izgalmtól, de a különválás megpróbáltatása elkerüli a hitközséget. Köszönhető ez első sorban szerencsésen megválasztott papjainak, *Rakonitz Reuben* (1790. előtt), *Pilitz Chananel* (1791—1806.), *Fuchs Árje Jehuda* (1809—1833.), *Flesch József* (1836—1855.), *Hochmuth Abrahám* (1859—1889.), *Dr. Kiss Arnold* (1896—1901.), *Dr. Hoffer Armin* (1902—1928.), *Dr. Kun Lajos* (1929. óta) rabbiknak és feladatuk magaslatán álló világi vezetőknek, kiknek sorát *Rapoch Árje Léb* disziti és a nem rég elhalt *Dr. Spitzer Mór* zárja le egyelőre. Nekik köszönhető a veszprémi hitközség 1865-ben épült monumentális orgonás templomát és ennek méltó pendantját, az 1893. évi tűzvészben elpusztult iskola helyett 1895-ben épült kétemeletes iskolaépületét.

A séma folytatódik. Emancipációtól recepcióg benső gyarapodás, az 1895. évi recepciós öröm, az 1896. évi millenniumi boldogság, majd lezuhanás a háboru iszonyatába, vesztett háboru és forradalmak okozta mélységbe. De reménye is közös minden hazai zsidó hitközségnek, hogy el jön még egy dicső Nagymagyarország és benne egy boldog Izrael. Ebben csendül ki a lelkesen és sok szeretettel megírt könyv, melyből néhány érdekes adatot külön is kiemelünk.

*Gr. Zichy Ferenc* 1799-ben hajlandó bizonyos ellenszolgáltatások fejében templomot és paplakot építtetni. Hogy az istálló fog paplakká átalakíttatni, az már annál kevésbbé lehet sértő a rabbira — írja a gróf — mert, hiszen ő maga, de meg a császár is Schönbrunnban istállóból átalakított szobákban lakik (23. l.).

A hitközség vezetői a püspök által 1810-ben kiadott és 1814-ben megújított szabályzatban felhatalmazást kapnak, hogy az engedetlenkedőket négy szombatot át templomi ülésüktől eltilthassák, a sérteteket pedig három napra elzárhassák, vagy 12 botütéssel büntethessék (29. l.). Ez a joga más hitközségeknek is megvolt. Baján pl. ez időben egy külön »hitközségi börtön« volt, másutt pedig az ily börtönt a templom előcsarnokában levő vaskaloda helyettesítette. (L. Kohn, Schwerin Götz, 24. l.).

Az 1823. évi alapszabályok egyik pontja elég furcsán avatkozik a rabbi jogkörébe és meghagyja, hogy mielőtt a rabbi valakinek »mórénu« vagy »chóver« címet ad, azt tartozik a vezetőségnek be-



jelenteni. A kántor és sámesz meg épen köteles hetenként kétszer jelentkezni az előljáronál, rendelkezések átvétele céljából (39. és 40. l.). Ezt jelöli *Löw Lipót* »Parnessimthum« névvel. Utóbb mégis meg-  
enyhülnek a parnassim és a 11 tagu hitközségi vezetőség hivatalba lépkekor a rabbi előtt esküt tesz a templomban (48. l.).

A veszprémi templomot 1840-ben a pesti »Cheszed Neurim« egylet által meghonosított »Chor-Schul« mintájára alakítják át (51. l.). Nevezett pesti templomot valóban a »Cheszed Neurim« egylet alakította még 1828-ban, de 1840-ben, mikor a veszprémiek mintát vesznek, már megszűnt az egylet és temploma évek óta a hitközség tulajdonában volt. Pesten volt különben egy »reform templom« is, melyet az abszolút kormány 1852-ben bezárattott. Talán a veszprémi »Cheszed Neurim« egyletet is azért oszlatta fel 1853-ban a megyefőnök (46. l.), mert újú tagjai hódolhattak a vallási haladásnak, ami akkor politikai bűn számba ment.

A veszprémiek jóizlését dicséri az átalakított templom rendje, hogy az első padsorokban csak azok foglalhatnak helyet, kik fekete kalappal jönnek a templomba. De a célon már túllőttek, mikor megtöltik a gyermekek ártatlan örömet, hogy szimchász-tóra napján zászlókat hozzanak a templomba (51. l.). Nem volt érzékük a gyermeki öröm vallási nevelésre való kiaknáthatása iránt. Különbön is »modern« templomaink némely istentiszteleti intézkedésében az erőszakolt »rendtartás« kegyetlenül bánik el a lelki hangulat megnyilvánulásával.

Az előljároság tagjai 1846-ban passzív rezisztenciába léptek az elnökkel szemben, mire a püspöki ügyvivő megfenyegeti őket, hogyha az előljárosági üléseken meg nem jelennek »első esetben 2, másodikban 4, harmadikban 6 forintokba büntettesenek«. Hol a roshakóholi tekintély csődöt mondott, segített a püspöki szigor. Ez is adalék ahhoz, hogy mennyire szükséges volt egy zsidó egyházi szervezet megalkotása.

Az abszolutizmus idején a hazai zsidók több ízben kérelmeztek az uralkodónál a polgári egyenjogusítást. Szerző is tud egy 1857. évi pozsonyi deputációjárásról (62. l.). Kár, hogy ezt forrás említése nélkül hozza és röviden végez is vele.

Erdekes megtudnunk, hogy Hochmuthal egyidőben, 1859-ben *Freudiger Mózes* Obudáról is pályázott a veszprémi rabbiállásra (63. l.), holott Veszprém mindig »modern« hitközség volt.

Kongresszusi képviselőül Hochmuth választott meg. Szerző csak annyit említ, hogy herendi Fischer Leó gyáros volt a kisebbségben maradt ellenjelölt (69. l.). A porcelángyáros Fischer Mór fia az orthodoxiát képviselte és már a kongresszust megelőző »februári értekezleten« jelen volt, annak iskolabizottsági munkálataiban részt vett, majd az orthodoxiók 1870. évi u. n. ellenkongresszusának alelnöke volt. Ha talán röviden is, de a teljesség kedvéért lehetett volna ismertetni Hochmuth értékes kongresszusi tevékenységét is.

Hiszen az iskolabizottság egyik legkiválóbb tagja volt, ki egyrészt bölcsen hirdette, hogy az összes magyar zsidó hitközségek mözesitalmudi alapon állanak, másrészt fáradozatlan részt vett a kongresszuson felállítani elhatározott rabbiszeminárium tervezetének elkészítésében, a megnyílt szeminárium vezérlőbizottságának pedig érdemes tagja volt.

Az 1870. évi budget szerint a rabbi 1005, a kántor 600 forint, tehát elég szép fizetést huzzott, a dáján azonban már csak 150 forintot, mindössze 50 forinttal többet, mint a házmester (70. l.). Ez valóban érthetetlen szűkkeblűség és a Tórának nem nagy megtiszteltetése. A kalandos életű *Robinsohn* kántor (73. l.) neve eredetileg nyilván *Rubinsohn* volt.

Szerző ismertet egy 1788. évi helytartótanácsi rendeletet, melynek értelmében csak az a zsidó nyerhet házassági engedélyt, ki a »normál« iskolát elvégezte (103. l.). Ily megszorítások később is fenállottak. 1811-ben legalább Ausztria területén a zsidó házasságoknak a Herz Homberg-féle Bné-Cionból vallástani vizgát kellett tenniük, míg 1853-ban az egész monarchia területén érvényben volt a hírbéht »Politischer Eheconsensus«.

Erdekes, hogy Veszprémben már 1831-ben egy Mirjam nevű tanítónő működött. E száz év előtti tanítónőről nevével többet nem tudunk meg (106. l.).

A 144. lapon említett »Israelitischer Leseverein« nem ismeretlen jelenség. A múlt század 30-as és 40-es éveiben országszerte keletkeztek zsidó olvasóörök és társaskaszinók, melyek korszerű népiskolák alapításával a polgáriadosás értékes előmunkálatait végezték. Természetes, hogy a felvilágosult veszprémiek közt is alakult ily »Leseverein«.

Még néhány apró megjegyzés.

A 24. l. említett zsidók terménykereskedők voltak, de nem gyümölcskereskedők. (Früchtenhändler az nem Obsthändler). — A »jüdisch-deutsch« megnevezés helyett (105. l.), ma már használatosabb a »jiddis« név. — Az a »hazkára«, mely 1901-ig tart, nem »örökös« (129. l.). — Kik hiszünk az eljövendő feltámadásban, nem mondjuk az elhunytakról, hogy a sírkert »örök« lakói (130. l.). — A 49. lapon ígért telekvásárlási szerződést hiába keressük a függelékben.

De ezek csak apró tollhibák, melyek mit sem vonnak le a dolgozat értékéből. שוואות מי יבין A szépen megírt, tetszetősen kiállított, 7 függelékkel és 18 képpel ellátott könyvet nem csak a veszprémiek, de mindenki élvezettel fogja olvasni, kit a magyar zsidóság története és sorsa érdekel.

Budapest.

Dr. Groszmann Zsigmond.

## Otto valláspszichológiája.

Rudolf Otto, a kiváló evangélikus teológus, a szisztematikus teológia — ma már nyugalmazott — marburgi professzora gazdag természettudományi, filozófiai, vallástörténeti és valláslektani ismeretek birtokában évtizedeken át azt kutatta, mi a vallás lényege, mi a vallás igazságtartalma, hogyan fejeződik ki és hogyan fejeződhetik ki egyáltalában a vallás. E kutatásának legjelentősebb eredményei *Das Heilige* című munkájában találhatók meg, amelynek 1917-től 1929-ig nem kevesebb, mint huszonkét kiadása jelent meg és amely ma már angolul, svédül, spanyolul, olaszul, japánul, hollandul és franciául is olvasható.

Miben rejlik Otto munkájának a jelentősége? Mi Otto munkájában az a novum, amelyre mindenütt felfigyeltek, ahol csak a vallás kérdései iránt tudományos érdeklődés él?

A vallást sokáig egy szélsőséges racionalizmus szemszögéből nézték. Sokszerűségét, erejét, lélekemléseket megmozgató csodálatos hatalmát mind a racionalizmus barlangjába láncolták. Amint nem vették észre, hogy a szép is kimondhatatlan, fogalmi uton meg nem ragadható kategória, amint nem vették észre, hogy a zene is magában rejt valami csodálatos sejtelmes varázst, amely kisiklik az emberi szó, az emberi fogalom hálójának nyílásain, úgy nem vették észre a vallásban sem az irracionális mozzanatokot.

Ez a racionalista irány uralkodott a teológiában, de ez uralkodott az általános valláskutatásban, a mítosz, a primitív vallás kutatásában is. Ezért nem pillanthatták meg a vallásos élmény sajátosságait, ezért nem pillanthatták meg a könnyek közt fohászkozó halandó imádságában, a kezét gyermeke feje fölé terjesztő édesanya áldásában a *mást*, az értelmünkön túl levőt, a rációval, fogalmi apparátussal utól nem érhető.

Igaz, James a vallás egyik forrásának Isten misztikus, irracionális tapasztalását tekinti, de a vallásos élmény és a »természetes« élmények között ő csak a *fokozati* különbséget érzi, a lényegbe vágó, kvalitatív differenciát nem. Igaz, Schleiermacher fölszabadítja a vallást a racionalizmus börtönéből és rávilágít a végtelen szemléletére (Anschauung des Unendlichen), de ebben előtte is még vallás, művészet, filozófia felbonthatatlan egységgé fonódik össze, bölcsesség, jámborság összeolvad. Otto tovább akar menni ezen az uton. Meg akarja keresni, meg akarja ragadni a vallásos élmény *specifikumát*, legmélyebb alapját. Meg akarja vizsgálni az isteni eszméjének irracionális mozzanatait és ezeknek a racionális mozzanatokhoz való viszonyát.

A »szent« kategóriájának a vizsgálatával kezdi. A szent szóval két területen szoktunk találkozni: az erkölcs és a vallás területén. Erkölcsi területen a tökéletes embert jelöljük meg vele vagy Istent mint erkölcsi lényt a maga *abszolút* tökéletességében. Ez azonban csak

átvitt, semmi esetre sem eredeti érdeme a szónak. A próféták, amikor Izrael szentjéről szóltak, mást, *többet* értettek rajta. Ezt a többletet, ezt a pluszt nevezi Otto *numinózusnak*. Ha a szent-ből elhagyom az erkölcsi tartalmat — vagy, ami ezzel egyértelmű: a racionális mozzanatokot — megmarad a numinózus. A héber qadosch, a görög hagios, a latin sacer stb. elsősorban erre és nem a morális momentumokra utal. Megvan ez mint sui generis, nem definiálható kategória valamennyi vallásban, de különös erővel él a sémi, legelső sorban pedig a bibliai vallásokban.

Fölmerül már most az a kérdés, vajjon azt a transzcendens valóságot, amelyet ilyen értelemben szentnek nevezünk, hogyan ragadhatjuk meg úgy, hogy ez a megragadás ismeret-számba menjen. Igen nagy és alapvető jelentőségű ez a kérdés, hiszen egy sokkal szélesebb területet átfogó másik kérdés rejt magában. Megismerhető-e és ha igen, hogyan ismerhető meg az, ami irracionális?

Ami irracionális, ahhoz logikai következtetések nem vezethetnek el, azt benyomásaink, személyes megélésünk útján lehet csak *körülírunk*. Otto a vallásos alany lelki reflexeit (Gemütsreflex) tudatosítja. Nem azokra a lelki élményekre ügyel, amelyek közösek a jöttel szemlélésénél fellépő erkölcsi emelkedettséggel, nem a hálára, a hűségre, a bizalomra, a szeretetre gondol, hanem arra, ami specifikusan vallási, arra, ami az *ünnep*nek sajátos megkülönböztető jegye, ami az ünnepit túl munkaszüneten, pihenésen stb. valóban ünnepipévatja.

Ez legtávolabbról sem jelenti azt, mintha a lelki funkciók összege már maga volna a vallás, mintha Isten valósága a mi önkényünkötől, a mi vágyainktól függne. Ellenkezőleg a mi élményeink egy végső, objektív, önmagát megismertető realitásra céloznak. Tapasztalataink, érzéseink, sejtéseink mind az őket fölidező szent-re mutatnak vissza. A szentet tehát éppen azért jellemezhetem, hogy lelkünket milyen állapotba hozza, lelkünkben milyen élményeket, milyen mozgalmakat támaszt. Ez a jellemzés nem lesz száraz, elvont tanítás, hanem tudatomban is meg fogja tartani, meg fogja őrizni tárgyának élő, eleven, irracionális karakterét.

A numinózusnak, a már ismertetett vallási értelemben vett szentnek az a tartalmi analízise, amelyet Otto ad, igen nagy jelentőségű a modern valláspszichológiában. Kövessük hát, ha csak röviden, fülölg az is, ez analízis egyes lépéseit.

A) »Immár merészkedtem szólni az én Uramnak, noha én por és hamu vagyok.« (Gen. 18, 27.) Ábrahámnak e szavaival jellemzi Otto azt az alapvető vallásos élményt, amelyet mindenütt megtalálunk, ahol a szent az ember közelébe lép. Nem természetes függő érzés ez, amint még Schleiermacher gondolta, hanem a teremtmény érzése (Kreaturgefühl), aki saját semmiségébe bukik és enyészik el az előtt, aki fölötte van minden teremtménynek.

B) A teremtmény érzése elsősorban *szubjektív* kísérőmozgás és hatás, amely csak közvetve vonatkozik az objektumra. Mi és milyen azonban ez az objektum, a magamon kívül érzett numinózus maga? Ha beleérzéssel, veleérzéssel és utánaérzéssel követjük az erősen jámbor érzésmozgalmakat, ha megfigyeljük az ünnepi ritusban és kultuszban, templomban és vallásos emlékekben, — akkor legközelebb állónak azt a kifejezést találjuk: *mysterium tremendum, schauervolles Geheimnis, borzalmas titok.*

1. A tremor itt nem természetes félelem. Ez több, mint félelem: borzadás. A bibliának erre külön szava van: *hiq' disch*, megszentelni, a numinózus kategóriája által értékelni. Lehet ez a borzadás gyenge és lehet erős, de mindig más, mint a természetes félelem. És megmarad ez a fejlődés későbbi pontján, a tiszta Istenhit fokán is, csak halkul és tisztul. — A tremornak felel meg a numen egy tulajdonsága, Isten naragja. Nem mindig erkölcsi tulajdonságokkal kapcsolatos. Ég, mint valami rejtett természeti erő, kiszámíthatatlanul, önkényesen. És az Ótestamentum jámborai szerint ez nem kicsinyítés, hanem a szentség természetes kifejezése és mozzanata.

2. Ha az előbbi mozzanatot *schlechthinige Unnahbarkeit*-nek, a most következőt *schlechthinige Übergewalt*-nak mondjuk, a misztikában, amikor az előbbi elhallgatott, ez tovább csendül. *Schleiermacher* tévedett, amikor azt mondotta, hogy a vallásos élményben önmagamat érzem; (láttuk, a teremtmény érzése árnyék, szubjektív reflex már), de tévedett akkor is, amikor feltételeességünk érzéséről, okozottságunk, teremtettségünk érzéséről beszélt. Nem *Geschaffenhait*-ról, *Geschöpflichkeit*-ről van szó. A kiindulópont nem függőségünk, hanem felülmultságunk, az, hogy én semmi vagyok, Isten minden, az, hogy én por és hamu vagyok, hogy én beveszem saját kicsinységembe, Isten a nagy, az egyedüli, egyetlen valóság.

3. A *tremendum* és a *maiestas* mozzanatahoz csatlakozik a numinózus energiája. Ennek szimbolikus kifejezései az *elevenség* és a *szenvedély*, az *akarát* és az *erő*, a *tevékenység* és a *mozgás*. Ez az, ami az emberi lelket cselekedetre bírja, *buzgóságra* indítja, *asztkézisbe*, a világ és a test elleni küzdelembe viszi. Érthető hát, hogy mindig megvolt az *ellenkezés* a racionális spekuláció, a definíció filozófikus Istenének ellenében, hogy sohasem szűnt meg a védekezés a vallás, az »élő Isten« elracionálizálásával szemben.

Ha a *mysterium*ból elhagyom a *tremendumot*, megmarad a *mirum*. Nem megcsodálásról, csak csodálkozásról van egyelőre szó, *stuporról*, *dermedt bámulatról*, *abszolút meglepetésről*. A vallásos *mysteriózus*, a *mirum*, az *egészen más* kiesik a megszokott, megértett, megélt, otthonos köréből és ezért tölt el *dermedt bámulattal*. Egy óraműről, amelyet nem látunk át, egy tudományról, amelyet nem értünk, nem mondjuk, hogy *mysteriózus*. *Mysteriózus* az, amit azért nem értünk meg, mert *megérthetetlen*, mert egészen más (*dissimile*).

A »természetfölötti«, »világfölötti« negatív kifejezések, de azért valamit érzünk sajátosságából. Az egészen másnak ideogrammaja a keresztény misztikusok »semmi«-je vagy a buddhista misztikusok »üreség«-e, amely emberek millióit ragadja magával. A *mysterium* tullel-kedik kategóriáinkon, sőt mintha érvénytelenítene is őket, észlelti, észellenes, sőt önmagában is ellentétkeket rejt. (*Antinomia, paradoxon, coincidentia oppositorum*).

C) A numinózus formáját a *mysteriózus* adja meg, kvalitatív tartalmát egyrészt a *tremendum* lenyűgöző momentuma és a *maiestas*, másrészt valami vonzó, igéző, fascinálo. E kettő sajátos kontraszt-harmóniájáról tanuskodik az egész vallástörténet. Amily iszonyatosan, félelmetesen jelenhetik meg a démoni-isteni a léleknek, oly csábító, hívogató egyszersmind. A teremtménynek, aki előtte a legalázatosabb csüggedéssel remeg meg, mindig megvan az a vágya, hogy hozzáforduljon, valamiképpen magáévá tegye. A vallási boldogtalansággal, az ira Dei megélésével szemben, ott van a vallási boldogság-élmény. Nevezhetjük ezt talán *kegyelemnek* (*Gnade*), de a szó teljesebb értelmében, amint a misztikusok nyelvében él. A *fascinans* benne él a vallásos sóvárgás érzésében, de benne él az ünnepesség mozzanatában, az egyéni áhitatban és a komolyan végzett, elmélyített közönségi kultuszban is. Racionális lényünk fölött és mögött ott rejlik végső, legmagasabb természetünk, amelyet nem elégít ki érzelki, lelki, szellemi vágyaink és kívánságaink csillapítása. Ez a misztikusok »lélekmélysége« (*Seelengrund*).

D) Láttuk a teremtmény érzésének vizsgálatánál, mint szállítja le valóságunk, létezésünk értékét a numinózus megélése. »Ime én por és hamu vagyok« — mondotta Ábrahám. Ehhez csatlakozik most egy másik érzés, profanításom érzése Isten szentségével, *numinózus értékességével* szemben. »*Tisztátalan* ajku vagyok és *tisztátalan* népből való« — mondja *Jesája*. Nem erkölcsi értékelés ez, hanem a lélek közvetlen, önkéntelen reflexe: »*Tu solus sanctus*«. Nem félelem-kitörés, hanem dicsőítés. Dicsőítése annak, aki nem csak hatalmánál fogva kényszeríthet minket arra, hogy szolgáljuk őt, hanem akinek *joga* van elvárni tőlünk szolgálatot, dicsőítést, aki *méltó* arra, hogy elfogadjuk a magasztalást, a tiszteletet és az uralmat. (*Augustum*).

Ez ismertetésben a numinózus tartalmi elemzését tartottuk elsősorban szem előtt. Mielőtt azonban ez elemzés jelentőségének zsidó szempontból való megvilágítására rátérhetnénk, lássunk egyetmást a *Das Heilige* ama fejezeteinek tartalmából is, amelyek a numinózus kifejeződései, a szent megjelenéseivel, vallásos himnuszokkal, építészettel, zenével, a történeti vallásoknak az irracionális és racionális mozzanatok szempontjából való megítélésével stb. foglalkoznak.

Otto a numinózus himnuszok különös gazdagságát fedezi fel a *Jom Kippur* liturgiájában. E liturgia át meg át van szöve *Jesája* 6. fejezetének háromszoros »szent«-jével. »Olyan csodálatos imádságai

vannak, mint az Ubeken ten pachdeka vagy a Qadosch atta, olyan »fenséges dalai«, mint a Jigdal Elohim Chaj és az Adon olam stb. Otto sok finomsággal és művészettel fordítja le németre a Melek Eljon-t, az újevi liturgia egy középkorból származó piut-ját. Nem állhatjuk meg, hogy legalább egy strófáját mutatóna ne idézzük:

*Dir, o König, wollen wir huldigen*

HÖCHSTER KÖNIG —

Stark und erhaben,  
Wall ist Er und Graben,  
Tun ist Sein Sagen,  
Hoch und erhebend,  
Throne vergebend,  
Allem obschwebend —

herrschet in Zeit und Ewigkeit.

A vallás fejlődésének magasabb fokán, mint a numinózus kifejezési eszköze a félelmetes helyébe a grandiózus vagy magasztos lép. Ennek »felülmulhatatlan formáját« mutatja Jesája avatólátomása. Magasztos itt a trónus, a királyi alak; ruhájának hullámzó szegélye, a környező angyalsereg ünnepi udvara. A zene mint a szent kifejezési eszköze szintén visszatér Jesája avatólátomásához. Bach miséjében a *cantus* hatalmasan fejezi ki azt, akié az erő és a hatalom, harsogó kórossal dicsőíti azt, akié a tökéletes és föltétlen királyi fenség. Otto szerint azonban nem ez fejezi az alapul szolgáló bibliai vers hangulatát. A zsidó hagyomány helyesen érezte, a Melek eljon »nagyszerű himnusa« jól fejezte ki, hogy »A magasság minden hatalmasai *hal-kan suttogják*: Jahveh király.« Beethoven Missa Solemnisében is óktávugrással zuhan a hang alá a mélybe, a legmagasabb fortéből a legcsendesebb pianóba.

Külön fejezetben foglalkozik Otto az Ótestamentum numinózus tartalmával, ezen belül pedig leginkább Jóh könyvével, amely szerte a vallástörténet legjelentősebb könyveinek egyike. A talmudból Chagiga 14. hires elbeszélését közli (a négy mesterről, aki megjárta a paradicsomot és tapasztalta a tremenda maiestast) az elbeszélés egy igen szép mai utánköltésével együtt.

\* \* \*

Hogy mennyi ható és termékenyítő ereje volt Otto gondolatainak, hogy milyen elismerésre tettek szert máris a modern vallástudományban, azt rögtön meglátjuk, ha átlapozzuk az utóbbi évek valamely szaklektikonát vagy tudományos kézikönyvét. A numinózusnak, a szentnek Otto-féle analizisét, mint tudományos tényét és eredményét találjuk meg a Religion in Gesichte und Gegenwart idevágó cikkeiben (főleg Mensching: Heilig II—II. köt. 1928. 1721—1724.), a Göschen-sorozat idevágó számában (208. szám. D. Dr. Heinrich Frick:

Vergleichende Religionswissenschaft. 1928.), vagy egyébütt. Erthető hát, hogy zsidó szempontból sem hagyták Otto vizsgálatait minden megvitatás és megvilágítás nélkül. Dr. Albert Lewkowitz, a boroszlói rabbiképőzőn a modern vallásfilozófia tanára, az utóbbi években külön kollégiumot hirdetett »Vorlesungen über Otto's Das Heilige« címen és Religiose Denker der Gegenwart című könyvében is (Philo-Verlag. Berlin. 1923.) külön fejezetet szentelt e munkának (90—95). Lewkowitz elismeri Otto munkájának érdemét, hangsúlyozza, milyen döntő lépéssel vezetett ez Schleiermachersen túl, de egy és más pontban eltér tőle. Nem találja kielégítőnek Otto megoldását a vallás és az erkölcs összefüggésének kérdésében, nem látja olyan teljesen idegennek, olyan *egészen másnak* az Isten országát és természetesen más eredményre jut Jézus személyének megítélésében.

Ismerjük azt a lényegbeli kapcsolatot, amely Kant filozófiájában a kategória és a szkéma között fennáll. Hasonló kapcsolat, hasonló összefüggés (Schematisierung) áll fenn Otto szerint a szent komplexus eszméjének racionális és irracionális mozzanatai között is. Az egész helyzetet Otto néhány más területről vett példa segítségével igyekszik megvilágítani. Gondoljunk a vonzalomra és a nemi ösztönre. Míg a numinózus minden ész fölött, addig a nemi ösztön minden ész alatt (az ösztönéletben) foglal helyet. De a közepen állóval mindakettő ugyanabba a sajátos viszonyba lép. A nemi ösztön lenn lappang az állati élet mélységeiben, de beüt a középső területre, a vágy, a barátság, a líra stb. területére is. Az erotikumban, a szerelemben több is van, más is van, mint szeretet. Ha most a másik oldalon nézzük a kapcsolatot, akkor is azt látjuk, hogy az istenfélelemben, az istenszeretetben *több* van, kvantitave és kvalitatíve több van, mint a természetes félelemben és szeretetben. Ez irracionális mozzanatról nem szabad megfeledkeznünk. Aki erről megfeledkezik, aki ezt nem veszi észre, az ugyanazt a hibát követi el, mint az, aki a zenét akarja elracionalizálni. (A zene irracionális jellegét és a zene meg a vallás irracionálisának különbségét illetőleg lásd dolgozatunk elejét.) Otto látjuk, hangsúlyozza, hogy a numen valami *egészen más*, ganzanderartig. Ebből szükségszerűen következik, hogy az Isten országa, az üdv is minden földi, emberi céltól távol áll. »Überschwenglich ist es nicht nur durch den Gefühlswert der Seligkeit der Gottesnähe, sondern auch durch die Unwirklichkeit, alles Wirkliche Überfliegende des Gottesreiches.« (Lewkowitz id. m. 94.)

Lewkowitz konstatálja, hogy Otto az istenfogalom racionális-etikai elemeit egy vallásilag másodlagos helyre veti vissza és ezáltal egy gondolati hiástust támaszt s hogy hátra maga után. Otto hangsúlyozza az etikának a numennel való összetartozandóságát, de nem mutatja meg a vallásos *élménynek* azt is ismértévt, amely az etikai értékeket a numenen fölfedezi s nemcsak kívülről vetíti belé. Hogyan jutunk el a vallás etizálásához, ha az eredetileg nincs etikailag meghatározva?

Ez a kapcsolat maga is egy belső, vallási kapcsolat, vagy csak történetileg létesült? A szkematizálás gondolata nem kielégítő felelet erre a kérdésre. A vallás nem oldhatja, nem szívhhatja ugy fel magába az erkölcsöt, ahogyan az okság fogalma (propter hoc) a pusztá időbeli egymásután (post hoc). És hasonló természetű nehézségre bukkanunk az üdv kérdésében is. Ha az Isten országa minden földi céltől távol áll, semmivel, ami földi, ami emberi összefüggésben nincsen, nem zuhan-e a misztika az — *ürösségre*? A béke érzése így nemcsak észfölötti, de nem is egyéb, mint a fantázia mámor.

A zsidó tanítás, a prófétai vallás szerint Isten nemcsak az egészen más, de a szent is, aki »igazságosság által válik szentté.« (Jes 5, 16). Isten igazságossága és szeretete szentséges lényének kifejezései és mégis az emberszívvel meghitték. Ezért a félelmetes Isten egyszerűsége a szeretet Istene, Isten országa pedig egyszerűsége földi birodalom, amelyben az emberiséget szeretet és igazság egyesíti. Az emberi lélek numinózus és racionális ereje nem a vallásos fejlődés egy későbbi stádiumában találkozik össze, hanem az ő közös hatásukból támadt minden vallásos ismeret. A vallás racionális és irracionális mozzanatok egysége, ha eleinte az irracionális rész preponderált is benne, az erkölcsi tartalom (például bizalom) teljesen sohasem hiányzott belőle. Lewkowicz a zsidó vallásban — Otto a kereszténységben — látja az irracionálisnak és a racionálisnak klasszikus egységét.

A Das Heilige utolsó fejezete Jézus személyéhez, mint a legfőbb sanctum megnyilatkozásának eszközához vezet el. Minden vallásnak, amely több akar lenni hagyományos és tekintélyi hitnél, amely igazsága belső, egyéni ismeretére, meggyőződésre törekszik, a lélek bizonyos a priori ismereteit kell föltételeznie. Az a priori ismeretek nem véltünkzűletettek, nem olyanok, amelyeket mindenki bír, hanem olyanok, amelyeket mindenki *bírhat*. Magasabb a priori ismereteket mások, nálunk hivatottabbak kellene, ébresztenek föl bennünk, az általános képesség csak a fogékonyságra s a megítélésre vonatkozik. Amint más téren a művész az, aki terem, létrehoz és alkot (a közönség pedig csak befogad, utánaél és megítél), ugy vallási téren a próféta az, aki a szellemet, mint a belső hang, a divináció képességét és a produktivitás erejét bírja. A próféták e fokán felül azonban Otto szerint gondolható és elvárható egy még magasabb fok: azé, aki egyrészt a szellem teljességét bírja, másrészt azonban maga is személyében és tevékenységében a megjelenő szent divinációjának objektumává válik. »Ein solcher ist mehr denn Profet. — Er ist der Sohn.«

Jézus személyének ilyen megítélése és értékelése a zsidóság számára teljességgel elfogadhatatlan kell, hogy maradjon. Lewkowicz szellemesen éppen Jesája avatólátomására hivatkozik, amelyet Otto oly sokszor és oly mélyen interpretál. Jesája látomásában az angyalok maguk elrejtik arcukat Isten előtt. Hát ember hogyan hasonlíthatna reá?

E dolgozatban csak röviden tárgyalhattuk Otto valláspszichológiáját. Megállapítottuk jelentőségét a modern vallástudományban, kiemeltük a numinózus analízist s egy-két zsidó szempontból jelentős mozzanatot, majd ismertettük Lewkowicz kritikai megjegyzéseit. Be-fejezésül — addig is, amíg Ottóval más szempontokból is bővebben foglalkozhatunk — csak egy szempontra hívjuk föl a figyelmet. Otto valláspszichológiájából az istentisztelet, a hitoktatás, a gyakorlati lelkészkezdés területén sok értékes indíték és tanulság folyik. Otto maga az istentisztelet alakítására vonatkozó eredményeket külön munkában (Zur Erneuerung und Ausgestaltung des Gottesdienstes, 1926. Töpelmann, Giessen) fejt ki, de a mi gyakorlati lelkészkezdésünknek is lehetnek olyan kérdései, amelyeknek megoldásában utmutatást és segítséget adhatnak Otto fejtegetései.

Budapest.

Vidor Pál.

## IRODALMI SZEMLE.

װ זײַן. A palesztinai történelmi és ethnográfiai társaság Értesítője I. évf. 1. szám. Jeruzsálem 1929. október (5690), 16 lap.

Ez a kéthavi folyóirat a címben nevezett társaság céljainak megfelelőleg a szentföldre vonatkozó történelmi és néprajzi dolgozatokat közöl. Egyelőre csekély terjedelmű, de bizonyára ki fog fejlődni, mihelyt az anyagi és szellemi erők meg lesznek szervezve. A szerkesztőség három tagja: *Asaf*, *Dinaburg* és *Klein Sámuel*. A szerkesztő és kiadó az utóbbi, aki az első cikket írta. Tartalma helynevek téves magyarázata. Az egyik példa *Chóni ha-meaggél*, mely utóbbi szó foglalkozást jelent, a hengerítő, nem pedig a körhuzó. Összesen öt cikk van a számban és kis bibliográfia. Sok sikert kívánunk az új organumnak.

\*

F. Goetz, Die Stellung der Frau im Judentum. Nach den Urquellen bearbeitet. Riga 1929. 69 lap.

Goetz, folyóiratunk egykori orosz munkatársa, új hazájában az utolsó években több füzetet tett közzé héber és német nyelven: Das Wesen des Judentums; Leo Tolstoi und das Judentum stb. A jelen dolgozat tíz fejezetre oszlik, az utolsó az összefoglalás. Goetz nem helyesli, hogy a nő a gyakorlati tevékenység terén a férfi versenytársa lesz, feladata a családi élet tisztaságának és bensőségének fenntartása, de azért nem ismeri el, hogy a nő alárendelt legyen. A biblia és talmud mellett felhasználja az aram

pápyrusokat is, és elég sűrűn a német költőket: Goethe, Schillert és másokat. A korrektura gondosabb lehetett volna. Egyébiránt kellemes olvasmány és gyakorlati tendenciája van.

A. Sperber. Septuaginta Probleme. I. Stuttgart 1929. 101 lap. (Beiträge zum Alten und Neuen Testament. Dritte Folge. Heft 13).

Ez az irat III. száma a P. Kahle által kiadott: „Texte und Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen“ vállalatnak. Nehéz feladat lesz a Septuagintából konstruált héber nyelv grammatikáját megkonstruálni. Két konstrukció az ismeretlenből. Lagarde Jeromos értesítése alapján azt a követelést állította fel, hogy a LXX. kéziratokat három csoportba kell osztani, a három recenzió (Origenes, Lukian, Hesychios) szerint. Sp. úgy látja, hogy ez nem vihető keresztül, hanem a létező kéziratokat belső értékük szerint kell megítélni. A minuscula, melyeket eddig lebecsültek, sűrűn értékesebb a mausculánál. Eredmény 12. oldalon. A 2. fej. (58—80) a LXX-et mint fordítást vizsgálja. A maszoretikus szöveg az idők folyamán minden más szöveget kiszorított. „In der Septuaginta aber besitzen wir einen Zeugen für die hebräische Textgestalt einer Zeit, die Lange vor der Einsetzung der Arbeit der Masoreten liegt. Darin liegt aber der besondere Wert der Septuaginta, dass sie uns Rückschlüsse auf die Beschaffenheit des hebräischen Textes etwa des 3-ten vorchristlichen Jahrhunderts gestattet“ (58). A LXX. szövegében kétféle változások vannak: 1. belső görög romlás, 2. héber szövegéből eredő variánsok (59). Szerző polemizál ezen az alapon Hänel munkájával: Die aussermasoretischen Übereinstimmungen zwischen der Septuaginta und der Peschittha in der Genesis (Giessen 1911) és Fischer munkájával: „Das Alphabet der Septuaginta-Vorlage zum Pentateuch“ (59 kövv). Erről a könyvről mi is beszélünk más- hol, mig Wutznak ugyanabban a sorozatban napvilágot látott munkájáról Sp. ott is hallgatott, ahol W. feltevését, hogy t. i. a LXX. görög betűkkel irt héber szövegből fordított, érinti (62, 1. j.). Azt hiszi, hogy a LXX előtt levő héber szöveget meg lehet állapítani. Ezt meg is kísérli (64 kövv). Gen. 28, 29 és 48 fejezetin. Bonyolult kérdések.

\*

*Die Werke Philos von Alexandria.* Fünfter Teil. Herausgegeben von I. Heinemann. Breslau 1929. V. 294 lap.

Összesen 5 könyv van ebben a kötetben. Ezek: a részszegség, a józanság, a nyelvek összezavarása, Ábrahám vándorlása, ki az isteni dolgok örököse, az egyenlő és ellentétre való osztásról. A fordítók Adler (első kettő), Stein, Posner, Cohn. A fordítók bevezetéssel és jegyzetekkel látták el a szöveget. A könyvek latin címei: de ebraitate, de sobreitate, de confusione linguarum de migratione Abrahami, quis rerum divinarum heres? Ezekből a címekből nem tudható meg, hogy miről is van szó: Allegoria: istenről, erkölcsről, erényekről és egyebekről. A fordítás folyékony és világos. Heinemann kiegészítette a jegyzeteket, rabbinikus párhuzamokra is utalva. Általában azonban az alexandriai zsidóság toto coelo különbözött a palesztinai zsidóságtól, de nem lehet kétséges, hogy Alexandriában magában is volt nem hellenizált zsidóság. A kiadást mecenások tették lehetővé. A 6. résszel az „Allegóriák“ c. munka fordítása teljessé lesz.

\*

*Nimké Rasi* נִימוּקֵי רַשִׁי Hirschensohn Hajim észrevételei (הרושמים) a tórákomentárhoz. Színérváralja 1929 (5690) 92 két-hasábos folió.

Hirschensohn, aki Hoboken és vidéke rabbija, termékeny rabbinikus szerző, az amerikaiak közt kétségtelenül a legtermékenyebb. Érdekes kijelentést tesz az előszóban, hogy t. i. vissza kell térni a Rasi előadásokhoz az *En Jakob* és *Chajé Odom* helyett, melyeket mincha és maariv közt Amerikában olvasnak; az, ugymond, csak Lengyel- és Litvánországban van helyén. Egyes helyek magyarázatnak, még pedig szélesen, így mindjárt az első vers, hol Rasi a midrast idézi. H. tehát ezt fejtegeti, nem Rasit: Ha általánosan akarjuk jellemezni H. módszerét, azt mondhatjuk, hogy a Rasiszöveget úgy magyarázza, mintha talmudszöveg volna. Gyakorol azonban itt-ott szövegkritikát is, de nem kéziratok, vagy régi kiadások alapján. Érdekes az 1. fej. 5. verséhez (6 b) fűzött elmélet, miszerint az idő is teremtvé lett. 6c a firmamentumnál azt mondja a talmudi felfogás ellen, hogy az nem szilárd anyag, ez csak a végső fejlődés lesz, jelenleg azonban még csak levegő. De természetesen H. másfajta magyarázatokat is ad.

\*

*Krausz Sámuel. Kadmonijót ha-Talmud.* (Talmudi Archeológia). Második kötet, első rész. Képekkel. *Dewir* kiadása *Tel-Aviv* 1929. 276 lap.

Krausz S. a „Talmudische Archäologie“ szerzője most héberül adja ki munkáját. A héber nem egyszerű fordítása a németnek, hanem önálló feldolgozása a gazdag anyagnak, amelyet a német mű három kötete nem is ülelhetett fel. Az első kötet, amely már évekkel ezelőtt látott napvilágot, nincs kezünkben. A jelen kötet két szakaszt IV—V ölel fel, 11 illetve 18 fejezettel. Tartalmuk a házieszközök (3—92) és az élelmiszerek (271—276). Folyékonyan írt munka, melynek szövegét a jegyzetek igazolják, Ez utóbbiak minden lapon a vonal alatt vannak, ami az olvasásra nézve kényelmesebb mint a német kiadás, melynél a jegyzetek a kötet végén vannak. Egyelőre csak ezt a jelentést adjuk, később, ha majd a mű több kötete lesz kezünkben, részletes ismertetést fogunk közölni.

\*

*Georg Rosen*, Juden und Phönizier. Das antike Judentum als Missionsreligion und die Entstehung der jüdischen Diaspora. Neubearbeitet und erweitert von *F. Rosen* und *G. Bertram*. *Tübingen* 1929. 185 lap.

Az ókorban a zsidó nép a római birodalom lakosságának legalább hét százalékát tette ki (25. l.), valószínűleg még többet. Ez abból is következik, hogy a triumvirek valósággal versenyeztek egymással a zsidóknak adott privilegiumokban. A zsidó nép zöme azonban az orbis Romanus határain kívül eső előázsiai országokban lakott. Kérdés már most, hogy honnan származott ez a rengeteg sokaság? A kis Palesztina, úgy gondolja R., ily tömegeket nem bocsáthatott ki, a zsidó népnek nem volt ily óriási propagatív ereje. Ebből az következik, hogy más népekből csatlakoztak a zsidókhöz. Ez nem új nézet, új csupán az, hogy a föniciaiak szőröstül-bőröstül olvadtak be a zsidóságra. Széles keretbe állítja be R. az ő elméletét. Műve a következő három szakaszra oszlik: I. Az összeolvadás előfeltételei (5 fej.). II. Az antik zsidóság mint missióvallás (8 fej.). III. Zsidók és föniciaiak a diaszporában (5 fej.). Végül ismertetve vannak a diaszporáról szóló más magyarázatok. Új az, hogy a föniciaiak olvadtak össze a zsidókkal. Ezzel a feltevessel magyarázza szerző azt a tényt, hogy a föni-

ciaiak egyszerre eltűnnek a színtérről, továbbá azt, hogy a zsidó típus egységes. A föniciaiak t. i. a legközelebbi fajrokonok voltak. De ha ez igaz is volna, ebből még nem érthető a zsidók nagy száma az antik világban, miután a föniciai sem volt nagy nép. Ez csak egy tényező, ennek kiemelése a munka érdeme. Valószínűbb feltevés azonban az, hogy a föniciaiak jórésze hellenizálódott és a hellenizmusban merült el. A mű széles irodalmi apparátuson épül fel.

\*

*Tarbic, a szellemi tudományok héber folyóirata* (תרביץ).

A jeruzsálemi egyetem patronátusa alatt megindult egy negyedéves folyóirat, mely a szellemi tudományokat kívánja szolgálni. Nem tisztán a zsidó, hanem általában a szellemi tudományokat. Hogy erre a tudományok mai terjedelme mellett egy negyedéves organum elég lenne, abban kételkedni lehet, illetve nem is kétséges, hogy ez nem lehetséges. A cím egyébiránt nem fontos, hanem a tartalom, ebből pedig az tűnik ki, hogy a zsidó tudományról van szó, még pedig kizárólag erről. Az első füzet a zsidó újév idején bocsátott ki (Jeruzsálem 5690) 160 lapnyi terjedelemmel és igen szép kiállításban. Tíz dolgozatot tartalmaz, melyek közül kiemeljük a következőket: *Segal*, Vizsgálódások a Birák könyvéről (1—30). *Zerikower*, A Makkabeusok könyvének okmányai (31—45). *Epstein J. N.* (a szerkesztő), Szifré zutta pár szakaszához (kéziratok alapján, 46—78). *Lewin*, „Maaszim“ című érdekes halachikus mű töredékeit teszi közzé kéziratokból (79—101). *Asaf*, Sámuel ben Ali és kortársainak levélgyűjteményei (102—130). Maimuni ellenfele volt, levelei eddig ismeretlenek voltak. A többi cikkeket, melyek kisebb terjedelműek, de szintén érdekesek, *Klein*, *Klausner*, *Sukenik*, *Jalon* írták. Szép füzettel köszöntött be az új organum, minthogy anyagi nehézségei nem lesznek, nem fog a héber tudományos organumok sorsára jutni. Örömmel üdvözljük laptársunkat.

\*

*Ezra és Nechemia magyarázata Kahana Ábrahám* (תנ"ך עם מדין). *Tel-Aviv* 1930. 53 és 121 lap.

*Kahana* szerencsés eszméje volt, hogy az egész bibliához héber nyelven tudományos kommentárt szerkeszt. Mint az most általában szokás, több munkatárs segítségével. A munkát éztizedek

előtt indította meg, tiszteletre méltó eréllyel a sok viszontagság között sem ejtette el és újabb időben fokozott buzgalommal folytatja művét, maga is serényen dolgozva és mindig újabb és újabb munkatársakat vonva be. Így legutóbb a mi Rabbiképzőnk két neveltje, Hirschler és Löwinger, a 12 kis próféta egy-egy könyvét kommentálta.

Az alapeszme az, hogy a meglevő kommentárokból kiválasztandó minden részlethez a legjobb. Így gondolkozott már Leo Modena (17. sz.), aki természetesen csak a héber kommentárookra gondolt. A biuristák szintén így jártak el. Az újabb felfogásnak megfelelően felekezetre és nyelvre való tekintet nélkül veszik Kahana és munkatársai a legjobb magyarázatokat. Eklektikus kommentárok. Az önállóság nem annyira az új magyarázatokban, mint inkább a kiválasztásban mutatkozik. A mű kialakulásával egyre tökéletesebb. A jelen kötet, mely a kiadó műve, beható tanulmányok eredménye. A bevezetés maga 53 lapot tesz ki, melyekben a szerző minden kérdésre kiterjeszkedik, az exegézist és a históriát egyaránt tekintetbe véve. Reméljük, hogy a mű hamarosan teljessé válik.

\*

*A jeruzsálemi nemzeti és egyetemi könyvtár története 1920-ig. Jeruzsálem 1930. 26 lap, kis 4<sup>o</sup>. (Héber nyelven).*

A nevezett könyvtár alapítója Dr. Chazanowitz T., litvániai orvos, aki tíz év előtt a szegényházban halt meg. Ez alkalomból Bergmann H., a könyvtár vezetője, megírta ennek történetét. Viszontagságos és változatos mult. A régi körök többször rohamot intéztek ellene, exkommunikálták és egyebet tettek. De nem ez magában gátolta gyors fejlődését, inkább a közömbösség. Többször változtatott nevet, volt Chazanowitz, Abarbanel és más neve. Rohamos fejlődésnek csak az utolsó években indult, csak az imént kapott külön épületet, még pedig gyönyörűt, amelyben a 200.000-re felszaporodott könyvtárt elhelyezték. Magyar könyveket is gyűjt, a Magyar Tudományos Akadémiától is kapott egy értékes sorozatot. Nem kétséges, hogy rövid idő múlva a legnagyobb könyvtárak közé fog felemelkedni. Jeruzsálemben tekintélyes számban vannak magyar olvasók is, kikkel a magyar szerzők jót cselekszenek, ha műveikből egy példányt a nevezett könyvtárnak küldenek. Készek vagyunk odajuttatni.

\*

*Pines S.* (Zürich), Ézsaiáskommentár פרוש על ישעיהו *Wien* 1927. 108 lap, 8<sup>o</sup>. („Menorah“ kiadása).

P. is csak új magyarázatokat ad, nem összefüggő teljes kommentárt, úgyszólván „Chiddusim“-ot. Bevezetőleg jellemzi Ézsaiás próféciáját és a próféta egyéniségét. Feltűnő, hogy a bizonyítást majdnem kizárólag a második részből (Deuterocesaja) veszi. Ez annál feltűnőbb, mert néhányszor (talán háromszor) ő maga is használja a „második rész“ kitéltet. Az észrevételek nagyobbik fele (13—69 lap) az első részre vonatkozik. P. elmélete az, hogy a próféta előtt „Isten szentsége“ lebegett, ez vezeti jórészt a szöveg feldolgozásában. P. konzervatív álláspontból Ézs. próféta mondásait Zacharja vagy más későbbi próféták jövendöléseivel hozza összefüggésbe. Nagy súlyt vet a szöveg összefüggésére. Ugy látom lapozgatásból, hogy sok találó észrevétel van benne. Stílusa szép.

\*

*Chwolson O. D.*, Das Problem Wissenschaft und Religion. Versuch einer Lösung in neuer Richtung. *Braunschweig*, 1925. 37 lap. 8<sup>o</sup>

Ch., aki Chwolson Dániel fia, igen hires fizikus és a tudomány és vallás sokat tárgyalt problémájának új alakot ad. Tudomány alatt a természettudományokat érti. Azon a nézetten van, hogy a természettudomány és a létező vallások közötti ellentmondás nem egyenlíthető ki. De a természettudomány álláspontjából is bizonyítható, hogy van egy „transcendens valami“, ami az ember sorsába beavatkozik. Azt mondja, hogy azért nem használja az Isten nevet, mert ehez sok anthropomorfiztikus képzet ragad. Maimonides istenfogalmából meggyőződhetett volna, hogy ezek a képzetek ki vannak küszöbölve. A lényegre nézve Ch. a vallással egyetért, sőt az ima jogosultságát és szükségét is hangsúlyozza. Ch. szovjet-professor és füzetét először oroszul adta ki. Részletekbe itt nem bocsátkozhatunk.

\*

*Landau I. L.* (Délafrika főrabija), Vallomások. Levelek a jelenkori zsidóságról és zsidókról. I. rész. *Wien* 1928. 315 lap.

Ez a héber nyelven irt munka, mint a cimlap mondja, a jelenkori zsidósággal és zsidókkal foglalkozik. A forma levélváltás Dél és Észak között, mialatt az értendő, hogy egy régi vágásu galíciai rabbi és a délafrikai rabbi kifejtik nézeteiket a megjelölt



tárgyról. Sötét kép mindkét részről, főképp a rabbik helyzetéről orosz, lengyel, litván területen egyfelől, Angliában, Délafrikában és Amerikában másfelől. Landau semmiféle zsidósággal nincs megelégedve, leginkább még a német zsidókkal. L. Galiciában született, Bécsben tanult a szemináriumban, Londonban volt rabbi, mielőtt Johannesburgba került, ezeket az országokat tehát saját szemeivel látta. Amerikáról pedig ottani zsidóktól, részben rabbiktól van informálva. Velejében memoirokat ír, különösen Bécsről, az ottani zsidó viszonyokról, Gudemannról és másokról. Schwarz rektorról rajongással (100—109 lap). Ostorozza az álkonzervativizmust (51 s máshol), különösen az angol világ talmi orthodoxiáját, az amerikai valódi reformot (80), de mégis reménye van az amerikai „olvasztó kemencéhez“ (90). Beszél futtában a magyarokról is (124). A könyv a háboru előtt íródott, az akkori állapotokról szól. A világi vezetőkkel kemény ítéletet mond, pl. azt, hogy rabbit csak azért türnek, mert a szomszédoknak, keresztényeknek is van papjuk. A templomba csak az engesztelő napon jönnek, fiaik, leányaik vegyes házasságokat kötnek, érdemük, hogy pénzt adnak, habár nem mindig tiszta jóságból. Érdekes, sőt érdekesítő olvasmány. Szellemes tartalom, ragyogó héber stílus. Kivezető utat a káoszba azonban a szerző sem tud megjelölni. A magyar zsidóság belső állapota sem valami fényes. E mű egy részlete a Blau héber jubiláris könyvben látott napvilágot.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

# JABNEH.

## HOMILETIKA.

### Vallási szentség: erkölcsi tisztaság.

שבועות másnapján. 5686, Sziván 7. 1926. május 26.

Ajtatos hallgatóim!

Mikor Izrael a kinyilatkoztatás nagy eseménye előtt állott a Sínai hegye körül, így jelenté a Szentírás, akkor az Örökkévaló azt parancsolta Mózesnek: **כה תאמר לבית יעקב והגיד לבני ישראל** Igy szólí Jákob házának és hirdesd Izrael fiainak, ti láttátok mit tettem Egyiptommal, mint vittelek benneteket sasszárnyakon és hoztalak ide hozzám, hogy legyenek az én tulajdonom az összes népek közül (Mózes, II. 19. 3—4).

Igy szólí Jákob házához, ez a nőket, **אלו הנשים** és hirdesd Izrael fiainak, ez a férfiakat jelenti, magyarázza a Midrás. Először szólí a nőkhöz, mikor a kinyilatkoztatott tan parancsáról van szó, mert, így hangzik az érdekes legenda, mikor Éva ősanánk megszegte Isten tilalmát és engedve a kígyó csábításának, evett a tudás fájának gyümölcséből, azt hozta fel mentségül, hogy ő nem kapta a parancsot Istentől, csak Ádám, ha ő hozzá szolt volna a Mindenható, akkor bizonyára nem esett volna bünbe.

Nos, mikor a tizparancsolat kihirdetése előtt állott Izrael, mikor a zsidó vallás törvényeiről, a Tóra tanairól van szó, forduljon Mózes először a nőkhöz, hogy ne lehessen az ősanya kifogásával élniök.

**כה תאמר לבית יעקב אמרו כלשון רכה ראשי דברים לנשים**

Igy szólí, folytatja a Midrás, Jákob házához, gyengéden, enyhe szózáttal mondd el nekik a parancsolatok főrészeit, **והגיד לבני ישראל** a férfiakkal azonban már behatóbban tárgyalhatsz, keményebbre foghatod hirdetésedet, hisz az ő komolyságuktól elvárható, hogy megértik a szigorú beszédet, de a nőknek érzékenységgel számolnod kell, nehogy visszariadjanak a szent munka vállalásától.

Bölcsseink e szellemes magyarázata lebeg előttem is, mikor ma, kinyilatkoztatásünnepeink második napján, egy végtelenül fontos kérdéstről akarok hozzátok szólni: az erkölcsi tisztaság elvéről, melyet

a tilparancsolat adott az emberiségnek; arról a fenkölt erkölcsi törvényről, mely a családi élet szilárdságát, a házasság szentségét köve-teli és ezzel minden idők államának, társadalmának legszilárdabb alapját vetette meg. Ez az erkölcsi tisztaság, mely a szívnek és a léleknek, a testnek és a szellemnek tisztaságát célozza, képezi a zsidó családi élet eszményét, mely után minden időben törekednünk kell.

Hogy mennyiben érjük el ezt az eszményt a mi napjainkban, avagy mint távolodunk el tőle, ezt akarjuk ünnepi áhitatunk idején vizsgálni. Kérlek, kedves hiveim, kövessetek!

## I.

Ajtatos hallgatóim! A tilparancsolat második kőtábláján a tisztán embertársaink iránt való kötelességeinkről, az emberi társadalom alap-törvényeiről szól hozzánk. Megállapítja az emberi élet szentségét, a házasság, a magántulajdon és a szó szentségét, isteni tilalmaiban, melyeket a fontos erkölcsi értékek megvédésére felállít.

Egy bölcs úgy magyarázza, hogy a tilalmak nagyságuk és a megszegésükre járó büntetések szerint következnek egymásután. Azért mindjárt az emberi élet ellen elkövetett merénylet súlyossága után következik a házasság szentségének megsértése, csakugy főbenjáró bűn, mint az előbbi, mert a családi élet tisztasága a zsidóság sarktétele, melynek magasztosságát és fontosságát nem győzi a zsidó vallás eléggé hangsúlyozni.

לֹא תִנְאֻף לֹא תִנְאֻף לֹא תִנְאֻף לֹא תִנְאֻף Meg ne törd a házasság szentségét, követeli a tizigének hetediké, mert akkor Isten haragját zudítod a világá, hisz Ő, a tiszta erkölcs kutfje, a legszigorubban örködik az erkölcsi tisztaság törvénye felett és számonkéri annak betartását.

Tényleg bevésődött mélyen a zsidóság lelkébe ez az isteni parancs úgy hogy nemcsak a pogányok fajtalanságával szemben, de később, az Egy-Isten-hit terjedése után is, minden társadalom közepette a legmagasabb követelményeknek tudott megfelelni a zsidó családi élet szentsége, tisztasága.

Es ha visszatekintünk azokra a szomorú gheftókra, melyekbe a zsidóság hosszú évtizedeken át zárva volt, büszkén állapíthatjuk meg a történeti tényt, hogy az ment maradt a kívülálló társadalom csunya bűneitől és oly erkölcsi följenyben tündökölt, mely messze megha-ladta elnyomói felfogását. Es ha nem is kívánjuk vissza a gheftók szánalmas helyzetét, de jogos önérzettel állítjuk követendő mintaképül az azokban uralkodó erkölcsi tisztaságot, melyet nem sértett meg, talán századokon át sem, zsidó nő vagy zsidó férfi!

קְרוּשָׁה מִבְּיַת לְרִי מִטְהָרָה Az a vallási szentség, mely ott élt a zsidó vallás parancsainak szigorú betartása folytán és mely a hivek kölcsö-nös ellenőrzése alatt állott állandóan, az hozta létre azt az erkölcsi tisztaságot, mely egyik főerőssége, minden szenvedések közepette vigasztalója, megnemesítője volt Izráel fiainak.

Es most, kedves hallgatóim! mióta a gheftón kívül haladunk szabadon, együtt minden rendű polgártársainkkal, megmaradt-e régi dicsőségünk fénylő kincse? Avagy nem-e tapasztaljuk, hogy a vallási szentség pusztulásával romlik az erkölcsi tisztaság, a modern, vallásá-val közömbös zsidóknál és nemcsak a főváros zavaros tömkelegében, de a vidéknek nyugodtabb légkörében is szaporodik a házasság szent-sége ellen elkövetett bűnök sora és belesülved hittestvéreink közül is nem egy nő és nem egy férfi?!

Hogy vajjon a mi körünkbe is behatolt-e már a csunya bűmek ördöge, hogy áldozatait megejtse, azt ti, kedves hiveim, jobban tudjátok, mint én. Hisz az én füleimhez csak tompítva jutnak el a hírek testvéreim botlásáról, az én szemem sok mindent nem látnak, ami a ti szemetek elől nem siet elbujni, mert ti benne jártok a társadalom hullámverésében, társaitokkal egyetemben, én pedig némileg felette állok, bizonyos távolságban tőle.

De higgyétek el kedves testvéreim, hogy amit látok és amennyit megtudok, az elég arra, hogy zsidó lelkeim szomorúsággal, papi szí-veim fájdalommal teljék; meg, Ő, mert én azt szeretném, hogy soha el ne bötöljön e tekintetben testvéreim egyike se!

Azért követem a kinyilatkoztatás történetének parancsát: כֹּה תִנְאֻף לְבֵית הַנְּשִׂים וְיַעֲקֹב אֱלֹהֵי הַנְּשִׂים hogy szóljak először is áhitatos szívvel és szerető szóval a zsidó nőkhöz, akik Jákób házának főpillérei, akiknek lelki tisztaságán és nagyságán, erkölcsi erején és szilárdságán nyugszik biztosan a zsidó ház szentsége és felszólítam azután baráti bizalommal, papi figyelmeztetéssel Izráel fiait, akiknek erőlyessége, következetessége és komolysága biztosíthatja a családi élet sértetlen-ségét. Ő, halljátok meg testvéreim, a kinyilatkoztatás isteni szótátát és ne engedjétek, hogy a mi körünkben is romboljon, pusztítson a bűnök bűne: az erkölcsi züllés és hanyatlás bomlasztó mérge!

## II.

De nemcsak a jelen szomorú tünetei készítetnek bennünket, kedves hallgatóim, a komoly felügyelésre, hanem épp oly, vagy talán még nagyobb mértékben, aggályaink a jövőre nézve. Mert miként vár-hatjuk, hogy a házasság szentségének komoly öre legyen az, aki könnyelmű komolytalanságban nő fel!

Pedig nem-e észleljük, hogy mindinkább terjed az az erkölcsi lazaság, mely a modernség címén eltolja a korlátokat a két nem érint-kezésében és mindig szabadosabbá, valóban szemérmetlenebbé teszi a társadalmi életet, belerántva a nőket is annak hinárjába.

Es, ha, fájdalom, a mai társadalmi berendezkedés nem engedi, hogy teljesen egyenlő mértéket alkalmazzunk a férfi és nő erkölcsi életére a házasság előtt, ez nem jelentheti azt, hogy a nő is, akit oly magasra állított a zsidó vallás erkölcsi felfogás, engedjük lesülvedni, hogy u. n. férfias erkölcselenségben legyen része és amint a divatos,

de hamis és gyalázatos szólás tartja: leányaink is kitombolják magukat hajlamuk, ösztönük szerint.

És azt hiszem, kedves testvéreim, hogy nemcsak az én papi fel-fogásom, de a ti jóérzések is fellázad ez ellen a mindjobban terjedő, féktelen modernizmus ellen, mely mindig vésezebben lágitja a szigorú valláserkölcös korlátait és letörli már a serdülő lányokról, már az iskola padjain, a becsületes szemérmesség védőrétegét, azt, amit a zsidóság oly finom érzéssel צניעות-nek nevez, *amiben szendesség és jóság, tisztesség és szemérmesség, önuralom és önérzet egybefoglaltatik.*

O, ne engedjétek, hogy a mi családjaink körében is megvesse lábát az a modern veszedelem, mely a jövő nemzedék zsidó nőinek szigorú erkölcsi mértékét leszállítja és az egész zsidó vallásossággal ellentétben áll!

De nemcsak a modern élet külső kinövéseitől kell őket óvunk, hanem különösen távol kell őket tartanunk a modern irodalom mételező hatásától, mely annyira elfogult hangzatos elvek ferde alkalmazása által, hogy végtelen veszedelmet jelent ifjuságunk számára. Ha szennyes tárgyat érintünk, kedves hallgatóim, kezünk is szennyes lesz, de azt csakhamar megtisztíthatjuk a különféle mosószerek útján, ámde, ha a lélek érintkezik a gondolatok és érzelmek mocskával, nem egykönnyen szabadul annak hatásától, valami mindig ragad rajta kitöröhlhetlenül.

És im, mikor nem régiben egy oly könyvet láttam egyik felső osztályu tanítványómnál, melyet semmi szín alatt sem tartok leányok kezébe valónak, bár igazi nagy írótól való és azt mondtam, majd beszélek erről szüleivel, azt a meglepő feleletet nyertem: »Szülői engedéllyel szabad olvasnom bármely könyvet.«

Hát bizony, kedves hallgatóim!, én ezt az elvet nem fogadom el, én tiltakozom ellene a jövő nemzedék erkölcsé érdekében. És kérve kérlek benneteket, testvéreim, vigyázzatok az irroti erkölcselenségek veszedelmére, hogy tönkre ne tegye leányaitok és épp úgy fiaitok lelkét, szívét, erkölcsét.

Mert bizony meggyőződésem, — hosszú tapasztalatom alapján — hogy oly irodalmi művek, melyek komoly igényel lépnek fel és kétségtelenül tehetséges, néha kiváló írók művei, de minden szennyet, amit a magáról megfélelkező ember állatias érzékiségében elkövet, összehordanak és diszes köntösbe öltöztetnek, hogy minél kívánatosabb legyen a nagyközönség számára; melyek a titkos bűnök fertőjét vakmerően feltárják, hogy minél többen merüljenek el benne, azok nemcsak kerülendők, elutasítandók, de igenis üldözendők, mert soha jóvá nem tehető pusztítást végeznek a fiatal lelkekben.

Zsidó nők és zsidó férfiak, zsidó anyák és zsidó apák, eszméljétek fel, figyeljétek intó szavamra, gondolkodjatok velem együtt a mi beteg korunk eltévelyedései, vétkei és bűnei felett!

O, kérve kérlek benneteket, álljatok őrt a zsidó házak bejáratánál. ne engedjétek לבוא המשחה, hogy bemenjen oda az erkölcsi lazaság

pusztító szelleme; álljatok őrt különösen ti, zsidó nők, a magatok, gyermekeitek, családi életek szentsége felett, mert ez elsősorban tőletek függ és követeljétek a zsidó férfiaktól, hogy tisztelettel álljanak meg szándékotok előtt és segítsenek nektek a magasztos munkában.

O, gondolatok azokra a dicső anyákra és apákra, akik szigorú vallásosságban és erkölcsi tisztaságban éltek és hunytak el, akiknek emléke szent előttek és arra tanít, hogy hűek maradjunk őseink példájához, hogy szégyent ne hozunk nevükre, de haladjunk a zsidó valláserkölcös szentségében, nők és férfiak, ifjak és öregek, most és minden időben, úgy legyen, Ámen!

Nyiregyháza.

Dr. Bernstein Béla.

## Kiss Arnold két imája.

### I. פסח első estjén (5632.)

Felséges Istenünk! Mennyei Atyánk!

Téli viharok zugó rialmait Te remegteted végig a szívünk húrjain, új tavasz enyvelő szellőit Te simítod lágyan a lelkeinkre.

Telek suhannak, tavaszok jönnek, a hegyek szakadékaiban új páfrányok fakadnak, csak a bércek ormán csillog a mult viharok emléke; a hónap rétege, amiképen a mi bensőnk mélyén is lassanként ébredni kezd az életreménység olthatatlan vágya, — csak a bérceken, csak a fejünkön csillog vívódások, kétségek, gondok tűnhetetlen nyoma: megöszült hajtfürtjeink dércsillanása, — amiglen majd örök széderesti nyugovóra gyűjtesz Magadhoz egybe minket egykoron.

Sok pészachot, sok széderestét láttak már a mi szemünk...

Egyiptomban régen. Ostor suhogott fölöttünk, rabmunkára kergették eleink, Gósen-földi sóhajok szállottak Hozzád, s Te fölzendítetted a világ legelső szabadságénekét, széjjeltörted Micrajm bilincseit, a rabtság télidejét tovaűzted, a szabadság tavaszát tűzted sugárzó diadémmak a homlokainkra, — óh, milyen örök széder volt az egykoron Egyiptom földjén!

Pusztát jártunk, ahol lesből tört ránk ezer ellenség, éhség gyötört, szomjúság epszgett, sivatag számom szele borzolta fel lelkeink, s Te megszabadítottál bennünket Amálek, Szichon és Móáb kardvasától, mennyei kenyeret adtál, örök törvényed hirdetésével népek tanítómesztérévé rendeltél bennünket, sziklát hasítottál előttünk, kristályforrása világokon át görgette örök habjait, — óh, milyen szent tavasz, szent széder volt egykoron a puszták tavasza, sivatag széderestje!

Jeruzsálemben, az ősi földön küzdött velünk a téli förmeteg. Száz ellenség tört reánk, száz gyűlölet támadt a levítáink hárfáira — és eljött, eljött újra a zsidó tavasz, a zsidó széder, templomunk orma világú fénylett, a Dávid hárfáinak zsoltárai örökkévalóságokig zugtak, hallelujáink, hozsannáink minden egyházak oltárain zengenek,

a mi héber zsolozsmáinkkal ültek szédert amaz apokaliptikus őshalá-  
szok, akik a mi lelkünk tengerének mélyén termett gyöngyökkel men-  
tek apostol-utakra, s mi voltunk azok, akiknek ajkáról, vértanu szívé-  
ből lesték el a halhatatlan fájdalomak halálhörgését. Éli, éli lama  
sabaktani! Oh, milyen gyötrelmes, oh, milyen diadalmas volt egykoron  
a mi jeruzsálemi széderünk!

Római szédereket láttunk. A Colosseum cirkuszporondjára ker-  
gettek bennünket, tigrisekkel viaskodtunk, a páholyokban a Hadriánu-  
sok, az Augusztusok, a Nérók és Caligulák bíboros családjai tapsolták  
a zenét a mi halálhörgéseink ütemére, s mi összegyülekezünk a  
katakombák földalatti homályában, titokban, rejtte, halkan zengve  
zendült ajkainkon a széder dallam: Echod mi jaudéa! echod mi  
jaudéa, — az Egyetlent ki ismeri? — az Egyetlent ki nem felejtí? —  
az Egyetlent valljuk, — az Ó tanításait halljuk, — a szenvedések  
tüzet álljuk, — az új idők boldogabb széderjét várjuk.

Andaluzia pálmáiágein, amikor mindenki tavaszi napfény mo-  
solygott, a mi pálmáinkból minékünk máglyát ácsoltak, bennünket  
eretneknek gáncsoltak, — spanyol és mór széderestékre emlékezünk,  
temetők bűvóján, vándorutak telében, vándorhajók tántorgásán, nem  
kellett minékünk se hermelin, se tiara, a gyermekeink sirva kérdezték:  
Ma nistano halajlo haze? Hát vajjon örök-e a zsidó tél, hát vajjon  
sohse mulik a zsidó éj, s mi tavaszdalokat énekelünk, szédermelódia-  
kat pergettünk a fiaink ájult szívei fölébe, s győzelmes hittel hir-  
dettük: jönni fog az új zsidó tavasz, az új széder, lesono habóó...  
a most még halott, de bizton feltámadó emberiség Jeruzsálemjében!

Gettók széderestje. Rácsos kapuk között. Alabárdos örök csillogó  
szuronykerítései között. Napsugaratlan téli viharban. Lelkek gyűlöle-  
tének télzimankójában. Az asztalaink körül ültünk, félve, aggódva  
énekelünk. Künn a házaink előtt, ha fáról hulló tavaszi lomb zöreje  
hallatszott: megremegtünk, s a széderasztalaink alá véres tetemet  
csempésztek s reánkfogták: vért isznak, vértől barnult a pászkánk.  
Most van az évfordulója. Ötven esztendővel ezelőtt. Apáink szomorú,  
földült széder estéjéről emlékezünk. A dadai kompnál holttestet usz-  
tatnak. Tisza-Eszlár rialma borul magyar-apánk zsidó fájdalomára.  
Zsidó gyerek hazug betanított vándjára öreg zsidó apja ellen, zsidó  
testvérei ellen, hogy vért isznak a széder-serlegből az Egyisten-  
ség vallói. S az öreg zsidó megszakgatja itélőszék előtt ruháját gyászban,  
s a földre ül, tépett köntőssel, tépett lélekkel... S mi meggyalázva,  
összetörten, halálra kergetve, kintpadra feszítve reménykedtünk tovább  
új tavaszra, a széder-nótát az üzött gödölyéről ki nem ejtettük a szí-  
veinkből és sirva és sóhajtvá szállt a vértelen ajkakról a mélységes,  
a szépséges, az együgyű és mégis mélytűző dallam: Chad gadjól!  
Chad gadjól!

Vándorhajókon tartottunk szédert. Száz országba, száz földrészre  
kergetve. Száz Faráó gögjétől sujtvá. S mi inkább a szenvedések

kenyerét, a keserűség füveit választottuk, mint a gyatra türelmi bért,  
amelyet hitszegésünk árán fölkináltak nekünk. A báránka, a bá-  
ránka futott tövisben, kopár tarlón, ostorcsapás között, — s Te,  
Urunk! Istenünk! a farkasokat, a hiénákat névtelenné titted, de a  
báránka él, a töránk él, az eszményeink élnek, még idegen köntőben  
is a miénkel büszkélkednek.

Oh, Urunk! Istenünk! csupa remegés ma is a lelkünk, csupa  
vibráló ideg a győtrött testünk. Ma új Faráó, új Micrajim tört reánk.  
Ma nem úgy énekelünk ענין להמה כהה ilyen volt a mi szenvedésünk  
kenyere, hanem azt zokogjuk: ענין להמה זהה az a fájdalom kenyere.  
Hogy megfogytakozott a kenyerünk, hogy reánk tört az inség száz  
hajszoló kopóval. Hogy ájult a kalapács a munkás kézben, hogy ájult  
az íróttal a dolgos kézben, hogy gondtól forr a fejünk a könyveink  
fölé hajoltan. Hogy ifjak bolyongnak reménytelenül, öregek éltük  
alkonyán, a megszolgált nyugalom és békeség helyett, mint a hajszoló  
vad, látják, hogy aratásuk: tüske és tövis s lelkükön a kétség: nem volt  
érdemes! Hogy anyák nem tudnak kenyeret szegni éhes gyermekeik-  
nek, apák lótnak-futnak állástalan, küszöbötől-küszöbre elutasítottan.  
Oh, mi Urunk! Istenünk! ez aztán a szomorú, a keserű, a nyomoru-  
ság széderestje! Segíts bennünket, védj meg bennünket az élet Faráói  
elől! Légy velünk a kétségbeesés örvényszakadékán! Deríts fölénk bol-  
dogabb széderestéket Amikor panaszos falatunk nem kelt majd  
rejtegetnünk: hátha azt is megszokjaljuk! Amikor rongyvá tépett  
lelkeinket újra fölemelhetjük! Amikor széderesti serlegünkbe nem  
hull a könnyünk! Amikor új tavaszok hajnalodnak, újra emberséges  
lesz az élet. Adj benned való bizodalmat nekünk, hogy csak az öltö-  
nyünk legyen rongyos, de nem a szívünk is!

S ha jön sok-sok Faráó is, sok-sok bánat is, ha megtompult is  
a saját bajaink közepette a szívünk, — egytől ments meg, hogy  
egyiptomi, kemény, érzéketlen sziveink legyenek. Adj megértő zere-  
tetet a szivekbe, vedd le rólunk a rabszolgák lelkét, az egyiptomi rab-  
szolgaság lelkületét, hogy megértsük a könnynek, a sóhajnak pana-  
szos szavát, hogy segítség akarata, szabadság fölszabadult lelke töltse  
el sziveink!

Jobb időket, boldogabb széderestéket, rózsásabb tavaszokat küldj  
minékünk! Hadd legyen erősek Te benned! hogy az egyiptomi vándor-  
bot kezünkben a biza'om támaszpálcájává váljék számunkra! Hogy  
pusztaságokon át a Te neveddel járhasunk új Kánaán, elveszett  
Kánaán felé, új Halleluja, új hittel zendüljön ajkunkon, — csak a  
Benned való hit ne vesszen ki bennünk, csak Téged hadd láthassanak  
szemeink, hogy gyermekeinknek új széder-dalokat énekelhessünk,  
hogy Te a Te báránykáidat el nem hagyod sohasem, üző farkasokon,  
tüzeken, vízeken át, fenyegető kések között, mint a Chad gadjól dalá-  
ban, — Te fölötte állsz a Malach Hamovesznek, ártó démonoknak.

יהוה חזקבנהו יבין. Jöjjön, jöjjön el a mi segítő Istenünk! Ugy legyen  
a Te szent akarod. Most és mindörökkön, Amen! Amen!

## II. A bia-torbágyi merénylet áldozatai felett a Vérmezőn tartott országos gyászünnepélyen. 1931. szept. 17-én.

Mindenható, irgalmas Istenünk! Bibliás ősidőkben, amikor az emberi gonoszság világrontásra szövetkezett s a Te isteni büntetésed szabadjára eresztette a fékevesztett démonok pokoli munkáját, halált-szerző áradat után újra kísütött gomolygó fellegek sötétjéből a Te irgalmad napsugara, színes szivárványhidat helyeztél el a fellegek közé s örök ígélet biztatásával vigasztaltad a gyászoló emberiséget: »Hidamat tettem a fellegekbe, hogy az szövetség jele legyen köztem és a föld között.« Hogy a Káinok baltája, a sátánok minden ártó nyil-veesseje többé végképen meg ne ölhesse mindazt, ami igaz, szép és nemes ezen a földön. Hadat üzentél akkor, Isten, a démonok pokoli seregének.

Azóta sokszor föllázadtak az alvilág Sátánjai a Te akaratom ellen. Sokszor parittyázták, aláaknázták, célbavették a Te szentséges szivárványhidadat, a jónak, az igaznak, az emberiségnek eljövendő győzelmébe ágyazott reménységhidakat.

A szent eszményekért küzdő emberiség szüntelenül építette, örvények és szakadékok fölött kifeszítette, ahogyan Te azt megmutattad, a hitnek, a fejlődésnek, a honszerelmeknek eget és földet összekötő eszménypilléreit.

S a démonok, a pokloknek demiurgosai azóta is folyton agyarkodtak, hogy levegőbe röpítsék, feneketlen szakadékbá taszítsák, örökre eltemessék a legszentebb ideálokat.

Az emberiség, az emberség, a messiási hit és reménykedés épít, alkot, romokat takarít, ahogyan azt Te megmutattad, az ördögség, a gyilkos, a bomba, az ekrazit folyton rombolni akar, ahogyan azt a Sátántól tanulta.

És amikor egy-egy pokolgépének mégis sikerül a Te szivárványhidadnak egyik késői alkatrészét légbe robbantani, s amikor ártatlan áldozatok hörögnek, szülők sirnak, gyermekek jajonganak, özvegyek könnyeket ontanak, árvák sikoltanak s az emberiség és egy kintpadra hurcolt nemzet gyászfátyolban jár: akkor az ördögök hóhérkacagásban törnek ki s a te menyébéli angyalaid sirnak, zokognak.

Ez a mi száz sebből vérző magyar nemzetünk, megbántott, megcsufolt, megcsontított hazánk is, minden győtrő fájdalma közepette is, töretlenül építi az elvesztett ég s a gyászoló föld között a maga szivárványhidjait, a magyar jövő szent pilléreit, a magyar föltámadás hidoszlopát, könnyből, vérből, szenvedésből, veritékből, megkínzott reménységből. A magyar jövő s vonata rohog rajta keresztül mélységek fölött, infernális völgyszakadékok fölött, éjszakákból a magyar föltámadás hajnala felé.

S im jelképpé válik, örök névé roncsolódik egy alig ismert magyar helység viaduktja: Bia-Torbágy! A gyilkos örület démon-

dandára gyehennai lángok irtóztatól égő, vöröstüzes, pokoli arcával kacag belé a szeptemberi őszi rettenet éjszakájába, rohanó, dübörgő vonatkerekek zuhannak, lángok robbannak, — s akik, apák és anyák és gyermekek ott az éjjelbe szálló vonatnak mélyen sejtetlenül álmodtak becsületes munkáról, szebb jövőről, hitvesi csókról, kedvesekkel való viszontlátások örömeiről, s akik, egy vergődő nemzet fiai álmodunk édes anyánk, hazánknak szebb sorsáról: hirtelenül alázuhanunk a mi álmaink egéből a poklok ártóseregeinek fojtó karjaiba. Alom és csók és vágy és hűség és reménységek: éjszakába, halálhörgésbe fojtva s a démonkacagás diadalmasan üvölt a világon.

Ti, akik itt fektüztök, testvéreink, véres roncsban ezeken a ravatalokon: az emberiségnek vagytok a vértanúi. Az építő munkának, a a rendnek, a békességnek, a legszentebb eszményeknek vagytok a mártirjai. A magyar nemzetnek, a mi reménységeinknek vagytok halálhíváltjai. Nem rátok, nem rátok akarták az Isten átkozottjai a pokolgépet dobni, hanem az Isten szivárványhidjára, az emberiség ideálhidjára, a magyar nemzet reménységeinek piros, fehér, zöld színben ékes szivárványhidjára akarták a romlást reádobni.

Azért imádkozunk mi ma értetek, ti a mi vértanuinak! az Isten irgalmáért. Azért borítjuk el fájdalmunk virágaival megcsontított tetemeiteket, azért ontjuk égő gyászunk hulló könnyét kiégett szemitek fölébe. Az Isten irgalma simogassa szeliden: tépett tagjaitokat, az Isten kegyelme csókolja megbékéltté Hozzáterő lelkeiteket.

Mi pedig, ennek a nemzetnek gyászoló, hű fiai, fogadalmat tesszünk kiszenvedett tetemeitek fölött, koporsóitok tövében, hogy gyűlöletsodrott Ararati bárkánk felől el akarjuk, el fogjuk úzni a démonhollók fekete csapatát, s utat egyengetünk a magyar jövő s fehér galambjainak, hogy a békesség olajágával térhessenek hozzánk vissza. Imára kulcsolt kezekkel fohászodunk értetek, de vasmarokká szorított ököllel védjük a mi hidjainkat. Miattatok, hazánk miatt, jövődönk miatt: villogó kardmarkolat a kezünkben, visszafojtott, égő könny a szemünkben, törhetetlen akarát a hangosan dobogó sziveinkben, minden poklok ellen, minden lángoló, vörös irtózat ellen, az Isten ellenségei ellen — a hidért, a hidért, a magyar jövő s hidjáért, az Isten szivárványhidjáért! Mi hisszük azt, hogy a magyar reménységek szálló vonatát örvényeken át, tátongó szakadékokon át, minden támadáson át nem tudja föltartóztatni föltámadásra készülő utjában semmiféle pokoli armány. Fölépül, fölépül újra a hid, a fölmagasztosultan fájdalmas magyar zászlót róla nem engedjük száz halálon át se lépni. Erre esküszünk előtled irgalmas Istenünk! Ti mártír szellemalakok! ti pedig örökké ragyogni fogtok a magyar jövő s hidjában, örök szobrai a magyar halálkészségnek; a mélységből, ahová lezuhanatok, az örök megdicsőülés magasságába emeljen föl titeket Istennek szent keze. Isten! virrassz fölöttük, áldásod kísérje őket az öröklétbe, adj megtépett testüknek békességes pihenőt a hazai szent

föld nyugtató ölében, lelkeiket övezzed örök glóriával. Istenünk! áldjad meg haló tetemeik és őrizzed meg a föltámadásra! Istenünk! légy kegyelmes hozzájuk és óvjad meg poraikat, amíglen föltámad a magyar föld halottaiból. Istenünk! szent orcád ragyogjon nekik a tulvilágon és adj nekik békeséget, hogy egykoron megláthassák az örök dicsőséget, a magyar dicsőséget, a porból való szent föltámadást! Ugy legyen a Te szent akaratod! Most és mindörökké! Ámen! Ámen!

### Diadalmas Élet.

Beszéd peszach 8. napjára (5692.)

על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי,	„Az álmatlanság éjtszakájában a vágy gyötrelmével keresi a lelkem,
בקשתיו ולא מצאתיו.	vágyva keresi, de nem találja, amit szeret.
מצאתיו השמרים הסבכים בעיר. את שאהבה נפשי ראתם?	Megleltem az őrizőket, azt véltem, hogy ők sejtetik, mit szeret a lélek.
כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את שאהבה נפשי.	A csalódás fájalmával, egy reménytől megfosztottan elfordultam tőlük és aztán az elszakadás, az az üres kifosztottság meghozta, amit kerestem, rátaláltam, megtaláltam, mit álmatlan álmaimban szeretgettem. <sup>41</sup>

A lét csodálatos misztériuma beszél hozzánk az egész világ-egyetemből, a parányi fűszáלבól és a Libánon cédrusából; van egy hatalmas törvényszerűség, mely uralkodik a rusnya féreg gyáamol-talan mozgása felett és parancsol a szirti sas égi magasságaiban. Élni akar minden az egész nagy mindenségben. Az ember is élni akar, nemcsak az állat alakatlan ösztönével, hanem a szellem mindenén hatalmaskodó törekvésével, az értelem mindent átható erő kifejtésével, az ember követeli az élet minden cseppjét és nemcsak a létet törekszik lábai elé vetni, hanem diadalmaskodni akar az elmúláson is.

וַיִּבֶן עַרְיָא מִסַּכְנֹת לַפִּרְעָה<sup>3</sup> Egyiptom piramist épít és masztabát állít a sivatagban, hogy megőrizze a balszamosított testet az enyészettől, kőszfinksz archaikus mosolya mered a sivatag homokjára: magában rejti a kérdést, mely borong élet és halál felett. Kincseket

<sup>1</sup> Enekek éneke, III. 1, 3, 4.

<sup>2</sup> Genesis, I. 28.

<sup>3</sup> Exodus, I. 11.

halmoz és táplálékot gyűjt a sirkamrába az erőszakos élniakarás és önmagát megcsalva hazug győzelemmel tivornyázik a halál árnyékában.

Ünneplő Testvéreim! Le akarja győzni a halált az életért az egyiptomi . . . És Izráel elhagyja a biztos otthon menedékét, מקום ודע והאנה<sup>4</sup> otthagyja Egyiptom husos fazekait, את הדנה אשר<sup>5</sup> otthagyja termőföldjének üditő gyümölcsseit, וַיִּנְפֹן וַרְמִיָן<sup>6</sup> otthagyja napsugaras vidékeit, halas tavait és szomját oltó hűsítő vizét, elfelejti, hogy a nappali robotot, amely elcsigázta testét, mégis csak kipihenhette, elfelejti, hogy megvolt az aziluma, amely úgy-ahogy megvédte az elemek támadásai ellen, elfelejt mindent, otthagy mindent, וַיִּבְתְּהוּ יַלְלִים<sup>7</sup> s nekivág a forró nap heve alá a pusztának, a homoksivatag perzselő viharának. אין להם<sup>8</sup> Választja a szomjuság és éhhalál kinjait, a sakálok mardosásait, a skorpiók égető csipéseit. Izráel elmegy Egyiptomból a bizonytalanságba, az ismeretlenbe, soha nem látott vidékek viszontagságai közé . . . Minden élő ragaszkodik az élethez, az ember a halált akarja legyőzni — Izráel pedig az élet biztos ösvényét cserbenhagyva, mintha a halál sötét útját választotta volna!

Izráel elhagyta az életösvényt, mert az az élet nem Izráel életutja volt. Bátorságot adott neki, hogy az ő útja az ígéret földjére vezet, bátorította, hogy a ösatyák otthona várja, אַרְצֵי חַיִּים<sup>9</sup> az élet országa. Igen, Izráel elhagyta Egyiptomot, mert hallotta a halotti kultusznak kiáltó ítéletét, hogy a biztos pusztulás lesz osztályrészük, mert megsejtette, hogy egykor a nagy fáraó a muzeum vitrinjében fog lemondani az örök életről, mert látta, hogy piramisok omladozó kövei a messziről jött vándornak nem az örökkévalóságról, hanem az idő törvényszerű elfelejtéséről és az enyészetről beszélnek. Izráel élni akart. Izráel elhagyta az országot, ahol a halott konzerválása, az enyészet elleni küzdelem uralta a vallás, a tudomány és a társadalom egész területét. Izráel

<sup>4</sup> Ex., XVI. 3.

<sup>5</sup> Numeri, XX. 5.

<sup>6</sup> U. o., XI. 5.

<sup>7</sup> Deuteronomium, XXXII. 9.

<sup>8</sup> Num., XXI. 5.

<sup>9</sup> Jechezkél XXVI. 20, Ábót di R. Nátán XXXVI. alapján.

elhagyta Egyiptomot, mert azt vallotta: igaza van Jákobnak. יש שבר<sup>10</sup> Egyiptom földje dúsan termő, völgyei gazdag kertek, amelyek biztosítják az életet, de Lótnak nincs igaza, Egyiptom nem יה<sup>11</sup> Isten kertje, amelyben עץ החיים<sup>12</sup> az öröklét fája van. Izrael elhagyta Egyiptomot, mert látta, hogy Micrójim כור הברזל<sup>13</sup> „vas-kohó”, amelyben megolvad az erkölcs és jellem acélja, amelyben elperzselődik a felfelé emelkedő lélek szárnya. Izrael elhagyta Egyiptomot, mert élni akart és mert tudta, hogy a halál elleni küzdelemben csak úgy győzhet, ha diadala az egyéni erkölcs diadala lesz.

... Az ősidők káotikus összevisszasága, zabolátlan erők tobzó forrongása: szenvedély és ösztön egymást hajtja, űzi az elmulás felé. És rálehel Isten a diszharmonióra és megtölti az univerzumot az *élniakarás* örökkévalósága. Indulatok és alaktalan törekvések halmaza az ember is, káosz, összevisszaság egész lényében. ויצר<sup>14</sup> Megalkotta Isten az embert ב' יצרים két ösztönnel, הרע, ויצר טוב<sup>15</sup> a nemes és nemtelen indulattal. A világmindenségre rálehel Isten és így kialakult a makrokozmosz az összevisszaságból, — az emberi káoszban is csak az teremtheti meg a mikrokozmosz morális területét, ha Isten akaratát engedjük diadalmaskodni lelkünk világában. Naivságában is klasszikusan fejezi ki ezt a gondolatot a Tóra היה<sup>15</sup> csak miután abba az agyagmasszába belelehel Isten, akkor lett אדם<sup>15</sup> ember — ember akinek joga van az élethez, halhatatlansághoz. Ugy véljük, az ember áldozza életét az eszméért — a valóságban az eszme élte minket, az erkölcs az örökkévalóság eleme bennünk. Eszme, erkölcs, igazság azonban csak szavak, melyek magukban támaszt nem adnak. Így szól a próféta: מה אעשה לך אפרים: „Mit tegyek veled Efrájim, מה אעשה לך יהודה mit tegyek veled Júda, בקר, וחסדכם כענן בקר, וחסדכם כענן בקר hisz a ti szeretetetek mint a hajnali köd szerte-

<sup>10</sup> Gen., XLII. 1.

<sup>11</sup> U. o., XIII. 10.

<sup>12</sup> U. o., II. 9; III. 22, 24.

<sup>13</sup> Deut., IV. 20.

<sup>14</sup> Gen. rabba, XIV. §4.

<sup>15</sup> Gen., II. 7.

foszlik, s elszáll, mint a reggel harmatcseppje“.<sup>16</sup> Tudja a mi vallásunk, ויצרו קראי רע<sup>17</sup> hogy nehéz levetnünk a bűnt, eltaszítani magunktól a vétek csábitását, de nem tanítja lemondóan, mint a leányvallás: higyj, bízzál, így üdvözülz, — ויצרתי יצר הרע וכראתי לו הורה הכלין<sup>18</sup> a zsidó vallás megajándékozta az életet megnyugtató törvények gazdagságával és megsegíti a megtisztulni akaró lelket a szertartások kincsházával. Mint korsó az olajnak, olyan a törvény az eszmének, mint edény az olaj aranyának, olyan a szertartás az erkölcsnek; eltörik a korsó, elillan az olaj. Elveted a törvényt, eldobod a szertartást, mit ér az erkölcs, mit ér az eszme?!

Emberia! le akarod győzni a halált, el akarod érní az életet? קרב אליך הדבר מאד<sup>19</sup> itt az út, nincs messze, benned van, a tied: עץ חיים<sup>21</sup> a Tóra az élet fája, szedd le gyümölcseit. Él az erkölcsben, élj az eszméért, a vallás tanításában, idő szentelte tradícióiban, — ez lesz az *élet*, a halhatatlan élet, itt csak egy pusztulás lesz — a halál pusztulása!

A haláltól megőrzöd az élet számára magadat jóember, de nemcsak az egyént kell megőriznünk. Az egyén megőrzése az út fele lenne, szent vallásunk az egyén megőrzését a közösség ápolásától várja. Az összeséget az egyének értéke jelzi és az összeség célját az egyén munkája teszi teljessé. A midrás bölcsé azt mondja: בנותו שבועולם אם נושר אדם אגודה של קנים שמא יכל לשברם בבת אחת?! Végy egy nádnyalábot és törd össze, ha tudod — nem lehet, de ha egy nádpálcát kiveszel a csomóból, odanyújtod egy kis gyermeknek, félkézzel összetöri; וכן אתה מוצא שאין ישראל ננאלים<sup>22</sup> Izrael is csak akkor szabadul meg a halál pusztító leheletétől, ha az összeség érzése, a közösség nagy gondolata és áldása hatalmasodik el életén. Peszách törvénye az izsópköteggel tanítja a megszabadulás útját: ולקחתם אגרת אוזב „Vegyetek egy köteg

<sup>16</sup> Hósea, VI. 4.

<sup>17</sup> Kiddusin 30b.

<sup>18</sup> U. o.

<sup>19</sup> Zsoltárok, XXXIV. 13.

<sup>20</sup> Deut., XXX. 14.

<sup>21</sup> Példabeszédek, III. 18.

<sup>22</sup> Tanchúma (ed. Buber) נצבים §4 (25a).

izsópót, ולא יתן המשחת לבא אל, mártásatok be a vérbe, és elkerüli a pusztulás házeitokat.<sup>25</sup> A tanítás azt szimbolizálja: Izrael a szerencsétlenség éjszakájából csak akkor menekülhet meg, ha élete árán is összefog, mint egy izsópköteg.

Az összesség fenntartása . . . Az egyiptomi zsidó közösség szomorú képet mutat. Mózes kimegy robotoló testvéreihez וירא איש וירא איש s látja, hogy egy egyiptomi igaztalanul ver egy zsidót testvérei csapatában. וירא איש כי אין איש — Értelhetlenül körülnéz, de testvér nem siet a szorongatott testvér segítségére; mikor pedig önérzéletesen ő fellép — tulajdon vérei lesznek árulóí. Még Mózesben is hiába keresünk öntudatosságot, elhallgatja, hogy איש מֵאֵי־מִצְרַיִם-nek, „egyiptomi férfiú“-nak nevezik, hiányzik benne az az önérzet, ami Józsefben volt, ki az alkirályi trónusra is מֵאֵי־מִצְרַיִם „zsidó ifju“ névvel lépett. Ez a szellem egyre kísért a zsidó történelemben, — napjainkban is. Különösen amióta a törvényködöcek emancipálták a zsidókat, amikor bekövetkezett az a helyzet, amelyről a zsidó renaissance „szellemi titánja“ azt mondja: „külső szabadság belső szolgaság“<sup>27</sup> — „Kertek őrizőjévé lettem“ — mondhatja Izrael — idegen kerteket őriztem, וכרמי שלי לא נצרת, „az én kertemmel azonban nem törődtem“.<sup>28</sup> Megtagadása, megszólása mindennek, ami zsidó, kacérkodás mindennel, ami idegen, dicsekszünk az idegen kegyesen leereszkedő vállvergetésével, véreink őszinte tisztelőtét pedig szégyeljük — ez az egyiptomi szolgaság, melynek ma is rabjai vagyunk.

És mi a jutalom mindezért? Idegen szekér után futunk, mely sobasem vesz fel bennünket. תחת ארבותי ישמעתי Szeretetet vetünk, gyűlöletet aratunk. Lám Egyiptomban is hiába volt a szolgálkúság, a kegyhajhászás, a robotmunkából alig élhettek, mégis

<sup>25</sup> Ex., XII. 22, 23.

<sup>26</sup> U. o., II. 11, 12.

<sup>27</sup> U. o., II. 19.

<sup>28</sup> Gen., XLI. 12.

<sup>29</sup> Achad Haam, על מרשת דרבים (Berlin 1921. I. 124.)

<sup>30</sup> Én. én., I. 6.

<sup>31</sup> Zsolt., CIX. 4.

azt mondja róluk Fáraó: מה עמנו ומה עמנו? Vagyont, jökök, mindent fölünk szerzett Izrael, a mienkéből gyarapodott! És ma vajjon elnémult már az egyiptomi szó, nem vétkes már az ártatlan csecsemő, mert apja zsidó? vajjon csak a multban romboltak Isten és szeretet, a szeretet Istenének nevében zsinagógákat és gyaláztak meg Tóra-tekerceket? Csak a multban? Ma is van társadalmi bojkott a zsidóság ellen, hivatalok ajtóit ma is zárva találja a zsidó, az élet forrásai elé még mindig gátat emelnek előtte, új terheket kap, új robotmunkákat.

De nemcsak a fáraói gőg pusztítja sorainkat, „a bennünk termő férgék erős gyökereinket őrlik“ — pusztulásba zuhanunk, mert elvész a történeti tudat, elpusztul életünk tartóssága, idegen ruhát öltünk, önmagunkat ítéljük halálra.

De nem! Mert el kell jönnie az időnek, el kell jönnie, amikor okulva a mult tapasztalatain Jákob ösatyánkkal szólunk: מה אעשה? Idegent szolgálunk éhbérért, tegyük már egyszer valamit magunkért is. Dolgozzunk, ne csak szavaljunk! Dolgozzunk, még pedig magunknak! Északon, a havas tundrák világában hadat üzent az emberi féktelenség a vallásnak, a zsidóságnak. Földönfutókká lettek véreink; az egész világ gazdasági krízisért a zsidók számára még elviselhetlenebbé teszi, hogy minden terhet, minden harcát a sorsnak kettősen kell elviselniök. Talán soha nem volt ilyen aktuális a zsoltár szava a hagyományos interpretálásban, mint ma: כי הצלת נפשי מבידה „Megmentet az én léletemet Istenem a halálvölgyéből“ — בארץ ישראל — „a Te nagy akaratoddal, mellyel elviszel engem az élet fényébe, a Szentföld verőfényes hegyoldalaira“.<sup>30</sup> Éhező, hajléktalan, dolgozni akaró zsidók tömegeinek jelenleg csak egy menedékük van: az ősi föld, az évszázados imák vágya, az édes anya, aki kitárt karjaival várja, hogy magához ölelhessen megbántott, megkínzott gyermekeit. Erec Jisráél ba nem akar, nem kell, de nem is lehet mindenkinek letelepednie, egyet azonban meg kell tennie minden zsidónak; ha már nem támogatjuk azt a három évtizedre visszatekintő mozgalmat, amely megvalósítja ifjak és vének, fiuk és

<sup>30</sup> Ex., I. 9.

<sup>31</sup> Gen. XXX. 30.

<sup>32</sup> Midr. Zsolt., LVI. §4 (ed. Buber 148b).



leányok széderesti vágyakozását: השתח הכא לשנה הבאה בארץ ישראל „Idén még itthon, eljövendő évben ünnepeljünk Izráel földjén, „Idén még itthon, eljövendő évben ünnepeljünk Izráel földjén, „Idén még itthon, eljövendő évben ünnepeljünk Izráel földjén, ez esztendőben még jogfosztottak, jövőre légyünk szabadok“ — ha már nem adunk a jóbelt ülő megmozdulásnak szeretetünk melegéből, legalább ne tapossuk el ültetéseit.

Akik a számkivetettség sanyaru kenyerét esszük, mit tegyünk mi, hogy összeségünk fennmaradását biztosítsuk? A politikai zsidó kérdést mi magunk megoldani nem tudjuk. ישנו עם אחד מפור ומפרד . . . דוחים שגוה מכל עם עם<sup>33</sup> Mi zsidók mindenütt kisebbség vagyunk, a kisebbséget pedig a többség gyűlöli, kivált, ha életmódja, kulturája a többségtől elüt. Az igazi antisémitizmus tehát lelki okokra vezethető vissza. Ennek következtében bármit tegyünk is, az elvakultságon ez nem változtat semmit. De ha már nem tehetünk semmit az ellen, hogy bennünket háttérbe szorítsanak, hogy másodlagos polgároknak, embereknek tartsanak, mit tegyünk fennmaradásunk biztosítására? Virágoztassunk fel zsidó társadalmat, mely tudja, kötelességeit, mely nem alamizsnának oszt, hanem létesít karitatív intézményeket és megteremt egy nemes szociális életet. Engedjünk diadalmaskodni életünkön zsidó öntudatot, zsidó célakarást, önérzetet és lelki egyensúlyozottságot. Töltsön el értékeink, kulturánk értékeinek, eszméinek tudata. Fejlesszünk ki magunkban lelki gerinceséget!

Ha a fa elpusztul, akkor ültessük el a magvát — így őrizzük meg a jövő számára a termést. Az intenzív zsidó szellemet ma elsősorban az ifjuságba, az iskolákba kell bevinnünk. Mózes, a zsidó világnézet képviselője így szól Egyiptom uralkodójához: כנערינו ובוקנינו נלך<sup>34</sup> Ifjainkkal, elsősorban ifjainkkal és csak azután öregeinkkel — kell utra kelnünk.

A törvény és a szertartás, mint megfigyeltük, megőrzője az eszmének, de egyuttal megakadályozója a beolvadásnak és megerősítője a népi összetartozandóság érzetének, — fontos, elsőrendűen fontos hivatása még a vallás előirta életformáknak, hogy nagy, örök láncolatot létesítsenek a múlt és a jövő, a tegnap és

<sup>33</sup> Eszter, III. 8.

<sup>34</sup> Ex., X. 9.

a holnap között. A próféta szerint: הבאים ישרש יעקב ויצוי ופרה ישראל<sup>35</sup> akkor virágozik csak majd Izráel fája, ha az a Jákobi-humuszba ver gyökeret. A mi jövőnkön fája a hagyományok talajában kell, hogy gyökeredezik, ha kiszakítjuk belőle, akkor a fa kiszárad, elpusztul. ייקה משה את עצמות יוסף עמו<sup>36</sup> Az Egyiptomból kivonuló, a Szentföld felé tartó Izráelt Józsefnek koporsója vezeti; a mult szimbóluma vezet a jövő felé. Ime a különbség Egyiptom és Izráel között: nem az életben a halál kultusza, hanem a halálban az élet akarása, nem a test bebalzsamozása, hanem a lélek, a szellem konzerválása!

על משכבי בלילות — זה לילה של מצרים<sup>37</sup> — בקשתו את שאהבה נפשי Az álmatlanság éjszakájában, Egyiptom sötétjében, a vágy gyötrelmével kereste Izráel az élet titkát; בקשתו ולא מצאתו kereste, de nem találta. מצאוני השמרים Nem találta Egyiptom lélektelen világában, a test megőrzésének honában. כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את De elfordult tőle, elhagyta utjait és ekkor megtalálta, amit keresett, a halhatatlanság titkát, a szellem, az eszme és az erkölcs világában, az összeség, a közösség fenntartásában.

Ünneplő Testvéreim! על משכבי בלילות<sup>38</sup> Álmatlan éjszakákon, könnyes párnákon eltöltött fájdalmas órákban, בקשתו את שאהבה נפשי kerestük, akit lelkünk szeretett, akit Isten elszólított tőlünk. מצאוני Mily sokszor mentünk ki a holtak birodalmába, temetőörök nem mutatták, cipruslombok suttogták, de nem mondták meg: hol találjuk, hol keressük. בקשתו ולא מצאתו Keressük, de nem találjuk; az eltévedt nyáj keresi pásztorát, keresi pásztorát, aki Mózesként vezette Isten hegye felé. Hiába keressük — aki itt örködött, itt járt, itt tanított, a Mester, nincs itt, a nagy pap elment: מוהרר מהתוהו בן מיכאל וזיע. — A temetőben nem találjuk, de megtaláljuk alkotásaiban, megtaláljuk a szivekben, az emlékezetben, az örök emlékezetben.

בקשתו ולא מצאתו Keresi az árvaleány édesanyját, hiába sirja el fiatalágát, nem tér vissza soha többé. Hiába hívja atyját az elárvult fiu; előtte az élet meredekje, egyedül kell elindulnia az

<sup>35</sup> Jesája, XXVII. 6.

<sup>36</sup> Ex., XIII. 19.

<sup>37</sup> Rabba Én. én., III. 1-hez (ed. Wilna 19b).

<sup>38</sup> Én, én., III. 1 és köv.

utrá. Nem lesz többé tanácsadója, nem lesz többé, ki őt gyámolítsa. Könnyezik a szülő, zokog az anya, kiapadt az apa szemének könnye — „a fénybe visszaröppent a sugár“,<sup>39</sup> rideg földbe temették a gyermeket. A fiatal hajadon, a reménység ifja örökre elhallgatott. Van-e elég fájdalma a hitvesnek: örök könny, az özvegy élete. Testvért sirat testvér, rokont könnyez rokon. — במעט שעברתי מהם וני לא מצאתי Keressük őket, de nem találjuk! A temető szomorú fűzei alatt, a temetőben nincsenek. De tetteikben élnek, eszméinkben reájuk találunk, élnek, örökké élnek az üdvösség világában, mint mi is majd örökké élünk.

ואספר מעשה יי, לא אמות כי אחיה „Nem halok én meg, hanem élek, mert dicsőítem az én Istenemet!“<sup>40</sup> Ámén.

Budapest.

Dr. Weisz Pál.

<sup>39</sup> Vörösmarty, Kis gyermek halálára.

<sup>40</sup> Zsolt, CXVIII. 17.

## MORIJA H.

### Az Országos Rabbiegyesület Tanügyi Bizottságának\*

folyó évi február hó 24-től május hó 4-ig bezárólag tartott folytatódó ülésének jegyzőkönyve.

Tárgy: Tantervrevízió.

Elnök: dr. Fényes Mór, jegyző: dr. Friedman Dénes. Megjelent és a tárgyaláson résztvevett: dr. Benosovszki Imre, dr. Edelstein Bertalan, dr. Farkas József, dr. Frenkl Bernát, dr. Friedman Dénes, dr. Groszmann Zsigmond, dr. Kálmán Ödön, dr. Schwartz Benjamín.

Megnyitoul dr. Fényes Mór elnök rámutat arra a visszás helyzetre, hogy évtizedek óta vajudik az egységes hitoktatási tanterv ügye, de valójában ma is csupa egyéni ötlet és tapogatózás képét nyújtja a hitoktatás, a már nekilendült tantervkészítés pedig fennakadt. De nem is annyira az egységes tantervnek szüksége forog fenn mint inkább egy olyanak, melynek célkitűzése odairányul, hogy az új nemzedékkel a vallás intézményeit megkedveltesse és ennek révén mindazokkal a kísérletekkel szemben, amelyek részben a más felekezetek térítési kísérleteiben, részben pedig a kort nyugtalanító új eszmék jelszavaiban jutnak kifejezésre, edzze és óvja.

Nem érhetjük be az eddig szokásos tananyagbeosztással, mert ez abból a feltevésből indult, hogy a vallásos érzést és a felekezeti közösséghez való tartozás tudatát a házi nevelés már megadta, az iskolának a feladata tehát a forrásirodalmi megalapozásban, a tudatosítástelben merül ki, ennek a kívánalomnak eleget teendő tehát az irodalmi forrásokat adottságuk sorrendjében tárgyalhatjuk, nincs szükség másnemű, modern pszichológiai megfontolásokra a sorrend megállapítása és az anyag kiszabása tekintetében, legfőlegb a héber szövegeknek könnyűség és fontosság szempontja szerinti kiválogatás lehet irányadó elve a tantervnek.

A kor válságos volta azonban másnemű megfontolásokat kényszerít ránk. A tulajdonán filológiai vonalvezetés nem tartja ébren a vallásos érzületet, amelyet magának az iskolai hitoktatásnak kell ma

\* E jegyzőkönyvben foglalt határozatok nem fedik szerkesztőségünk és mint értesülünk a Rabbiegyesület elnökségének álláspontját sem. Fennforgó súlyos aggályainkat következő számunkban közöljük.

A szerkesztők.

már kelteni sőt ernyesztőleg hat és távol tart a tulajdonképeni céltól, a vallás megkedvelésétől, eszméinek tisztánlátásától s értéklésétől. Annál inkább jutnak ezek a gátlások érvényre, ha a tananyag sorrendjében nem tartjuk szem előtt a tanuló érdeklődési körét és befogadó képességét. A bibliai sorrendben is találunk oly mozzanatokot, amelyek a pedagógiai szempontoknak nem felelnek meg. Így p. o. Kájin testvérgyilkossága az elemi iskolai tanulmány legelején, amikor a gyermeki lelket vallási érzelem számára fel kell szántanunk s a vallástanuláshoz fűzött várakozásokat lehetőleg ki kell elégítenünk, korántsem oly anyag, amelyet a gyermek lelki szükségleteiből induló nevelés ajánlana. De a teremtés története, a bűnbeesés, a bábéli torony-építés, az emberiség pusztulása a vízözönben is sokkal egyetemle-gebb látószögből való elbeszélések, sem hogy valójában mélyére hatolnának annak a gyermeki léleknek, amely eddig csak a család szűk látómezején mozgott. A teológia ezekben inkább elfojtja a vallást, mintsem élesztené.

Még kevésbé tarthat számot a gyermek figyelmére és appercep-ciójára az »Isten tulajdonságairól« és egyéb teológiai megállapításokról nyújtott »vallástan«. Ellenben hiányát érezzük ezen a fokon oly családi körben játszó vagy egyébként a gyermek érdeklődését kihívó, nemes cselekedetekről szóló, épületes bibliai vagy egyéb szentírodalmi elbeszéléseknek, amelyeket teljes egészükben lehetne a valláserkölcsi cél érdekében kiaknázni. Mindezek s ezekkel egyértékű megfontolások szükségessé teszik, hogy a közhasználatban levő tantervet vagy tanterveket olyannal cseréljük fel, amely a lehetőség határáig számolt a nevelés szükségleteivel. Teljes tudatában vagyunk annak, hogy meggyökeresedett szokásokkal radikálisan szakítani nem minden tekintetben sikerül, számot kell vetnünk nekünk is majd a közönségnek saját nevelése emlékeiből merített kívánságaival, majd pedig oly nehézsé-gekkel, amelyek a tanügy ellátása körüli kedvezőtlen viszonyokból adódnak. De amennyire csak lehetséges, mégis csak közelebb kell jut-tatnunk a vallásoktatást a modern pedagógiai követelményekhez.

Távol attól, hogy kritikát akarnánk gyakorolni egyes érvényben lévő tantervek fölött, elméleti megfontolás tárgyává kell tennünk első sorban a következő kérdéseket:

I. Helyes-e az elemi iskola I. osztályának az eddigi bibliai történeti anyagba való bevezetése? Nem lenne-e ajánlatosabb a családi élet köréből vett bibliai elbeszélésekkel megnyerni a vallás számára? Ilyenek volnának Ruth, Sámuel születése, Elíjahu a bétog gyermek ágyánál; a vitéségi életből; Sámson a Dágon templomot magára és a filiszteusokra dönti; Dávid és Góliát, Dávid a vitézeinek életveszély árán szerzett vizet nem fogadja el.

II. Célszerű-e a bibliai történetet időköz eltelte nélkül ugyanzólván ugyanazon az érettségi fokon: az elemi iskolában és a középiskola alsóbb három osztályában ismételtlen átvenni?

III. Nem mutatkozik-e annak szüksége, hogy a középiskola IV-ik osztályában a liturgiai és vallástani ismeretek összefoglaló áttekintését nyújtsuk, hogy aztán a felsőbb osztályokban a próféták szabad vallás-kritikája és spiritualizmusa a ritualizmus szilárd talajára épüljön.

IV. Helyes-e, hogy a középiskola IV-ik osztályában zsidó történe-tet a bibliai kor végétől napjainkig tanítjuk és közvetlenül utána ugyanezt a kort két évre felosztva ismertetjük, holott észszerűbb volna az összefoglaló áttekintést a részletesebb ismertetés után nyuj-tani, hogy ezzel az érdeklődés lohadásának is elejét vegyünk? Egyálta-lában nem tulsok időt fordítunk-e a mult ismertetésére, amikor a jelen gondolatvilágának és intézményei ismertetésének aránylag oly kevés időt szenteünk, mintha jelentéktelennek tartanók a multhoz képest, illetve el akarnók terelni tőle a figyelmet?

V. Eleget teszünk-e a Biblia ismertetése terén avval, hogy egyetlen éven át nyújtjuk a Biblia általános bevezetését és valamennyi könyvei-nek ismertetését?

VI. A Biblia héber szövegének ismertetését az eddigi szemelvények helyett nem volna-e célszerűbb csupán klasszikus szentenciákra szori-tani? És, ha igen, mely fokig alkalmazzuk ezt a mértéket?

VII. A középiskola alsó osztályaiban a Biblia és az imakönyv egyszerre való tanulása nem hat-e zavarólag és nem lenne-e tanácso-sabb előbb az imakönyvi anyagot mint a vallásgyakorlatra tartozó, föltétlenül szükséges tárgyat elvégezni, a bibliai anyagot mint már csak irodalmi jelentőségű és a magasabb műveltség igényeit kielégítő tár-gyat a IV-ik osztályban elkezdni?

VIII. Az imakönyvi anyagnak eddigi sorrendje megfelel-e annak a gyakorlati szükségletnek, hogy a leginkább mondandó imák ismerete a legalsóbb fokon biztosítsassék, a következő években azok annál többször kerüljenek ismétlésre?

IX. A bibliai anyag sorrendje megfelel-e, a nyelvi nehézségek szempontjából, nem volna-e célszerű a prófétáknál kronológikus sor-rendtől eltérteni?

X. A leányiskolák, kereskedelmi iskolák és tanonciskolák tanterve kielégítő-e?

Az I. számú kérdésre vonatkozóan aggály merül fel a bizottság egyes tagjai részéről aziránt, hogy a szülőközönség idegenkedéssel fogadja majd a tankönyvet, ha az nem a teremtés történetével, ha-nem a későbbi történetből kiszakított elbeszélésekkel kezdődik; mások azzal a javaslattal oszlatják el ezt az aggályt, hogy az I. osztály bibliai történeti anyagát egyáltalában ne rögzítsük meg a tankönyvben, hanem bizzuk azt a hitoktató szabad előadására, ami csak fokozni fogja elevenségét és melegségét. Hogy azonban a gyermek már otthoni olvasmányt kapjon tankönyvébe, szentenciák, megfelelő imádságok és zsolttörök kerüljenek a héber ábécé után. Az így kimaradt bibliai történeti rész a II-ik osztály tankönyvében foglaljon helyet, ahol

ismétléskép eddig is szerepelt, anélkül, hogy a József haláláig vezető történeti anyag feldolgozását lehetlenné tenné.

A II. számú kérdésre vonatkozóan egyhangú volt annak beismerése, hogy a *középiskolai fokon a bibliai történet mint régibb anyag isméllése a figyelmet többé nem köti le*, miért is a hitoktató nem is kezeli mint főtárgyat és így alig jár haszonnal. Mindamellett alapos változás e téren nem tehető, ugyanezzel a bajokkal a más felekezeti hitoktatók is kénytelenek megküzdeni. A kétféle követelmény kiegyeztetését oly módon érhetjük el, ha a *középiskolában az anyagot már összefoglalóbban, történetyszerűbben tanítjuk* s így az I-ső osztályban a Birák végéig, a II-ikban Ezra utánig dolgozzuk fel. A bibliai stílus megtartásának követelményét így is szem előtt tarthatjuk, ha azt csak a szépprózáilag kiváló helyeken alkalmazzuk, az epikus ismélléseket pedig, (pl. a fáraói álmok elbeszélésében) elkerüljük.

A III-ik kérdés tekintetében az a felfogás kerekedett felül, hogy *összefoglaló hittani és istentiszteleti ismertetésre nem fordíthatunk külön tanévet*.

A IV-ik kérdés tekintetében a bizottság véleménye abban csúszosodik ki, hogy a történeti anyag egymástani években való ismétlődésének bajai kiküszöbölhetők, ha a *történeti anyagot nem az eddigi mederben dolgozzuk fel, hanem oly módon, hogy a vallásgyakorlat és a vallásbölcseleti eszmék fejlődésmentének levezetésére vagyunk tekintettel* és állandóan irodalmi szemelvényekkel élénkítjük. E tekintetben ugyanis a részletesebb tanítás már nagyobb eltérést tesz lehetővé a futólagosabbtól.

A bibliai kor utáni történet tehát a III. és IV. osztályban először, az V. és VI. osztályban másodszer lenne átveendő, de arval a lényeges eltéréssel az eddigi tanmenettől, hogy a III. és IV. osztály anyaga két párhuzamos sorban követné az eseményeket. A *III. osztály csupán a vallásgyakorlat és hagyományirodalom fejlődésvonalát követné nyomon Ézrától napjainkig, a IV. osztály pedig a politikai eseményeket s az irodalmat*.

Tekintve, hogy e fokon zsidó a történelmi tanítás a világtörténeti tanítást megelőzve nem találja kellő háttérre, *nem a szokott történeti folyamatosságban mutatandó be, hanem élet- és korszépekben*, ami a világi történeti tanítás módszerében is analógiára talál és egyben változatosságot is nyújt az V—VI. osztályokban való zsidó történeti tanításhoz képest. Az V. és VI. történeti anyagában a felmerülő vallásos mozgalmaknál és vallásbölcseleti erők ismereténél *a kort mozgató és a későbbi idők problémakörébe szövődő eszmékre legyünk fókuszálva*. Ezek illusztrálására irodalmi szemelvények szolgáljanak.

Az V. kérdésre a bizottság válasza igenlő, megkívánja azonban, hogy *minden egyes bibliai könyvből legyenek idézetek felvéve az ismertetésbe*.

A VI. kérdésre vonatkozóan a bizottság elismeri, hogy a *klasszikus idézetek a megfelelő magyar szövegbe fűzve hatásosabbak a hosszadalmasabb szemelvények tanításánál*, könny nélküli betanulások révén az *emlékezetbe vésődve* soká maradhatnak a vallásérkölcsi élet tájékoztató pontjai, ámde a *közönség igényeire való tekintettel a Tóra folytatólagos tanítása sem küszöbölhető ki már az alsó fokon sem*. Ennélfogva határozza, hogy a középiskola *II. osztályától fogva már a szemelvények fordítása alakjában ismertessük a Tórát, az I. osztályban azonban csupán héber idézetekkel illusztráljuk a bibliai részeket s csak az imakönyvben előforduló részleteket adjuk folyamatos fordításban*. Viszont a Tórán kívül könyvekből is nyújtunk megfelelő helyeken klasszikus idézeteket a történeti szövegbe ékelve (preparáció nélkül) héber és magyar nyelven.

A VII. kérdésre vonatkozóan a bizottság kimondja, hogy kétféle (illetve idézetekkel együtt 3-féle) héber anyag tanításával meg kell barátkoznunk, *elsőséget azonban az imakönyvnek kell nyújtani mind az alsó négy osztályban*. Az imakönyv állandó forgatása céljából a felsőbb osztályok számára is kell hagyni némi új és tulnyomóan ismétlési anyagot, *ezen a fokon azonban már a bibliai tanítást illeti az elsőséget*, az imakönyvi részek inkább csak az ünnepek előtti órák anyagát képezzék.

A VIII. kérdésre vonatkozóan a bizottság kimondja, hogy az imatanítást az első osztályban a magán-, egyéni imákkal (asztali, lefekvés kori stb. benedekciók) kezdjük, a II. osztálytól fogva pedig sorban folytassuk.

A IX. kérdés tekintetében kimondja a bizottság, hogy a próféták tanításánál a sorrend figyelembevétele nem oly fontos, hogy azt a nyelvi tanítás sorrendjének alá nem rendelhetnők. *Előbb veendő tehát pl. a könnyebb szövegű Jeremiás mint a Hósea és Amosz*. Ügyelnünk kell lehetőleg a tárgyi csoportosításra is, ami az ismétlések elkerülését is lehetővé teszi.

A X. kérdésre adott válasz az, hogy a *leányiskolában az imakönyvfordítás a felső fokon is tulnyomó legyen a bibliai fordítással szemben*; az imákból főként azok veendő fordítási anyagul, amelyeket az istentiszteleten ének kísér. A *kereskedelmi iskolában az óraszám nem egységes az egész vonalon, tanterv tehát nem állapítható meg szabatosan*; vezérelvül az szolgáljon, hogy *lehetőleg a középisko-*

lai anyag kerüljön feldolgozásra, ahol a viszonyok megkívánják lecsökkentett mértékben.

A tanonciskolákra vonatkozóan egységes annak a belátása, amit elnök előadásában kifejtett, hogy ezek egész másféle hitoktatásra szorultnak, mint aminő eddig folyt. A tanoncok rendszerint csak felváltva látogatják az órákat, nagyon különböző előiskolázottsággal bírnak, kimerülten ülnek a padokban és tankönyvet egyáltalán nem vesznek. Itt a héber oktatás teljesen kárbavész, mivel csak egyesek bírják a héber olvasást, ezek aztán a maguk számára kötnék le az inagyakorlási időt, anélkül, hogy csak ők maguk is hasznot húznának belőlük. Történeti tanításnak sem volna értelme, ha a látogatási folytonosságra nem alapíthatunk. Annál képtelenebb azonban a rendszeres vallástani anyag feldolgozása e fokon, mivel teljesen kiesik a gyakorlati élettel közvetlen kapcsolatban álló, reálisan gondolkodó ifjak érdeklődési köréből és csak oly ellenséges kritikát hív elő részükről, amely a tárgy tekintélyének ártalmára lehet.

Mind ezek figyelembevételével csupán oly olvasókönyv ajánlható e fokra, amely bibliai és talmudi, agadai helyeknek tárgyi csoportosításban való feldolgozása mellett a zsidó vallásos és társadalmi élet minden terére kiterjedő, egy-egy órában feldolgozható, kikerített egységeket tartalmaz és ezeket vallásérkölcsei eszmék szerinti csoportosításban nyújtja, még pedig úgy, hogy az olvasmányok végén egy pár vallástani, liturgiai terminus vagy rövid idézet, az olvasmány anyagából levonva bővebb megbeszélés anyagául szolgáljon a hitoktató számára. Ugyanez az olvasókönyv használandó az elemi V—VIII. osztályokban.

A tanterv részleteinek összeállításával a bizottság csak akkor foglalkozik majd, ha erre megbízást kap, illetve ha az ennek értelmében való tankönyvek készítésére kerül a sor.

A bizottság súlyt helyez annak az óhajnak kifejezésére, hogy az intenzívebb héber oktatás lehetővé tétele céljából a hitközségek minden iskolafok mellé Talmud-tóra tanfolyamokat állítsanak, melyeknek tárgya a bibliafordítás, talmudi szemelvények fordítása. Ezek nem volnának kötelezők, csak az önként jelentkezőket vennék fel.

#### A tanterv összeállítása.

Elemi I. osztály. Bibliai anyag: Családi vonatkozása és heroikus életből vett bibliai részek szóbeli előadása. — A héber olvasás.

II—IV. osztály: anyaga marad az eddigi orsz. tantervből.

Középszkolai I. osztály: Bibliai történet: a teremtéstől a Birák k. végéig. Imakönyvből egyéni vonatkozású alkalmi imák és benedekciók. Bibliai héber idézetek a történeti szöveg kapcsán, az imakönyvben előforduló bibliai részek fordítása.

II. osztály: Bibliai történet: Sámuelről Ezra utánig, héber idézetek beleszövéssel. Hétköznapi imák fordítása a tanidő túlnyomó részében. Bibliai fordítás a Tórából.

III. osztály: Történet: A hagyomány és vallásos intézmények fejlődése Ezrától napjainkig, (héber idézetekkel a bibliai részből). Imakönyvi fordítás: Szombati és ünnepi imák. Tórafordítás a tanidő kisebb felében.

IV. osztály: Élet- és kérépek a zsidóság politikai történetéből; költői olvasmányok magyar fordításban. — Róshasana és Jómkipuri imák. Zsoltárok az imakönyvből. Tórafordítás a tanidő kisebb felében.

V. osztály: Zsidók története az ujkorig, fő tekintettel a kormozgató és a vallásbölcseletben felmerülő eszmékre. Bibliafordítás: Prófétai szemelvények tárgyi csoportosításban, a stílus- és népszerűség fokozatosságára szerint megválasztva.

VI. osztály: Zsidók története napjainkig (szempont mint az V. osztályban). Prófétai szemelvények tárgyi csoportosításban.

VII. osztály: A Biblia általános és könyvenkénti ismertetése, héber klasszikus helyek beleszövéssel. — Fordítás: Példabeszédek, Kóhelet Jób, Zsoltárok, Siraalmak könyvéből.

VIII. osztály: Rendszeres vallástani, Héber szövegek; a Talmud etikai szentenciái. — Magyar szövegben: részletek a vallásbölcselet irodalmából.

Kereskedelmi iskolák: tanterve azonos a középiskolaival, az anyag mértéke a rendelkezésre álló időhöz és tanviszonyhoz alkalmazkodik.

Leányiskolák: tanterve azonos a fiúiskolákéval, a fősúly azonban mindvégig a liturgiai anyagra esik.

Tanonciskolák: tanterve egy megirandó olvasókönyv elkészítésénél lesz részletesebben megállapítva.

Közi: Dr. Fényes Mór.

## Közlemények.

### Az Országos Izraelita Tanítóképző Intézet jubiláris ünnepélye.

Impozáns keretek között ünnepelte az Orsz. Izr. Tanítóképző Intézet f. hó 16-án a Pesti Izraelita Hitközség disztermében fennállásának 75. évfordulóját. A háromnegyed százados jubileum alkalmából összegyűltek az Intézet volt tanítványai, tisztelői és barátai és megjelentek a kultuskormány, a főváros, a tanügyi fölöttes hatóságok és a testvérintézetek képviselői, valamint a lelkeskedő és hitoktató papság is dr. Hevesi Simon pesti és dr. Kiss Arnold budai vezető főrabikkal az élén. A vendégek között láttuk dr. Gerlóczy Károly miniszteri tanácsost, Székely Ferenc udv. tan., a Rabbiképző Vezérelőbizottságának elnöke, Balázs Béla kir. főigazgatót, Molnár Oszkár főigazgatói teendővel megbízott tanítóképzőintézeti igazgatót, Mosdóssy Imre miniszteri tanácsost, a székesfőv. ny. kir. tanfelügyelőjét, dr. Zelenka Frigyes kir. tanácsost, székesfőv. kir. tanfelügyelőt, Páry Endre és dr. Frank Antal áll. tanítóképzőintézeti igazgatókat, Snašel Ferenc ny. áll. tan. képző igazgatót, dr. Ruffy Kálmán és dr. Vécsey Kálmán főv. tanácsjegyzőket, siogárdi Zöld Márton tábormokot, a felekezeti és a tanügyi élet számos kitűnőségét.

A nívós műsort az ifjúság énekara a Híszékeggel nyitotta meg, amely után *Wertheimer Adolf*, az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat elnöke, az Intézet igazgatótanácsának tagja, megnyitójában a megjelenteket üdvözölte és a nap jelentőségét méltatta. *Dr. Gerlóczy Károly* miniszteri tanácsos, a vallás és közoktatásügyi miniszter és az államtitkár képviselője, a kultuskormány gratulációját tolmácsolta és a legmagasabb tanügyi hatóság nevében örömmel állapította meg, hogy az intézet mindig kötelességének magaslatán állott. Az ünnepi beszédet *dr. Szemere Samu*, az intézet igazgatója mondotta. Élénk színekkel ecsetelte az iskola történetét és kapcsolatát az államhoz és felekezethez. Kegyelettel emlékezett meg a volt igazgatókról, különösen hivatali elődjéről, a nagynevű *Bánóczy Józsefről*, az intézet tudós tanáraitól, támogatóiról, jótevőiről, hősi halottairól és tanítványairól. Hálával adózott az intézet fölöttes hatóságainak, akik mindenkor jóindulattal, tárgyilagos méltányossággal és az egyenlő elbánás elve szellemében intézték az iskola ügyeit. Az intézet a 75 éves múlt eszményeit a hagyomány és haladás harmóniájának szellemében átviszi a jövőbe is. Beszédét *dr. Szemere Samu* e szavakkal fejezte be: »Legyen tehát ez az intézet mindenkor egyik őrhelye a nemzeti műveltségnek. Legyen mindenkor temploma a vallásosságnak és a tudománynak, a hazafiasságnak és az emberszeretetnek.« Az igazgató ünnepi beszéde folyamán hullott le a lepel *dr. Bánóczy József* arcképéről. A leleplezés pillanatában a közönség felállással hódolt a kiváló férfiú emlékének. Az élethű képet az intézet jelen festőművész rajztanára, *Erdős Lajos*

készítette. *Balázs Béla*, a tanítóképzőintézetek kir. főigazgatója, az ünnepelő intézet igazgatótanácsának hivatalból elnöke, gondolatokban gazdag beszédében rámutatott a jubileumi ünnepség pedagógiai jelentőségére. Az Orsz. Izr. Tanítóképző Intézet, hazánk egyik legrégebb tanítóképzője, amely immár 75 éve hirdeti a vallásos hagyományt, a hazaszeretetet és a nemzeti műveltséget. A kir. főigazgató olyan iskolának tartja, amely nemcsak a felekezeté, hanem — ugymond — az egész magyar nemzeté. Az intézet keletkezésének egyik gyökere a zsidóság hazafias érzelme volt. A zsidóság már a szabadságharc idejében bebizonnyította, hogy egybeforr a nemzettel. E »bűne« miatt róttá a felekezetre Haynau osztrák generális azt a hadisarcot, amelyből megdicsőült I. Ferenc József király legfelsőbb elhatározása alapján az Országos Izraelita Iskolaalap keletkezett. Ennek az alapnak egyik leglényegesebb rendeltetése az volt, hogy belőle a rabbiképző és az izraelita tanítóképző alapíttassék és fenntartassék. A kir. főigazgató mind személyes tapasztalatai alapján, mind a hozzáérkezett jelentések alapján megállapítja, hogy a tanári testület munkája magas szinten áll és a hazafias, vallásos és nemzeti ideálokért rajongó tanítónemzedék nevelésére törekszik. *Bánóczy Józsefnek*, az intézet megboldogult igazgatójának emlékét idézve, arra buzdítja az ifjúságot, hogy legyen hű azokhoz az eszményekhez, amelyeket az intézetben a szívükbe vésnek. *Dr. Gábor Gyula*, kormányfőtanácsos, az Izraeliták Országos Irodájának, a magyar zsidóság legfőbb egyházi szervezetének üdvözlését hozta. A kulturörténetileg megalapozott beszéd rámutatott arra a szerepre, amelyet az Orsz. Iroda mint közvetítő szerv és mint felettes hatóság gyakorolt az intézet fölött. *Stern Samu* udvari tanácsos, a Pesti Izraelita Hitközség elnöke, nagy tetszéssel kísért beszédében kifejtette, hogy mint az ország legnagyobb hitközségének vezetője, az intézet anyagi és erkölcsi áldozatos támogatását a magyar zsidóság kötelességének vallja. *Szántó Jenő*, a Budai Izraelita Hitközség alelnöke lelkes szavakkal csatlakozik a Pesti Izr. Hitközség elnökének szavaihoz. *Dr. Ruffy Kálmán* tanácsjegyző a székesfőváros üdvözlését hozta. A főváros az iskolát a székesfőváros egyik fontos kulturintézményének tekinti. *Vanicsek Rezső*, mint a Magyarországi Tanítóegyesületek Országos Szövetségének főtitkára, mond meleg gratuláló szavakat. *Páry Endre*, áll. tan. képz. int. igazgató, mint a Tanítóképzőintézeti Tanárok Országos Egyesületének elnöke, rámutat arra a meleg kapcsolatra, amely az ünnepelő intézet tanári testülete és az orsz. egyesület között fennáll és amely egytestvéri érzülettel építi ki a jövőendő magyar nemzedék nevelését célzó tanítóképzőintézeti pedagógiát. *Sólyom János* igazgató az Eötvös-alap nevében köszöntötte a jubiláló intézetet, amelynek már első igazgatója, *Lédeker Ábrahám* méltó részt vett az Eötvös-alap megalapításában. *Dr. Grossmann Zsigmond*, a Pesti Izr. Hitközség rabbiságának, *dr. Hoffer Ármán*, a Ferenc József Orsz. Rabbiképző professzora, a testvérinté-

zetek szerencsekívánatait fejezte ki. Az öreg diákok nevében és mint az Orsz. Izr. Tanítóegyesület elnöke, *Schichtancz Armin* igazgató beszélt. Végül *Salamon János* ötödéves tanítójelölt a mostani diákok nevében tett hitvallomást az Alma Mater mellett. Majd *dr. Richtmann Mózes*, az intézet lelkésztanára, megható imájában Isten áldását kérte az ünneplő iskolára. A felemelő ünnepély, amelyre sok üdvözlő levél és távirat érkezett, a trianoni határokon túlról is, a Himmusszal fejeződött be.

### Választások.

A VI. községkerület közgyűlése *Stern Samut*, a pesti izr. hitközség elnökét választotta meg küzdelmes választási harc után a községkerület elnökévé.

A pesti izr. hitközség közgyűlése betöltötte az üresedésben levő előjárói tisztségeket. A megválasztottak: *Kálmán Henrik*, a hitk. számszékének elnöke, az Angol-Magyar Bank vezérigazgatója, *dr. Barna Károly* ügyvéd, *dr. Rosenák Miksa* igazgató-főorvos, *Ledermann Mór* és *Magyar Bertalan* nagykereskedők, *dr. Blum Ödön* ny. miniszteri tanácsos.

Szeretettel üdvözljük a megválasztottakat, mint felekezeti hű és áldozatkész fiait.

### Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat tisztujtása.

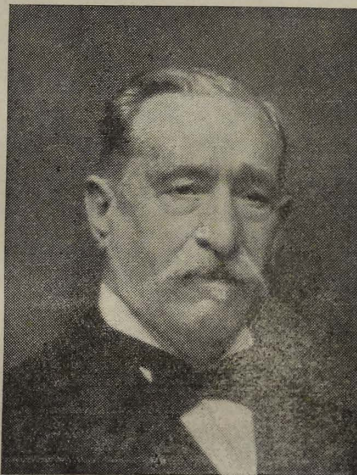
Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat előkelő és díszes közönség jelenlétében tartotta meg ezidei közgyűlését június hó 27-én délután 6 órakor a Rabbiképző dísztermében. A megjelentek között ott láttuk *Krammer Miksát*, a Pesti Chevra Kadisa elnökét, *dr. Endrei S. Henriket*, a Pesti Chevra Kadisa igazgató-főtákarát és *Steiner Mór* kormányfőtanácsos, előjárót, a Budai Izraelita Hitközség elnökét *Krisztháber Adolfot*, valamint alelnökét, *dr. Szántó Jenőt*. A Pesti Izr. Hitközséget *dr. Munkácsi Bernát*, a Magyar Tudományos Akadémia tagja képviselte. A rabbikar képviseletében megjelentek: *dr. Kiss Arnold*, *dr. Edelstein Bertalan*, *dr. Farkas József*, *dr. Friedmann Dénes*, *dr. Groszmann Zsigmond*, *dr. Hoffer Armin*, *dr. Kun Lajos*, *dr. Láczer Dénes*, *dr. Löwinger Sámuel*, *dr. Pfeiffer Izsák* és *dr. Weisz Sámuel*. A közgyűlést *Wertheimer Adolf* elnök nyitotta meg. Örömmel jelentette, hogy a kormány jóváhagyta a társulat alapszabályait. Jelentését a közgyűlés egyhangulag elfogadta. Az elnök megnyitó szavai után *dr. Hevesi Ferenc* rabbi a titkári, *dr. Szemere Samu*, az Orsz. Izr. Tanítóképző Intézet igazgatója a felolvasó bizottsági és *dr. Marczali Henrik* egyetemi tanár az oklevél bizottsági jelentést olvasta fel. Majd *Wertheimer Adolf* elnök ismertette a Társulat ezévi zárszámadását és az előirányzott költségvetést, melyeket a közgyűlés egyhangulag elfogadott és megszavazott. Ezt követték a választások. A választások folyamán a hat évre ujonnan megválasztott tisztikar a következőképen alakult ki. Elnök: *Wertheimer Adolf*. Társelnökök: *dr. Blau Lajos*, *dr. Fischer Gyula*. Titkár: *dr. Hevesi Ferenc*. Pénztáros: *Székely Ferenc*. Ellenőr: *Alapi Béla*. Ügyész: *dr. Dési Géza*.

Newwald Illés Utódaí könyvnyomda, Budapest, VIII., Üllői-ut 48.

Felelős kiadó: **Dr. Hevesi Ferenc és Dr. Löwinger Sámuel.**

## TÁRSADALOM.

### Kramer Miksa



Nyolcvan esztendő nagy idő. Az emberiség történetében is korszakot jelent. Az idő árja visszatérhetetlenül omlik tovább és sodorja magával az embereket és az eseményeket. A legutolsó nyolcvan év is milyen változások tükörképe, a nemzetek és birodalmak életében? Békés fejlődés, termelő rend, kialakult, fegyelmezett erkölcsiség decenniumai után véres háboru, torz gyűlölet, forrongás, összeomlás, erkölcsi lazaság, nyomor és szenvedés kora.

Az emberek is megváltoztak az idő változásával. Hova tűntek az ősi, pátriárkális, nemes erkölcsök, hová lett a békevévek áldozatkésztsége, lelkesedése, hová tűnt a szivekből az ember-szeretet szépsége, a jóság tündérvarázsa? Az emberiség sivárrá és kietlenné rontotta saját lelki világát. És ebben a sivatagban,

az emberi rosszaság és kegyetlenség szörnyű pusztaságában, mily boldogság nekünk, ha a jóságnak és szeretetnek egy-egy üde oázisát találjuk.

A jóság és szeretet drága oázisát találtuk meg *Kramer* Miksa szívében. Most ünnepli a magyar zsidóság az ő nyolcvanadik születésnapját. Büszkeség és boldogság tölti el lelkünket ez örömnépen. Nyolcvan esztendeje alatt szép és nemes életének, bár a világ alakult, alakoskodott és változott, ő nem változott meg, maradt, aki volt, pátriarkális lelkületű, bölcs és jó ember. Forrt, izzott benne hitünk és az emberiség szeretete, — és az érzésvilága tiszta maradt és lángja nem fakult az idők mulásával, hanem inkább egyre erősebb és világítóbb lett.

Példaadó egyéniség. Hajló korban megragadta hitünk egyik legszentebb intézményének kormányát, és viharon, veszen át vezrelte a már-már süllyedő hajót egy jobb kor felé. Ma is erős kezében tartja a Pesti Chevra Kadisa vezetését és bölcsessége és jósága biztosítja, hogy az példaadóan tudja e nehéz időben is teljesíteni magasztos feladatait.

Isten kegyelme hosszú életet biztosított neki, — úgy érezzük: gondviselészerűen, — a magyar zsidóság javára. A magyar zsidó tudományosság is lelkes támogatóját ünnepli benne és lapunk szerkesztősége jókívánságait azzal a fohással juttatja kifejezésre:

Adjon a Mindenható még igen sok boldog és erőben, egészségben duzzadó évet *Kramer* Miksának, — a magyar Izráel üdvére és dicséretére.

Budapest, 1932. okt.

*Dr. Hevesi Ferenc.*

## Dr. Bernstein Béla nyiregyházi főrabbi 40 éves papi jubileuma

Nyiregyháza országos hírvű főabbiját a napokban ünnepelte négy évtizedes papi jubileuma alkalmából az egész magyar zsidóság. Folyóiratunknak, amelynek *negyvenkét* éve egyik legszorgalmasabb munkatársa, azzal méltatja dr. Bernstein Béla érdemeit, hogy közreadja irodalmi munkásságának jegyzékét. Nem kell nagyobb dicséret, mint egy ilyen felsorolás. Az ország egyik legnagyobb hitközségének pasztorális teendőinek ellátása mellett ilyen széleskörű, sokoldalú tudományos és irodalmi munkásságot kifejthetni csak a legjobbjainknak adatott meg. Adja a Mindenható, hogy ezt az értékes munkásságot még sok évtizeden keresztül folytassa a magyar zsidóság egyetemességének üdvére.

## Dr. Bernstein Béla irodalmi működése.

1892—1932.

### I. Önálló művek:

1. Die Schriffterklärung des Bachja b. Acher ibn Chalawa und ihre Quellen Berlin, 1891.
2. A Tóra, Mózes öt könyve. Az „Imit“ számára készült fordítás. Bp. 1896.
3. Az 1848/49-i magyar szabadságharc és a zsidók. Jókai Mór előszavával „Imit“ kiadás, Bpest, 1898.
4. A Tóra, Mózes öt könyve. — Magyar fordítás a héber szöveggel együtt. Iskolai használatra. Bp. 1902—904. VI. kiad. 1922.
5. 1848 és a magyar zsidók. Magyar Zsidókönyvtár XI. Budapest, 1906.
6. A zsidók története Szombathelyen. — — Budapest, 1914.
7. „ „ „ Vasmegyében. — — Budapest, 1915.
8. A zsidóság története. A középiskolák III. osztálya részére. Nyiregyháza, 1922. II. kiadás Nyiregyháza, 1927.
9. A zsidóság története. A középiskolák IV. osztálya részére, 1923. II. kiadás 1927.
10. A zsidóság története. A középiskolák V. osztálya részére. Nyiregyháza, 1920. II. kiad. 1921. III. kiad. 1924. IV. kiad. 1928.
11. A zsidóság története. A középiskolák VI. osztálya részére, 1921. II. kiadás Nyiregyháza, 1923.
12. Zsidó vallástan. VII. és VIII. osztályok részére II. kiad. 1922.

### II. Kisebbségi dolgozatok:

1. A szombathelyi izr. elemi iskola története Bpest, 1896.
2. Die Tolleranztaxe der Juden in Ungarn. Breslau, 1900.
3. A Dunántúli Rabbiegyesület egyetemes, részletes hittani terve. Szombathely, 1901.
4. Egyöntetű vallásoktatásunk tanterve. Budapest, 1904.
5. Az egyetemes vallásoktatás tanterve. Budapest, 1906.
6. A zsidók az 1848-i szabadságmozgalmakban Európaszerte. „Imit“ Budapest, 1910.
7. Szabolcsvármegye utolsó főabbija. „Imit“ Budapest, 1915.
8. Die Agunafrage im Lichte des Weltkriegs. Berlin, 1917.
9. Mi az igazság? Válasz: Ágoston Péter „A zsidók útja“ c. munkájára. A jogakadémiai tanár és a zsidó erkölcs. Bp. 1917.
10. Egyetemes, részletes hittani tanterv. Országos Rabbiegyesület. Nyiregyháza, 1922.
11. Jókai és a zsidók. Tanulmány. Budapest, 1925.
12. Az Országos Rabbiegyesület első huszonöt éve. Budapest, 1931



## III Templomi és alkalmi beszédek:

1. Beköszöntő-beszéd Szombathelyen. Nagykanizsa, 1892
2. Szabadság, egyenlőség és testvériség a zsidó vallás törvényeiben. Szombathely, 1895.
3. Halottak emlékezete. Mazkirrend a szombathelyi templomban.
4. Az intelligencia hivatása. Máramarossziget, 1903.
5. Templomszentelő: Felső-Eörott. Szombathely, 1904.
6. Gyászbeszéd: Deutsch J. M. fölött. Szombathely, 1904.
7. Bucsubeszéd Szombathelyen. Dombóvár, 1909.
8. Izrael házának öre. Székfoglaló Nyiregyházán. Budapest, 1909.
9. A Szabolcsmegyei Zsidó-Kórház. Nyiregyháza, 1918.
10. Emlékbeszéd: Adler Illés fölött. Nyiregyháza, 1925.
11. Emlékbeszéd: Adar hó 7-én (Jabneh) Budapest, 1928.
12. Az anya emlékezete. Gyászbeszéd. Nyiregyháza, 1929.

## IV. Havi és időszakos folyóiratok:

## I. Magyar Zsidó Szemle.

(Tudományos havi folyóirat)

- |       |         |   |            |
|-------|---------|---|------------|
| 1890. | 178—181 | II. Külföldi levél Breslauból.                              |            |
| 1891. | 605—606 | „ Simeon Kára és Mózes Hadarsan.                            | (Recensio) |
| „     | 674—678 | „ A vérbabona.  | Rec.       |
| 1892. | 732—735 | „ A vallásbölcsesek exegézise.                              | Rec.       |
| 1893. | 194—201 | „ A héber accentuatio történetéhez.                         | Rec.       |
| „     | 269—281 | „ A biblia és a talmud enciclopédiája.                      | Rec.       |
| „     | 472—476 | „ Állami anyakönyvvezetés és vallásszabadság.               |            |
| 1894. | 460—465 | „ A székesfehérvári zsidók története.                       |            |
| „     | 508—509 | „ Kutfó. Rendelet a székesfehérvári zsidók érdekében, 1848. |            |
| 1895. | 64—69   | „ Bloch Mózes.  |            |
| 1896. | 58—63   | „ A héber nyelvtudomány kezdete.                            |            |
| „     | 266—274 | „ Vallásoktatásunk.   |            |
| 1897. | 81—87   | „ A liturgia mint tantárgy.                                 | (Rec.)     |
| 1901. | 317—323 | „ A dunántuli Rabbiegyesület közgyűlése.                    |            |
| 1903. | 99—102  | „ A talmudtörök és a talmudtanulás.                         |            |
| 1904. | 73—84   | „ Egyöntetű vallásoktatásunk tanterve.                      |            |
| 1906. | 77—91   | „ Az egyetemes vallásoktatási tanterv.                      |            |
| 1912. | 251—266 | „ A zsidók története Vas megyében.                          |            |
| 1913. | 161—205 | „ „ „ „   |            |
| „     | 243—274 | „ „ „ „   |            |
| 1914. | 17—49   | „ „ „ „   |            |
| „     | 105—121 | „ „ „ „   |            |

- |       |         |  |  |
|-------|---------|--|--|
| „     | 265—279 | „ „ „ „  |  |
| 1915. | 9—24    | „ „ „ „  |  |
| „     | 89—99   | „ „ „ „  |  |
| 1923. | 95—96   | „ Dr. Wachstein B. zur Bibliographie der Gedächtniss und Trauervorträge (Rec.) |  |
| 1923. | 96—99   | „ A női nevek a kismartoni temetőben.  |  |
| 1927. | 99—102  | „ A kismartoni hitközség oklevéltára.  |  |

## 2. „Mult és jövő“

Képes havi folyóirat.

- |       |         |   |  |
|-------|---------|---|--|
| 1912. | 459—461 | II. Eszme és forma.                                 |  |
| 1914. | 55—89   | „ Egy régi hitközség emlékeiből. I.                 |  |
| „     | 202—205 | „ „ „ „ II.   |  |
| „     | 468—470 | „ Zsidó hősök a magyar szabadságharcban.            |  |
| 1916. | 238—239 | „ Nem gögös, csak büszke.                           |  |
| 1917. | 5—7     | „ Béke a harcban, háboru a béke után.               |  |
| 1918. | 71—72   | „ A mi békeoltárunk.                                |  |
| 1926. | 43—47   | „ Palesztina újjáépítése történeti megvilágításban. |  |
| 1931. | 335—337 | „ A Szentírás és az ásatások.                       |  |
| „     | 373     | „ „ „ „ „   |  |
| „     | 405—406 | „ „ „ „ „   |  |

## 3. Magyar Izrael

(Az Országos Rabbiegyület havi közlönye, 1908—1918)

- |       |         |                                      |            |
|-------|---------|--------------------------------------|------------|
| 1908. | 105—208 | II. Szervezkedési mozgalmak.         |            |
| 1911. | 22—22   | „ Bacher, mint Midras-magyarozó.     |            |
| „     | 28—30   | „ Hitoktatásunk eredménye.           |            |
| 1912. | 9—10    | „ A szombati irás a középiskolákban. |            |
| 1913. | 132—133 | „ Hitoktatásunk.                     |            |
| 1915. | 19—20   | „ Az Agáda történetének nagy műve.   |            |
| 1916. | 24—27   | „ A Rabbik anyagi helyzete.          |            |
| 1917. | 30—41   | „ Festschrift: Adolf Schwarcz.       | (Méltatás) |
| 1017. | 93—97   | „ Kaufmann Dávid.                    | (Méltatás) |

## 4. Magyar Zsinagóga

(Homiletikai folyóirat)

- |       |         |  |  |
|-------|---------|--|--|
| 1903. | 238—247 | II. Az intelligencia hivatása.         |  |
| 1906. | 193—199 | „ Leányaink nevelése.                  |  |
| 1909. | 285—294 | „ Bucsubeszéd Szombathelyen.           |  |
| 1915. | 76—78   | „ Gyászbeszéd: dr. Bosnyák Béla fölött |  |

## 5. Izraelita Tanügyi Értesítő

(Az I. Orsz. Tanítóeg. havi közlönye)

1899. 51—55 II. Egyetemes, részletes hittani tanterv.  
 1909. 534—537 „ Ünnepi beszéd. Iskolaavatás Nyiregyházán.  
 1922. 4—6 „ Hitoktatásunk vajdó ügye.  
 „ 106 „ Megjegyzések az egyetemes, részletes hittan tantervhez.

## V. Heti lapok.

1. „Egyenlőség“: 1892-től fogva minden évfolyamban számos cikk és tanulmány.  
 2. „A Jövő“. Szerkesztette: Dr. Weiszburg Gyula.  
 1897. febr. 19. Liberális nyomor.  
 „ máj. 7. Rabbigyelekezeti és Rabbigyeület.  
 „ aug. 26. A zsidók története a babyloni fogságtól a talmud befejezéséig. (Rec.)  
 1897. 24, 25, 27 és 29 szám: „Országos alapjaink“ (Történeti tanulmány).  
 1897. nov. 20. „Vallástani tantervjavaslat“.  
 3. „Autonómia“. (Hetilap Szabadkán)  
 1914. ápril. 10. A Statusquo hitközségek mozgalma.  
 4. „Zsidó Szemle“.  
 1926. máj. 15. Vallási lazaság és vallási hűség. (Egy kis statiszt.)  
 5. „Országos Egyetértés“. 1927-től fogva számos cikk.  
 6. „Vasvármegye“, „Vasvármegyei Független Hírlap“, „Dunántul“. (Szombathelyen megjelent hetilapok) 1909-től fogva számos cikk.

## VI. Évkönyvek.

1. „Imit“ (I. Orsz. Magyar Irodalmi Társulat) *évkönyvei*:  
 1895. 100—109 II. A zsidók az 1848—49-iki szabadságharcban.  
 1896. 118—127 „ Az ember tragédiája és a zsidó irodalom.  
 1898. 251—265 „ Reformmozgalmak a magyar zsidóságban.  
 1902. 184—207 „ A türelmi adó Vasvármegyében.  
 1905. 89—121 „ J ó k a i M ó r.  
 1910. 50—85 „ A zsidók az 1848-iki szabadságmozgalmakban Európaszerte.  
 1915. 258—272 „ Szabolcsvármegye utolsó főrabijja.  
 2. *Patai: Magyar Zsidó Almanach.*  
 1911. 70—78 II. A gyermekvédelem a zsidóságban. (Tanulmány)  
 3. *Blau Lajos: Jubileumi évkönyv.*  
 1926. 90—1A II. Zsidó honvédek 1848—49-ben.  
 4. „Emlékkönyv“ a Ferenc József Orsz. Rabbiképző Intézet ötven-  
 éves jubileumára Budapest, 1927.  
 1927. 29—35 II. Bloch Mózes. (Méltatás)  
 5. „Zsidó Évkönyv“. Szerkeszti: Kecskeméti Vilmos.  
 I. 1927/28. 243 I. Felekezeti széttagoltság.  
 III. 1929/30. 199 I. A nyiregyházi zsidó temető.

## TUDOMÁNY

## Júda és Izrael királyainak kronológiája.

## Bevezetés.

A szentírásmagyarozói és a történelemtudomány szempontjából nagy fontossággal bír a királyok kora kronológiai kérdéseinek tisztázása. Elég anyag áll a kutató rendelkezésére, egyrészt a szentírásban és annak fordításaiban, másrészt idegen forrásokban, melyek közül főképen az asszír adatok bírnak különös fontossággal, mert ezek között néhány elég megbízható kronológiai alapon nyugszik és ennek következtében kiinduló időpontul szolgálhat a zsidó történelem dátumainak megállapításánál is. Mindenesetre sokoldalú mérlegelés döntheti csak el, hogy vajjon minden egyes asszír adat megérdemli-e azt az abszolút bizalmat, hogy annak alapján más adatok hitelességét kétségbe vonjuk?

A szentírás maszorétikus szövege maga is sok ellentétesség látszó adatot tartalmaz. A nehézségek megoldásával a tannák korától kezdve a mai napig igen sokat foglalkoztak zsidó és nemzsidó exegeták, történészek és kronológusok. A közreadandó bibliográfia csak az utolsó hat évtized irodalmának főbb megnyilvánulásait akarja az olvasó előtt felsorakoztatni. A felsorolás, amelyben Dubnow, Graetz, Kittel, Mahler, Wellhausen nevei is szerepelnek, bizonyítja, hogy e tanulmány íróját nem az indította ennek a kérdésnek új feldolgozására, mintha híjjával volnánk komoly studiumoknak, hanem az a tény, hogy a dolgozatok között nem talált egyet sem, amelyet teljes egészében — akár csak egy korszak részére is — elfogadhatott volna. A rendelkezésre álló anyag hitelességének megítélése tekintetében oly nagy az eltérés különböző felfogású szerzők között, hogy helyesebbnek láttuk a téma feldolgozásánál függetleníteni magunkat mások elméleteitől és lehetőleg önállóan, a források alapján egy olyan rendszert kialakítani, amely nem az egyik adatsortot helyezi előtérbe a másik rovására, hanem kellő elbírálás után, minden olyan adatot felhasznál, amelynek alapján e kor kronológiája megállapítható. Nem fogjuk tehát egyik kategória minden számadatát úgy kezelni, mintha csak az lenne a megbízható és a másik csoport valamennyi adatát figyelmen kívül hagyni, vagy hamisnak nyilvánítani, amint azt

a szerzők nagy része teszi.

E sok fáradságot és előmunkálatot igénylő dolgozat megírásának közvetlen indítókai az volt, hogy *Kahana* A. professzor, a Tel-Avivban megjelenő, hébernyelvű tudományos biblia-kommentár-sorozat (Pérus Maddai) szerkesztője, miután már a »Tizenkét kis próféta« második kötetének kommentálásában részt vettem,\* felkért, hogy a Királyok könyvének és a Krónikák magyarázatának megírását vállaljam. Kérésének nem akartam addig eleget tenni, amíg ebben a fontos bevezető kérdésben nem jutok megfelelő eredményre.

Tisztában vagyok vele, hogy ez a kísérlet sem oldhatja meg az összes nehézségeket oly módon, hogy az mindenkit kielégítsen, de abban reménykedem, hogy ha csak egyes pontokra nézve sikerült végleges eredményt adnom, vagy kiindulási pontot nyújtani más, talán megfelelőbb megoldások részére, akkor sem végeztem hiábavaló munkát.

Az idevágó dolgozatok címét nem akarom mindig újból idézni, azért már itt közlöm a munkák listáját. A dolgozaton belül csak a szerzők neveit fogom megadni, a nevek mellett szereplő szám pedig a jelen felsorolásban feltüntetett munka oldalszámát jelenti:

#### IRODALOM:

- Begrich J.*: Die Chronologie der Könige von Israel und Juda. Die Quellen des Rahmens der Königsbücher. Tübingen, 1929.
- Bosse A.*: Untersuchungen zum chronologischen System des Alten Testament. Programm. Cöthen, 1901.
- Brandes*: Abhandlungen zur Geschichte des Orients im Altertum (der assyrische Eponymenkanon; die Chronologie der beiden hebräischen Königsreihen; die ägyptischen Apokastastassenjahre) Halle a. S., 1874.
- Chapmann W. J.*: The Problem of Inconsequent Post-Dating in II. Kings XV. 13., 17. and 23. (Hebrew Union College Annual Vol. II. Cincinnati, 1925.)
- Coucke*: Chronologie des rois de Juda et d'Israel. (Revue Benedictine, 1925.)
- Deimel A.*: Veteris Testamenti chronologia monumentis babilonico-assyriis illustrata. Röma, 1912.
- Dillmann A.*: Über das Kalenderwesen der Israeliten vor dem babilonischen Exil. (Monatsberichte der Berliner Akademie, 1882. 915. kk.)
- Dubnow S.*: Weltgeschichte des jüdischen Volkes. I. (Note 5. 413—470. Die Chronologie der Königszeit.) Berlin, 1925.
- Fotheringham D. R.*: The chronology of the O. T. London, 1900.
- Günzel F. K.*: Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, 1906—1914. II. kötet.

\* I. kötet: Hósea-Jóna (J. D. Wynkoop, H. P. Chajes, A. Kahana) Kiew 1906. II. kötet: Micha-Maleáchi (J. D. Wynkoop, P. Hirschler, S. Löwinger, Max L. Margolis, A. Kahana) Tel-Aviv 1930.

- Graetz H.*: Geschichte der Juden I. (II. kiadás) Note 19. (427—453.), Leipzig.
- Guthe H.*: Geschichte des Volkes Israel. 1914.
- Herzog Fr. A.*: Die Chronologie der beiden Königsbücher. Münster r. W., 1909.
- Honthelm I.*: Die Chronologie des 3. und 4. Buches der Könige. (Zeitschrift f. kath. Theologie. 42. kötet (1918.). 463—482; 487—718.)
- Kamphausen A.*: Die Chronologie der hebräischen Könige; eine geschichtliche Untersuchung. Bonn, 1883.
- Kittel R.*: Geschichte des Volkes Israel. Gotha, 1922.
- Kleber A. M.*: The Chronology of 3 and 4 Kings and 2 Paralipomenon (Biblia II. 1921. 3—29. 170—205)
- Kreczmar*: Chronologische Untersuchungen. Prag, 1902.
- Krey E.*: Zur Zeitrechnung des Buches der Könige (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1887. XX. kötet, 404. kk)
- Kugler F. X.*: Von Moses bis Paulus, Forschungen zur Geschichte Israels nach biblischen und profangeschichtlichen, insbesondere neuen keilinschriftlichen Quellen. Münster i. Westf. 1922.
- Lederer C.*: Die biblische Zeitrechnung. Speier, 1888.
- Lewy I.*: Die Chronologie der Könige von Israel und Juda. Giessen, 1927.
- Ljungberg N. W.*: Die hebräische Chronologie von Saul bis zur babilonischen Gefangenschaft. (Németre fordította: Witmann), Braunschweig, 1922.
- Mahler E.*: Handbuch der jüdischen Chronologie. Leipzig, 1916.
- Mowinkel S.*: Den Israelitiska-Judeiska Kongekronologi. (Svensk Teologisk Kvartalskrift Aogang I., 1925.)
- Nagl*: Die nachdavidische Königsgeschichte Israels. Wien, 1905.
- Öttili S.*: Geschichte Israels bis auf Alexander. Galw. 1905.
- Raska I.*: Die Chronologie der Bibel im Einklange mit der Zeitrechnung der Ägypter und Assyrer. Wien, 1878.
- Rühl Fr.*: Chronologie der Könige von Israel und Juda (Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, Jahrg. 1894—95., XII. kötet, 44—76. oldal.)
- Sanda A.*: Die Bücher der Könige. II. kötet. 398—411. Anhang: Chronologie der Königszeit. Münster i. W., 1912.
- Sellin E.*: Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes, 1924.
- Stade B.*: Geschichte des Volkes Israel. 1887.
- Thilo M.*: Die Chronologie des Alten Testaments dargestellt und beurteilt unter besonderer Berücksichtigung der masoretischen Richter- und Königszahlen, mit vier grossen graphischen Tafeln. Barmen, 1917.
- Wellhausen I.*: Die Zeitrechnung des Buches der Könige seit der Teilung des Reiches (Jahrbücher für deutsche Theologie. Jahrg. XX. 1875. 607—640. old.),

### A királyok kronológiájának alapkérdései.

Mielőtt a kronológia anyagának rendezésére rátérünk, szükségesnek tartjuk, hogy néhány bevezető kérdést röviden megbeszéljünk.

#### 1. Az uralkodási év és a naptári év.

Két lehetőséggel kell számolnunk: a) hogy az uralkodási év egybeesik a naptári évvel; b) hogy az uralkodási év független a naptári évtől. Az első eshetőség mellett foglalnak állást a legtöbben, de nem kisebb kronológus, mint Mahler Ede, azon a nézeten van, hogy az exilium előtti időkben a királyok uralkodási éve független volt a naptári évtől.<sup>1</sup> Rámutat arra, hogy III. Tutmózis egyiptomi király Pachon hónap 4. napján lépett a trónra és uralkodási éveinek kezdetét mindig ettől a naptól számította. Az ókeleti kronológiában talált analógián kívül, magának a szentírásnak adataival is bizonyítani igyekszik föltevését. Főbb érvei:

1. Ha a királyok uralkodási éve a naptári évvel egybeesnek, akkor azoknak az uralkodóknak, akik csak hónapokig, vagy napokig uralkodtak, ki kellene esniök a sorból, miként ez a ptolemeusi kánonban történik.<sup>2</sup>

2. A Chizkija és Jósia király peszáchjainak dátumai. Idevonatkozó bibliai versek. Chizkija reformja.<sup>3</sup>

a.) II. Krón. 29, 3. הוא בשנה הראשונה למלכו בחדש הראשון פתח את דלתות בית ה' ויחוקם

b.) II. Krón. 29, 17. ויהלו באחד לחדש הראשון לקדש וביום שמנה ויהלו לחדש באו לאולם ה' ויקדשו את בית ה' לימים שמנה וביום ששה עשר לחדש הראשון כלו. Jósija reformja:

a.) II. Kir. 22, 3-5. ויהי בשמנה עשרה שנה למך יאשיהו... שלח המלך את שפן לחוק בדק הבית.

b.) II. Kir. 23, 23. כי אם בשמנה עשרה שנה למלך יאשיהו נעשה הפסח הזה לה' בירושלם.

c.) II., Krón. 34, 8. ובשנת שמנה עשרה למלכו למחר את הארץ והבית שלח את שפן... לחוק את בית ה' אלהיו.

d.) II. Krón. 35 1. ויעש יאשיהו בירושלם פסח לה' וישחטו הפסח בארבעה עשר לחדש הראשון.

e.) II. Krón. 35, 19. בשמנה עשרה שנה למלכות יאשיהו נעשה הפסח הזה. Lehetetlen Mahler szerint, hogy akár Chizkija, akár Jósia Niszán hó 1. napjától peszáchig ezeket a nagymérvű reformokat véghez vitte volna.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Mahler 242: „Regierungs-jahr und Kalenderjahr waren also nicht identisch“

<sup>2</sup> Mahler 237.

<sup>3</sup> Mahler 239—242.

<sup>4</sup> Ugyanezen állásponton vannak azok is, akik azt akarják bizonyítani, hogy a királyok uralkodási éve egybeesik a naptári évvel, de ez az uralkodási év már tisri 1-én megkezdődik. L. Kugler 135, Wellhausen, Prolegomena<sup>6</sup> (1905)

Chizkijánál » בשנה הראשונה למלכו », »Trónralépésének első évében», úgy értendő, hogy uralkodásának első kalendáriumi évében. Trónralépése tehát már hamarabb, évközben megtörtént és az uralkodási évet függetlenül a naptári évtől, már attól a dátumtól számítják.

Ennek támogatására még felhozza, hogy a szentírás szerint:

II. Kir. 18, 1: Chizkija 1. éve = Hósea 3. éve

II. Kir. 18, 9.: Chizkija 4. éve = Hósea 7. éve

II. Kir. 18, 10: Chizkija 6. éve = Hósea 9. éve

holott, ha Chizkija 1. éve = Hósea 3. éve, akkor Chizkija 4. éve = Hósea 6. éve, nem pedig Hósea 7. éve, amint ezt a bibliából látjuk. Jósianál hasonlóképen kell elképzelni az eseményeket.

Nem csatlakozhatunk ezen felfogáshoz, mert ha a kronológiai módszerekkel vizsgáljuk ezeket az érveket, akkor tarthatatlannak bizonyulnak.

Nem akarunk ismétlésekbe bocsátkozni, ezért ezen pontok cáfolatát akkor adjuk, amidőn az uralkodási évek számolásának módszerét beszéljük meg.

Említettük, hogy Mahler meglehetősen elszigetelten áll nézetével. A történészek, exegéták, kronológusok legnagyobb része abból indul ki, hogy az uralkodási év egybeesik a naptári évvel. A vélemények megoszlának arra nézve, hogy ez a naptári év mikor kezdődik. Az első vélemény szerint Niszán hó 1-vel kezdődnek ez az év, a második vélemény szerint tisri 1. napjától számítják az uralkodási éveket.

Az első vélemény már a misnában megtalálható. Ros-hasana I. 1., ארבעה ראשי שנים הם באחד בניסן ראש השנה למלכים

»Négy fajta újév van: Niszán hó első napja a királyok újéve».

A második vélemény, amely szerint tisri elsején kezdődik a királyok uralkodási éve, főképen Wellhausen (Prolegomena zur Geschichte Israels) óta lett a kritikai iskola hívei között népszerűvé. Kugler azonban a tudomány legújabb eredményeinek alapján, nagy alaposágra valló tanulmányában meggyőző benyűnkelt Wellhausen egész iskolája ellenében: »Der Veriasser der Königsbücher kennt für Juda und Israel und zwar die ganze Königszeit nur einen offiziellen Jahresanfang, den I. Nisan».<sup>5</sup> A legújabbak között említésre méltó Begrich véleménye, amely szerint (90.): »Die ältere israelitisch-judäische Königszeit rechnete nach einem Kalender, der das Jahr mit dem Herbst begann. Die jüngere Königszeit besass eine Jahresrechnung, die vom Frühjahr aus zählte. Die Ablösung des älteren Kalenders durch den jüngeren fand vor 620 statt».

104 kk.: »Das Deuteronomium wurde im 18. Jahre Josias aufgefunden und noch im selben Jahre Ostern nach Vorschrift dieses Gesetzes begangen — das war nur möglich bei Jahresanfang im Herbst».

<sup>5</sup> Kugler 135—150.

<sup>6</sup> Kugler 169.

Ennek a kérdésnek csak másodrendű szerepe van a jelen problémánál, mert az adatok úgysem engedik meg, hogy hónapokra szóló pontossággal állapítsuk meg a dátumokat. Meg kell elégednünk egy olyan keltezéssel, amely csak az éveket jelzi. Épen ezért a »Táblázat«-nál nem vettük tekintetbe azt a különbséget sem, ami a niszán 1-vel (március—április) kezdődő év és a január 1-vel kezdődő év között van, hanem az áttekintés megkönnyítése céljából egy időszámításunk előtti évet egy héber, illetve egy asszír évvel helyeztünk egy vonalba.

## 2. Az uralkodási évek beszámítása.

Azzal, hogy megállapodunk arra nézve, hogy az uralkodási év niszán hónap első napjától számít, még korántsem igazodhatunk el a szentírás és egyéb források adatai között. Igen fontos kérdés, hogy a régiek milyen metódus szerint számolták a királyok éveit. Ha az uralkodási éveket függetleneknek tekintjük a naptári évektől, akkor töredék év csak az uralkodás végén keletkezik. Ezt a töredék évet minden bizonnyal egy egész évnél kell számítani. A synchronismusok okvetlenül erre kényszerítenek bennünket. De ha abból indulunk ki, hogy a királyok uralkodási éve egybeesik a naptári évvel, akkor nemcsak az uralkodás végén kapunk töredék évet, hanem rendszerint az uralkodás elején is. Kivételt csak az képez, ha az előbbi uralkodó a naptári év legutolsó terminusán szűnt meg uralkodni, az új uralkodó pedig a következő naptári év legelső dátumán lépett trónra. Más szóval, ha az előbbi uralkodó utolsó éve teljes év, akkor a következő uralkodó kezdő éve is teljes év.

A töredék évek beszámítása két módszerrel történhetik. Az első, amely a talmudban is ismeretes, valószínűleg a tiz törzsi birodalma pusztulását megelőző évtizedekig volt használatban.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Erre nézve igen sok föltevést kockáztattak meg. Például Kugler Chizkija uralmát 721—693. évekre teszi és így arra az eredményre jut, hogy egész Cidkijáig az antedatálás módszere volt szokásban (163—164). Mi a synchronismusok alapján (igaz, hogy a LXX olvasata szerint kényszerülve vagyunk a Chizkija 0. évet Hósea 5. évével azonosítani) 726—697 évekre tesszük Chizkija uralkodását. Az első postdatálást Izráelben Hóseánál, Judában pedig Chizkijánál tételezzük fel és végigvezethetjük ezt a rendszert egész Cidkijáig. Nem szabad azonban szó nélkül elhaladnunk Uzzija utolsó synchronismusai mellett, mert a maszoretikus szöveg szerint már ott fellép a postdatálás. T. i., ha a synchronismus szerzője antedatált volna, akkor így kellene következni: Uzzija 39. éve Menáchem trónralépése; Uzzija 48. éve Pekáchja trónralépése (= Menáchem 10. éve). Ez utóbbi helyett azonban az van, hogy Uzzija 50. éve = Pekáchja trónralépése. Így Menáchem uralkodási éveit 10-ről 12-re kellene felemleni. Ebből a két éves hiányból egyet kitölthetünk, ha postdatálást tételezünk fel, mert eszerint Uzzija 39. éve = Menáchem trónralépése (= 0. éve); Uzzija 40. éve = Menáchem 1. éve; Uzzija 49. éve = Menáchem tizedik éve. A másikat pedig úgy töltjük ki, hogy azt mondjuk, hogy Menáchem kitöltötte teljesen Uzzija 49. évét. Pekáchja Uzzija 50. évének első napján lépett trónra és az 51. év utolsó napjáig uralkodott volna, Pekách pedig Uzzija 52. évének

Ezt nevezik a kronológiában *antedatálásnak*.<sup>8</sup> (antedatierend, vor-datierend). A másik pedig, amely a babilóni és asszír királyok éveinek beszámításánál volt használatos. A zsidóknál körülbelül a Hósea-Chizkija periódusban honosodott meg és az első templom pusztulásáig kimutatható. Ezt *postdatálásnak* nevezik (postdatierend, nachdatierend).

Az antedatálás módszereinek alapelveit a talmudban (Ros-hasana 2a.) igen találóan formulázzák meg bölcseink:

ת"ר מלך שעמד בעשרים ותשעה באדר כיון שהגיע אחד בניסן עלתה לו שנה ואם לא עמד אלא באחד בניסן אין מונים לו שנה עד שיגיע ניסן אחר.

»Tanulták a bölcseink: Ha a király ádár 29-én trónra lépett, ha elérkezett niszán 1-e, beszámítanak neki egy évet, ha nem lépett trónra csak niszán elsején, akkor egy év csak a következő niszán elsején telik le.»

ת"ר מת באדר ועמד אחד תחתיו באדר מונין שנה זה ולוה.

מת בניסן ועמד אחד תחתיו בניסן מונין שנה זה ולוה.

מת באדר ועמד אחד תחתיו בניסן מונין ראשונה לראשון ושנייה לשני.

(Idézet a toszeftából ed. Zuckerman 208., 27—29. Ros-hasana I. 1.) A következő elvek szűrődnek le ebből a tannaitikus szövegből:

1. Ha az év bármely napján hal meg a király és az utóda még ugyanazon év folyamán lép trónra, akkor azt az évet a meghalt király utolsó évének számítják és egyben a következő uralkodó első évének is.

2. Ha az előbbi király meghalt a naptári év valamelyik napján, de a következő uralkodó nem lép trónra csak a következő naptári év kezdetén, akkor az előző évet az elhunyt uralkodó utolsó éveként kezeljük és az új uralkodónak csak a következő évtől kezdve számítjuk az uralkodási éveit.<sup>9</sup>

első dátumán lépett trónra. Annak azonban igen kis valószínűsége van, hogy Menáchem, Pekáchja és Pe'ách épen a naptári év első, illetve utolsó napján haltak volna meg, illetve léptek volna trónra. Ezeket a synchronismusokat kénytelenek voltunk más okokból is figyelmen kívül hagyni. Ezekből tehát nem vonhatunk le következtetéseket arra nézve, hogy *antedatálás* vagy *postdatálás* volt-e ebben a korban használatban. Különbösen is, ha tovább követjük ezt a synchronismus-csoportot, ismét azt tapasztalhatjuk, hogy itt mesterként számításokra gondolhatunk. Ha Uzzija 52. éve = Pekách trónralépése, akkor Jótám trónralépésének még ugyanazon évben be kellett volna következni, nem pedig Pekách 2. évében. Ezen a nehézségen is csak úgy segíthetünk, hogyha azt tételezzük fel, hogy Uzzija épen az 52. uralkodási évének végén halt meg és Jótám a következő év első napján trónralépett. Hihető-e, hogy egymásután ennyi uralkodó (Menáchem, Pekáchja, Uzzija) a naptári év utolsó napján halt volna meg? Mahler (301) Menassenek 53 (?) évet, Menachemnek 11 (?) évet juttat.

<sup>8</sup> Kimutatható az egyiptomiaknál a 2., 12. és 26. dinasztia uralkodóinál. Begrich 92.

<sup>9</sup> Nem egyezik az újabb kutatások eredményeivel Mahlernek (237) a következő összefoglaló megállapítása: „Andere wieder sind der Meinung, dass



Ami pedig a Chizkijáhu-féle reformot illeti, épügy megmagyarázható azon alapon is, hogy az uralkodási évek egybeesnek a naptári évvel. Azt különben Mahler (240) is lehetőnek tartja, hogy a II. Krón. 29., 3-ban említett év az első beszámítható év a babilóniai postdatálási módszer szerint. Az addig el-telt bizonytalan idő pedig az »uralkodás kezdete«-ként szerepel. Nem fogadható el azonban az az érvelése, amely szerint az utolsó synchronismusok azon nézet felé billentik a vizsgálódás mérlegét, amely szerint a naptári év nem esik egybe az uralkodás évével, mert a postdatálási módszer szerint a trónralépés nem jelenti az uralkodás első évét, hanem így kell azt érteni:

Chizkija 0. éve =	Hósea 3. éve
„ 1. éve =	„ 4. éve
„ 4. éve =	„ 7. éve
„ 6. éve =	„ 9. éve

Igy tehát ezek a synchronismusok, ha azt vesszük alapul, hogy a naptári év egybeesik az uralkodási évvel, épen olyan tökéletesek és következetesek, mintha abból indulnánk ki, hogy a naptári év nem esik egybe az uralkodási évvel. Jósia peszách ünnepe valóban a bevégző ünnepségeket jeléntheti, de feltételezhetjük, hogy Jósia, akiről II. Krón. 34., 3-ban azt olvassuk, hogy fiatal korában letért arról a rossz útról, amelyen elődei: Menásse és Amon jártak, a deuteronomium megtalálása után csak a végső simításokat és kultuszbeli újításokat végezte el és niszán 14-én már befejezhette a reform alapvető újításait.<sup>16</sup>

A Mahler-féle elgondolás alapján egy nehézséget sikerülne eltüntetni. Azt olvassuk:

I. Kir. 15, 9-ben: Ászá trónralépése = Jerobeám 20. éve

I. Kir. 15, 25-ben: Ászá 2. éve = Nádáb trónralépése.

I. Kir. 15, 28-ban: Ászá 3. éve = Nádáb halála.

Ha az antedatálás módszerét követjük, akkor amennyiben Ászá trónralépése = Jerobeám 20. éve.

Ászá 3. éve = Nádáb trónralépése.

Ászá 4. éve = Nádáb halála.

A nemhéber forrásokban valóban megtaláljuk ezt a szöveget (Jos. Arch. VIII. 287. és H.-P.<sup>17</sup> 246; H.-P. 19., 108, 246—1. Kir. 15., 28-hoz).

Az antedatálás módszere alapján három út áll előttünk: 1) Jerobeám uralkodási idejét kell egy évvel megrövidíteni, 22 helyett 21-et venni; 2) az említett synchronismusokat helyezni a mazorétikus szövegben megadott számok helyett; 3) apa és fiú

<sup>16</sup> Kugler 140.

<sup>17</sup> H. P. = Holmes—Parsons Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus, Oxford 1798—1827.

együtturalkodására gondolni. A Mahler-féle metódus alapján pedig így képzelhetjük el ezt:

Jerobeám				Nádáb	Básá
18	19	20	21	22	1 2 1
1	2	3	1	2	3 4

Ábija Ászá

Ez csak itt segítene, később azonban inkább nehezítené a helyes megoldásnak megtalálását. Ennek alapján legfeljebb csak arra gondolhatunk, hogy a birodalom kettéválását követő évtizedekben még nem alakult ki az antedatálás módszere, amely később otthonossá vált.

### 3. A synchronistikus történetírás.

A következő fejezetben felsorakozó adatok között számszerűleg is jelentős szerepük van a synchronismusoknak. Wellhausen<sup>18</sup> még azt hiszi, hogy ezek igen megbízhatatlan forrásai a kronológiának: »Dass die Jahressummen objectiv gegeben sein müssen, versteht sich; aber die Synchronismen verdanken wir erst der Combination dessen, der die Reihen der Könige von Israel und Juda in dieser Weise zusammenstellte und sie in stete gegenseitige Beziehung brachte«. Rühl<sup>19</sup> pedig kiegészíti ezt »Weder hatten die Könige von Israel Veranlassung notieren zu lassen, welche Könige von Juda zu ihrer Zeit regierten, noch die von Juda, wer ihre Kollegen in Israel waren und wann diese wechselten«. Rühlnek már módjában lett volna az úgynevezett »Babilóniai krónikát» megtekinteni,<sup>20</sup> amelyben láthatta volna, hogy ez a módszer már el volt terjedve abban a környezetben, ahol a zsidó történetírás kezdetei kialakultak. Sanda (II. 410.) már belátja ezt, de mégis arra az eredményre jut, hogy a synchronismusok használhatatlan állapotban maradtak ránk. »Die biblischen Synchronismen sind in einem heillosen Zustande und können bei der Rekonstruktion der Chronologie nicht in Betracht kommen«. Lewy érdeme annak erélyes hangoztatása, hogy a synchronistikus elemek legalább is olyan régi és hiteles forrásai Juda és Izrael kronológiájának, mint az uralkodási éveket meghatározó számok. Hiszen az ásatások révén egy egészen a 12. századig (i. e.) visszamenő synchronistikus királylistát találtak, amely két szomszédos ország uralkodóinak viszonyát ismerteti. De szólaltassuk meg Lewy munkájából<sup>21</sup> magának a »Babilóniai krónikának» néhány sorát, legalább német fordításban:

»Im Jahre 3. des Nabonassar, König von Babel, setzte sich Tiglatpileser in Assyrien auf den Thron. Im selben Jahre zog der König von Assyrien nach Akkad hinab und plünderte die

<sup>18</sup> I. m. 610; Begrich 3.

<sup>19</sup> Lewy 8.

<sup>20</sup> A Babilóniai Krónika fordítását már 1890-ben közzétette Schrader, Keilinschriftlicher Bibliothek II. 274.

<sup>21</sup> I. m. 7. oldal.

Stadt Rabbilu und die Stadt Hamranu aus; auch führte er die Götter von Sapazza fort. Im 5. Jahre des Nabonassar setzten sich Ummanigas in Elam auf den Thron.»

Láthatjuk ebből a néhány sorból is, hogy a babilóniai krónikás nemcsak a szomszédos Asszírnia eseményeit jegyzi fel, hanem a még kevésbé jelentős Élamban történő trónváltást is figyelembe veszi. Véleményünk szerint a szentírásban a szinkronistikus módszer egyszerűen az aerát pótolja. Valamihez kellett az eseményeket hozzákapcsolni, nehogy a levegőben függjenek. Mi minden történetet a szokásos időszámításhoz mérünk, nem érezzük tehát szükségességét annak, hogy más párhuzamos dátummal hozzuk azt összefüggésbe; de a szentírás krónikása előtt még nem állott ilyen vezérfonal.<sup>22</sup> A szinkronistikus metódus ezt pótolja. A hosszabb ideig uralkodó szomszédos testvérállam királyának, uralkodási ideje szinte kínálkozott időmérőül. Nem jelenti azonban ez egyúttal azt, hogy a szinkronismusok minden egyes számadata, mint olyan, megbízható és hiteles, hanem csak annyit, hogy ugyanolyan módon kell azt megbírálnunk, mint e korszak kronológiájának bármely más adatát. A maszorétikus számok nagyobb része hibátlanul megmaradt az évezredek viszontagságai közepette, a kisebbik résznel pedig korrumpálódására, vagy idegen kezek beavatkozására kell gondolnunk. Epen ezért a szinkronismusok első csoportját héber eredeti alakjában közöljük, mert hitelességük megítélésénél a stílusnak is szerepet kívánunk juttatni.

<sup>22</sup> Az exodus-aera használatának elterjedtségét (I. Kir. 6, 1) nincs jogunk feltételezni.

## A királyok korának kronológiai anyaga 1. Júda királyai

	Királyok könyve		Kronikák		Nem héber források	
	Uralkodott	Trónra lépett	Trónra lépett	Uralkodott	Trónra lépett	Ural- kodott
Rehábéám	17 év	41 é. k.	II. Kró. 12, 13.	12		LXXB. I. Kir. 12, 24 a.
Abija	3 "	"	I. Kir. 14, 21.	6, 16		LXXB. I. Kir. 15, 1.
Aszá	41 "	"	I. Kir. 15, 2.			
Josafát	25 "	35 "	I. Kir. 15, 10.			
Joram	8 "	32 "	I. Kir. 22, 42.			
Acházia	1 "	22 "	II. Kir. 8, 17.			
Alálja	6 "	"	II. Kir. 8, 26.	42	20	LXX. B. A. I. Kir. 8, 17.
Jóás	40 "	7 "	II. Kir. 11, 1.			Kittel. II. Kró. 22, 2.
Amácja	29 "	25 "	II. Kir. 12, 2.			
Uzzija	52 "	16 "	II. Kir. 14, 2.			
Jóthám	16 "	16 "	II. Kir. 15, 2.			
Jótház	16 "	20 "	II. Kir. 15, 33.			
Chizkija	16 "	20 "	II. Kir. 16, 2.			
Menásse	29 "	25 "	II. Kir. 18, 2.			
Amon	55 "	12 "	II. Kir. 21, 1.			
Jósiá	31 "	8 "	II. Kir. 21, 19.			
Jóacház	3 hónap	23 "	II. Kir. 22, 1.			
Jóákim	11 év	23 "	II. Kir. 23, 31.			
Jójakim	3 hónap*	18 "	II. Kir. 23, 36.			
Jójakim	18 "	18 "	II. Kir. 24, 8.			
Cidkija	11 év	21 "	II. Kir. 24, 18.			
					25	Kittel. II. Kró. 28, 1.
					18	Kittel. II. Kir. 22, 1.
					18	Kittel. II. Kró. 36, 9.

\* II. Kró. 36, 9 szerint 3 hónapot és 10 napot uralkodott. Nem lehetetlen, hogy a másoló a II. Kir. 24, 8-ban található trónra lépési évet akarja leírni (שנת יעשיהו), de az az évet kifejejtette és a sorok közé utólagosan beírta. Innen pedig rossz helyre, az יעשיהו szavak utáni helyre került. Egy későbbi olvasó nem találta értelmesnek a szöveget és így egészítette ki az értelmetlennek látszó יעשיהו szót: יעשיהו ימים.



**3. Synchronismusok.**

**A maszorétikus szövegben.**

**A. (Júda és Izráel)**

[1] I. Kir. 15, 1. (II. Krón 13, 1.)

Ábija trónralépése = Jerobeám 18. éve.

בשנת שמנה עשרה למלך ירבעם בן נבט מלך אבים על יהודה.

[2] I. Kir. 15, 9.

Ászá trónralépése = Jerobeám 20. éve.

ובשנת עשרים לירבעם מלך ישראל מלך אסא מלך יהודה.

[3] I. Kir. 15, 25.

Ászá 2. éve = Nádáb trónlépése.

ונב בן ירבעם מלך על ישראל בשנת שתים לאסא מלך יהודה וימלך על ישראל שנתיים.

[4] I. Kir. 15, 28, 33.

Ászá 3. éve = Nádáb halála és Básá trónralépése.

ומתהו בעשא בשנת שלש לאסא מלך יהודה וימלך תחתיו. בשנת שלש לאסא מלך יהודה מלך בעשא בן אחיה על כל ישראל בתרצה עשרים וארבע שנה.

[5] I. Kir. 16, 8.

Ászá 26. éve = Éla trónralépése.

בשנת עשרים ושש שנה לאסא מלך יהודה מלך אלה בן בעשא על ישראל בתרצה שנתיים.

[6] I. Kir. 16, 10, 15.

Ászá 27. éve = Éla halála és Zimri trónralépése.

ויבא זמרי ויכהו ומיתהו בשנת עשרים ושבע לאסא מלך יהודה וימלך תחתיו. בשנת עשרים ושבע שנה לאסא מלך יהודה מלך זמרי שבעת ימים בתרצה.

[7] I. Kir. 16, 23.

Ászá 31. éve = Omri trónlépése.

בשנת שלשים ואחת שנה לאסא מלך יהודה מלך עמרי על ישראל שתים עשרה שנה בתרצה מלך שש שנים.

[8] I. Kir. 16, 29.

Ászá 38. éve = Ácháb trónralépése.

ואחאב בן עמרי מלך על ישראל בשנת שלשים ושמונה שנה לאסא מלך יהודה וימלך אחאב בן עמרי על ישראל בשמרון עשרים ושתים שנה.

[9] I. Kir. 22, 41.

Jósafát trónralépése = Ácháb 4. éve.

והושפט בן אסא מלך על יהודה בשנת ארבע לאחאב מלך ישראל.

[10] I. Kir. 22, 52.

Jósafát 17. éve = Ácházja trónralépése.

אחזיהו בן אחאב מלך על ישראל בשמרון בשנת שבע עשרה להושפט מלך יהודה וימלך על ישראל שנתיים.

**2 Izráel királyai**

**Nem héber források**

	Uralkodott		Uralkodott	
Jerobeám	22 évet	I. Kir. 14, 20.		
Nádáb	2 "	I. Kir. 15, 25.		
Básá	24 "	I. Kir. 15, 33.		
Éla	"	I. Kir. 16, 8.		
Zimri	2 "	I. Kir. 16, 15.		
Omri	7 napot	I. Kir. 16, 23.		
Acháb	12 évet	I. Kir. 16, 29.		
Acházja	22 "	I. Kir. 22, 52.		
Jóram	2 "	II. Kir. 3, 1.		
Jéhu	12 "	II. Kir. 10, 36.	27 évet	Jos. Arch. IX, 160.
Jóacház	28 "	II. Kir. 13, 1.		
Jós	17 "	II. Kir. 13, 10.	13 "	Szir.
II. Jerobeám	16 "	II. Kir. 14, 23.	40 "	Jos. Arch. IX, 205, 215, H.-P. 242.
Zecharja	41 "	II. Kir. 15, 8.		
Sálm	6 hónapot	II. Kir. 15, 13.		
Menachém	1 "	II. Kir. 15, 17.	20 "	LXX H.-P. 71, 245.
Pekachja	10 évet	II. Kir. 15, 23.	10 "	LXX AL.
Pekach	2 "	II. Kir. 15, 27.		
Hósea	9 "	II. Kir. 17, 1.		

[11] II. Kir. 3, 1.

Jósafát 18. éve = Jórám trónralépése.

יהורם בן אחאב מלך על ישראל בשמרון בשנת שמינה עשרה ליהושפט מלך יהודה ומלך שתים עשרה שנה.

[12] II. Kir. 8, 16.

Jórám trónralépése = Jórám 5. éve.

ובשנת חמש ליהורם בן אחאב מלך ישראל ויהושפט מלך יהודה מלך יהורם בן יהושפט מלך יהודה.

[13] II. Kir. 1, 17.

Jórám 2. éve = Jórám trónralépése.

וימת דבבר ה' אשר דבר אליהו ומלך יהורם תחתיו בשנת שתים ליהורם בן יהושפט מלך יהודה כי לא היה לו בן.

[14] II. Kir. 9, 29.

Ácházja trónralépése = Jórám 11. éve.

ובשנת אחת עשרה שנה ליהורם בן אחאב מלך אחוזה על יהודה.

[15] II. Kir. 8, 25.

Ácházja trónralépése = Jórám 12. éve.

בשנת שתים עשרה שנה ליהורם בן אחאב מלך ישראל מלך אחוזה בן יהורם מלך יהודה.

[16] II. Kir. 12, 2.

Jóás trónralépése = Jéhu 7. éve.

בשנת שבע ליהוא מלך יהואש וארבעים שנה מלך ברושלים ושם אמו צביה מכאר שבע.

[17] II. Kir. 13, 1.

Jóás 23. éve = Jóácház trónralépése.

בשנת עשרים ושלוש שנה ליואש בן אחוזה מלך יהודה מלך יהואה בן יהוא עד ישראל בשמרון שבע עשרה שנה.

[18] II. Kir. 13, 10.

Jóás 37. éve = Jóás trónralépése.

בשנת שלשים ושבע שנה ליואש מלך יהודה מלך יהואש בן יהואה על ישראל בשמרון שש עשרה שנה.

[19] II. Kir. 14, 1.

Ámácja trónralépése = Jóás 2. éve.

בשנת שתים ליואש בן יואה מלך ישראל מלך אמציהו בן יואש מלך יהודה.

[20] II. Kir. 14, 23.

Ámácja 15. éve = II. Jerobeám trónralépése.

בשנת חמש עשרה שנה לאמציהו בן יואש מלך יהודה מלך ירבעם בן יואש מלך ישראל בשמרון ארבעים ואחת שנה.

[21] II. Kir. 14, 17. (II. Krón. 25, 25.)

Ámácja túléli Jóást 15. esztendővel.

ויחי אמציהו בן יואש מלך יהודה אחרי מות יהואש בן יהואה מלך ישראל חמש עשרה שנה.

[22] II. Kir. 15, 1.

Uzzija (= Azarja) trónralépése = II. Jeróbeám 27. éve.

בשנת עשרים ושבע שנה לירבעם מלך ישראל מלך עזריה בן אמציה מלך יהודה.

[23] II. Kir. 15, 8.

Uzzija 38. éve = Zeehárja trónralépése.

בשנת שלשים ושמונה שנה לעזריה מלך יהודה מלך זכריהו בן ירבעם על ישראל בשמרון ששה חרשים.

[24] II. Kir. 15, 13.

Uzzija 39. éve = Sállum trónralépése.

שלום בן יבש מלך בשנת שלשים ותשע שנה לעזריה מלך יהודה ומלך ירה ימים בשמרון.

[25] II. Kir. 15, 17.

Uzzija 39. éve = Menáchem trónralépése.

בשנת שלשים ותשע שנה לעזריה מלך יהודה מלך מנחם בן גדי על ישראל עשר שנים בשמרון.

[26] II. Kir. 15, 23.

Uzzija 50. éve = Pekáchja trónralépése.

בשנת חמשים שנה לעזריה בן יהודה מלך פקחיה בן מנחם על ישראל בשמרון שנתים.

[27] II. Kir. 15, 27.

Uzzija 52. éve = Pekách trónralépése.

בשנת חמשים ושתים שנה לעזריה מלך יהודה מלך פקח בן רמליהו על ישראל עשרים שנה.

[28] II. Kir. 15, 32.

Jótám trónralépése = Pekách 2. éve.

בשנת שתים לפקח בן רמליהו מלך ישראל מלך יותם בן עזריה מלך יהודה.

[29] II. Kir. 15, 30.

Jótám 20. éve = Hósea trónralépése.

ויקשר קשר הושע בן אלה על פקח בן רמליהו ויכרו וימיתוהו וימלך תחתיו בשנת עשרים ליותם בן עזריה.

[30] II. Kir. 16, 1.

Ácház trónralépése = Pekách 17. éve.

בשנת שבע עשרה שנה לפקח בן רמליהו מלך אחז בן יותם מלך יהודה.

[31] II. Kir. 17, 1.

Ácház 12. éve = Hósea trónralépése.

בשנת שתים עשרה לאחז מלך יהודה מלך הושע בן אלה בשמרון תשע שנים.

[32] II. Kir. 18, 1.

Chizkíja trónralépése = Hósea 3. éve.

והיו בשנת שלש להושע בן אלה מלך ישראל מלך חזקיה בן אחז מלך יהודה.

[33] II. Kir. 18, 9.

Chizkíja 4. éve = Hósea 7. éve.

והיו בשנה הרביעית למלך חזקיהו הוא השנה השביעית להושע בן אלה מלך ישראל עלה שלמנאסר מלך אשור על שמרון ויצר עליה.

[34] II. Kir. 18, 10.

Chizkija 6. éve = Hósea 9. éve.  
וילכדה מקצה שלש שנים בשנת שש לחוקיה היא שנת תשע להושע מלך ישראל  
נלכדה שמרון.

[35] II. Kró. 16, 1.

Ászá 36. éve = Háboru Básával.  
בשנת שלשים ושש למלכות אסא עלה בעשא מלך ישראל על יהודה ויבן את  
הרמה לבלתי תת יוצא ובה לאסא מלך יהודה.

#### Aa. (Júda és Ujbabilónia)

1. Jójákim 4. éve = II. Nebuchadnecár 1. éve Jer. 25, 1.
2. Cidkija 10. „ = II. Nebuchadnecár 18. „ Jer. 32, 1.
3. Cidkija 11. „ = II. Nebuchadnecár 19. „ Jer. 52, 12,  
és II, Kir. 25, 8.
4. Fogságbavítel = II. Nebuchadnecár 7. „ Jer. 52, 28.
5. Jójákin fogságbavítel = II. Nebuchadnecár 8. „ II. Kir. 24, 12.
6. Fogságbavítel = II. Nebuchadnecár 18. „ Jer. 52, 29.
7. Fogságbavítel = II. Nebuchadnecár 23. „ Jer. 52, 30.
8. Jójákin száműzetésének 12. éve. = Megérkezik a menekültek csapata Babilóniába. Jech.<sup>23</sup> 33, 21
9. Jójákin 37 éve = Awel-Marduk trónralépése. II. Kir. 25, 27, Jer. 52, 31.

#### A nemhéber forrásokban

##### B) Júda és Izráel

1. Ábija halála = Jerobeám 24. éve I. Kir. 15, 8. LXXB.
2. Ászá trónralépése = Jerobeám 24. éve I. Kir. 15, 9. LXX BL,
3. Ásza 3. éve = Nádáb trónralépése. Joseph. Arch. VIII. 287 és H-P. 246.
4. Ászá 4. éve = Nádáb halála. H-P. 19, 081, 246, — I. Kir. 15, 28-hoz.
5. Ászá 20. éve = Éla trónralépése. I. Kir. 16, 6. LXX B.
6. Ászá 27. éve = Omri „ I, Kir. 16, 23. LXX H-P. 71, 121, 245, 247 és Cod. N.
7. Ászá 30. éve = Omri trónralépése Jos. Arch. VIII, 312.
8. Jósafát trónralépése = Omri 11. éve I. Kir. 28a. LXX B.
9. Josafát 2. éve = Ácháb trónralépése. I. Kir. 16, 29. LXX B.
10. Jósafát 22. „ = Jórám trónralépése. II. Kir. 3, 1. LXX H-P. 71, 245.

<sup>23</sup>Nem használható fel a többi Jechezkielnél található hasonló dátum (1, 2; 8, 1; 20, 1; 24, 1; 29, 1; 26, 1; 30, 20; 31, 1; 32, 1, 17.; 40, 1; 29, 17)

11. Josafát 24. éve = Ácházja trónralépése I. Kir. 22, 52. LXX L.
12. Jórám trónralépése = Jórám 1. éve II. Kir. 8, 16. LXX H-P. 56, 246.
13. Ácházja trónralép. = Jórám 11. éve II. Kir. 8, 25. LXX L. és Szir.
14. Átalja 2. éve = Jéhu trónralépése II. Kir. 10, 36. H-P. 19, 82, 93, 108. (Lagarde Lucian-szöveg)
15. Jóás 21. éve = Jóácház trónralépése Jos. Arch. IX. 173.
16. Jóás 39. „ = Jóás „ II. Kir. 13, 10. LXX. 64, 71, 74, 92, 106, 119, 120, 121, 134, 144, 158, 236, 242, 243, 244, 247.
17. Ámácja 14. éve = Háboru Jóással. Jos. Arch. IX, 203.
18. Ámácja 11. „ = II. Jerobeám trónralépése. Jos. Arch. IX, 205.
19. Uzzija trónralépése = II. Jerobeám 14. éve Jos. Arch. IX. 216.
20. Uzzija „ = II. Jerobeám 15. „ II. Kir. 15, 1, LXX H-P. L. 71, 245.
21. Uzzija 28. éve = Zechárja trónralépése II. Kir. 15, 8. LXX H-P. 44, 52, 71, 74, 92, 106, 120, 134, 144, 236, 242, 245.
22. Uzzija 29. éve = Zechárja trónralépése 2 LXX Mss. Sanda II, 181. szerint.
23. Uzzija 39. éve = Zechárja trónralépése II. Kir. 15, 8. LXX H-P. 71, 245.
24. Jótám 2. éve = Hósea trónralépése II. Kir. 15, 30. Szir.
25. Ácház trónralépése = Pekách 18. éve. II. Kir. 16, 1. Szir.
26. Ácház 10. éve = Hósea trónralépése II. Kir. 17, 1. LXX. H-P. 44, 82.
27. Chizkija trónralépése = Hósea 4. éve Jos. Arch. IX. 260.
28. Chizkija „ = Hósea 5. éve II. Kir. 18, 1. LXX. H P. 71, 245.
29. Chizkija 7. éve = Szamária elfoglalása Jos. Arch. IX. 278.
30. Chizkija 8. éve = Szamária „ LXX (Lewy 20.)
31. Ászá 38. éve = Háboru Básával. Kittel II. Kró. 16, 1-hez.
32. Ászá 30. éve = Háboru Básával. Kittel II. Kró. 16, 1-hez.

#### Bb. (Júda és Ujbabilónia.)

1. Jójákim 4. éve = II. Nebuchadnecar trónralépése. Jos. Arch. X, 84.
2. Jójákim 8. éve = II. Nebuchadnecar 4. éve. Jos. Arch. X. 87.
3. A szentély elpusztítása = II. Nebuchadnecar 18. éve Jos. Arch. X, 146.
4. Jójákin száműzetésének 11. éve = Jeruzsálem pusztulása. Jech. 33. 21, 8 Mss. LXX. és Szir.

## 4) Az asszír-babilóni adatok.

A szentírás, annak fordításai és Josephus Archeológiája mellett a legjelentősebb és a leghasznosabban értékesíthető adatok az asszír és babilóniai történelem anyagából kerülnek ki. Mivel az asszír-babilóni kronológia aránylag megbízható alapokon nyugszik, alkalmas arra is, hogy a zsidó királyok kronológiájában bizonyos mértékben irányítson és utbaigazítson bennünket. Nem szabad azonban túlzásba vinni a bizalmat ez adatok iránt sem, mert kisebb-nagyobb ingadozás itt is feltételezhető, sőt tapasztalható.<sup>24</sup> Fontosabb uralkodók és uralkodási idejük:<sup>25</sup>

## Asszíria.

III. Szalmanassar	858-824	(859-825)
V. Samsi-Adad	823-810	(824-812)
Szemiramisz	809-806	(811-808)
III. Adadnirari	805-782	(807-783)
IV. Szalmanassar	781-772	(782-773)
III. Assurdan	771-754	(772-764)
V. Assurnirari	753-746	(754-747)
III. Tiglatpíleszer	745-727	(746-728)
V. Szalmanassar	727-722	(727-723)
II. Sarrukin	721-705	(722-706)
Szancherib	705-681	(705-682)
Aszarchaddon	680-669	(681-669)

## Babilónia.

II. Marduk-apal-iddin	722-711	Musezib-Marduk	692-689
II. Sarrukin	710-706	Szancherib	688-681
Szancherib	705-704	Aszarchaddon	681-669
II. Marduk-zakir-sumi	703	Samas-sum-ukin	668-648
II. Marduk-appal-iddin	703	Kandalanu	647-626
Belibni	702-700	Nabopalassar	685-605
Assur-nadin-sumi	699-694	II. Nebukadnecar	604-562
Nergal-usezib	693	Awel-Marduk	561-560

<sup>24</sup> Mahler már rámutat (311), hogy az asszír adatok sem mentesek a hibáktól. Helyes úton járunk, ha nem bizzuk magunkat vakon ezen adatok tanuskodásaira.

<sup>25</sup> Az uralkodási éveket Weidner adatai alapján közöljük. (Függelék: Bruno Meissner, Babylonien und Assyrien. Zweiter Band. Heidelberg 1925 című művéhez. Die Könige von Babylonien und Assyrien von Ernst F. Weidner). Érdekes, hogy ebben az időrendi listában már módosította Weidner előbbi művében adott számokat. Zárójelben közlöm az eltérő számokat, melyeket saját művéből (Weidner, Die Könige von Assyrien, Leipzig 1921) vettem. Feltűnő eltérés a két felsorolás között az, hogy a másodikban IV. Adadnirari kimarad, aki az első lista szerint 763–755 között uralkodott volna. A babilóniai

Az asszír adatok közül csak azokat emeljük ki, melyek dátumokhoz fűződnek. Követjük a források megadásában Jirku kiténő munkáját.<sup>26</sup>

1) III. Szalmanassar<sup>27</sup> asszír uralkodó uralmának 6. évében a karkari ütközetben megveri Adad-idri (II. Benhadad?) szír királyt és annak szövetségeseit, közöttük Acháb (mat) Szirilait (aki Acháb, az izraelita lenne) is.

Meg kell jegyezni, hogy ennek az eseménynek a szentírásban semmi nyoma sincsen. Így ezt kellő óvatossággal kell fogadnunk, már azért is, mert több forrásból ismeretes, amelyek egymástól mind a leggyőzött uralkodók felsorolásában, mind a megölt ellenség száma tekintetében eltérnek. »Acháb mat Szirilait«-t csak az egyik forrás említi. Az egyikben 25000 a megölt ellenséges katonák száma, a másikban pedig 25500. Kétséges továbbá, hogy ez az Acháb azonos-e Achábbal, Izrael királyával. Egyébként ez az ütközet 854-ben (i. e.), mások szerint 853–52-ben történt.

2) III. Szalmanassar uralkodásának 18. évében adót kap többek között »Ja-u-a apal Humri«-tól. Ez a »Ja-u-a« Jéhu asszír neve lenne. »Apal Humri« azt jelenti, hogy Omri fia. Az asszír forrás megbízhatóságának róvására kell tehát ezt a pontatlanságot írni. Ebből mindenesetre látszik, hogy az asszír krónikások nem igen törődtek azzal, hogy adófizető országaik dínasztiális kérdéseivel foglalkozzanak, hanem hibás értesülésekkel is megelégedtek.

Erre az eseményre utal talán II. Kir. 10., 31–33., ahonnan megtudjuk, hogy Jéhu Chazaellal, Damaszkusz királyával hadilábon áll. Az asszír feliratokból pedig világosan kiténik, hogy III. Szalmanassar Chazael ellen vonul. Eszerint Jéhu vagy azért fizet adót az asszír uralkodónak, hogy ellenségétől, Chazaeltől, szabadítsa meg, vagy pedig Chazael szír király azért van ellenséges viszonyban Jéhuval, mert az nem akar társa lenni az asszírok elleni küzdelemben. Ennek az adófizetésnek a dátumát 842., illetve 841. nyarára teszik (Jirku 169–70.).

3) III. Tiglatpíleszer<sup>28</sup> asszír király uralkodásának 8. évében (738. i. e.) Menáchemtől sarcot szed (Minichimi al Szamerinai). Ez nagy jelentőséggel bír, mert ez, az előbbi kettővel ellentétben, a szentírásban világosan megtalálható. II. Kir. 15, 19: *בא שור על הארץ ויתן מנחה לשול אלה כבר כסף להיות ידו אתו לחוק הממלכה בודו*. Ez tehát eddig az egyetlen adat, amely kiinduló pontként használható a kronológiában.

Ióniai adatokat változtatlanul hagyta Weidner, csak III. Marduk—apal-iddinből másodikikat csinál. Láthatjuk már ebből is, hogy elhamarkodott lenne az asszír kronológia alapján egy egész pontos, hónapokra megegyező megoldást konstruálni, mert a dátumok még itt sincsenek egész pontosan tisztázva.

<sup>26</sup> Nem kronológiai értelemben követjük, hanem csak a szövegek közreadásában, mert Jirku (Altorientalischer Kommentar zum Alt. Test. Leipzig 1923.) számadatai és az uralkodók meghatározásai szintén eltérnek Weidnerétől.

<sup>27</sup> Jirku (159) szerint 859–824-ben uralkodott.

<sup>28</sup> Jirku (173) szerint IV. Tiglatpíleszer volt ez az uralkodó.

4) III. Tiglápileszer uralkodásának 14. évében Hóseát ülteti Izráel trónjára. »Da sie Pakacha, ihren König, gestürzt hatten, setzte ich A-u-si über sie. 10. Talente Gold (...) Talente Silber empfang ich von ihnen».<sup>29</sup> A szentírás is hasonlóképpen mondja el az eseményeket: Kir. 15., 29—30.

29 בימי פקה מלך ישראל בא תגלה פלאסר מלך אשור ויקח את עין יון.  
30 ויקשר קשר הושע בן אלה על פקה בן רמליהו ויכתו וימתהו וימלך תחתו.

III. Tiglápileszer legyőzi Pekáhot. A legyőzött ellen összeesküvést sző Hósea, ki nyilvánvalóan az asszír párt exponense lehet és őt szívesen erősíti meg a trónján a győző asszír uralkodó. Az esemény 732—31-re tehető.<sup>30</sup>

5) III. Sarrukin (Szargon) asszír király trónralépésének az évében elfoglalja Somrönt. Ez 722-re vagy 721-re esik.<sup>31</sup> A szentírás nem említi Szargont, mint Somrón elfoglalóját (Jes. 20., 1-ben nem mint ilyen szerepel), Szalmanasszárról mondja (II. Kir. 18, 9), hogy Somrönt ostromolta. A maszorétikus szöveg már sejteti, hogy az elfoglalást nem Szalmanasszar végezte, mert *יילכדה* »elfoglalták»-ot olvas. Érdekesek Szargon értesítései, mert az elhurcoltak számát is közlik: »Die Stadt Samerina (Samarien) belagerte und eroberte ich. 27,290 Leute, die darin wohnten, führte ich fort. 50 Streitwagen erwählte ich unter ihnen und liess die übrigen. — Meinen Statthalter setzte ich über sie und eine Abgabe wie an den früheren König legte ich ihnen auf».<sup>32</sup>

6) Szancherib asszír uralkodó a harmadik hadjáratában (mely körülbelül 701-re tehető) Chizkiját adófizetésre kényszeríti, Jeruzsálemet körül fogja, de meghódítani nem képes. Hosszasan és többször emlékezik meg erről felirataiban: »... Und Hazakiau vom Lande Jauda, der sich meinem Joche nicht gebeugt hatte, — 46 seiner befestigten Städte und die kleinen Städte in ihrer Umgebung, die nicht zu zählen waren, ... belagerte und eroberte ich. 200.150 Menschen, gross und klein, männlich und weiblich, Pferde, Maultiere, Esel, Kamele, Rinder und Kleinvieh ohne Zahl führte ich aus ihnen fort und betrachtete sie als Beute. Ihn selbst (Hizkija) sperrte ich wie einen Käfigvogel in seiner Hauptstadt Ursallimu ein. Wälle warf ich gegen ihn auf, und wer aus seinem Stadttore heraus wollte, den trieb ich zurück».<sup>33</sup>

Ennek az eseménynek a szentírásban sox tér jut. II. Kir. 18. és 19. fejezetei, II. Krón. 32. (Jes. 36., 37. fejezetek.)

A fenti hat esemény datálható. Ezekon kívül még sox utalás történik Juda és Izrael királyaira, illetve zsidó történelmi eseményekre, de ezek kronológiai szempontból nem értékesíthetők.

<sup>29</sup> Jirku 173.

<sup>30</sup> Begrich 101.

<sup>31</sup> Begrich 98.

<sup>32</sup> Jirku 175.

<sup>33</sup> Jirku 177.

## 5. Az egyiptomi anyag.

Az egyiptomi párhuzamok nem bírnak a mi témánk szempontjából nagyobb jelentőséggel, mert épen abban a korban, amelyben a zsidó kronológiában legbizonytalanabb alapokon állunk, az egyiptomi kronológia sincs kellőképpen tisztázva. A következő egyiptomi uralkodók jönnek számításba.

1) Sisak, I. Kir. 14., 25; II. Kró. 12., 9. Rechábéam 5 éve — Sisák Jeruzsálem ellen vonul.

2) Zerach II. Kró. 14., 8. Aszá ellen vonul, megütközik vele; vesztes marad és elmenekül.

3) Szó II. Kir. 17., 4. Egyiptomi forrásokban nem mutatható ki teljes biztossággal. Talán azonos a II. Szargon által említett Szib-evel.

4) Tirhaka, II. Kir. 19., 9. Szancherib ellen vonul.

5) Nechó. II. Kir. 23., 29. kk. II. Kró. 35., 20; Jósiát megöli a karkemisi csatában. Sisák uralkodását 945—924-re teszik.<sup>34</sup> (I. Sosenk.). A karnaki templom falán levő feliratán említést tesz a palesztinai hadjáratáról.)<sup>35</sup>

Csak 712-ben lett Egyiptom királya, Szabakó, aki valószínűleg azonos a bibliai Szó-val. Hóseával kapcsolatban csak így érthető meg a szereplése: »und somit wäre *סוּא מלך מצרים* so zu übersetzen. Seve der (spätere) König von Agypten». (Mahler, 318.) Ugyanez vonatkoznék Tirhakára is, aki csak 689-ben lépett Egyiptom trónjára. 701-ben tehát még csak *מלך כוש* Etiópia királya volt (II. Kir. 19., 9.). Nechó uralkodása 611—605. évek között állapítottatik meg, ami a zsidó kronológiával összhangban áll.<sup>36</sup>

Amint láttuk, ezek az adatok csak kis mértékben használhatók a zsidó kronológiai nehézségek megoldásánál. Legfeljebb csak kiegészítő szerepük lehet.

<sup>34</sup> Mahler [318] szerint 950-ben kezdte uralkodását.

<sup>35</sup> Jirku 156.

<sup>36</sup> Mahler 318.

## Táblázat

I z r á e l		Synchr.	J ú d a	Idősz. előtt
	Jeroabeám 1		Rechábeám 1	942
	2		2	941
	3		3	940
	4		4	939
	5		5	938
	6		6	937
	7		7	936
	8		8	935
	9		9	934
	10		10	933
	11		11	932
	12		12	931
	13		13	930
	14		14	929
	15		15	928
	16		16	927
	17		17	926
	18	A. 1.	Ábija 1	925
	19		2	924
Nádáb 1		A. 2.	Ászá 1=3	923
Básá 1	Nádáb 2=22	A. 3.	2	922
	Básá 2	A. 4.	3	921
	3		4	920
	4		5	919
	5		6	918
	6		7	917
	7		8	916
	8		9	915
	9		10	914
	10		11	913
	11		12	912
	12		13	911
	13		14	910
	14		15	909
	15		16	908
	16		17	907
	17		18	906
	18		19	905
	19		20	904
	20		21	903
	21		22	902
	22		23	901
	23		24	900
	24		25	899
	Éla 1=24	A. 5.	26	898
(Zimri) Tibni 1	Omri 1=2	A. 6.B6.	27	897
2			28	896
3			29	895
4			30	894
5		A. 7.	31	893
			32	892
			33	891
			34	890
			35	889
			36	888
			37	887

I z r á e l		Synchr.	J ú d a	Idősz. előtt
	Ácháb 1=12	A. 8.	Ászá 38	886
	2		39	885
	3		40	884
	4	A. 9.	Josafát 1=41	883
	5		2	882
	6		3	881
	7		4	880
	8		5	879
	9		6	878
	10		7	877
	11		8	876
	12		9	875
	13		10	874
	14		11	873
	15		12	872
	16		13	871
	17		14	870
	18		15	869
	19		16	868
	Ácházja 1=20	A. 10.	17	867
Jórám 1=2(21)		A. 11.	18	866
2=(22)			19	865
3			20	864
4			21	863
5		A. 12.	22	862
6			23	861
7			24	860
8			Jórám 4=25	859
9			5	858
10			6	857
11			7	856
Jéhu 1=12	A. 15.	Ácházja 1=8	8	855
2		Átálja 1	1	854
3			2	853
4			3	852
5			4	851
6			5	850
7	A. 16.	Jóás 1=6	6	849
8			2	848
9			3	847
10			4	846
11			5	845
12			6	844
13			7	843
14			8	842
15			9	841
16			10	840
17			11	839
18			12	838
19			13	837
20			14	836
21			15	835
22			16	834
23			17	833
24			18	832
25			19	831
26			20	830

Izráel	Synchr.	Júda	Idősz. előtt
Jéhu 27		Jóás 21	829
28		22	828
Jóácház 1	A. 17.	23	827
2		24	826
3		25	825
4		26	824
5		27	823
6		28	822
7		29	821
8		30	820
9		31	819
10		32	818
11		33	817
12		34	816
13		35	815
14		36	814
Jóás 1	A. 18	37	813
2	A. 19	38	812
Jóás 3=17		39	811
4		Amácja 3=40	810
5		4	809
6		5	808
7		6	807
8		7	806
9		8	805
10		9	804
11		10	803
12		11	802
13		12	801
14		13	800
15		14	799
II Jerobeám 1=16	A. 20	15	798
2		16	797
3		17	796
4		18	795
5		19	794
6		20	793
7		21	792
8		22	791
9		23	790
10		24	989
11		25	788
12		26	787
13		27	786
14		28	785
15	A. 21 B 20	Uzzija 12=29	784
16		13	783
17		14	782
18		15	781
19		16	780
20		17	779
21		18	778
22		19	777
23		20	776
24		21	775
25		22	774

Izráel	Synchr.	Júda	Idősz. előtt
II. Jerobeám 26		Uzzija 23	773
27		24	772
28		25	771
29		26	770
30		7	769
31		28	768
32		29	767
33		30	766
34		31	765
35		32	764
36		33	763
37		34	762
38		35	761
39		36	760
40		37	759
Zechária=41	A. 23.	38	758
Sállum Menáchem 1	A. 24. 25.	39	757
2		40	756
3		41	755
4		42	754
5		43	753
6		44	752
7		45	751
8		46	750
Pekách 1		47	749
2		9	748
3		10	747
4		(11)	49
5		(12)	50
6		(13)	51
7		(14)	Jótám 6=52
8		(15)	7
9		(16)	8
10		(17)	9
11		(18)	10
12		(19)	11
13		Pekachja 1=(20)	12
		Pekách 14=2	13
		15	14
		16	15
		17	16
		18	A. 30. Ácház 8=16
		19	9
Hósea 0=20		10	10
1		11	11
2		12	12
3		13	13
4		14	14
5		15	15
6		16	B. 28. Chizkija 0=16
7		17	1
8		18	2
9		19	3
		20	4
		21	5
		22	6
		23	7
		24	8
		25	9
		26	10
		27	11
		28	12
		29	13
		30	14
		31	15
		32	16
		33	17
		34	18
		35	19
		36	20
		37	21
		38	22
		39	23
		40	24
		41	25
		42	26
		43	27
		44	28
		45	29
		46	30
		47	31
		48	32
		49	33
		50	34
		51	35
		52	36
		53	37
		54	38
		55	39
		56	40
		57	41
		58	42
		59	43
		60	44
		61	45
		62	46
		63	47
		64	48
		65	49
		66	50
		67	51
		68	52
		69	53
		70	54
		71	55
		72	56
		73	57
		74	58
		75	59
		76	60
		77	61
		78	62
		79	63
		80	64
		81	65
		82	66
		83	67
		84	68
		85	69
		86	70
		87	71
		88	72
		89	73
		90	74
		91	75
		92	76
		93	77
		94	78
		95	79
		96	80
		97	81
		98	82
		99	83
		100	84

722 = Chizkija 4. éve
697 = Chizkija 29. „ = Menásse 0. éve.
696 = Menásse 1. „
642 = Menásse 55. „ = Ámon 0. éve.
641 = Ámon 1. „
640 = Ámon 2. „ = Jósia 0. éve.
639 = Jósia 1. „
609 = Jósia 31. „ = Jóácház 0. éve = Jójákim 0. éve.
608 = Jójákim 1. „
598 = Jójákim 11. „ = Jójákin 0. éve = Cidkija 0. éve.
597 = Cidkija 1. „
587 = Cidkija 11. „

### Megoldási kísérletek.

Az ismertett anyag alig áthidalható nehézségeket rejt magában. A »Táblázat«, amelyet előrebocsátottunk, már azt a képet adja, amely e tanulmány írójának a megoldási kísérlete. Azért adjuk azonban már itt, mert alkalmas arra is, hogy általa az adott nehézségek megértését megkönnyítsük. A következő fejezetben térünk rá a »Táblázat« magyarázatára és megindokolására.

A nehézségek már akkor felmerülnek, ha csak a Királyok könyve maszorétikus számaint akarjuk összehangba hozni egymással. Elmélyülnek, ha a Krónikák könyvének számadataival is összehasonlítjuk, de ha az asszír párhuzamos dátumokat is tekintetbe vesszük, még sokkal nehezebb az egyeztetés.

#### 1) Toszefta és a Széder Olám Rabba.

Már a tannákat és az amorákat is foglalkoztatta ez a kérdés. Nem érdektelenek azok a kísérletek sem, melyekkel a középkori exegeták próbálták a kérdést megoldani. (Rási, Redák, Rálbág, stb.) Nem kívánunk ezekkel bővebben foglalkozni, mert ez egy külön, terjedelmes tanulmányt venne igénybe. Kiemeljük a Toszefta (Szóta XII. 1—4. ed. s Zuckerman 316—317.) érdekes fejtegetéseit. Idézi II. Krón. 16., 1 (A 35)-et, amely szerint Aszá 36. évében háboruskodik Básával. Megkérdezi.

וְכִי אִפְשֵׁר לומר כִּן והלא אסא קבר את בעשא בשנת עשרים ושש למלכו.  
Mondható ez? Hiszen Aszá 26. évében meghalt Basá (lásd a Táblázatot.)

Felelet: Ez a 36. év megfelel annak a 36. évnek, ami eltelt Salamonnak az egyiptomi királynéval való házasságától a birodalom kettéválásáig és annak a 36. évnek, ameddig Aram királyai elnyomják a Dávid-házból származó uralkodókat. A Széder Olám pedig hozzáteszi ehhez, hogy ezt a 36. évet Salamon halálától kell számolni, tehát Aszának a 16. éve értendő alatta.<sup>37</sup>

<sup>37</sup> Ed. B. Ratner (Wilna 1897) 69 oldal: לִכְךָ נֹאמֵר בְּשֵׁנַת שְׁלִישִׁים וְשֵׁשׁ לְמַלְכוּת אִסָּא בְּשֵׁנַת שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה לְאָסָא

2) Észrevesz a Toszefta két synchronismus között fennálló ellentétet:

A. 12. Jórám b. Jósafát trónralépése = Jórám b. Ácháb 5. éve.  
A. 13. „ „ „ 2. éve = „ „ „ trónralépése

Felelet: Jósafátnak már 7 évvel ezelőtt meg kellett volna halnia, Achábbal együtt (I. Kir. 22., 32.) csak azért menekült meg, mert Istenhez fohászzkodott és megtért. Ettől kezdve az uralkodási éveit Jórámnak számították be. Az A. 13. synchronismust tehát e szerint kell értelmezni.

3) II. Királyok 8., 26. szerint Acházja 22 éves korában lép trónra; II. Krónikák 22., 2. értesítése azonban 42 éves korában ülteti trónra. Ezen fennakad a Toszefta. Joggal. Hiszen Acházja atyja 32 éves korában lépett trónra és 8 évi uralkodás után meghalt 40 éves korában. Eszerint a fiú két évvel idősebb az apjánál. A feleletben ezt a 42. évet is visszafelé számítja.

4) I. Krón. 5., 17-ben együtt szerepel Jótám b. Uzzija II. Jerobeám. Lehetséges ez? Hiszen Uzzija túlélte II. Jerobeámot és még három királyt Izráelnek, azután következhetett csak Jótám? Ugy értendő a dolog, hogy azon idő alatt míg Uzzija belpoklos volt, Jótám már helyette uralkodott.

Mind Ezeket a Széder Olám felveszi és más nehézségeket is tapasztal. Kiemeljük:

1) Mit jelent az? (II. Kir. 14., 22.) אַחֲרֵי שֶׁכַּח הַמֶּלֶךְ עִם אֲבוֹתָיו  
Hogy Uzzija már atyja uralkodási éve alatt is részt vett az uralkodásban.<sup>38</sup>

2) II. Jerobeám is együtt uralkodott egy évet az apjával, mert az áll כְּסֹאֵר עַל יִשְׁבַּע וְיִרְבֵּעַם (II. Kir. 13, 13.) Ez azt jelenti, hogy már atyja életében ült a trónján.<sup>39</sup>

3) Uzzija trónralépése = II. Jerobeám 27. éve. (II. Kir. 15., 1.) Lehetséges ez? Hiszen ezek együtt uralkodtak. Felelet: אֵלֵּא שְׂמֹלֶךְ מַלְכוּת מְנוּעָה ami minden valószínűség szerint azt jelentheti, hogy együtt uralkodhatott részint az apjával, részint a fiával.<sup>40</sup>

4) Feltűnik a Széder Olám szerzőjének az, hogy Hósea trónralépése két különböző dátumhoz van fűzve:<sup>41</sup>

II. Kir. 15, 30 Jótám 20. éve = Hósea trónralépése

II. Kir. 17, 1 Ácház 12 „ = „

Ez a két synchronismus nemcsak egymással áll ellentétben, hanem II. Kir. 15., 33. (= II. Krón. 27., 1. 8., érdekes, itt kétszer áll ugyanaz, mintha hangsúlyozni akarná ezt a tényt, pole-

<sup>38</sup> Ratner 77: אֵלֵּא שְׂמֹלֶךְ בְּיָמֵי אֲבוֹתָיו

<sup>39</sup> Ratner 78. אֵלֵּא שְׂוֹרְבַעַם מֶלֶךְ בְּיָמֵי אֲבוֹתָיו שֵׁנָה אַחַת שֵׁנָאֵמֵר וְיִרְבֵּעַם יִשְׁבַּע עַל כְּסֹאֵר

<sup>40</sup> Ratner 78. Rási szerint: שְׂמֹלֶךְ מַלְכוּת מְנוּעָה לְמַדְנֵה שְׁנַתְנֻעַ בְּשֵׁנַת כִּי לְמַלְכוּתוֹ שְׂמֹלֶךְ מַלְכוּת מְנוּעָה kifejezést együtturalkodás értelmében használja.

<sup>41</sup> Ratner 96.



mizálva II. Kir. 15., 30. értesülésével) adatával is, amely szerint Jótám csak 16 évet uralkodott. Az egyik felelet szerint Jótám idejében el volt a dolog határozva, a másik szerint inkább számolta a biblia Jótám éveit szerint, aki sírban volt, mint az életben levő Acház éveit szerint, aki tudvalevően a bűnös uralkodók közé tartozott.

5) A második synchronismus további nehézségeket okoz a Széder Olámnak. Hiszen Hóseának már Acház 4. évében trónra kellett volna lépni. Nem talál más megoldást, mint Hóseá éveinek a meghosszabítását.<sup>42</sup>

Láthatjuk ezen néhány példából, hogy már a talmudi korban tisztában voltak a királyok kora kronológiájának nehézségeivel. Észrevették azon synchronismusok ellentétességét, amelyek legtöbb bajt okozzák. A nehézségeket eltüntető feleleteik között azok érdemelnek figyelmet, amelyek úgy segítenek a bajokon, hogy apa és fiú együtturalkodását (Mitregentenschaft) tételezik fel. A Széder Olám nyomdokain haladtak a középkori zsidó exegéták. A részletesebb kutatások révén még sok rejtett nehézségre jöttek rá és a maguk módján meg is magyarázták azokat.

## 2) Modern kutatók.

A dolgozat elején közölt összeállítás képet ad a kérdés irodalmának nagyságáról. Itt csak néhány jellegzetes képviselőjét akarom egész röviden ismertetni. Már említettük Wellhausen véleményét a synchronismusokról, aki azt tartotta, hogy azokat a királyok uralkodási éveiből számították ki. Krey<sup>43</sup> már az uralkodási évek megadását is mesterként tekinti. Érvei:

a) A Jerobeám—Jórámi periódusban bizonyos számok ismétlődnek. Kétszer találkozunk a 22. számmal (Jerobeám, Acháb), kétszer a 12. számmal (Omri, Jórámi), háromszor a 2. számmal (Nádáb, Éla, Acházja), kétszer követi a 22. számot a 2. szám (Jerobeám—Nádáb, Acháb—A Acházja), kétszer követi a 2. számot a 12. (Éla—Omri, Acházja—Jórámi).

b) Ha Izráél hat utolsó királyának összegét (41, esetleg 42) egyenlő részekre osztjuk, úgy minden királyra 7 év jut ( $6 \times 7 = 42$ ).

c) Jéhutól Hóseáig az uralkodási évek 144 évet tesznek ki, vagyis  $12 \times 12$ .

d) Ha Éla uralkodását 0. évnek vesszük, akkor a négy első uralkodó ideje 48, a négy Omri-házból származó uralkodási éveinek összege is 48 év,  $2 \times 48 = 96$ ;  $96 : 8 = 12$ . Minden uralkodóra Jerobeámtól Jórámig 12 év esik.

e) Ha Éla éveit 0-nak vesszük, akkor az uralkodási évek összege 240 évet tesz ki, ami éppen a fele 480-nak (ennyi telt el az egyiptomi kivonulástól az első szentély felavatásáig, I. Kir. 6., 1.). Ha azt vesszük alapul, hogy minden király 12 évet

<sup>42</sup> Ratner 98: אִשְׁפָּר לְיֹמֵר בֶּן הָרֵאָה הוּא מֶלֶךְ מִשְׁנַת אַרְבַּע לְאַחַז אֵלָה מֵהַ תַּיָּוֶה רָשָׁע שְׁנָיִם חֲשֵׁן שְׁנָיִם לְמִרְרָה.

<sup>43</sup> 1. m. Az egész dolgozat 4<sup>1/4</sup> oldalt foglal magában. Jelentősége abban

uralkodott (mint Jerobeámtól Jórámig), akkor  $18 \times 12 = 216$  jön ki, de úgy kezelték az uralkodó sort, mintha húszan lettek volna és így jött ki  $20 \times 12 = 240$ .

Ezen fantasztikus számítási kombinációk alapján jut arra az eredményre, hogy a királyok uralkodási éveinek száma nem hagyományon alapszik, hanem különböző számolási műveleteken, amelyeket később eszeltek ki.

Minden elfogulatlan kutató aláírhatja Begrich 12 jogosan kemény bírálatát: »Es fragt sich sehr, ob man diesen Gedankengänge eine wirkliche Aufdeckung der Sachlage erblicken kann und ob man nicht das »höchst Geheimnisvolle« bei dem Verfasser statt bei dem biblischen Chronologen zu suchen hat».

Egész másirányú megoldást keresett Mahler nagy tekintélynek örvendő, hatalmas művében, amely a zsidó kronológia egész területét felöleli. Felsorakoztatja az összes asszír és más idegen forrásokból merithető adatokat. Egy olyan rendszert konstruál, amely a maszorétikus szöveggel számol. A zsidó adatok között fennálló főbb ellentéteket, a régi zsidó exegéták szellemét követve, úgy igyekszik kiküszöbölni, hogy apa és fiú együtturalkodását veszi fel. Sikerül neki egy olyan kronológiai táblázatot összeállítani, amely a királyok uralkodási éveit mindenütt a maszorétikus számok adatai szerint adja meg s mely a synchronismusok legnagyobb részét is tekintetbe veszi. Ezzel szemben teljesen figyelmen kívül hagyja az összes nem-maszorétikus számokat. Nem hozza továbbá rendszerét összhangba az Acháb-féle asszír adatok kivül, egyik legfontosabb asszír dátummal, amely szerint Menáchem 738-ban, III. Tiglatpilesernek adót fizetett, holott ez a szentírásban világosan megvan (II. Kir. 15., 19.). Igaz, hogy azt feltételezhetjük, hogy מֶלֶךְ אַשּׁוּר úgy is érthető lehet, hogy: »Pul, aki később Asszír király lett«. Tiglatpileser így, mint asszír hadvezér, szedet Menáchemtől (aki Mahler szerint 762—752. években uralkodott) sarcot, de akkor egy másik Menáchemet kell feltételeznünk, aki 738-ban III. Tiglatpileser asszír királynak uralkodásának 8. évében élt. Ilyen második Menáchemről azonban semmit sem tudunk.<sup>44</sup>

Elkerülhetetlen nehézségeket okoz Mahler kronológiája az utolsó Jüda-beli királyok korában is, mert szerinte:

Menasse	reg. 55 Jahre:	699-644 v. Ch.
Amon	” 2 ”	: 643-641 ”
Josia	” 31 ”	: 640-609 ”
Joachas	” 3 Monate:	609 ”
Jojakim	” 11 Jahre:	608-597 ”
Jojachin	” 3 Monate:	597 ”
Zidkija	” 11 Jahre:	597-587 ”

rejlük, hogy Wellhausen (Bleck, Einleitungjének 4. kiadásában) és Stade (Gesichte Israels) az ő elméletét tovább fejlesztették. Hasonló utakon, hasonló eredményre jutottak V. ö. Begrich 10.

<sup>44</sup> Oppert elképzelhetőnek tartja, hogy egy ilyen létezett v. ö. Mahler 278.

Még, ha a postdatálás módszerét követjük is, amely szerint az uralkodási évek kronológiai szempontból feljes évekként kezelhetők, akkor sem jutunk semmiképen Chizkijától 587-ig el. (Cidkija 11. éve.) Lássuk, hogy mi lenne az eredmény, ha Mahler számaiból indulunk ki.

700 = Chizkija 29 éve = Menásse 0 éve			
699 = Menásse 1 "			
645 = Menásse 55 éve = Ámon 0 "			
644 = Ámon 1 "			
643 = Ámon 2 éve = Jósia 0 "			
642 = Jósia 1 "			
612 = Jósia 31 éve = Jóacház 0 " = Jójákim 0 éve			
611 = Jójákim 1 "			
601 = Jójákim 11 éve = Jójákin 0 " = Cidkija 0 éve			
600 = Cidkija 1 "			
590 = Cidkija 11 "			

Igy is egy három éves hiány keletkezik, holott e rendszer szerint össze lehet adni az uralkodási éveket  $55+2+31+11+11=110$ . 700—110—590.

De még ezt a 110 évet is kisebbiteni kell, ha Mahler metodusából indulunk ki, mert az uralkodók utolsó éve valószínűleg töredék év és ennek folytán Cidkija 11. évével még az 590-ik évig sem jutunk el. T. i., ha Menássét 699. elején lépteti trónra (amire kényszerülve van, mert Chizkija 29. éve betölti a 700. évet), akkor legjobb esetben 645-ig nyulik le Menásse uralma, nem pedig 644-ig. Továbbra is a legkedvezőbb eshetőséget véve alapul, Ámon uralkodása a 644. és 643. évet veheti igénybe. Így tehát a 642., a 641. és a 640. év egy része, ahonnan Jósia uralkodásának kezdetét számítja, üresen marad. Jobb esetben tehát egy 2—3 éves spatiumot kell feltételeznünk, de valószínűleg 3—5 éves hiány is előállana. Ennek a hiánynak eltüntetése, amely nyilvánvalóan elkerüli Mahler figyelmét, egyelőre nincs más módunkban, mint hogy Chizkija uralmának a végét a lehető legalkalmasabb időpontra: 697. évre tegyük.

A kronológia legújabb jelentős alkotása Lic. Joachim Begrich, a marburgi egyetem magántanárának munkája. Művét nagy felkészültséggel, széles alapokra fektetve, írta meg. A nemmaszorétikus számokat is belevonva a kutatásba, arra az eredményre jut, hogy a Királyok könyve öt különböző krónikából merített és ennek az öt krónikának maradványa lenne az egymástól eltérő maszorétikus és nemmaszorétikus számadatok nagy tömege. Az öt krónikának megfelelően öt összefüggő számsor állítható össze, amelyek azonban itt-ott hibás számokat és variánsokat is felmutatnak. A táblázat, amit a munka végén ad, egyáltalán nem alkalmas arra, hogy a bíráló az ellenőrző munkát könnyen elvégezze. Csatlakozhatunk Kuhl bírálatának szavaihoz: »Gegen-

über dieser sehr scharfsinnig aufgemachten Berechnung, die zunächst eigentlich mehr *frappiert als überzeugt*, wird es hier und da nicht an Einwendungen fehlen, wenn sie als ganzes auch Anerkennung finden wird». (Or. Lit. Zeit. 1932., 35. évf., 7. szám, 475.). Mivel azonban, ha a nemmaszorétikus számoknak *csak a valószínűségnek megfelelő szerepét* adván, a héber szövegeket igen kismértékű javítás után *egy rendszerre is visszavezethetjük*, a számok legnagyobb részét, inkább ezt az egyszerű és ennél fogva valószínűbb utat fogjuk választani.<sup>45</sup>

#### A „Táblázat” magyarázata

A következő szempontok vezettek arra a megoldásra, melyet a fenti Táblázatban lefektettünk és e fejezetben részletesen meg fogunk indokolni.

1) A maszorétikus szöveget tekinthetjük e kor kronológiája legmegbízhatóbb forrásának. Nem jelenti ez azonban azt, hogy kivétel nélkül minden számot úgy kell tekinteni, hogy az érintetlenül maradt ránk. A Királyok könyve és a Krónikák közötti számos eltérés mutatja, hogy kisebb korrumpálódást már a legrégibb időkben fel kell tételezni. Például (II. Kir. 8., 26.) 22 helyett (II. Kró. 22, 2.) 42; (II. Kir. 24, 8.) 18 helyett (II. Kró. 36, 9.) 8. és esetleg 16. helyett (II. Kró. 16, 1.) 36. olvasatot látjuk. Ugyanílyan alapon későbbi szövegrongálásra is gondolhatunk.

2) Az asszír adatok közül figyelembe vesszük azokat, melyek a szentírásban is megtalálják a párhuzamukat. Nem tekintünk azonban kritika nélkül minden jelentkező külső adatot kiindulási időpontnak. — Épen ezért figyelmen kívül hagyjuk az 1. asszír adatot (Acháb = Szalmanassar 6. éve).

3) A nehézségek kiküszöbölésére elsősorban a szentírás fordításaiban megőrzött számokat kell felhasználni, amelyek minden valószínűség szerint a sok helytelen számadat mellett megőrizhettek olyan számokat is, melyek a maszorétikus szövegben korrumpálódtak.

A birodalom kettészakadásától az első templom pusztulásáig terjedő kort a legcélszerűbben három korszakra oszthatjuk:

#### 1) Rechábeám—Jerobeámtól Jéhu trónralépéséig.

A maszorétikus szövegben 16 synchronismus tartozik e korszakhoz (A. 1—15. és 35.), a nem héber forrásokból pedig 15 (B. 1—13., és 31., 32.). Ha végignézzük a Juda-beli kolumnán, egész Jórám uralkodásának kezdetéig semmi akadályra nem találunk. Ha Jórám uralkodásának kezdetét már Jósafát 22. évétől számítjuk, akkor ez az egy nehézség is eltűnik. Erre pedig a szentírás jogot ad, mert II. Kir. 8., 16-ban ezt olvassuk:

ובשנת חמש ליום בן אחאב מלך ישראל ויהושפט מלך יהודה מלך יהורם בן יהושפט מלך יהודה.

<sup>45</sup> Sanda egyszerűen félretolja ezeket a számokat (240) „Die griechische Varianten sind wertlos und können im Kommentar nachgesehen werden“

»Jorám Acháb fiának, Izráel királyának 5. évében és Jósafát Juda királyának (idejében) trónralépett Jorám b. Jósafát». Ez a vers mutatja, hogy Jorám uralkodása már az apja életében megkezdődött. Nem vesszük azonban az A. 13., 14. és 35. synchr. figyelembe. Említettük már, hogy synchronismusokat azért közöljük eredeti szövegben, mert a stilusnak is szerepet kívánunk adni a hitelesség megállapításánál. A formula eredeti alakja ez lehetett:

(1) בשנת . . . . שנה ל . . . . מלך יהודה מלך . . . . על ישראל  
(2) בשנת . . . . שנה ל . . . . מלך ישראל מלך . . . . מלך יהודה

Ez az alapformula. Érdekes lesz megfigyelni, hogy éppen azok a synchronismusok, amelyek nem így vannak formulázva, okozzák a legtöbb nehézséget. A 35. synchr., mivel a Krónikák-ból vétetik, nem jön számításba, mert a Krónikák stilus szempontjából igen sok vonásban elütnek a Királyok könyvétől.<sup>46</sup> Hasonlítsuk össze azonban az A. 13. synchronismust az A. 12.-vel, rögtön tapasztalhatjuk, hogy az A. 12. híven követi a közös formulát, az A. 13. pedig egészen más képet ad. A tulajdonképeni synchronismus שנים יהודים להורם וגו' kiegészítő megjegyzés benyomását kelti. Ott (II. Kir. 1., 17.) különben is inkább Elia próféta cselekedeteinek elbeszélése a főcél. Ha a be nem illesztett A. 14. synchr. vetjük össze az elfogadott A. 15. synchr.-al, akkor ugyanazt tapasztaljuk. Mig az A. 15. szinte tökéletes, mintapéldánya a synchronismusoknak, addig az A. 14. egy hiányos példa. [מלך ישראל] מלך אחיהו [בן יהורם] [מלך יהודה]

A zárójelbe tett szavak hiányzanak. Érthető tehát, ha az A. 13. és 14.-el szemben már stilisztikai indokokból is az A. 12. és 15.-t tartjuk helyeseknek.

Az »Izráel» kolumnán már vannak komolyabb akadályok. Az első akadályt, mint »Az uralkodási évek beszámítása» c. szakaszban megállapítottuk, a Mahler-féle számítási módszerrel ki lehetne küszöbölni. Az antedatálás elveinek fentartása mellett három módon haríthatjuk el az akadályt, vagy Jeróbeám 22. évéből 21-et csinálunk, (Ilyen eltérést az imént láttunk a 14. és 15. synchr. között, 11. és 12.-es helyett), vagy azt tételezzük fel, hogy Jeróbeám érzvén, hogy fia leendő trónralépése nincs biztosítva, utolsó éveiben maga mellé ültette a trónra. Eszerint Nádáb csak hónapokkal élte volna túl az atyja halálát. Végül még egy mód kínálkozik a nehézségek elkerülésére, hogy a B. 3., 4. synchr. helyezzük a maszorétikus synchronismusok helyébe. Ennek azonban az a hátránya, hogy később zavart okoz. Meg kell még jegyeznem, hogy az A. 3., 4. synchronismus stilusa is eltér a formulától. A másik nehézség Acháb uralmának végén keletkezik. A megoldás legegyszerűbb módja az, ha a synchronismusok alapján Acháb uralkodását 22 helyett 20 évre tesszük. Az A. 10.

<sup>46</sup> V. ö. Kropat; Die Syntax des Autors der Chronik. Giessen 1909.

és 11. synchronismus miatt talán nem érdemes ezt a rövidítést megkockáztatni, de a többi számmal csak így hozható összhangba. A maszorétikus synchronismusokat az A. 13., 14. és 35. kivételével sikerül biztosítani, ha Acháb uralkodása 20 esztendeig tart.

Nézzük most már meg a nemmaszorétikus számokat, melyek véleményünk szerint a maszorétikus számokkal valamilyen összefüggésben kell, hogy legyenek. Összefüggést találunk továbbá a nem héber forrásokban megadott uralkodási idő és a synchronismusok között.<sup>47</sup> Keletkezésük úgy magyarázható, hogy egy fordító, vagy másoló észrevett egy tényleges vagy egy látszólagos ellentétet a maszorétikus szövegben és azt a maga módján kijavította. Nem számolt azonban azzal, hogy ez a »javítás» más helyen zavart okozhat. Az is feltételezhető, hogy a görög szöveg korrumpálódása is okozója lett egyik-másik új szám keletkezésének és mivel itt tartalmilag összefüggő számokról van szó, mindenféle avatott és avatatlan kezek közreműködésére számítani lehet.<sup>48</sup> Az ilyen könnyűnek látszó javítgatások szinte csábíthatták a régieket.

Vegyük alapul azt, hogy Abija 3 évéből valamilyen módon 6 lett (az *שש* középből kiesett a *ב*), ez tovább romolhatott és így keletkezett az az olvasat, amely Abijának nem 6, hanem 16 évet tulajdonít. De maradjunk a 6-nál. Ha Abija 0=Jeróbeám 18, akkor ehhez hozzáadtak hatot, így keletkezett az a B. 1. synchronismus, amely már Jeróbeám 24. évéről beszél. Ennek következménye a B. 2. B. 3., 4. valószínűleg az A. 3., 4.-et akarja javítani. B. 5. A. 5-ből keletkezett (26-6=20). Ilyenszerű kiesést már a maszorétikus szövegben magában is tapasztalhattunk. B. 6. kiegészíti a maszorétikus szöveget. B. 7. párja az A. 7.-nek. Vagy kiesett az egyes, vagy más számítási mód szerint számol. B. 8. vagy abból indul ki, hogy Aszá 31=Omri 1, Aszá 40=Omri 10, tehát Omri 11=Jósafát 1 (Aszá 41.). Ebből következik B. 9=Jósafát 2. (Omri 12.), =Acháb 1. Ha pedig Achábnak 20 évet tulajdonított, amire megvan a lehetőség, akkor Jósafát 21=Acházja 1; Jósafát 22=Acházja 2. (Jorám 1.). Ezzel megmagyarázható B. 10., B. 11., szerzője pedig kiindulva abból, hogy Jósafát 2=Acháb 1. (B. 9.), Achábnak 22 teljes évet számolva, arra az eredményre jutott, hogy Jósafát 24=Acházja trónralépése. Ennek a folytatása B. 12., mely szerint a két Jorám egyidejűleg lép trónra. B. 13. (az A. 14. alapján) javító szándékkal elrontja az A. 15. synchronismust. B. 31., 32. minden számolási művelet nélkül, elírás folytán keletkezhetett, ugyisintén az az adat, hogy Rechábeám 12 évet ural-

<sup>47</sup> Ha visszavezetjük ezeket a számokat a maszorétikus számokra, nem végzünk hiábavaló munkát, mert ezzel valószínűtlenné tesszük azt a föltevést, amely szerint a nemmaszorétikus számok is esetleg a maszorétikus számokkal egyenértékű régi héber számoknak a maradványai.

<sup>48</sup> Nem lehetetlen, hogy az is hozzájárult a számok félremagyarázásához, hogy nem voltak tisztában a szentírási krónikások kronológiai módszereivel.

kodott volna. Számítás révén rájött valaki, hogy Jórám csak 4 évet uralkodott egyedül. Ezt a szövegbe is beírta, ami később 40-re változott.

Az természetesen nem bizonyítható, hogy ép ezen az uton és így következtek egymásból a nem héber források eltérő adatai. Ez csak egy kísérlet, ami azon alapszik, hogy ezek az eltérések összefüggésben vannak ugyan egymással és a maszorétikus számokkal, de nem egyszerre keletkeztek és nem egy ember kezétől származnak.

## 2) Jéhu-Atáljától Izráel birodalmának pusztulásáig.

Az előbbi kornál sokkal súlyosabb természetű akadályokat gördít a kutatás elé ez a korszak. Különösen súlyos problémák merülnek fel e korszak második felében. Már a maszorétikus szöveg sok ellentétes adatot tartalmaz, amelyeket, amint már láttuk, a Toszefta és a Széder Olám is észrevelt és úgy próbált megoldani, hogy az apa és fiu együtturalkodását tétélezte fel. A maszorétikus szövegben sorban az első nehézségeket az A. 18. synchr. adja, mely szerint Jóás 37. évében trónralépett az Izráelbeli Jóás, holott ez az év még csak Jóácház 15. évének felel meg. Ezt már Rasi tapasztalja (II. Kir. 13., 10.):

מקרא זה מוכחש משני צדדים ולא מצאתי לו מתקן שהיה לו לומר שלשים והשע שהיה עמד אביו בשנת כ"ג ליואש ומלך י"ז שנה נמצא שמת בשנה ל"ט ליואש ועוד הא אמור למטה בענין, בשנת שתיים ליואש בן יהואהו מלך ישראל מלך אמציה בן יואש מלך יהודה. נמצא שעמד יואש בן יהואהו בשנת מ' ליואש שהיתה שנה חמרתנה לו ובשנה שנייה ליואש בן יהואהו מלך אמציה ואף כי האמר שמלך אמציה בשנת מות אביו וקרא הכתוב שנת שתיים ליואש למדת שלא מלך יואש מלך ישראל עד שנת ל"ט של יואש מלך יהודה.

Ez két oldalról is megtamadható. Helyes lett volna: Jóás 39 éve = Jóás 1 éve. Hiszen az atyja Jóás 23. évében lépett trónra és 17 évet uralkodott. Eszerint Jóás 39. évében halt meg. Azt olvassuk továbbá II. Kir. 14., 1-ben (A. 19.), hogy Amácja trónralépése = Jóás 2 éve, amiből az tűnik ki, hogy Jóás b. Jóácház Jóás 40. évében lépett trónra, ami az ő utolsó éve volt és Jóás b. Jóácház 2. évében trónralépett Amácja. De ha azt tétélezzük fel, hogy Amácja már atyja halálzási évében trónralépett s ezt az évet nevezi a szentírás Jóás második évének, akkor is Jóás 39. évében kellett neki trónralépni (nem pedig a 37. évében, mint ahogy a szentírásban olvassuk).

Amit Rasi javasol, azt egyrészt Josephus már úgy oldotta meg (B. 15. synchr.), hogy Jóás 21. évében lépteti trónra Jóácház, aminek lehetővé tételére Jéhu 28 éve uralkodását meg rövidíti egy évvel. (Jóás 21 = Jéhu utolsó, azaz 27. éve = Jóácház 1 éve, tehát Jóás 37. éve = Jóácház utolsó, azaz 17. éve = Jóás 1 éve.) (A maszorétikus 23. év helyett.) A LXX. Jóás utolsó, Jóácház uralmát nem Jóás 37. évtől, hanem a 39. évtől számítja, a szir fordítás pedig Jóás maszorétikus 16. évéből 13-at csinál, ami szintén nyilvánvalóan azt a célt szolgálja, hogy ezt a

torlódást elkerülje. Nincs azonban kizárva, hogy helyes tradíción alapszik és a maszorétikus szöveg 16 éve valóban 13-ból keletkezett (שלש-ból kiesik a 5, lásd Abija uralkodási éveinél, ahol helyes 3 számból lesz a LXX. helytelen 6 száma). Ha synchronismusokhoz (A. 18., 19.) ragaszkodunk és a maszorétikus szövegben megadott uralkodási éveket is hitelesnek tartjuk, akkor csak azt kell feltételeznünk, hogy Jóácház, Izráel királya, már uralkodásának 15. évében fiát, Jóást is maga mellé ültette a trónra. Talán ennek az eseménynek a hatása alatt Jóás, Júda királya a következő évben, uralkodásának 38. évében, az ő fiát szintén trónraültette.

Amidőn a nemmaszorétikus szövegek számainak értelmezését fogjuk tárgyalni, visszatérünk ezekre a kérdésekre, most pedig vegyük számba a maszorétikus szöveg további feltűnő eltéréseit.

Kövessük a synchronismusokat:

A.19. Amácja trónralépése = Jóás 2. éve

A.20. Amácja 15. éve = II. Jerobeám trónralépése.

A.21. Amácja tuléli = Jóást 15 esztendővel.

Ezek szerint így kellene folytatódni:

Uzzija trónralépése = II. Jerobeám 15. éve (I. B. 20 synchronismust). Ehelyett azonban azt találjuk:

A. 22. Uzzija trónralépése = Jerobeám 27. éve.

Amácja halála és Uzzija trónralépése között egy 11—12 éves űr támad. Ha ezt az űrt tudomásul vesszük és folytatjuk a synchronismusok keresztülvitelét, akkor így kellene lenni:

Uzzija 15. éve = II. Jerobeám halála (41. éve)

Uzzija 15. „ = Zechárja trónralépése

Ehelyett azonban úgy van tovább:

A. 23. Uzzija 38. éve = Zechárja trónralépése,

II. Jerobeám halála és Zechárja trónralépése közt egy 22—23. éves űr találunk. A következő synchronismusok postdatálást véve alapul, egy ideig összhangba erőszakolhatók.<sup>69</sup>

A.24. Uzzija 39. éve = Sállum trónralépése

A.25. Uzzija 39. „ = Menáchem 0. éve

A.26. Uzzija 50. „ = Pekáchja trónralépése (1. éve)

A.27. Uzzija 52. „ = Pekách trónralépése (1. éve)

A.28. Jótám 1. „ = Pekách 2. éve

A.29. Jótám 20. „ = Hósea trónralépése

Ez utóbbi nem csak azért okoz bajt, mert a szentírás szövege szerint Jótám csak 16 évet uralkodott, hanem azért is, mert eszerint Hóseának már Acház 4. évében trónra kellett volna lépni, nem pedig Acház 12. évében, amint azt az A. 31. synchronismus állítja. (A. 30. Acház trónralépésére = Pekách 17. éve, kisebb nehézséget okoz). Pekách és Hósea uralkodása közt

<sup>69</sup> V. ö. a 7-ik jegyzettel.

egy 8–9 éves interregnumot kell megállapítani.<sup>50</sup> Nincs más mód, mint az uralkodásokat úgy elképzelni, hogy apa és fiú együtt uralkodtak. Miként az előbbi korszakban is találtunk egy ilyen adatot Jósafátnál (II. Kir. 8., 16), úgy itt is találunk egy ilyen célzást (II. Kir. 15., 5):

וינען ד' את המלך והיה מרגע עד יום מותו וישב  
בבית ההמשית ויהם בן המלך על הבית ושפט את עם הארץ.

Jótám tehát már atyjának, Uzzijának az életében a trónon ült. Jogos ennek alapján az a feltevés, hogy nála és utódánál is lehet ilyen együtturalkodásra gondolni. Így oldják meg a kérdést a régi zsidó kommentátorok a Széder Olám kezdeményezééből kiindulva. A nem zsidó történelmi források pedig még fokozottabb összehasonlásokra kényszerítettek bennünket, különösen a »Juda« kolumnában. Az Amácia és Uzzija közötti ür kitöltésére legalkalmasabbnak látszik a Táblázaton látható összehasonlás, Amácia 18. évében már trónraültetik Uzziját (II. Jeróbeám 4. éve), II. Jeróbeám 15. évében egyeduralkodóvá válik, miután már közel 12. évig az apja mellett uralkodott. Az ő 38. éve (II. Jeróbeám 41. éve) Zechárja trónralépésének éve.<sup>51</sup> A következő év elején trónra lép Sallum, akit még ugyanazon évben Menáchem követ. Ezáltal eltűnt az az ür is, ami II. Jeróbeám és Zechárja között volt a synchronismusok szerint. A Pekách és Hósea közötti interregnumot úgy lehet elkerülni, ha azt tételezzük fel, hogy Jótám is trónra ültette a saját fiát életében. Erre talán az indíthatta, hogy érezte azt a nagy veszedelmet, mely Asszírria felől jött, Izráelt véglegesen eltüntette a térképről és kevésen mulott, hogy Juda is Izráel sorsára nem jutott. De ha már mindenképpen összehasonlásokra szorulunk, helyesebb ezeket az összehasonlásokat úgy eszközölni, hogy ezáltal a szentírásban megadott számok az asszír adatokkal is megegyezzenek.<sup>52</sup>

A hat asszír dátumhoz kötött adat közül négy erre a korszakra esik. Az előbbi korra eső 1. számú adatot arra való tekintettel, hogy nincs bizonyítva a zsidó történelemmel való összefüggése, illetve hitelessége, nem vettük figyelembe.<sup>53</sup> A második adatot, amely szerint III. Szalmanaszár legyőzöttjei között Jéhu Ja-u-a apal Humri = Jéhu, »Omri fia«?) megtalálható, figye-

<sup>50</sup> Graetz még így is hiszi (565) Note 19 „So bleibt auch hier nur die von mehreren Chronologen vorgeschlagene Ausgleichung übrig, dass zwischen Pekach und Hosea ein Interregnum anzunehmen sei“.

<sup>51</sup> Itt úgy kell elképzelni a helyzetet, hogy egyik sem uralkodott az év elején. Ilyen zavaros időben elihető az is, hogy nem is alkalmazták a rendes beszámítási metódust.

<sup>52</sup> Amit már említettünk, hogy ezt az egyeztetést csak nagyjában kell venni és ideiglenesnek tekinteni, mert az asszír kronológiai kutatások talán még arra vezethetnek, hogy ez asszír adatokat is lényegesen meg lehet változtatni. Ebben az esetben újabb kombinációkra van szükség.

<sup>53</sup> Érdekes Mahler (286) feltevése, aki Jéhu egyik hadvezéréét sejtí ebben az Achábban.

lembe vesszük. Nem tesszük azonban az adófizetés dátumát Jéhu uralkodásának elejére, mint azok, akik már az Acháb-féle adatot is hitelesnek tartják, hanem körülbelül Jéhu uralmának 15. évére. Ez különben sem befolyásolja a kérdést nagy mértékben. Azt ismételtelen hangsúlyoznunk kell, hogy III. Szalmanaszár »íródeákja« egy feltétlenül megbízhatatlan egyéniség lehetett, akiről azt is fel lehetne tételni, hogy amint ittr az adófizető király apjának nevét hibásan adja, esetleg az előbbi adatban magát a legyőzött uralkodó nevét adja tévesen.

Összehasonlíthatatlanul nagyobb a szerepük a következő dátumoknak:

- (3) III. Tiglátpileser 8. évében adót kap Menáchemtől 738 id.é. előtt  
(4) III. Tiglátpileser 14. évében trónraülteti Hóseát. 732/31. „  
(5) III. Sarukin trónralépésének évében elfoglalja Szamáriát 722/21 id.é. előtt

Menáchem uralkodásának utolsó évétől Pekách bukásáig ezek szerint legfeljebb hét év telik el, holott a szentírás adatai szerint Menáchem után még Pekáchja uralkodott két évet és Pekách 20 évet. 731. és 722. közé ha a postdatálást vesszük alapul, elhelyezhetjük Hósea 9. évét. Izráelben elég volna így Pekách uralkodási éveit, amint a Táblázatunkon is látszik, 13–14 évvel meg rövidíteni, de ezzel még nem ernénk el célunkat, mert a »Juda« kolumnában áthidalhatatlan akadályokba ütköznenek. T. i. az A, 25. szerint Menáchem trónralépése Uzzija 39. éve, ha a postdatálást vesszük alapul, akkor = Menáchem 10. éve = Uzzija 49. éve lenne. Izráel pusztulásáig pedig csak 16 év maradna. (737–722.) Ebbe a keretbe sehogysem szoríthatjuk belé Uzzija 3. évét (50–52), Jótám 16. évét, Acház 16. évét és Chizkija 6. évét; azt a 38–41. évet, amire szükségünk volna. Az együtturalkodás feltételezésével sem jutunk helyes eredményre, mert egy 16 éves kereibe még így sem tudunk 38–41. évet elhelyezni, A legelfogadhatóbb megoldásnak az látszott, hogy Menáchem uralkodási éveit a LXX. alapján 10-ről (עשר) 20-ra (עשרים) tegyük. Ezáltal valahogyan járható utat kapunk.

Mindenesetre figyelmen kívül kell hagynunk az A. 26. és 27. synchronismusokat. Ezek talán későbbi számítgatások eredményei, melyek azon alapulnak, hogy Menáchem csak 10. évet uralkodott. Ezen synchronismusok nehézségeire már a 7. jegyzetben utaltunk. A másik nehézség, amely akkor áll elő, ha ragaszkodunk Pekách 20. évéhez. Ez elkerülhető, ha úgy képzeljük el, hogy Menáchem utolsó éveiben a szír párt jelöltje, Pekách, már Izráel királyaként szerepeltette magát és mikor Pekáchja meggyilkolása után trónra jutott, a régi éveit beszámították, így Acház egyeduralmának kezdete az ő 17. ik évébe esne. Az A. 28. pedig, amely jellegénél fogva hasonlít az A. 26. és 27. -hez (I. 7. jegyzet), ennek a hatása alatt került be a Királyok könyvébe. Ismerve Izráel politikai helyzetének akkor már igen zilált állapotát, elképzelhetjük, hogy Pekách mellett uralkodó volt Menáchem uralkodása alatt. Kér-

déssé teszi ezt a föllevést II. Királyok 15., 25. érteltesé, amely szerint Pekách hadvezére, (שׂכָּח = der Oberst. Jirku) volt Pekachjának. Azt talán el lehet képzelni, hogy miután uralmának végén Menáchem Tiglápileszer asszír király kegyeit megnyerte, Pekách is a Menachem-dinasztia szolgálatába lépett, de az első adott alkalommal a néhány hónapos uralkodót (a két év csak az antedatálás módszere folytán keletkezik) elteszi láb alól és nyíltan Asszír ellen fordul. Hogy egy ilyen mellékuralkodó szerepelt Judában, azt Jesája prófétától tudjuk meg (7., 6.). Erdemes, hogy ezt a Ben Tobal nevű trónkövetelőt éppen Pekách akarta Juda trónjára ültetni. A maga ilyenirányú működésének sikerein buzdulhatott fel. Acház 12. éve valószínűleg Hósea első évének felel meg. Egy a tényekről megfedekezett synchronismust beillesztő glosszator azután megfedekezett arról, hogy Jótám csak 16. évet uralkodott és utána számolván, rájött, hogy Hósea 1. tulajdonképpen Jótám 20. évében lépett trónra. Különbön a stílusa is elárulja, hogy itt egy későbbi szerző toldalékáról lehet szó. Az A. 32. synchronismus, mint olyan, egészben eredetinek mutatkozik, de a LXX. számadatát kell hitelesnek tekinteni, amely szerint Hósea 5. éve = Chizkija trónralépése. Ezt az olvasatot az támogatja főképpen, hogy ezzel sikerül az egész következő korszak uralkodóinak évszámait biztosabb alapokra fektetni és elkerülni azt a nehézséget, amit Mahler számainál tapasztaltunk. Mert ha Chizkija uralkodását így két évvel későbbben kezdhetjük meg, akkor — mivel itt már feltételezhetjük a postdatálás módszerét, — még egy évet nyerünk. Ez a három év éppen elegendő a mutatkozó hiány kitöltésére. Az utolsó két synchronismusra elég egy pillantást vetni, hogy meggyőződünk azok mesterkelt stílusáról és ezáltal másodrendű voltáról is.

A nemhéber synchronismusok közül a B. 14—30. tartozik e korszakhoz. Inkább javításokat tartalmaznak, de éppen ezért még nagyobb óvatossággal kell azokat kezelni, mert valószínű, hogy több helyen tudatos javításokról lehet szó. Így ugyanis igen könnyű volt felismerni a nehézségeket és a megoldás is elég könnyűnek mutatkozott. Ilyen javításnak tekinthető a B. 15. és 16., továbbá B. 21. és 22., mert ha Uzziya trónralépése (B. 19.) = Jeróbeám 14. éve, akkor antedatálás alapján valóban Uzziya 28. éve (B. 21.) = Zechárja trónralépése. cB. 21. 22. A. 23. 24. synchr.-kat szeretné kijavítani. B. 14., 17., 23., 325, 27., 29., 30. variánsoknak tekinthetők. Korrumpálódásnak eredménye a B. 24. (20—0) 26. (12 — 2 = 10) és a B. 18. B. 28. helyes régi hagyományt őrzött meg, mely alapján a mazoréitikus szöveg javítható, amint helyes hagyományt őrzött meg az a LXX. szöveg, amely Menáchemnek 10 helyett 20. évet tulajdonít. A Pekachjának tulajdonított tíz év valószínűleg elírás eredménye.

3) Izráel birodalmának pusztulásától Juda elbukásáig.  
E korszak aránylag könnyebb problémákat állít a krono-

logia elé, mert Izráel történetével összekapcsoló synchronismusok nem nehezítik meg az elképzelést. Ha Chizkija uralmának végét 697-re tesszük, a későbbi uralkodók évszámai beilleszthetők a rendelkezésre álló időbe. Csak a Czizkija—Szancherib összetűzés okoz némi zavart. Könnyebb természetűek a korszak vége felé felmerülő akadályok.

Ha Forrer<sup>54</sup> asszír-babilóniai kronológiai kutatása alapján követjük az eseményeket, arra az érdekes eredményre jutunk, hogy Szancherib ismeretes betörése Chizkija uralkodásának 14. éve helyett (II. Kir. 18., 3; Jes.) körülbelül a 24. évre esik. Így képzelhetjük el a dolgot:

J u d a		Asszír trónján		Babilónia trónján	
722	Chizkaja 4. éve	III. Sarrukin 0	= V. Szamanaszar 5	Ululai 5	
721	" 5 "	" 1		III. Marduk-apal-iddin 1	
710	" 16 "	" 12		" 12	
709	" 17 "	" 13		III. Sarrukin 1	
705	" 21 "	Szancherib 0	III. Sarrukin 17	Szancherib 0	
704	" 22 "	Szancherib 1		Szancherib 1	
703	" 23 "	" 2		Szancherib 2	II. Mard.-zakir-S. 1 h 0 III. Mard.-apal-id 9 h 0
702	" 24 "	" 3		Belibni 1	

Ezen elírás feltételezése fölöslegessé tesz sok más kalandor és valószínűtlen megoldási kísérletet.<sup>55</sup>

Az antedatálás és postdatálás közötti különbség megmagyarázza az eltérő adatokat, melyek II. Nebuchadnecár synchronismusainál találhatók.

Ha úgy vesszük, hogy Jójákim 4. éve = Nebuchadnecár 0. éve (trónralépésének éve, Bb. 1.) (605), akkor ebből következik, hogy Jójákim 8. éve = Nebuchadnecár 4. éve (Bb. 2.), a szentély elpusztítása Nebuchadnecár 18. éve (Bb. 3., 2.). Ide illeszthető még be az Aa. 4. és 6. is. Ha pedig azt tételezzük fel, hogy Jójákim 4. éve = Nebuchadnecár 1. éve (Aa. 1.), akkor helyesek ezek az adatok: Cidkija 10. = Nebuchadnecár 18. (Aa. 2.), Cidkija 11. = Nebuchadnecár 19. (Aa. 3.), Jójákim fogság-bavitele = Nebuchadnecár 8. éve (Aa. 5.).

<sup>54</sup> Zur Chronologie der neuassyrischer Zeit. Leipzig 1916.

<sup>55</sup> Klostermann (Geschichte des Volkes Israel 206) erre a számra gondol. V. ö. M. Theresia Breme, Ezechias und Senacherib. Freiburg im Breisgau 1906. 85. o.

## Az uralkodók időrendi táblázata:

## Júda uralkodói:

Rechábeám	942-926
Ábija	925-923
Ászá	923-883
Jósafát	883-859 (862-859)
Jórám	859-855
Ácházja	855
Átálja	854-849
Jóás	849-810 (812-810)
Ámácja	810-784 (795-784)
Uzzija	784-744 (749-744)
Jótám	744-734 (741-734)
Ácház	734-726
Chizkija	726-697
Menásse	697-642
Ámon	642-640
Jósia	640-609
Jóácház	609
Jójakim	609-598
Jójakin	598
Cidkija	598-587

Budapest.

## Izráel uralkodói:

Jerobeám	942-921 (922-921)
Nádáb	922-921
Básá	921-898
Éla	898-897
Zimri	897
Tibni	897-893
Omri	897-886
Ácháb	886-867
Ácházja	867-866
Jorám	866-855
Jéhu	855-828
Jóácház	827-811 (813-811)
Jóás	811-798
II. Jerobeám	798-758
Zechárja	758
Sallum	757
Menáchem	757-738
Pekáchja	738-737
Pekách	(750-737 ?) 737-731
Hósea	731-722

Dr. Löwinger Sámuel.

## Pesti rabbiválasztás száz év előtt

Az 5593-ik zsinagógai év szukkoth félünnepének első napján, csütörtökön, a polgári időszámítás 1832-ik évének október hó 11-én napján a pesti zsidó gyülekezet vezetői a községi tagok sürgetésére behatóan tanácskoztak arról, mikép vihetnék dülőre az immár évek óta huzódó rabbikérdést. *Wahrman Izrael*,<sup>1</sup> a pestiek kiváló első főrabbiája, a község tulajdonképeni megszervezője, 28 évi áldásos működés után 1826 június 24-én meghalt. Halála után az események úgy alakultak, hogy csak egy teljes évtized elmúltával, 1836-ban töltették be helyét *Schwab Löb*<sup>2</sup> prossmitzi rabbival. Ezen évtized alatt a pesti zsidóság többször is, de mindig eredménytelenül kísérlete meg, hogy a folyton növekedő gyülekezet

<sup>1</sup> Reich I. hozza életrajzát, Béth-Él I.<sup>2</sup> Életrajzát megírta fia *Schwab Dávid*, az Allgem. Illustr. Judenzeitung 1860. évfolyamában.

élére méltó papot állítson. Ily meddő kísérletről számolunk be a következőkben.

Három évvel a főrabbi halála után, 1829-ben, a község — akkor még nem volt „hitközség“, hanem קהלה קהלה Israelitische Komunität — kiküldött egy bizottságot, jelölne meg azon rabbikat, kik alkalmasak arra, hogy közülük választassék a pesti rabbi.<sup>3</sup> A bizottság hét jelöltet nevezett meg, köztök az elhunyt főrabbinak fiát, *dr. Wahrman Dávid Józsefet*. Az elhalt főrabbinak népes családja volt. A bodrogkereszturi papsága idején 1793-ban született *Dávid József* és az 1796-ban született *Juda* nevű két idősebb fiát rabbikká nevelte.<sup>4</sup> Alapos theologiai kiképzetésük mellett a pesti egyetemre is járatta őket, ami abban az időben a magyar rabbik között példátlanul állott. *Dávid József* még atyja életében meg-nősült, gyermeke is lett, egy ideig szülei házában lakott,<sup>5</sup> majd a lengyel Wisnicen teljesített rabbiteendőket. *Wahrman Dávid József* a pesti rabbi állásra való jelöltetésnél tovább nem vitte, mert a jelölő bizottság a saját 7 jelöltje közül csak hármat ajánlott megválasztásra, még pedig *Bródy Sámuel* pollnauai, *Oppenheimer Hirs* temesvári és *Strasser Lázár* nagymagyari rabbit.<sup>6</sup>

*Ráchel* asszony, köznéven Regina, a főrabbi özvegye,<sup>7</sup> ki még férje életében számított a hitközségekben divó utódlásra, nem hagyta annyiban a dolgot, fia mellözése fölött nem tudott napi-rendre térni. 1829 december 16-án szép jiddis betűkkel megírt következő terjedelmes levelet küldte a község tagjaihoz és köröz-tette azt közöttük:

„Hochzuverehrende Herrn!

Gestützt auf die allgemeine Achtung und Ehrfurcht, die mein Mann ז"ל היה הגאון מדין ישראל ווארמאן ז"ל sich durch sein rastloses Bemühen, das Wohl der hiesigen קהלה zu fördern, erwarb; auf die Freundschaft, deren er sich von Seite aller Derjenigen rühmen

<sup>3</sup> Büchler S.: A zsidók története Budapesten, 412. I. és M. Zs. Szemle VIII. évf. 109. I.<sup>4</sup> A Wahrman-fiuk születési helye és ideje a pesti hitközség 1820 és 1825 évi népszámlálási lajstromából állapítható meg.<sup>5</sup> Az 1825 évi népszámlálási lajstrom 200-ik családlapja.<sup>6</sup> E két utóbbi magyar rabbi közül *Oppenheimer Hirs* (m. 1859) atyjának, *Dávidnak* halála után lett temesvári rabbi. (*Singer*: Temesvári rabbik 21. l.); *Strasser Lázár* nagymagyari, győri, majd vágujhelyi rabbi volt, m. 1849. (*Stein*: Magyar Rabbik V. évf. 819. sz.)<sup>7</sup> A Bodrogkereszturon született papné az 1820 évi népszámláló ivén 55 évesnek, az 1825 évi népszámlálásnál 58 évesnek van feltüntetve. Levele megírásakor tehát 62 vagy 64 éves volt.

durfte, welche von seinem eifrigen Bestreben, den Frieden und die Eintracht in derselben stets zu erhalten, überzeugt waren; eingedenk seines sehnlichen Wunsches, den er einige Wochen mit seiner Familie hierher kommen zu lassen, um denselben dass zu übergeben und ihn zu seinem Nachfolger erklären zu lassen, welche Worte stets meinem Gedächtnisse vorschweben, zugleich aber auch mein Gemüth mit tiefer Betrübniß erfüllen und mit peinlicher Unruhe quälen, so oft ich daran denke, das Selbe noch nicht in Erfüllung gegangen sind — mache ich unterzeichnete Wittve dieses verewigten frommen Mannes זצ"ל hiermit an alle Männer und Freunde desselben, an alle Diejenigen, denen das Herz für Gottesfurcht und Tugend schlägt, meine unterthänigste Aufforderung, daß die zur Anstellung eines רב-s, welche gegenwärtig die Aufmerksamheit der קהלה beschäftigt, meinen Sohn vorziehen, und für denselben gütigst ihre Nahmen unterschreiben wollen. Zur mehrern Deutlichkeit und Überzeugung meiner gerechten Forderung halte ich es nicht für Überflüssig folgende Gründe hinzu zufügen, und zwar:

1. Macht es das Gefühl der Dankbarkeit, das jeden gebildeten Menschen auszeichnet, nothwendig, daß man gegen einen רב, der durch einen Zeitraum von 28 Jahren sein Amt mit Pünktlichkeit und Redlichkeit ausübte, durch Errichtung mehrerer wohlthätigen הברות die קהלה bildete,<sup>8</sup> für die Unterstützung der Armuth mit so viele Wärme das Wort sprach und für den Unterricht der Jugend durch die Errichtung und Erhaltung der gegenwärtig bestehenden Lehranstalt vornämlich Sorge trug;<sup>9</sup> der stets bemühet war, durch seine eindringende Reden die religiösen Gefühle seiner Zuhörer zu wecken und die Aussöhung der gegeneinander erbitterten Gemüther zu bewerk-stelligen, Rücksicht habe und schon aus diesem Betrachte seinen Sohn allen Andern vorziehe Im שלחן ערוך יורה דעה סימן רמ"ה wird ausdrücklich anbefohlen, daß der Sohn und Sohnes Sohn vor andern den Vorzug haben sollen, wenn sie in Ansehung der Gottesfurcht die Stelle ihres Vaters zu vertreten verdienen und ihm an Kenntniß, auch nur einigermassen

<sup>8</sup> Büchler i. m. 390 l, felsorolja a Wahrman Izrael által létesített jótékonyági egyesületeket.

<sup>9</sup> Mandl B: A pesti izr. hitközségi fiiskola monográfiája, 4 s. köv. ismer-teti Wahrman Izrael fáradozásait az iskola létesítése körül.

<sup>10</sup> Sulchan Aruch: Jóre Dea 245 fej. 22 §, Isszerlesz glossája.

gleichkommen, אפילו בנו ובן בנו לעולם קודמים לאחרים כל זמן שממלים מקום אבותיהם, ביראה והם הנכונים קצת Daß dieser דין in mehreren קהלות in Erfüllung gebracht wurde, braucht nicht erst erwähnt zu werden; in Sambek Temesvar, Eisenstadt,<sup>11</sup> Krakau, Bresslau u. s. w. wurden die Söhne der verstorbenen רבנים unbedingt zur Stellvertretung ihrer Väter berufen, wiewohl jene früherhin das רבנות nicht ausgeübt hatten.

2. Besitzt mein Sohn alle diejenigen Eigenschaften in vollem Masse, welche die gebildete Klasse unserer Nation an einem רב verlangt, indem er a) schon in seinem ledigen Stande in תלמוד einen ausgezeichneten Ruf sich erworben und die Kenntniß der הוראה sich vollkommen Eigen gemacht hat. Seit jener Zeit suchte er durch vortgesetzten Fleiß sich in diesem Gegenstande immer mehr zu vervollkommen. Welches er durch seine התרה hinlänglich zu erweisen im Stande ist.<sup>12</sup> Der verstorbene המפורסם הרב הנאון המפורסם הרב העשיל קארלבורג אב"ד דקיק ווישניץ hat ihm bei seiner Abreise aus diesem Ort kreisamtlich die הוראה seiner Gemeinde eingeräumt welches nöthigenfalls nachgewiesen werden kann. b) Auch in der ebrischen Literatur einen hohen Grad erreicht und nicht nur, Sprache auch Vieles schrieb, wie dieses aus mehrern von ihm verfassten Aufsätzen, die bei mir liegen zu ersehen ist.<sup>13</sup> c) In der lateinischen und deutschen Sprache fest ist.<sup>14</sup> Auch auf der hiesigen Universität die Philosophie absolvirt und durch seinen Fleiß es dahin brachte, daß er mit der Ehrenpalme des Dokto-

<sup>11</sup> Zsámbékra vonatkozólag Stein (i. h. IV. évf. 5 sz.) u v tudja, hogy az ürményi, majd veszprémi, utóbb zsámbéki *Rakonic Ruben* rabbi fia *Méir* követte. Ez a zsámbékiek szóbeli közlése is. *Kun L.* (A veszprémi zsidóság 17 l.) azonban Zsámbék helyett Zsámbokot tud. — A *temesvári Oppenheimre* vonatkozólag l. a 6 sz. jegyzetét. — *Kismartonban Glogau Aser Leml*-t követte fia *Jechiel Michael* s ennek 1818-ban bekövetkezett halála után az unoka, *Rafael* lett a rabbi. (Stein, i. m. IV. évf. 541 sz. s *Markbreit*: Beiträge 53 l.)

<sup>12</sup> Az egyébként bőbeszédű levél, sajnos, nem említi meg, hogy Wahrmann Dávid József hol tanult és kitől, vagy kiktől kapott rabbikepesítő hattárát.

<sup>13</sup> A katalógusok nem ismernek Wahrmann Dávid Józseftől megjelent munkákat s így a jelen levélben említett dolgozatok csak kéziratban maradtak

<sup>14</sup> Wahrmann később nagyvárad i rabbi lett. A váradiak között még ma is fenmaradt a hír, hogy egykori rabbijuk „apotheker lösen“, patikusok nyelvén, azaz hogy latinul is tudott beszélni. — *Lakos Lajos* „A váradi zsidóság története“ című könyvében is említi forrás megnevezése nélkül: „Hogy különben mily tudományos ember lehetett, elég csak azon körülményre mutatnunk miként egy császári főtörzsorvos temetése alkalmával a gyászbeszédet latin nyelven tartotta.“ (212 l.)



rates der Philosophie geschmückt wurde, welches aus seinem Diplome ersichtlich ist.<sup>15</sup> d) Von seiner Kindheit an einen gottesfürchtigen und moralischen Lebenswandel führte, alle verdächtigen Gesellschaften vermied und sich durch seinen liebenswürdigen Umgang die Zuneigung und Freundschaft aller derjenigen erwarb, welche ihn jeher kennen lernten, wie Dieses auch in seiner *הרה* vollkommen bezeugt wird. Ein Mann, der durch gründliche und ausgebreitete Kenntnisse unter den Seinigen hervorragt und selbe auch mit einem glänzenden Charakter vereinigt, muss sicher die Ehrfurcht eines jeden Menschen abnöthigen, der Gelehrsamkeit und Tugend auch nur einigermassen zu schätzen weiss und gegen erhabene Eigenschaften Achtung hegt.

3. Als er vor drei Jahren hier war und über seinen Vater einen *הסדר* hielt, erachtete er es für nothwendig vor seiner Abreise bei *אספת הקהל* zu erscheinen und für mich eine Fürbitte einzulegen. Bei dieser Gelegenheit gab man ihm das Versprechen, daß man bei der Anstellung eines *רב*-s ihn allen Andern vorziehen werde. Männer von Ehre werden aber mit ihrem Versprechen kein Spie treiben, sondern demselben treu bleiben.

4. Ist mein Sohn ein hiesiger Tolerirter,<sup>16</sup> Durch seine Anstellung braucht keine fremde Familie hergezogen zu werden. Auch besitzt er ein anständiges Vermögen, wodurch seine Subsistenz mehr gesichert ist. Als Hiesiger, wird er auch mit grösserem Eifer an der Beförderung des Besten in seiner *קהל* arbeiten.

Ich hoffe, daß alle rechtliche und gut gesinnte Menschen, beidenden das Gefühl der Ehrfurcht und Freundschaft gegen Meinen Mann nicht erloschen ist, meine angeführten Gründe zu Gemüthe fassen, die Wahrheit und Richtigkeit derselben einsehen und sich bewogen finden werden, meiner Aufforderung Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. Pest, den 16-ten Dezember 829. *רהל אלמנת הרב משה ישראל וארמאן ז"ל*.<sup>17</sup>

Az anyai sziv által elgondolt és hozzáértő ember által — talán épen az érdekelt fiú volt az — jól megszerkesztett levelet

<sup>15</sup> A vágujhelyi *Einhorn Ignác*, ki később a pesti reformtársulat rabbi'ja majd Horn Ede néven kereskedelmiügyi államtitkár volt, 1844-ben így ír Wahrmanról: „(Er) ist der erste Doktor der in Ungarn ein Rabbinat bekleidet, da die bisherigen deutschen Rabbiner Ungarns wohl philosophisch gebildet, aber doch nicht öffentlich als Doktoren promovirt sind“. (Literaturblatt des Orients, 1844 évf. 802 l.)

<sup>16</sup> Lásd a 24. számú jegyzetet.

<sup>17</sup> E levél, valamint a jelen dolgozatban felhasznált jegyzőkönyvek a pesti hitközség levéltárában Rb. 1. szám alatt fekszenek.

néhány nap mulva, december 22-én a pesti község életében később nagy szerepet játszó *Ullmann Gábor*<sup>18</sup> és az utóbb „tornyai“ előnévvel nemesített *Schossberger Sáje Wolf*<sup>19</sup> ajánlólag írták alá, még pedig ékes jiddis betűkkel, *הק ברואל אולמאן* és *שעי וואלף שאסברגער* Peldájukat még további 113 pesti zsidó családfő követte. A gyülekezet vezetősége sietett is a közóhajnak eleget tenni és még azon hét péntekjére, december 25-re, chanuka 5-ik napjára *האספת* községi gyűlést hívott egybe. A gyűlésen 83 hitközségi tag jelent meg, többek között *Kassowitz Jakab Hers*,<sup>20</sup> a későbbi iskolaalapbizottság<sup>21</sup> elnöke, *Saphier Azriel*,<sup>21</sup> a híres humoristának zsidó ismeretekben jártas bátyja, *Rosenthal Salamon*,<sup>22</sup> a nagytudományú községi előjáró, *Wodianer Ruben Rudolf*,<sup>23</sup> a tanügy lelkes barátja, a már említett *Schossberger S. W.* és több más jőnevű hívő. Határozatba hozták, hogy *Wahrmann Dávid József* „rücksichtlich seiner besondern Vorzüge und wissenschaftlichen Känntnisse, gleich den bereits als kandidationsfähig annotirten Rabinen vorgemerkt werde und gleichförmig mit den als Kandidaten aufgezeichneten Rabintern zur Kandidation auch gebracht und in der Wahl als *רב דקלתינו* genommen werden soll.“

A választást, mely előzetes megállapodás szerint „mittelst *הקהל* durch öffentliche Abstimmung und eigenhändiger Unterzeichnung“ fog megtörténni, sürgösen, már vasárnapra tűzték ki. A közbeeső szombaton a község összes templomaiban — több egyesületi templom volt — közhírré tették „daß alle *דין דקהלתינו* nämlich tolerirte, commorirte, deren Söhne und Schwiegersöhne zur *הקהל* unausbleiblich erscheinen sollen“. <sup>24</sup> A szavazati joggal bíró községi tagokat ezen felül még személyesen is meghívták a választásra.

A szigoruan hangzó „unausbleiblich“ meghagyás ellenére vasárnap, december 27-én, chanuka 7-ik napján nagyon is gyér

<sup>18</sup> Löw L.: Der jüdische Kongress, 107 l. sköv.

<sup>19</sup> Groszmann Zs.: A magyar zsidók a XIX. század közepén, 46 l.

<sup>20</sup> Groszmann Zs.: i. m. 9 l.

<sup>21</sup> Mandl B.: i. m. 12 l.

<sup>22</sup> Büchler S.: i. m. 396 l.

<sup>23</sup> Mandl B.: i. m. 23 l.

<sup>24</sup> Tolerált volt az a zsidó, ki helyhatósági engedéllyel állandóan itt lakhatott, míg a *commoránsoknak* csak bizonyos ideig volt szabad a városban lakniok. Az 1820 évi népszámláló könyvben 594 család szerepel, az 1825 évi-ben 804 család van feljegyezve. *Büchler* i. m. 368 l. hozzá, hogy 1833-ban már 1346 zsidó család lakott Pesten, azonban csak 530 családnak volt türelmi és commorálási engedélye, vagyis az ittlakók egy harmadának.

számban, mindössze csak kilencvenötön jelentek meg a rabbi-választó gyűlésen. A választás megkezdése előtt újból kimondották, hogy a pollnauai, temesvári és nagymagyarai rabbi mellett *Wahrmann* is jelölhetik és hogy „welcher von diesen vier in Kandidation genommenen רבנים mittelst Stimmenmerheit עלה קהלתנו עליה werden wird, derselbe von drei רבנים eine הורה haben müsse.“ Szinte érthetetlen, hogy mit jelent ezen határozat. A négy jelölt közül kinek nem lett volna meg a szükséges képesítettsége és miért jutott ez közvetlenül a választás megkezdésénél eszükbe, miért nem gondoltak erre már előbb is? El akartak valakit gáncsolni a jelöltek közül, vagy pedig az egész határozat csak formaság volt, nehogy utólag valami alaki hiba találtassék a választás körül?

Végül mégis csak hozzáfogtak a választáshoz, mely a felvett jegyzőkönyv szerint a következő módon folyt le: „Es wurden vier Bogen mit Namensaufschriften der vier zur Kandidation aufgenommenen Individuen auf der Weise der הקדושה עדה vorgelegt, daß jederman demselben Bogen seine Namensunterschrift beigeben soll, für welchen er gestimmt sei. Es wurde von den Anwesenden jeder namentlich vorgerufen, um unparteilich und nach seinem freien Willen einen der vier Bogen A, B, C et D unterzeichnen.“ A választáson, miként láttuk, a szavazatra jogosultaknak csak egy töredéke jelent meg, *Wahrmann Dávid József* mindmegannyi lelkes híve, kik kivétel nélkül mind reá szavaztak. „Als Resultat ergab sich — folytatja a választási jegyzőkönyv — daß alle anwesende בני האסיפה mit freier Willkür mittelst ihre eigenhändige Unterzeichnung auf den Bogen sub D וואהרמאן דוד מוהרמאן מוהרמאן als ihre Zustimmung gaben und so mittelst allgemeiner Stimme gewählt und auch öffentlich aufgerufen wurde. והברירה הוואת „נעשה בהכשר נמור ואמתו ולמדינת הברכה“

A választás megrendezői azonban semmiképp sem voltak megelégedve az eredménnyel. Okkal keveselték a hívek részéről megmutatózó érdeklődést, holott azt szerették volna megmutatni, hogy a hívek nagy többsége *Wahrmann* óhajtja rabbinak. Ezért, bár jelöltjük már szabályosan meg lett választva és a választás promulgálva „öffentlich aufgerufen“ — utólag mégis elhatározták „daß um der bereits geschenehen Wahl mehr Nachdruck zu geben und zur Ehre und Hochachtung das gewählten Individuum הרב דוד וואהרמאן als ernannter פקסט מוהרמאן דוד יוסף וואהרמאן sich überzeugen solle, daß die meissten Stimmen הקהלה für ihn sind“, a szavazatgyűjtést folytatják még az nap este, egy e célra

kiküldött bizottság előtt. De bizony a szavazók este sem jelentkeztek tömegesen, minek folytán még két napig gyűjtötték a szavazati aláírásokat. A választási bizottság csak két nap elmúltával, december 29-én fejezi be a választási jegyzőkönyvet, mely szerint „hat bemeldete Kommission mit heutigem Tage ihren diesfälligen gehalten Auftrag gänzlich vollzogen“. Végeredményben a két nap letelte után *Wahrmann* ivére 253 aláírás jutott, vagyis az 530 szavazati joggal bíró tolerált és commoráns pesti zsidónak fele vett részt a szavazásban<sup>25</sup> és nyilatkozott az elhunyt főrabbi fia mellett „und so mit unwiderrufflich הרב הניל der hiesig israelitischen Komunität als רב קהלתנו erklärt und ernannt worden ist.“

A választás szerencsés befejezéséről boldogan értesítik *Wahrmann* hívei, kik különös örömet éreztek a fölött, hogy a papválasztás szent cselekménye nyugodt és a legnagyobb rendben folyt le. „Wir legen demnach — szól az új paphoz küldött értesítés — unser Gratulation ehrerbietigst mit dem Beifügen ab, daß nicht Anwesende ihre Unterzeichnung meistens Ihnen gaben) Sie eingedenkt der Verdienste ihres seligen Vaters und in Anerkennung ihrer eignen Vorzüge und wissenschaftlichen Kenntnisse, die vollkommene Zuneigung sich erworben haben, die Sie uns dadurch vergelten können, wenn Sie durch Ihre Amtirung und an der Spitze einer der ersten Gemeinde Ungarns, das Wahre, das Gute, das Nützliche mit Mässigung uns belehrend und verbreitend, dieselbe zum Muster aller andern bringen wollen. Und bitten zugleich Ihre gefällige Meinung aus, in welcher Zeit wir das Vergnügen haben könnten, Sie in unsere Mitte zu sehen, wodann wir nicht erman-geln werden Ihnen der Form wegen den Anrede einzusenden“. Az elég lazán irt levél<sup>26</sup> keneteljesen zárul: „Und nehmen auch für die Zukunft die Worte des Psalmisten zum Wahlspruch דברי שחרור טוב ודושה אמת המצפים להשובתו — ה' עון לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום.“

Reménnyel eltelve várták a pesti hívek megválasztott papjuk választát, reménykedve tekintettek felejthetetlen első főrabbijuk fiának lelkészi munkálkodása elé. *Wahrmann* azonban huzta-halasztotta az általa igényelt és neki megtisztelő módon fel is ajánlott rabbiszék elfoglalásának idejét. Majd üzleti ügyeit akarta előbb lebonyolítani<sup>27</sup> — úgy látszik Wisnien nem csak rabbi, hanem

<sup>25</sup> Az 1833 évi népszámlálást véve alapul.

<sup>26</sup> Fogalmazványa a pesti hitközség levéltárában.

<sup>27</sup> *Büchler*: i. m. 413 l.

kereskedő vagy bankár is volt s ezért irhatta az özvegy főrabbiné levelében, hogy fiának „tisztesseges vagyona“ van. Majd a feljánlott fizetést, évi 1600 forintot keveselte, amit a hivek készek lettek volna 2000 forintra felemelni „nebst angemessenem ordentlichen Quartier.“

Közben telt az idő, multak az évek és *Wahrmann* a pesti rabbi állást még mindig nem foglalta el. Erre a község már kifogyott türelméből, annál is inkább, mert újból meg újból meg kellett állapítania „daß der heisse Wunsch und das sehnlische Verlangen מנני קהלתי sich längst und nun wider dahin ausgesprochen. den bereits längst und öfters gefassten und auch bestätigten Beschluss: der Aufnahme eines רב-s קהלתי wegen der höchst fühlenden Nothwendigkeit halber, einmal zu Stande zu bringen“.<sup>28</sup> A bizonytalanságnak véget kellett vetni és a község, mely 1829 végén *Wahrmann*t „unwiderruflich“, visszavonhatatlanul papjává választotta és nevezte ki, kénytelen-kelletlen más pap után nézett, kit *Schwab Löb* prossnitzi rabbi személyében szerencsésen meg is talált.

*Wahrmann Dávid József* számára is csakhamar méltó működési tér nyílt. A már akkor tekintélyes és népes nagyváradi hitközség 1839 körül papjává választja. Papi hatásköre kiterjedt egész Bihar megyére. Váradi hivei között békés egyetértésben működött 1853 február 15-én bekövetkezett haláláig.<sup>29</sup> Egy váradi kortársa 1844-ben így ír róla: „Nebst seinen gründlichen Kenntnissen in der hebr. Literatur und im rabbinischen Fache, besitzt er auch eine ausgezeichnete wissenschaftliche Bildung und ist Doktor der Philosophie. Seine Reden sind rein deutsch und haben durchwegs eine moral. Tendenz. Ohngeachtet die Orthodoxie hier noch im hohen Grade herrscht. wird er doch *allerseits* gerne gehört.“<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Az 1832 okt. 11-iki jegyzőkönyv.

<sup>29</sup> *Lakos*: i. h. *Lakos* kiemeli, hogy az 1848-49 évi szabadságharcban a lengyel származású rabbi mily megértéssel viseltetett a magyar ügy iránt. A lengyel származatás természetesen téves. *Wahrmann*, ki Bodrogkeresztúron, atyja meg Óbudán született, a lengyel Wisniczól haza jött Magyarországra. *Leitner-Freund*: Az Oradeai Izr. Szent Egylet Chevra Kadisa 20 éves története, 45 l. hozza *Wahrmann* sírkövének fényképét. Sirirata azt mondja:

הנאון הגדול צדיק ונשגב הוקר אד' מויה דוד יוסף הלוי דאקטאר וואהרמאן זצוק"ל  
נשיא אלהים אבי' דרמ דפה . . . נפטר י' ואדר תרי"ג לפ"ק

*Wahrmann* nagyváradi elődje *Rosenfeld József* 1839-ben halt meg s így ő ezen idő után került Váradra.

A pesti népszámlálási lajstrom szerint 1793-ban született, tehát 60 éves korában halt meg. Atyja *Izrael* 71 éves, öccse *Juda* 72 éves lett.

<sup>30</sup> Literaturblatt des Orients, i. h.

Rachel asszony anyai szívének vágya, hogy elsőszülött fiát pesti papnak lássa, nem valósult meg. De bekövetkezett az, amire nem is gondolt. Másodszülött fia, az egyetemét végzett, nem kevésbé művelt *Wahrmann Juda*<sup>31</sup> 1851-ben mint dáján és hitkötő kapott meghívást a pesti rabbiságba, melynek 1868-ban bekövetkezett haláláig tiszteletben álló tagja volt.

Budapest

Dr. Groszman Zsigmond

## A Táná dibé Élijahu egy helyéről.

*Bacher* Vilmos ל"י e folyóirat II. (1885.) kötetete 557—561-ik lapjain, a címben említett könyv 29. fejezetében, egy midrást vélt felismerni a kozárok áttéréséről. Ennek alapjául többek közt azon feltevés szolgált, hogy a nevezett könyv a 10. század terméke, s hogy valószínűleg Olaszország volt a hazája. Ezt a felfogást vallotta *Bacher* nemcsak az említett cikkben, hanem még a *Fried.-kiadás* megjelenése után is, az 1903-ban közzétett: *Die Agada der Tannaiten II.* kiadásának 488-ik lapján. Annak a pályatételnek, melyet bizonyára *Bacher* serkentésére oldott meg egyik tanítványa: dr. *Guttman* Simon, 1912-ben; címe: »Széder Élijahu, stb. tartalma, eszméi és viszonya a talmudi és midrási irodalomhoz«; — tehát a mű hazáját és keletkezési idejét, legalább a tétel maga, nem is tartja szükségesnek érinteni.

Mindennek dacára nem találok helytelennek, ha a nagy tudós és tanító<sup>32</sup> ezen álláspontjával ellenkező véleményt nyilvánítok, nem csupán a könyv keletkezési idejét és hazáját illetőleg, hanem különösképen az *M. Zs. Sz. II.* évfolyamában tárgyalt pontra vonatkozólag. Megkönnyíti ezen állásfoglalást azon körülmény, hogy a geniza egy kéziratának tanúsága szerint *már a 9. században* élő *R. Natronáj* gáonhoz fordultak felvilágosításért könyvünk mivoltát illetően.<sup>33</sup> A könyv tehát már akkor sem volt új, de mint a talmudon kívül álló mű, nem volt eléggé ismeretes a kérdezőknek.

Ami a könyv egészét illeti, a minapában megjelent egy előadásomban, — úgy vélem, — számos bizonyítékot hoztam fel

<sup>31</sup> Héber nyelvű munkája מערכת ההעתיקות (német alcíme „System der Tropen, als Beitrag zum ästhetischen Verständnis der hebr. Sprache“) 1831. jelent meg Budán — דת יהודה című német nyelvű hittankönyve a felsőbb iskolák számára ugyancsak Budán jelent meg 1861-ben, második kiadása pedig halála évében, 1868-ban.

<sup>32</sup> *Guttman* maga foglalkozik e kérdéssel értekezése 21 s. k. l.

<sup>33</sup> Nekem is tanító volt egykor középiskolai tanulóéveimben a pesti „Talmud-Tóra“ iskolában.

<sup>34</sup> 176 ע' (ירושלים תרפ"ט) מאת יש. א. ס. פ. (ירושלים תרפ"ט) ע' 176  
<sup>35</sup> A nevezett responsumot egyébként az *Aruch* is idézi s. v. סדר א הגאון neve nélkül.

a mellett, hogy a szerző a *Szentjöldön* élt, s hogy tanuja volt annak a nagy izgalmat felidézett deklarációnak, mellyel Julianus császár 360. körül a jeruzsálemi templomot óhajtotta a zsidó nép számára újból felpéíteni.<sup>4</sup>

Ennek az elhatározásnak nyomán kelt egy nagyon jelentős nyilatkozatot mutatott ki ugyancsak Bacher a 4. században élt Rabbi Acha szentjöldi mester aggadájában.<sup>5</sup> Épen Bachernek a rendkívül érdekes és éleselméjű értekezése vezetett engem is a Tana. d. Él. egy helyének helyes megértéséhez, mely nyilvánvalóan mutatja, hogy ezen ismeretlen mester, ellentétben R. Achával, erőlyes szavakkal kelt ki a Juliánus császár által tett ígeret és megkezdett vállalkozás ellen, — mivel, — ugymond, — a szentélyt nem emberi erő, hanem csakis az isteni akarat építheti fel.<sup>6</sup>

De ha ilyen módon a mű eredete a 4. század végső évtizedeibe vezetendő vissza, — még ha feltételezhető is, hogy könyvünk egyik-másik helyén későbbi betoldások észlelhetők, — nagyon merész dolog az, ha benne a kozárok áttérésére utaló részt akarnánk felfedezni.

Az illető rész különben behatóbb tárgyalásra szorú:

A Tan. d. Él. mestere azt állítja (29. f. ed, Friedmann 27, f. 146. l.), hogy a Mózes IV. könyvének 15. fejezetében kihirdetett öntő-áldozat kapcsán civódás keletkezett a született izraeliták (כל בני ישראל) és a prozeliták közt.<sup>7</sup> Erre szolt az Isten: »Közsegl, egy törvény... egy tan és egy szabály legyen nektek és a prozelitának, aki nálatok tartózkodik». Minthogy pedig a nevezett helyen háromszor említették a גר és mivel a fenti idézetben háromszoros kifejezés használtatik: משפט, תורה, הקה — mindjárt idéz a mi mesterünk egy mondatot, amelyben háromféle prozelitáról van szó: az egyik olyan, mint Abrahám, a másik (mint Chamor, a *söhemi*, akít csupán a jó házassági kapcsolatra való kilátás vezet a zsidóságba;<sup>8</sup> a harmadik voltaképen még benne van

<sup>4</sup> Különlönyomat a „Hahéd“ c. havi folyóirat ez év tammuzi számából.

<sup>5</sup> M. Zs. Sz. XIV. (1897), 311-315 l. = J. Q. R. X, 168 sq.; Agada der pal. Amor. III, 111 sq.

<sup>6</sup> A hely az ed. Friedm. 141 lapján található. Más kapcsolatokra R. Achával rámutattam a nevezett értekezés 6. fejezetében.

<sup>7</sup> Így magyarázza helyesen a ילקוט שמעוני wilnói, 1909-i kiadásának 490 lapján, ahol az egész rész idézve van a glossator [73 sz. jegyzet]: ע"ד הנסכים שלא יתחם ישראל להקריב

<sup>8</sup> Bacher i. h. 560 l. 2 sz. jegyzetében ezt nagyon mesterként módon I. Móz. 49.14-re vonatkoztatja. Boldogemlékű édesatyám מ"ל a M. Zs. Sz. szélére jegyezte: „Véleményem szerint céloz M. 1. K. 34 fej. 8 st. v., hol המור beleegyezett Jákob feltételeibe, hogy ő s népe körülmétőljk magukat, csak-hogy Jákob lányát nőül vehesse“. Atyám nem tudhatta, hogy a jalkut glossatora u. o. 74. sz. a. ugyanezt mondja röviden: כחמור אביו של שכב בס' וישלה

a pogányságbani, a zsidóságba való betérte után is. Az Abrahám-féle prozelita az, aki a különböző népeknél való kérdezősködés folytán, miután Izráelről jót hallott, vonul be az isteni dicsőség szárnyai alá.

Bacher épen ez utóbbi jellemzésben vélte a kozárookra való utalást felfedezni, akiknek királyáról tudvalévőleg hasonlót mondanak el a régi tudósítások. De vajjon szabad-e ezen következtetést vonni az idézett helyből?

A Tan. d. Él. mestere az érdekes tételt így vezeti be:

מכאן אמרו שלש מדות בניי

tehát nem a maga felállította tétellel állunk szemben, hanem idézettei. Ilyen idézetek, melyeket מכאן אמרו szavakkal, vagy hasonló formulával vezet be a mester, nagyon számosan vannak könyvünkben. Soknak forrása kimutatható, nem egynek eredete egyelőre ismeretlen.<sup>9</sup> (Behatóan nem is kutatták ezeknek forrását.) Nem szabad feltételezni tehát, hogy a mester, ki valóban nagy volt, szónoki erőben és tudásban egyaránt, csak ugy találmokra alkalmazta volna azt a kitélt, mely a talmudi irodalomban mindig valami idézetet vezet be.<sup>10</sup> — Ezt annál inkább is állíthatjuk, mivel a Tan. d. Él. szerzője könyve egy másik helyen ugyancsak מכאן אמרו -val bevezetve, beszél prozelitákról, illetve Izráel négy csoportjáról, melyeknek egyike גרי אמה. Annak az idézetnek forrása pedig jól ismert hely a Mechiltában,<sup>11</sup> jóllehet a Tan. d. Él. mestere némi változásokat eszközölt rajta.

Mi sem természetesebb tehát, mint hogy feltesszük, hogy a mester egy ma előttünk ismeretlen midrásból merítette a háromféle prozelita jellemzését, s igen valószínűen a saját korabeliekre gondolt, aminthogy az is feltételezhető, hogy bizonyos surlódások előfordultak azon időkben a született izraeliták és a megtértek között a zsidó községekben. Ezt bizonyítja a különben a Mechilta említett helye is, mely a Tóra törvény kapcsán (II. Móz. 23., 9.) óva int, nehogy valaki szemére hányja

<sup>9</sup> L. Gutmannál a 69—72 l.

<sup>10</sup> Bacher, Tradition und Tradenten XVII. fej. [181 s. kk. l.]

<sup>11</sup> Tan-d. Él. 18 f. ed. Friedm. 105 l.:

מיכן אמרו לארבע כותים נחלקו ישראל באותה שעה (א) זה יאמר לה' אני . . . אלו צדיקים

גמורים, וזה יקרא בשם יעקב אילו קטנים

בני הרשעים; וזה יכתוב ירו לה' — אילו רשעים

שפרשו מדרך וחורו ועשו תשובה; ובשם ישראל יכנה — אילו גרי אמת

a) Hasonló kifejezés van a 146-i lapon is [melyről fenn volt szó]: באותה שעה היתה

מריבה וכי

וכן אתה מוצא בארבע כותות . . . לה'

אני שנאמר זה יאמר לה' אני . . .

ואל יתערב בי חטא; ומה יקרא בשם יעקב-אלו גרי צדק; וזה יכתוב ירו

לה' — אלו בעלי תשובה; ובשם ישראל יכנה — אלו יראי שמים

a prozelitának azt, hogy »tegnap még bálványimádó voltál és sertések vannak még fogaid közt».<sup>12</sup>

A zsidónak tiltott eledetek élvezését közvetlen a megterés előtt a Tan. d. El. is említi a Bacher által megbeszélt helyen, amint ezt feltételezi a jóval régebbi Mechilta is; tehát ez oldalról nincs semmi ok, hogy a nevezett mondatot a középkori viszonyokra vonatkoztassuk.

Ma már jól megalapozott és elismerő állítása a történettudományra, hogy az első évszázadokban, — míg teljes nem lett a szakadás a zsidóság és kereszténység közt, — igen számosan voltak a prozeliták keleten és nyugaton egyaránt. Mi sem természetesebb tehát, hogy a Tan. d. El. mestere is jól ismerte ezt a tenyt, melynek nyomai láthatók a fentebb megtárgyalt mondatokban.

Jeruzsálem.

Dr. Klein Sámuel.

<sup>12</sup> שלא תאמר לו: אמש היית עובד לאל קודם נבו והרי הוורים; 311 l. 4 sor; בן שניך, ואתה מדבר מירין כנגדו!

## IRODALOM

### Jeremiás.

(Jeremiás próféta és kora: I. A próféta kora és egyénisége. II. A nemzeti és vallási elv mérközése. III. A vallás népe és a vallásos ember. Irtá 3 kötetben Dr. Kecskeméti Lipót főrabbi., Budapest 1932. A kiadásért felelős: Kecskeméti György.)

Magyar nyelven ilyen terjedelmű bibliai tárgyú mű még nem jelent meg. A közeljövőben nem is fog megjelenni. Még ha a szerző sorra kívánja venni, — Jeremiás után — a többi prófétai könyvek ismertetését, — akkor sem. Ha csak önmagát ismételnem nem kívánja. Mert e három kötet *jelölteli a zsidó prófétai eszmekör minden ágazatát*, föl tárja a próféták korának történelmi háttérét, az áramlatokat, amelyek ellen küzdöttek, az irányokat, melyeket hirdettek, szinte — Mózesről Ezékiélig. *Jeremiás könyve és személye csak centrum*, amelyből kiindul és amelyhez visszatér a szerző; de a kör középpontjából elég hosszú rádiusszal vont fénymezőjébe jut a bibliai kor egész világa, vallástörténete, Abrahámtól, a *hébertől*, egész az exilium egyetemes erkölcsi monotheismusáig. Közben minden fázis, fejlődési processzus előttünk pereg le, nem ugyan kronológiai fejezetek egymásutánjában, hanem a legminuciózusabb részletességgel egy-egy prófétai eszme világánál, — szembeállítás útján. Pld. hogy »miért más Jeremiás Isten-látása, erkölcsi, nemzeti, népi, vallási felfogása, mint Mózesé, Sámuelé, Amosé, Ézsaiásé, Hóseáé, meg a zsoltárok?» E nagyvonalúság annyira megduzzasztja a szerző anyagát, hogy nem csodálkozunk a 800 oldalas terjedelmen.

Valóban, nem is *egy* prófétai könyv ismertetése, kommentárja kíván lenni Kecskeméti könyve, hanem inkább a zsidó *vallás története* Jeremiás idején, tehát a legnagyobbszerű események, változások, átalakulások korán; de — megint csak mint a történelemben kivetített nagy kör, — Jeremiás előtti idők megvilágításával és az utániak megsejtetésével. Bevallott alapelve, hogy nem kommentárt ír, hanem eleven életet. Vagyis nemcsak a kezünk között levő Jeremiás könyvét adja szerzőnk művében, hanem az élő, működő, ható Jeremiást, az embert, a prófétát; amint jár az utcán, tereken, királyi udvarban, templomcsarnokban, börtönben. Sőt többet hallunk! Halljuk Jeremiás ki nem mon-

dott töprengéseit, az ő viszonyát próféta társaihoz, élökhöz és rég porladókhöz; a lelki vibrálást, melyet bensejében átél, midőn reájuk gondol, — mielőtt kiejti hirdetett igéit.

Ez a Jeremiás-kötet minden fejezete elárulja, hogy csak rész az egészből. Hogy Kecskemétinek kész az egész zsidó vallás története, — még öt részben, — párhuzamosan a próféták, mind a próféták, sőt az összes bibliai könyvekről szóló nagyszabású tanulmányával. *Most* ezt a részt adja közzé. A többi részekkel vár: »előbb látni akarom ezen első könyvem hatását!» Tudjuk jól, hogy mire céloz Kecskeméti. Látni kívánja, hogy milyen hatást vált ki a hagyományos felfogástól messzire eltávolozó, zsidó talajon nem igen művelt kritikai módszere. Itt meg-  
lepetések érik majd a szerzőt. (Erről majd később.)

*Vallástörténeti munka a fejlődés késői fázisából;* a felosztási alapelveket maga a szerző állapítja meg, sziklaszilárd következetességgel. Hogy előbb volt a *Nemzeti vallás Izráelje*, mely tart Amosz koráig, majd következett az *Erkölcsei monotheismus prófétasága*, — e kor, amely Kecskeméti könyvének tulajdonképeni ideje, — és végre a *Zsidó község kialakulása*, mely kezdődik a nagy nemzeti katasztrófát megelőző utolsó évtizedekben és megvalósul az exiliumban. E három fejlődési fokon ment át a zsidó vallás. Ha nem is ily világosan, mégis, már találkoznunk másutt is ez alapelvekkel, nemcsak Kecskemétinél. Amde az átalakulás ily tökéletes bemutatásával, a szövegmozgótti való-élet ily ragyogó meglátásával, a szomszédos, környező népektől kapott hatások és visszautasítások, a zsidó lélek állandó védekezésének feltárásával, a próféták szavaiba való elmélyedés ily megdöbbentő intenzitásával, a szövegből olvasható eszmék és események ily maradék nélküli kihámozásával, — másutt aligha találkozunk. Nemcsak, mert a tudós alaposan dolgozik! Hanem Kecskeméti tárgyának fanatikus zsidó szerelmese. Azt képzeljük, hogy a nemzsidó biblia-kutatók munkája fáj a szerzőnek. »Idegenek jártak hajlékodon», — most ő gyöngéd, rajongó, szerető kezekkel ássa a rétegeket, keresi a multat. Nem könnyen mozdítja el a szöveget, a betűt helyéről, hanem előbb százszor számol a lelkiismeretével; a tudóst a pap igyekszik ellenőrizni. Legalább is ezt akarja éreztetni velünk.

E hármas fejlődési fázis kimutatásának szánva a három kötet minden fejezete. Ebben hiánytalan. Soha másnak kutatni ez irányban nem kell.

A hármas fejlődési fok legutolsója a legtökéletesebb; a kor elébe dolgozik. Munkása Jeremiás. Pedig a kor még csak a második fázisnál tart. Ezért választotta Jeremiás nagy tanulmánykomplexumából éppen Jeremiás prófétáról és koráról szóló résznek kiadását. »...Lekem minden bibliai elvek közül a prófétaihoz huz a legerősebben...» és írja, »... hogy a jelen zsidóságot kétfelé huzó két zsidó elvet, a vallásit és a nemzetit, senki próféta nem fogja egymással szemben annyi szenvedélyességgel, mint Jeremiás!» Tehát nem elégszik meg azzal, hogy a prófétai

könyvek magyarázata, megvilágítása mellett, — mert ezt valami esodálatos erővel, kiapadhatatlan intuitióval végzi, — a prófétai kor életének, valóságának magyarázatát és megvilágítását nyújtja, hanem a *mai* élet és áramlatok, a *mai* ember, zsidó ember gondolkodásának szívébe, lelkébe helyezi a hősi multat, mely a zsidóságnak világtörténeti szerepet adott és ad. Jeremiás a zsidó, aki előtt Abrahámtól, a Szinájon át, Sámuel, Elia, Amosz, Ezsajáson át elődolgzott a zsidó szellem titokzatos ereje, hogy éppen Jeremiást előhozza, aki azután »az életnek fölébe nőtt ember, az erkölcsi embereszme egyik legnagyobbja», megalapította a zsidóság jövőjét, a végtelenbe kidobott, az örökkévalóságnak szánt vallást zsidóság oly formáját, mely egyetemes, mely követendő *ma*, — tehát megint az élet, a valóság, — tehát a szerző megint a pap, nem a tudós, a zsidóság rajongó szerelmese, az emberiség álmódója, a próféták lelkéhez közeledő idealista s műve »az igazak lelkéhez mindig közeli lesz».

Az élet, az élet... minden sora harcol a hamuréteg alá fulladt könyvlevegő ellen. Nemcsak azért, mert a zsidó vallás és biblia tudási, ismereti szeretné a laikusokkal is megkedveltetni, hogy olvassa el könyvét a zsidó intellektuál, mert ez adja meg a zsidó önbizalmat és erkölcsi hivatást, mert a föld-nélküliség s a haza fogalmából való erőszakos ki-kitaszítgatás nyomán, meg a vallásos szertartások nélküliségében, kell valamelyes gyökkér-szállakat eresztetni; — hanem azért is, mert a prófétai kor élete, valósága közelebb hozza lelkünkhez, agyunkhoz és végeredményben tetteinkhez is a történeti erők konvulsív munkáját, történeti egységbe foglal bennünket a mesék, mithosok, regék, agadák területéről, — történeti tudatba lendíti a multtal való kapcsolatainkat. Ezért jelenik meg előttünk Jeremiás földi formája, szemének tüze, tekintetének villanása, magas alakja, hangjának modulációja, fekvése-kelése, arcszíne, nőtlensége, kiáltása és sutogása; minden, ami emberi, földi. Nem félisten, nem óriás, nem mitikus hős, hanem ember, az igazságot élete árán is kereső, Izráelért élő ember, amilyen például szolgálhat nekünk, — nemcsak irodalmi tárgyul. Hogy itt néha Kecskeméti úgy megfeledkezik magáról, annyira beleéli magát Jeremiás utjai, tettei, szavai, ténykedéseibe, hogy szinte túlmegy a képzeleten, — ez nem hiába, hanem megint csak: a beleélés.

Például lefesti előttünk Kecskeméti Deuteronomium napját, midőn felesküdött reá a király, meg a papok, meg a nép. A király ott áll a templomban, egyik oszlopra támaszkodva (II. Kir. 23. tej.), mellette Hilkija pap meg Sáfán, meg Cefanja próféta, meg Jeremiás, meg Hulda próféta, meg férje, Sallum. Most azon is gondolkodik Kecskeméti, hogy melyik oszlopra támaszkodott Jósia: Boázra, vagy Jáchinra? És keresi, mint találkoztunk tekintetük Hilkijának és Jeremiásnak, — jelentőségteljesen (!); majd magyarázza, hogy miért éppen Huldát kérdezte meg a király a talált töréről és nem Jeremiást? Mert, hogy ő sokszor kemény szavakat vágott már előbb is oda a királynak?...

Akkor miért nem Cefánját kérdezte? Az is ott állt? (Ha ott állt...) Kissé tulerősen megelevenedett Kecskeméti előtt a mult. Hogy melyik oszlopra támaszkodott *ká mispot* (szabályszerűen, — mellékes. Hogy ott állt-e Jeremiás, — ha már ugys gyűlölt volt az udvar előtt, — hiszen csak beküldhette az iraitat a királynak, maga nem mehetett be, — az kétséges. Hogy miért Hulda lett a nap hőse? Hát azért, mert férje udvarnok volt és a próféta után vággyó király elé őt vitték... Hiszen hálások is lehetünk e protekciónak, mert Jeremiás talán csak ártott volna erőteljes szavaival, Hulda meg a Tóra szerelmesévé tette a királyt!... Ez egyetlen példát hoztam fel arra, hogy *sokszor csak* magának ír Kecskeméti. Elmélyedt saját könyvében, jelenetein és beleélmodta magát a multba, Jeremiás lelkét szivta magába, s úgy látta, — hogy mindent látott, ami megtörtént. — Ez csak romantikus elem a tulzott történet látásában. Van azonban hibás eredménye a vitalismus, az életszerűség, végtelenbe vitelének. Előfordul számtalanszor, hogy egy-egy kifejezés, kép megértéséhez a történelmi háttérrel lefesti, a célzásokat kívánja megérteni és megértetni Kecskeméti. Elmélyed a próféta lelkében, keresi, hogy mily esemény, — külső, vagy belső — indítja Jeremiást épen ezen s nem más kifejezés, fordulat használatára. Talán oldalszámra követi a történelmi események menetét. Idáig helyes módszer... Amde gyakran, épp ott, ahol az események magához ér, és rámutat, épp ott, ahol a kifejezés, a fordulat, — akkor igen gyöngye és csak sejtésszerű a kapcsolat, laza, gyöngye a fényűzés, előlép a »talán«, előlép a »-hat, -het«, »meglehet«; kár volt az oldalnyi történelmi ismétlésért, a próféta fordulat más husz dologra is célozhatott, csak a szerző lát kapcsolatot; sok-sok kornak megfelel a kitétel, tul szubjektív a meglátás...

Ez életszerűség, mely a gondolkodás elképzelhető legelmélyülőbb mélységeivel párosul, harmadiknak beveszi társul az alaposságot. Alapos a végtelenségig. Sokszor a szöveg miatt, a szöveg rovására... A szöveg szent. Amit a fogalom ad a szó ruhájában, — azt akarta mondani a próféta. Így ezután sok-sok alkalom van a próféta szavaiból következtetni a korra, a kor büneire. Nem is hull földre a szövegből egyetlen szó sem Kecskeméti kezéből, hanem minden betűt forgat jobbra-balra, nézeget és építi belőlük a kor emberi lelkének, hitének, erkölcsének képét. Ebben is utólérhetetlen alapossága, tudása, világos látása. De itt is tulsokat tulajdonít a szónak. A »*naturismus*«, mely e nép lelkét megfeküdte, sokszor csak egy-egy kifejezésből kap Kecskeméti tollán keresztül életre. Pedig kifejezések, frázisok tulélik a valóságot, fogalmukat, s vagy költőiek, vagy népiesek, vagy kedveltek maradnak még évszázadok után is. A »*naturismus*« vádjá sokszor elesik, ha ilyen kifejezésre gondolunk, mint »napkelte, napnyugta«, Mi használjuk, nem is gondolva fogalmuk valóságára.

Ilyen alaposság, tulzottság jelentkezik, midőn egy-egy mondat, kifejezés tárgyalásánál megállapítja Kecskeméti, hogy ez

»mózesi«, emez »deuteronomiumi«, ez meg »jeremiási kitétel. Ha ötszáz év után is a »Sema Jiszroel«-ra megállapítja, hogy: »hát nem is lehetetlen, hogy mint ősi mondásra, kap rá vissza a tóra: kész volt, *Mózesé volt*. Beiktatta, ahogy kapta, a maga örök időtlenségében» (II. 71.) — akkor miért oly holtbiztos, hogy a »szeresd tehát Adonajt, a te Istenedet« még *Mózesé*, de »csak ennyi«, — míg »az egész sziv meg lélek, meg erő említése tisztlára deuteronomiumi! (u. o. 74.) Ha annyira belevetette magát Jeremiás a deuteronomiumért való harcba, hogy csak az volt az életcélja, miért nem lehet, hogy a Deuteronomium is annyira Mózesért dolgozott, beleélte magát az ősi Szövetség-könyvbe, hogy még kifejezései is az ajkán éltek. Az élet keresése, szent célja a kutatónak. Am sokszor, amit mi életnek látunk fogalmakban, irásokban, áramlatokban, kifejezésekben, az már a *megújodott élet, a történet ismétlődése*. (Ezt csak egy példának hoztam fel: a kifejezések osztályozásának tulhajtságára. Ilyen igen-igen sok található Kecskemétinél is, — a többi bibliakutatónál is.) Ugy látszik, számtalan kifejezésnél elérhette volna Kecskeméti ugyanazt, mint a »Smá Jiszroél«-nél, hogy régi ige, maga Mózes mondhatta.

Ez az alaposság, mely az életszerűséggel és mély gondolkodással párosul, a könyv jellemzője. Ugy érzi Kecskeméti, hogy ha bármi hibát is találunk munkájában, egyben teljes, a legfőbbben, hogy a prófétát akarja megértetni, megértetni lelkeiglen. És a prófétában nézi és megismereti az embert. A zsidó eszményi embert. Be nem vallott, elhallgatott, csak lelkében halkán őrzött célja épen ez: embert nyújtani, a prófétait, a követendőket, mert az nem félisten, hanem követhető, mert lehet jó az ember, erkölcsileg tökéletes. Magát Isten felé vivő és másokat: felemelő. Különösen, amikor az idők vihara kiszakítja valamiképp az embert földi, biztonságos életéből és a levegőben, az üres térben lóbatza talajnélkül. Egyik fejezetében, mintha fonséges hitszónoklat hangoznék felénk, a világháboru utáni erkölcsi és nationális talajt elvesztő ember felé, — de a szavak Jeremiás szájába adva, a szövegben megtalálva, nem belemagyarázva, hanem alapossággal, valósággal, étellel, gondolatmélységgel. Hogy »midőn« a zsidó embert az élet addigi biztonságából, — hogy a nemzeti erő őrt állt a határon és a papság, a tömegek távollétében is, gondoza, rendben tartotta az Isten ügyét, — a zsidó embert kirópitette abból a biztosságból a történet, ki a nagy semmibe. És Jeremiás próféta kitaráta feléje két erős karját, fölkapta estében, ráhajolt könnyezve, és letette szeliden, hogy itt a helyed — életrendben, mely csak félig volt földrevaló... életrendben, amelyben nem volt más, csak ők ketten, és mindig is egymásé voltak ketten: az ember és Istene... Az egyén megtalálta soha el nem veszíthetően az Egyistent: aki mindenkié, és mégis külön és egészen az övé... Szinte nem mai mértékkel mérhető a szerző: exegétai munkát kezd, teológiává emeli s végre minden nyelvészeti, exegétai, tudományos kutatás csak arra való,

hogy megértesse a Nagyembert, a Profétát, aki minket akar fel-  
emelni a legtökéletesebb emberig.

A legtökéletesebb emberig, — »erkölcsi dac«-ból is...  
Erkölcsi dac! Mit jelent a szó? Hitszónoklat? Prédikáció? Sza-  
bad-e e kifejezést használnom? A mai értelemben veti, ahogyan  
templomainkban elhangzanak azok, — úgy nem szabad Kec-  
skeméti munkájával szemben leírni a szót. De ahogyan a multban  
megszoktuk Tőle, ahogyan a lelkét, lényét adja minden írásban,  
ahogy nem a mondaton a hangsúly, hanem a célon, hivatáson,  
így bizony sok a papi tanító munka, az igazságot »hirdető«  
hagada a Jeremiásban is. Nemcsak a bizonytalanságból kell fel-  
emelni az egyént, hanem »a kétségbeesésből is a hitbe«. És le-  
írja Jeremiás vergődését, amikor szakítani akar hivatásával és  
megvívja harcát bensője Istenével, sőt önmagával és a végén  
mégis újított az Istentől való teljes áthatottság: az erkölcsi egyé-  
niség szava, »a szenvedésekből kivergődött elégia«. Ez a rész ta-  
lán a legszebb a három kötetben, a mának szól. Észreveszi Kec-  
keméti is, hogy már nem a szöveget kutatja, melyik hová? —  
nem a kort festi, csak kérdi: »Értettek-e belőle az exulansok,  
is...? Talán igen, talán nem«, majd folytatja a mának: »hanem  
hogyan megértette a zsidó ember, meg, úgy, ahogy a tökéletessé-  
get elérheti, megközelítheti, utánozhatja a kevesebb is, az egy-  
szerű, a kicsiny; a zsidó ember élete törvénye máiglan is úgy  
szól: szenvedsz? Hiába, az Egyistenhez tartozol, állnod kell;  
kell, erkölcsi dacból is...« (III. 129.)

Prédikáció? — szabad-e így neveznem a fejezeteket, midőn  
az erkölcsi hit emberéről szól Jeremiás imával kapcsolatban,  
hogy »igenis, az egyén szíve az a legparányibb templom, mely  
megnyílik az Isten előtt. Isten beszél hozzá, ő meg Istenhez, —  
ha elpusztul is a Templom, ott a parányi templom, a szív, és  
imádkozhat az egyén és »jogába« lép... Isten és az ember egy-  
másé voltának az a legreálisabb és egyuttal legköltőibb megnyil-  
vánulása, az egyéni imádság: az egy-egy ember lelkéből kiszakadó  
sóhaj, a kérés, a hála: nemcsak a művészi, a legformátlanabb  
is, ahogy az emberétől tellik. Jogába lépett; de fontos volt, hogy  
azzal a joggal élni is tudjon majd az egyén. Az élet addig nem  
nagyon szoktatta rá». Itt már ismét a mának szól *Kecskeméti*.  
Különböen csak leírta volna, hogy — addig nem imádkozott az  
egyén. Ezután igen, mikor a templomi kultusz összeomlott. A  
proféta minden igazát, — a mai lélekbe kívánja átvinni a  
szerző, — midrásszerűen, agádaszerűen. Hiszen ezek voltak a  
homiliák ősei. Csak hogy Kecskeméti nem az utca lármájából veszi  
témáit, hanem Jeremiásból, meg a többi profétákból, azokat meg-  
értve, szavaikat magyarázva; nem szavaikat, nem, hanem lelküket  
továbbadva, s nem is szombaton, ünnepen, alkalomkor, hanem  
fejezetenként haladva, mind nagyvonalu témakör, mint: Adonáj  
Egyisten volta, egyetemessége, világhormányzása, az igazságos  
viszonas, pün és bűnhődés a népek életében.

Általában, nem birom elnyomni a réam gyakorolt hatást. Mód-

szerében úgy viszonylik Jeremiás proféta könyvének szövegéhez  
Kecskeméti ismertetése, mint a szélesen hőmpölygő midrás a  
textus körül, amint a talmud a misnákhoz. Minden mondat, ki-  
fejezés, szó, megvilágítva, sok oldalról, vallásos szeretettel, áhi-  
táftái. Dehogy is hagy egyetlen fogalmat kiaknáztatlanul! Amde  
előbb a szöveggel kell rendbejönnie, aztán következhet csak a  
— midrás, a magyarázó rész. (Sőt előbb jön a történeti háttér.) A  
szöveggel pedig nehéz rendbejönni a tudományos biblia-kutató-  
nak! A szöveg elrendezésénél — bár fölhangzik máris a kritika,  
hogy az utolsó 30 év kutatásait figyelmen kívül hagyja a szerző  
és megáll Dillmann, Baudissin és Kautzsch-nál, ezekre alapítja  
saját tovább keresését, — mégis olyan megfordított geológiai  
processus bontakozik ki szemünk előtt, — nem olvasás, de a mű  
tanulása közben. Nem a profétai könyv mai formáját, a mai  
elhelyezkedést látjuk eredményeiben, hanem a maiból — a  
tudás, meglátás, megérzés, öserejével a tektonikus elhelyeződést,  
rétegeződést: hogyan kellene lenni az őshegynek. Hogy az ily gyű-  
rődés, földrengés közben házak összeomlanak, — hát az is  
»jeremiási elv«: rombolni, leszakítani, — úgy építeni és plá-  
tálni. E munkája közben nem követem, nem követhetem. Mit  
tagadjuk. Negyven esztendő odaadó, elmélyedő, rajongóan szor-  
galmas munkáját csak egy másik negyven év tudná követni. Amde  
megható, midőn a szövegkritika, általában a kritika fegyverével  
él. Elmondja, hogy ő a hagyományos ne nyulj hozzám iránti  
szent félelemmel dolgozott! E félelemben is a megértés, a szent  
szöveg megértése utáni vágy munkálkodott lelkében. Új elv Kec-  
kemétinél, hogy az általa eszközölt szövegváltoztatásokat, — ő  
úgy érzi, — konservatív módon, nem késői betoldásoknak, hanem  
ősi elváltozásoknak nézi. Talán másolás, talán tejből diktálás, ta-  
lán az elégetett tekercsek újbóli leírása nyomán. Tehát egyko-  
ruak (végeredményben mindegy). Mert a vallásban »mélysége-  
sen huz lelke a hagyományossághoz. De nem boldogtalan akkor  
sem, ha a vakon-hívés ellene szegül neki, a papnak, hogy szembe  
fordult a hagyományos felfogással». »Nem könnyelműen ír, dönt,  
hanem tudományos elvek, adatok, eredmények alapján.« Tehát  
nyugodt. A szövegrendezés és a történeti háttér festés munkája  
a legnagyobb teret tölti ki, mert hozzácsatlakozik a könyv eredé-  
tének kérdése, mikor került leírásra, szerkesztésre; hogyan ke-  
rültek bele idegen részek. (Viszont sok elvitatott fejezetet, monda-  
tot Kecskeméti visszaigényel Jeremiásnak.) Az átformálódások.  
Fejezetek összecserélődése. Azután a fejezetek tartalma, a ki-  
fejezőbbek szöszerinti fordítása. A költőiségek megtárgyalása.  
*Nincs olyan szempont, melyet Kecskeméti mellőz.* Amikor Jere-  
miás szövegével végez, akkor jó Jeremiás életmunkájának feltá-  
rása. Természetes, hogy elsősorban harc a politheizmus ellen.  
Izrael tiszta hitéért, Izrael jövőjéért, — de nem a nemzeti  
vallás útján, hanem az egyetemes, egyéni Istenközelség felé.

Jeremiás beáll a Deuteronomium igazságai hirdetőjének. Ko-  
rában találják meg az új törát és a király, Jósia, felesketti rá a



népet. Ketten dolgoztak tehát a zsidó jövőn: a Deuteronomium és Jeremiás. És itt duzzadt Kecskeméti munkája kétszeres terjedelemre, vagy háromszorosra, mert Deuteronomiumot ugyanolyan tárgyalás alá veszi, mint Jeremiás könyvét. Többé el nem veszi őket egymástól Jeremiás és a Deuteronomium. Sőt, csatlakozik hozzá a többi is, kik szerinte, mint mellékszereplők, de dolgoznak együtt, átmenteni a jövő, (közeli katasztrófából a zsidóságot. Cefanja, Habakuk a Zsoltárok, meg a Dávid—Salamon királykört leíró névtelenek, mind körülöttünk mozognak, tehát Kecskeméti e fejezetek tárgyalásai elől nem zárkozik. Sok nagyobb munkát e korra helyez Kecskeméti, meg kisebbet. Szinte egy levegőjünek látja Jeremiáséval, hogy sokban a próféta keze, vagy megfordítva, Jeremiásban, ahogy előttünk, idegen kezek munkája. Ezt annyira viszi, hogy minden e korból való, hogy szinte a talmud módszere jut megint eszünkbe: Hu Darjoves, hu Nabukadnecár. Mindegy, hogy hívják, minden az — »Egyisten proklamálásáért» van. Az igaz, hogy ép a talmud mondja, hogy egyszer már volt messiási kor... Keresi is Kecskeméti, hogy mi a próféták közös jellemzője, meg külön-külön való signunja (Talmud. Szanh. 89. a.). A közös a *ruach Adonáj*, — a signum, — itt már nem mindenben követhetjük Kecskemétiét. Ahogy pld. különbséget akar tenni Ézsaiás és Jeremiás között, hogy ez Jeremiás jellemzője: a vallás zsidósága, az emberiség egysége, — ezt bizony a többi prófétáknál is megtaláljuk. Hogy Jeremiás egészen elszakadt volna a nemzeti zsidóságtól, ez sem állítható. Még Mózesről is elismeri Kecskeméti, hogy lelkében élt az universalis monotheos! (II. 74.) »... ő előttük senki másében, csak Mózesében». Nem kell azon csodálkoznotok, hogy sok-sok a közös vonás, hogy »olykor Jeremiás egészen deuteronomiumi hangokat üt meg». (III. 40.) Atéli a a próféta elődje lelkét s azután hirdet darabos, mintha nem is a prófétái volna, próbálja keresztülvinni Kecskeméti saját elméletét, »mert a próféciák az ő (egy-egy próféta) nevének maradtak meg, mégis, meg kell valahogy érteni azokat (III. 5.). Meg azután a darabosság?... Hiszen erre is van tétel: *Tauró megilló, megilló nitnö*.

Gyönyörűen építi fel Kecskeméti a Juda pusztulásánál jelentkező, gondviselelő módon dolgozó, két történelmi erőt: Jeremiást és a Deuteronomiumot. Hogy e kettő munkájának, hatásának eredménye, hogy Juda nem jutott Efraim sorsára. Szinte előkészítették az exilium nagy erejét, hogy Juda megtalálja magában a vallási zsidóságot, a zsidó ember pedig megtalálja magában az embert, az egyetemet, aki élhet a henotheos nélkül, az ország nélkül, a templom nélkül, egyedül az Istennel, aki már nem a kiválasztottak Adonáj-a, hanem a mindenki Istene. Bár a két dolgozó titán, Jeremiás és Deuteronomium átító erejükkel egész sorát a velük együtt dolgozóknak ragadják magukkal, és

Kecskeméti boldogan állapítja meg, hogy Sámuel parainesie, sok szótár, Cefanja, meg még számos névtelen és Habakuk próféta is ezé az időé (II. 216.), még sem egy uton haladnak az egy cél felé. Közös: a vallási zsidóság ideálja, az erkölcsi monotheismus megértése. Elválasztó: a Deuteronomium a vallási életért jutalmul igéri a nemzeti életét, a vallás nemzetét, Jeremiás pedig a népi életet csak külső formául látja, *rádásul*, de a zsidó élet lényege a vallás. Finom distinctió! Kérdés, hogy nem-e csak Kecskeméti lelkében él ez a finom különbség, kétezer néhány száz év után, amikor a történelem már Jeremiásnak adott igazat? Talán Jeremiás a zsidó lélek földről felemelése közben, mintegy bátorításul dobta ki a Kecskeméti által meglátott fogalmat: nem jutalom, csak rádás. Ez a rádás-fogalom így is — úgy is szépség, — a szerző szíve vérevel kisarjadzott virág.

Irjunk-e külön arról, amitől függővé teszi Kecskeméti a biblia többi könyveit tárgyaló, a Jeremiához hasonló öt művének kiadását. Vár, hogy milyen hatást vált ki e könyve? Mert 35 évvel ezelőtt, már a napvilágot meg sem látott könyv körül, a meg nem értésnek oly lármája csapott föl, hogy az kiadástól az Imit belső békéjéért le kellett mondania. Már akkor is Kecskeméti szakított művében a vallási elvnek, egyik-másiknak, hagyományos formájával. Tudományosan foglalkozik a bibliával, tehát kritikával. Kíváncsi, hogy most milyen láрма lesz. Téved, ha azt hiszi, hogy nem változott a világ 35—40 év óta. Nem, hogy a konservativismus megbékült volna. Sőt! Az átsapott a protestánsokhoz is. Ott is megjelennek a noli me tangere elvű nagyobb szabású munkák, tudományos felkészültséggel. (Figyelmén kívül hagyta őket szerzőnk. Önmagát elég konservatívnak érezte.) A változás abban áll, hogy ma teljesen ketté váltak a régen harcrakészek utjai. Akkor még a konservatív oldalon, a régi iskolák modernség felé húzó neveltjei is foglalkoztak tudományossággal. Ma a vallás, irodalom, amott a talmudba menekült, másrészt a palesztinai, héber nyelvű irodalmi-centrummal sok minden szentesítést nyert. A Deuteronomium kérdése is lekerült nálunk napirendről. Itt elintézték, ott soha sem kérdéses. A Hoffmann—Gráf—Wellhausen harc is elcsöndesült rég. Azután meg a közöny... a közöny... És végre a parttúsák: nem irodalmi eredmények után, hanem a kenyérért; nem elvekért, hanem positióért. Oly rettentő elvágódás az élet, meg a teológiai irodalom között, hogy azt át nem üti még Kecskeméti könyve sem. Ki bántja ma Kecskemétiét, a maga tuskulánumbába menekült ősz tudóst? Ugy tekintik munkáját, mint ő maga is szarkasztikusan írja: »Öreg gyerekek játéka». Hogy e játék a sziv vérevel, a lélek prófétái lelkesedésével írott utólréhetetlen munka — az mindegy. »Hitelesség, kérdés, szövegkritika, kronológiai tárgyalások, — oly magaslatok, melyre ma képtelen feljutni az élet. A lármától nem kell félni.

Van azonban másik oldala is a kockának. Még a harmadikról is esik majd szó. A másik oldala az, hogy a bibliai könyvek

olvasásánál, sőt átélésénél nem lehet csak tárgyi igazságokkal dolgozni. Az nemcsak irodalom. Kecskeméti úgy érzi, hogy »a hagyomány igazságában meglátja a tévedéseket. A döntés csak kellő megigazulás után történik!...» Hát pedig a döntést csak egyik oldalról végzi a tudományos igazolás. A másikon a »hit« dolgozik; a hit, akkor is, ha az quia absurdum. Azt írja: »*hiába meggyőzi valaki, hogy a Deuteronomium visszacsinálható Jeremiás idejéről a mózesi időkre, — boldog leszek*«. Hát így, ahogy ő látja, marad valami az ő lelkében, ami nem boldogság? Mi legyen az? A helyéről, idejéről elmozgatott szöveg?... Kár ezt a kérdést bolygatni. Így csakugyan jöhet a láрма. — Erzem, mi fáj: Hiába az igazság, hiába a tudás. A hit mélyebb rétegben fekszik, mint a tudás; sőt, még a szemmel látható igazságnál is. Meg nagyobb szentség tulajdonosánál, mint a másik kettő a magáénál, mert az ő hitében él a jámbor! A természet »fölötti szentség«, — így nevezi Kecskeméti a tauro min ha-somajim hagyományos elvét, — sohasem fog átalakulni egyértékű, »természetes« szentséggé. Kecskeméti lelkében sem. A kettő közötti ür fáj. — Ezért lenne boldog, ha visszacsinálná valaki a Deuteronomiumot hagyományos helyére. A vakon hívést a tudományosság bűnnek itéli, a hívő erénynek. A hívő ma is ugyanugy vallja Rambam 9-ik hitelvét, hogy a tóra nem változtatható, mint Rambam korában, meg hogy Mózes a prófétai fok legmagasabbja (7). A *chukko chokakti* elv (Bam. rabba IV. 19.) ma olyan, mint ezer év előtt... A lehetetlenség? — hát nincs lehetetlenség, hiszen *s,chinó m,daberesz mitauch graunausel Mause*; ezt érvekkel legyőzni nem lehet, nem is kell, nem is szabad. A kutató, amikor kutató, hagyja a templomban a papot, a hit boldogságát; töltse őt el akkor az ő igazsága boldogsága. Hogy pedig a »zsídó igazság ugyanaz az erkölcsi nagyszerűség, ha nem is készen patant ki az életbe a népszellem első lélekzéseire, hanem nagy tévedések és nagy nekilendülések során vergődött fel a végtelenségig«. Bizony, ezt is kár bolygatni. Megint a pap szólal meg, mert tétele elfogadásánál a szegulla-t kell megreformálni, a szinaji kiválasztottságot.

És jó a kocka harmadik oldala. A legérdekesebb, csak tovább kell vinni Kecskeméti megkezdett módszerét: A kritikával való kerülést. Nem épen csak a Deuteronomium kérdésében, ám főleg abban a színájiban, a helyhez, időhöz, személyhez kötötten. Kecskeméti azt írja, — hiszen közismert az elmélet, — hogy Jósia alatt megtalált *Széfer ha-tóra* abszolút bizonyosságu tény, hogy az Mózes törájának ötödik könyve. Sőt: »ehhez a bizonyossághoz hozzáteszi még a bibliakritika, hogy az az akkor megtalált írás nem volt a könyvnek mai egésze, hanem a kőzbűlső anyag... és nemcsak, hogy most találták meg, de megírni is, csak most írhatták meg«. Ezt nem Kecskeméti mondja, hanem a Kritika. Sőt, Kecskeméti szembeszegi a szót: »És Mózes?« Bizony, a zsidó pap lelke megrendült a kritika szentélyrombolására. Nem is megy ebbe bele, hanem úgy ítél: »Hát megint egy abszolút

bizonyosság; az, hogy az új tórában, ősi hagyományokat is, Mózesről való, szóban éltek, még írásos emlékek is, hogy ismert hangok érték bennük sokak lelkét...», majd: »...a Deuteronomium akkor is a Mózesé... a Mózes lelké: a legmozosibb«. De csak az írhatta meg, — aki szenvedője volt a menassei idők polytheismusának. Sőt, a kultus centralisatiójának elrendelése »egymaga elég erős arra, hogy a Deuteronomium megírását ebbe az időbe (Jeremiáséba) fogja, innen soha, sehogy el nem mozdíthatón«. Kemény döntés. Az erős szavakkal önmagát kívánja megnyugtanni Kecskeméti (II. 63.). Vissza-visszatér az egy-oltár kérdésére (II. 88.). Csodálom, hogy itt nem tartja a tételt, hogy amit Jeremiásnál vall, szembenézve a kritikával, mely részeket elvitatni kész Jeremiástól, hogy: »de mert a próféciák mégis az ő nevében maradtak meg, meg kell valahogyan érteni azokat«. (III. 5.) Ezt az elvet döntően kersztül vihette volna Kecskeméti, ha oly erősen nyugtalan a pap a tudós munkájánál. Ha »elmozdítható« a mondat, a szöveg, a szó helyéről, mily nagyon meginog ez a mondat akkor is, mikor bizonyítékul hozza fel tételére! Az elmozdítás rettentő argumentum ad hominem lehet. Teszem, így: A Deuteronomiumba Jósua szurta, szuratta bele az egyoltár parancsát!... Egyszerre visszahullt nemcsak lelkére, de tollára is vagy 20 fejezet Mózesnek. Hiszen Kecskeméti elismeri, hogy »valóság az, hogy ősi hagyományokat írtak meg« és »van deuteronomium szellemű írás és Deuteronomium előttről is«.

Csak még egy fogalmat említek, amelyet másutt nem láttam. A régebbi szövegekre, melyeknek szelleme, nyelve közelálló Mózeséhez, meg a Deuteronomiuméhoz, Kecskeméti azt mondja: »a multnak deuteronomiumizálása«. Bizony, ez is játék a szentséggel. Mert hogy volt Mózesnek oly ereje, hogy felé igazodjanak szellemben, még nyelvben is sokan, mint a többi prófétáknak...

A talmud szerint Chananja b. Chizkia hordószámra hozta a naftát kis padlásszobájába, hogy Ezékiel könyvét a Kánonba mentse.

Kecskeméti egy életen át dolgozott, tanult, hogy csodálatos, egyéni stíluson írt munkájával, bámulatos éleslátásával, rajongó idealismusával, az igazság fanatikus szeretetével, hihetetlen pontos biblia- és midrástudásával a magyar zsidó irodalmat gazdagítsa. Ha a munka héber, vagyis német nyelven jelenik majd meg, akkor minden időre pontot kell tenni a Jeremiás kutatásában. Kész minden, újat nem lehet Jeremiásról írni. — Bárha megjelennek, — függetlenül a bibliai szöveg magyarázattól, — a zsidó vallás története, Kecskeméti tollából.

Kőbánya.

Dr. Kálmán Ödön.

## A feníciai civilizáció.

Contenau G, La civilisation Phénicienne Avec 137 illustrations. Paris 1926. 396 l. 8°.

A feníciaiak, kik a palesztinai partvidéket lakták, Izrael és Juda népével állandó érintkezésben voltak, ugyanezért történetük a régi zsidó nép szempontjából elsődrendű fontossággal bír. Politikai jelentőségük az asszírok, babiloniak és perzsákéhoz képest csekély, de kultúrájuk fejlett volt. Ők építették Salamon korában a templomot és a királyi palotát, nem szenvedhet kétséget, hogy más építkezéseknél is szerepeltek. A biblia, mint kereskedőket ismeri, *kananita-kereskedő* (kiváló példa, Példabeszédek 31., 24.). Plauzibilis feltevés, hogy a hellenizáltak között kik a zsidókkal érintkezésbe jutottak, sok volt a feníciai. A biblia valamint a talmud, általában a zsidók története, szempontjából Fenícia történetének ismerete elsődrendű fontossággal bír. Nyelvük a héber nyelv legközelebbi rokona. Nem maradt ugyan tőlük irodalom, de felirataik is értékes anyagot nyújtanak, ami nincs még teljesen fruktifikálva. Örömmel kell tehát üdvözölni a cimben nevezett munkát, amely aránylag kevés téren e kereskedő és hajós nép civilizációját minden oldalról ismerteti és megvilágítja és bő bibliográfiájával a további információt megkönnyíti.

A könyv a következő hét szakaszra oszlik: I. Források: Az emlékek és publikációk. Geográfia. Történet. II. Vallás. III, Művészet. IV. Temetkezés művészete. V. Földmívelés, hajózás, kereskedelem. VI. Az alfabéta. A feníciai nyelv. VII. Fenícia és Görögország. A temetői művészet külön fejezetet kapott, mert ebből van a legtöbb maradvány. Irodalomról is van szó, de nem maradt semmi, csupán inscriptiók vannak. A jelentősek a 332—338. lapokon fordításban közöltetnek, köztük a moabita Mesafelirat is.

A legmeglepőbb az utolsó években felfedezett *Achiram-sir*. Ez így hangzik:

»Itobaal, Achiram fia, Gebal királya készítette ezt a sarcophagot atyja, Achiram számára, örök lakóhelyéül.

Ha egy király a királyok közül, vagy kormányzó a kormányzók közül, Gebal ellen hadat visel és felfedezi ezt a sarcophagot, az ő hatalmának sceptruma töressék meg, királyságának trónusa forduljon fel és béke uralkodjék Gebal fölött. Aki ezt a feliratot letöri, az alvilág (?) szájába kerüljön.» (332.)

Az átok más sírfeliratokon is található és elhatott a hellenista világba. A felirat a 13. századból (ante) származik, a

betük formái általában megegyeznek a későbbi írásával. Mózes csak száz évvel előbb élt, a biblia-kritika kételyei, hogy az írás létezett-e már Mózes korában, szétfoszlanak. Figyelemre méltó az »örök ház« kitétel, amely a בית עולם kitételben, ahogy a temetőt nevezik, a mai napig él a zsidó nép ajkán. (Lásd még a 143. lap, lent.)

A vallásról szóló szakaszt C. a következő mondattal vezeti be:

»Az igen régi civilizációval birt országokban, mint Egyiptom, Asszír-ia-Babilonia, Fenícia, a vallás a társadalom alapja; e felé irányul az állandó érdeklődés; ez a művészet és az intézmények inspirátora; minden egyéb mellékes és csak vele való összhangzásban fejlődhetik«. (99.) Judáról is áll ez. Miért kifogásolják a zsidó népnél a historikusok? Érdekes az is, hogy a feníciaiak is cosmogoniával kezdik vallási spekulációikat, mint más régi népek, pl. a babiloniak, stb. Az istenek neveit titokban tartották, mert Baál, Adón (feníciai), Bel, Belit (ur, urnő), csak körülírások. G. úgy gondolja, hogy a hébereknél is ezért volt Isten neve a »kiejthetetlen«. (108—9.) Még ha igaz volna is, a zsidók nem attól a gondolattól vezéreltették magukat, hogy a szólított Isten köteles engedelmessé válni, hanem attól, hogy szent nevét esetleg megszentésgtelenítik. — Ismeretes, hogy מלך (király) szó a bibliában, מלך-nek van pontosva, hogy בשרה-re nangozzék. Ugyanez okból az Astarte a bibliában Astóretnek van pontosva. (112.) — A Baál templomai oly építkezési berendezéssel birtak, mint a jeruzsálemi szentély. (131.) Ez lehetséges, de nem volt a legszentebb helyén a szent könyv (Tóra) mint a jer. szentélyben. Ez a döntő. — קרוש G. szerint nem jelent »szent«-et, hanem »ami el van különítve«. (132.) — A feníciaiak tejet is áldoztak. (135.) Ugy tudom, a görögök is érdekes, hogy Josephus az Archeológiában azt mondja, hogy Abel tejet is áldozott, így magyarázta Mózes I., 4, 4. a וחלהבן szót. Minthogy hiányzik a bét után a jód és a vav magyarázása, »még pedig«-gel nem sima, Josephus magyarázata figyelmet érdemel: »Ne főzd a gödölyét anyja tejében«, bálványkultusz ellen irányulhat. Ennyit röviden. — Az endori halottidézéshez (I. Sámuel 28.) párhuzamot vél G. találni az Esmunazar sírfeliratban. (145.) Maga is »talan«-t mond. — A feníciai kereskedelem jelentőségének jellemzésére szószerint idézi Ezékiel leírását (27., 1—25.) a 305—7. lapokon. A könyv végén röviden méltatja Fenícia világtörténeti jelentőségét.

Budapest.

Dr. Blau Lajos

## Északafrika.

(*Nahum Slouschz Travels in North Africa, Philadelphia 1927.*  
X. + 488 l. 8<sup>o</sup>)

Slouschz tíz esztendő alatt beutazta egész Északafrikát, ezt az ó- és középkori kulturterületet, az Atlas szép országait. Különléte oldalról kapott segítséggel tanulmányozta azt a lehetőséget is, hogy a Cyrenaicában nem lehetne-e zsidókat telepíteni. A megszünt Jewish Territorial Organization megbízásából tette. Sikeresebb volt a másik, még pedig a főcél, ez országok zsidóságának tanulmányozása. A könyv öt részből áll, melyek a következők: I. *Tripolis*. (14. fejezet.) II. *A Szahara három Dsebelje*. (11. fejezet.) III. *Karthágó és Tunisz*. IV. *Az algiri zsidók*. (5. fejezet.) V. *A marokkói zsidók*. (9. fejezet.) A nagy közönség számára írt könyv, melynek célja, hogy az északafrikai zsidókat, hit- és társadalmi életüket ismertesse, mielőtt a nyugati civilizáció, mely ide is behatolt, kivetkőzteti őket ősi mivoltukból. Ide iktatok egy pár fejezetcímet, amelyek a könyv érdekességét bemutatni alkalmasak: »Zsidó kereskedők a Szaharában» (104—114. l.), »A barlangok rabbija» (132—139.), »A barlanglakók költészete» (148—153.), »Tunisz, Kairuvan» (234—250.), »A zsidó nagymányok állandósága» (271—278.), »A tuniszi zsidók népszerű irodalma» (277—280.) »Jósua ben Nun Afrikában» (336—342.), »A marokkói zsidók szokásai» (430—439.). Slouschz merész feltevéseket hangoztatott az északafrikai zsidókról, melyek irányában a háboru előtt bizonyos tartózkodást szültek, jelen könyvében azonban a tényleges állapotokat írja le, amelyek éppoly tanulságosak, mint amilyen érdekesek.

Tripolisban legalább a negyedik században laktak már zsidók. Augustinus (Epistolae 71., 3—5.) említi, hogy a püspök a zsidóktól kérdezte meg, hogy Jóna próféta egy verse a héber szövege a Vulgátával egyezik-e, vagy a Septuagintával? Ebből látszik, hogy a tripoliszi zsidók a héber szöveget használták és az is, hogy tudtak nemcsak görögül, hanem latinul is (Slouschz, 11.). A legrégebbi sírkő azonban csak 963-ból való és héberül van írva. Figyelemre méltó, hogy a világera szerint van datálva és az is, hogy a רבי címen kívül nincs más cím. Minthogy az apa cím nélkül van nevezve, valószínű, hogy az elhunyt maga tényleg rabbi volt. Nevezetes az is, hogy semmi eulógia, pl. לוי vagy hasonló) nincs a sírfeliratokban. (12. l.)

Ellenben a Difátában, Meszata mellett talált sírfeliratban, amely így kezdődik: זה הקבר ביר רבי נסים הנסטררה és egy leányról szól, már idézi Ezsaiás 26., 19. versét és azt is kimondja: »Adja Isten részül a Gan Edent, Sára, Rebeka, Rachel és Léa mellett, Amen». (54. l.) Feltűnő, hogy a leány neve hiányzik és hogy ביר-ai van jelölve. Az 1142-ből eredő Meszataban talált sírkő egy asszonyé, amelyen az életkor is fel van jegyezve (55 éves volt) és rajta van az áldásformula: Sára, stb. Ellenben a harmadik sírkövön, amely egy tudósé (רבי és הוקן) csak az van, hogy nyugodjék a Gan Edenben, de nincs mellette: Abraham, Izsák és Jákobbal. (56. l.) A 6-ik sírfelirat, amely 1440-ből ered, nemcsak a »Hebronban nyugvók»-at, hanem Mózes és Aront is említi, továbbá »az igazságosak hét csoport»-ját. (57—58.) S ezt a sírfeliratot »Voyage des Etudes Juives» c. munkájában kommentálta, amelyet azonban nem láttam. — A Cyrenaicában kiástak egy pecsétet, amelyen régi klasszikus héber (föníciai) betűkkel לעובדיהו בני ישב van bevésve. (60.) — A barlanglakóknak is van költészetük, még szerelmi költészet is. (148—153.) — Dsebel Nefassából 5 sírfelirat van közölve (196—201), az első 1159-ből. Az elhalálozást e formula jelzi: נאסף לן עין הים לכל ישראל שבק

Goldziher velem egyszer beszélt alábbi formuláról, de nem tudom, irt-e róla. Az acclamatió szól »az igazságosak hét csoportjára»-ról és egyebekről. Slouschz azon a nézetben van, hogy *Karthágóban* nagy zsidó lakosság volt, hogy a város kormányzása olyan volt, mint Jeruzsálemé, hogy héber civilizációja volt. Jelenleg *Tunis* lépett helyébe, az ő 40.000 zsidó lakójával és ennek a zsidóságnak még nagy jövője van a zsidóság kebelében és Afrika civilizálásában. — (227—253, 239—243.) A feníciai és római *Karthágó* mellett volt egy harmadik, egy zsidó *Karthágó*. (244.) Zsidó város *Debdu*, melyről részletesen szól könyvünk, történetét is adva. *Marokkó* történetét is olvassuk és még sok egyebet, — mind népszerű lesz a nagyközönség számára.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

### Zsidó filozófusok Mendelssohntól napjainkig.

(Gymnasialprof. Dr. M. Joseph Grözinger : *Geschichte der jüdischen Philosophen von Moses Mendelssohn bis zur Gegenwart. Erster Band: Von Moses Mendelssohn bis Salomon Maimon.* Berlin SW 68.1930. Philo-Verlag G. m. b. H.)

Dr. Grözinger József, a pesti zsidó gimnázium tanára, nagy és nehéz feladatra vállalkozott. Láttá, hogy a zsidó filozófiatörténeti kézikönyvek a kabbalánál, vagy legjobb esetben Spinozánál befejeződnek és elhatározta, hogy pótolja a hiányt, megírja a chaszidizmusnak, a haszkála filozófusainak (Mendelssohn, Wessely, Maimon stb.), a múlt és a jelen század zsidó gondolkodóinak összefüggő történetét. E történet első kötete (több, mint kétszáz lapos munka) Mendelssohntól Maimonig halad.

A szerző először a zsidóknak a felvilágosodás előtti filozófiában való szerepét vizsgálja (Philon, Gabirol, Maimonides; torditók; Spinoza), azután rátér a zsidó gondolkodás szellemi komponenseinek vizsgálatára. A zsidóság beállítottsága szerinte statikus, nem a változásra, az alakulásra, hanem a változatlanságra, a meglevőre irányul. A racionalizmust nem tekinti a Szentírás bázisának és a zsidóság alapvonásának: a zsidóságban egyaránt megvan mindkét vonás: a racionalizmus és az irracionalizmus, a spekuláció és az intuíció, a mozaizmus mellett ott vannak a próféták, a halácha mellett az agáda stb. Bemutatja a chaszidizmust, a maga panteizmusával, optimizmusával, cáddikjaival és eksztázisával, majd jellemzi a német felvilágosodást. A felvilágosodás fővonása egy erősen kihangsúlyozott éntudat. A felvilágosodás gondolkodóit a lélek halhatatlansága, a szabadság kérdése érdekli, Newton helyébe Leibniz, a természetvizsgáló helyébe a lélekkutató lép. Leibniznél (mint később Lessingnél, Goethenél, de főleg Schillernél) az ész és a szív felvilágosodás mozzanatai egyenlően oszlanak meg, tanítványai azonban már vagy csak az egyik, vagy csak a másik jegyében működnek. Az észfelvilágosodás fő képviselője Moses *Mendelssohn*. A felvilágosodásban zsidó és nemzsidó egyenlő tényező. Mendelssohn hittestvéreinek európai műveltségét akar nyújtani s úgy látja, hogy ez csak a tiszta, irodalmi német nyelv segítségével történhetik meg. Mendelssohnnak magának gyönyörű német stílusa van, sőt voltaképpen ő a német tudományos stílus megalapítója. Külön fejezetek tárgyalják Mendelssohn ismeretelméletét, metafizikáját, vallásfilozófiáját, etikáját, pszichológi-

áját és esztétikáját. Mendelssohn követői közül kiválik Naphtali Herz *Wessely*, akit mint filozófust csak kevésbé ismernek. *Marcus Herz*nek, aki már nem tartozik közvetlenül Mendelssohn köréhez, Kanttal való kapcsolatai adnak jelentőséget. Utána könyvünkben *Lazarus Bendavid*nak, a zsidó felvilágosodás képviselőjének és a zsidóság reformátorának tanításai következnek, majd — a Mendelssohnról szóló fejezetek részletességével, — a kötet utolsó alakjának, a kalandos életű lengyel-zsidónak, *Salomon Maimon*-nak, a filozófiája: logika, ismeretelmélet, metafizika, etika, istentan, esztétika.

A munka sok ismerettel, meleg zsidó érzéssel, nagy szorgalommal és széleskörű irodalom felhasználásával készült, felfogásával, megállapításaival, feltevéseivel azonban igen sok helyen nem értünk egyet. Igaza van a szerzőnek, abban, hogy a zsidó történet írójának az egész világtörténetet, a zsidó irodalom buvárának az egész világtörténelmet ismernie kell, hiszen a zsidóság végigélte a világtörténet korszakait és története tulnyomó részében nem saját földjén, hanem szerte a Földön élt, érthető tehát, hogy történetének, irodalmának számai oly sokfelé kapcsolódnak, de nincs már igaza nézetünk szerint abban, hogy az egyetemes filozófia főképviseelői ősidők óta zsidók, hogy tehát a filozófiatörténet a maga egészében a zsidó filozófusok történetének lenne nevezhető. — A Szentírásban vannak metafizikai, etikai kijelentések, de a Szentírás maga nem filozófiai munka. Köhélet nyelve és tartalma egyaránt késői korra (szinte véglegesnek tekinthető, tudományos felfogás szerint: hellenisztikus korra a diadochusok korára) vall, nem állítható tehát, hogy Salamon, a »jeruzsálemi Marcus Aurelius« benne évszázadokkal megelőzte Hérakleitoszt vagy a stoikusokat. Dávid király sem állítható oda egy kiragadott zsoltárvers (115, 1.) alapján, mint a kanti etika rigorizmusának évezredek előtti hirdetője (8.). — A zsidóság iránti nagy szeretet és lelkesedés a szerzőt másutt is tulzárra, kritikátlanságra vezeti. Szereti a zsidó gondolkodókat nem zsidókkal összehasonlítani (a zsidó Marcus Aurelius, a zsidó Nagy Frigyes, a zsidó Rousseau, a zsidó Nietzsche, a zsidó Schopenhauer stb.) Ez összehasonlítások gyakran keresettek és nem mindig találóak. — Nem mernék állítani: »Die statische Eingestelltheit des Judentums ist im hebräischen Verbum und Alphabet begründet.« (15.) A szerző szerint az, hogy a héber igének csak múlt és jövő ideje van, a zsidó szellem multhoz hű céljait és jól átgondolt cselekvési szándékait, a héber alfabéta

negyzetessége pedig, (szemben az indogermán betűk kerektségével a maradandóságot szimbolizálja., (16.) — Nem állítható talán még föltevésenként sem az, hogy a Best, akár másod- vagy harmadkézből, ismerte Spinozát (188), vagy hogy Rousseau szentimentalizmusa és a természetért való rajongása a Besttől eredt. (189) — Végül megemlítjük, hogy a népek írásában némi következetlenség található (Balschem és Baalschem, Philo és Philon).

Dr. Grózinger könyvének tartalmi áttekintése megmutatta, milyen érdekes korról, milyen nehéz feladatról van szó. A szerző maga sem kívánja lezárni az idevágó kutatásokat, csak az igazság monumentális épületéhez akar egy követ hozzátenni, csak a további tudományos vizsgálatok útját akarja egyengetni. Ezért rögzítettük írásba mi is néhány a munka elolvasásának során támadt gondolatunkat és megjegyzésünket. Dr. David Neumark munkája, melyre dr. Grózinger előszavában céloz, a középkori (s mint prehistóriával: az ókori) filozófia történetével foglalkozik s a problémákat (Dr. David Neumark munka közben bekövetkezett halála folytán) nem méri ki. A zsidó filozófiatörténet teljes kézikönyve ma még jámbor óhaj. Nagy érdeklődéssel várjuk dr. Grózinger munkájának további kötetét, amelyek a most ismertetettel együtt ennek érdekes és értékes előmunkálatai, jelentős forrásai lesznek.

Budapest.

Vidor Pál

## IRODALMI SZEMLE.

*Belloc Hilaire* Die Juden. Übersetzung und Nachwort von Theodor Hacker שלום לישראל. München 1927. XV + 231.

E könyvnek a szerzője nem antiszemita, zsidókkal érintkezett; könyve egy helyén azt mondja, hogy semmi kivetni valót nem talált rajtuk, ezt a könyvét zsidó titkárnőjének ajánlja, »a legjobb és leghűségesebb barátnőjének, kihez ő maga és családja mindig a hála tartozásával fog állani». És mégis a legveszedelmesebb könyv. Azt a véleményt adja elő, hogy a zsidók világhatalom, hogy a haza iránt közömbösek, hogy a bolsevizmus zsidó eszme és hogy Oroszországban ők csinálták meg. Sorban előadja a zsidógyűlölet minden vádját. Nem helyesli, de terjeszti, valamint azt sem helyesli, hogy a zsidók ellen törvényeket alkossanak, de a népszenvédeley kitörését előre látja, amit ő

szintén nem helyesel. Van zsidó probléma, melyet úgy lehet megoldani, hogy a zsidók ismerjék el, hogy ők külön nemzet és a keresztények, mint ilyet, tiszteljük és szeressék. Azután következhetik a törvényalkotás, intézmények létesítése, stb. Nem megfordítva, mert az gyűlöletes volna. Más megoldást nem tud. Az utószóban jelentkezik a fordító, aki a könyvet, mint katolikus művet üdvözli, de hosszasan panaszkodik, hogy a németekkel úgy bántak és bántak, mint a zsidókkal. Egyébiránt Beloc azt is mondja, hogy Európának zsidók nélkül rosszabb dolga volna, mint van zsidókkal. Az európai népek felfalnák egymást, a zsidók mérséklék a kölcsönös gyűlölködést. Ebben a könyvben elő van adva az is, ami a zsidók mellett szól, de a megítélésnél nem a részletek a döntők, hanem az összbenyomás, ez pedig zsidóellenes. Tiszta antiszemita könyv kevésbé veszedelmes lett volna, mint ez a látszólagos objektivitás. Balthazar Dezső tette azt a bölcs nyilatkozatot: a zsidókérdés hánytorgatása már antiszemitizmus. Az »objektív» tárgyalás kétszeresen az.

*Central Conference of American Rabbis. Year-Book* Vol. XXXIX. Detroit 1929. 568 lap.

Ez az Évkönyv évről-évre terjedelmesebb és tökéletesebb lesz. Tartalma, illetve berendezése nem változott, nem szükséges tehát újból ismertetni. Csak azt említi meg, hogy az Egyesületnek körülbelül 400 tagja van, a legnagyobb Rabbiegyesület, amely szép munkát fejt ki. A tudományos rész ebben az évfolyamban három előadást szentel Mendelssohn emlékének. Határozatba ment egy Mendelssohn emlékmű kiadása is, mihez azonban az anyagiakat nem tudták összehozni. (27. lap.) Ki fognak adni egy Harkavy kötetet. Az Egyesület vagyona 190.000 Dollár. A lefolyt év eseményeinek áttekintése (230—253.) közt Magyarország is fel van említve. A legújabb irodalom ismertetése a 254—303. lapra terjed, a legkimerítőbb és legérdekesebb a Palesztináról szóló rész.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

# MORIJAH

## TANÜGY

### Megjegyzések az Orsz. Rabbi Egyesület Tanügyi Bizottságának tanterv-kísérletéhez.

Lapunk legutolsó számában közöltük a rabbi egyesület által kiküldött tanügyi bizottság tantervrevízióját, melyet azzal a megjegyzéssel kísértünk, hogy ellene súlyos aggályaink vannak.

Alábbiakban közöljük ellenvetéseinket.

Igen helyes a tervezetnek az a kiindulása, mely szerint a tanterv célja, hogy a vallás intézményeit a tanulókkal megkedveltesse, valamint, hogy a téritési kísérletekkel szemben edzze és a kort nyugtalanító új eszméktől óvja ifjúságunkat. Azonban ez a tervezet ennek a célnak abszolút meg nem felel.

A hitoktatás célja kizárólag *vallás-tanítás*. A vallás eszméit, igazságait, intézményeit, erkölcstanát, liturgiáját, ezek forrásait kell ismertetni és világnézeti nevelést kell adni a hitoktatásnak, szilárd meggyőződést formálni, kialakítani az ifjú lelkében.

De amikor egy tervezet azzal jön, hogy mellőzzük a vallás alaptanításait, mert kevésbé »tarthat számot a gyermek figyelmére és apperpepciójára az »Isten tulajdonságairól« (sic) és egyéb teológiai megállapításokról nyújtott »vallástan« (sic), — akkor ebben sajnálatos gyengeség bevallását látjuk azok részéről, akik hivatva volnának a vallás eszméit hirdetni és tanítani. Mert habár »kevésbé« is tarthat számot valami a gyermek figyelmére, ebből még nem következik, hogy mellőzhető az oktatási anyagban. Hová, jutnánk, ha csak azt tanítanók, ami a gyermekeket érdekli. Ellenkezőleg, a szükséges anyagot tanítani kell, akár érdekes, akár nem, — viszont *épen a tanító, vagy tanár feladata felkelteni iránta az érdeklődést*. Különös volna, ha a matematikából kihagynák az alapfogalmak tanítását, mert a gyermeket jobban érdekli a felsőbb mathézis, vagy ha történettanítás

helyett mesélő órákat tartanának. A vallástanítás célja a vallás igazságainak a gyermek lelkébe rögzítése és ez másképp nem lehetséges, mint épen a vallás eszméinek tanításával. A teremtés történetét és Istent kihagyni családi és heroikus képek miatt a vallásoktatásból ennél fogva teljesen célt tévesztett dolog, mert a vallástanítás célja épen Istent tanítani és a teremtés tényét. A törzsi és heroikus elemek illetékmódon való előtérbe helyezése mellékvágányra terelése a vallásoktatásnak és inkább faji és politikai nevelés, mint hittan. Vagy, ha nem az, akkor is nem egyéb, mint pusztai ethikai nevelés, amiért nem érdemes a hitközségeknek oly nagy áldozatokat hozniuk, mert hiszen a vallás mégis csak több, mint a pusztai erkölcstan, aminek tanítása nem kizárólag nitfelekezeti, hanem állami feladat elsősorban.

Igaz, a tervezet e mellőzést az első osztályra korlátozza, de ez újabb, súlyos hiba. Mert vajjon mikor kell tanítani a »teológiai megállapításokat«, — vallásunk alaptanait, amelyek minden további tanítás kiindulópontjai, — ha nem, akkor, mikor legfrissebb az ember elméje és legfogékonyabb a lelke. A vallás eszközeire akkor válik egészen a gyermeki lélek tartalmává, kincsévé, ha egész korán beléje vesik. A szülők már a két éves gyermek érdeklődésére Istennel válaszolnak és csodálatos, mily figyelemmel és *megértéssel* hallgatják ezt a tanítást a kicsinyek és ez a korai oktatás lelkük örök értéke marad. *A vesinnantom levonecho* értelme épen ez és a Tóra írójában felülmulhatatlan pedagógiai érzék volt az, ami véle ezt mondatta. És amellet nem is igaz, hogy a gyermek nem érdeklődik ezek iránt a problémák iránt. Ellenkezőleg, a gyermek telve van kíváncsisággal, a lét rejtélyei foglalkoztatják és — *a honnan van ez?* kérdésére várja figyelemmel a választ.

Ami a heroikus körökből vett történeteket illeti, véleményem az, hogy tényleg kell tanítani és bemutatni hathatós példákat, melyek által heroikus erőt lehet sugallni ifjúságunknak, de ez ne a harci heroizmus legyen és ne Sámson, Dávid és Góliát történetét, vagy a »vitézségi életből« vett képeket tanítsuk, hanem neveljünk a gyermeki szívből morális heroizmust, hithűséget és elvhűséget, vallásukért való áldozatoságot, amire elég példát nyújt történetünk és fonséges martirologiánk. Ne keressük a sekélyes politikum medrét, hanem kerüljük azt és vigyük be a gyermeket a tiszta »élővizek« teljes árába.

A bizottság tagjaiban már aggályok merültek fel a teremtés történetének és Isten fogalmának e mellőzése miatt és az

ellentétes álláspontok áthidalása céljából kimondták, hogy a bibliai anyagot ne rögzítsék meg a tankönyvben, hanem bizzák azt a tanító szabad előadására. Hihetetlenül antipedagógikus felfogás. Nemcsak azért, mert tisztelet a tanítói gárdának, de mégsem az ő feladatuk a tananyag kiválogatása, — már a quis custodiat custodes elve alapján sem, — hanem főképen azért, mert a gyermekek többsége egyrészt kevésbé figyelmes, másrészt kevésbé jófelfogású, jegyezni még nem tudnak; hát az előadottakat hogy rögzítsék meg maguk számára, ha nincs felvéve a tankönyvbe az anyag. Tankönyv nélkül nincs eredményes tanítás, ezt minden preparandista tudja, mert az otthoni munka alapja a tankönyv. Ennek az elméletnek gyakorlatba vitele katasztrofális volna a hitoktatásra nézve.

A részletekben is hasonló hiányokat és súlyos hibákat látok. Így szerintem teljesen fölösleges a politikai történet tanításával terhelni tanítót és tanulót; vallástörténetet kell adni, ha vallási nevelés a cél. Mert hiába töltöm tele a gyermek fejét ilyen adatokkal, mint: ennek és ennek az országnak pénzügyminisztere, kincstárnoka, külügyi megbizottja, stb. volt zsidó, ebben és ebben az országban jó, vagy rossz soruk volt eleinknek, ilyen és ilyen állami megbízása volt ennek és ennek a kiváló hittestvérünknek, — mindennek semmiféle értéke nincs a vallásos nevelés szempontjából és a kommunizmus ellen semmiféle védelmet nem nyújt, ha az ifju tudja, hogy pld. Sámuel Hánáid milyen szerepet töltött be a világpolitikában, vagy hogy gazdasági szempontból a 17. század elején milyen volt a zsidóság helyzete Belgiumban; de igenis védelem a mai világszemléleti aberrációk ellen, ha a zsidóság világfelfogását, vallási eszmekörét intenzíven és megfelelő pedagógiai eszközökkel tanítják. Maradjon meg a tanterv a hitoktatás strikt vonalánál és ne keressen mellékutakat. A régi tanterv főhibája is az volt, hogy irodalom- és politikai történet foglalta el benne a főteret és nem maradt benne sem hely, sem idő az intenzív vallási nevelésre. Ezek az allotriák nem tartoznak a tárgyra, ezek a szemináriumok, a tudományos főiskolák tárgyköréhez tartoznak, de nem a hitoktatásba.

Ugyanígy vagyunk a tervezet rejtélyes óhajával is, hogy a jelenkor intézményeit tanítsuk. Hát miféle új vallásos intézményeink vannak? Istentisztelet, templom, liturgia, kasruth, cedoko, rabbiság, hitközség, stb. mind ősi, vagy legalább is régi intézményei a zsidóságnak. Ami új az csupán formai újítás,

nem lényegbeli. Külterületekre tévedni új intézmények keresése céljából, — ez csak a minden áron modernnek feltűnni akarás hibájából származó, teljesen céltalan törekvés.

Nem óhajtok további részletekbe bocsátkozni, — elég a kritikából. Csak leszögezem végeredményben, hogy ez a tanterv semmiképen sem alkalmas arra, hogy vele sikeresen tudjunk védekezni a térítések és a kort nyugtalanító új eszmék ellen. E helyről felkérjük az ORE tanügyi bizottságát; vegye sürgősen revízió alá a tantervtervezetét, mert ezt a rabbiegyesület úgysem teheti magáévá és nem fogja magáévá tenni. Saját felfogásunkat egy jó hitoktatási tervről legközelebbi számunkban óhajtjuk nyilvánosságra hozni. Félreértések elkerülése céljából már itt jelezzük, hogy nem zárkozunk el az elől, hogy a magasabb fokozatokban bizonyos reáliákat, irodalomtörténeti, politikai-történeti elemeket is felvegyünk a tantervbe, csupán leszögezzük, hogy a vallási elemeket mellőzni, azoktól elmenekülni és őket szurrogátumokkal pótolni nem célravezető és nem felelhet meg a magyar zsidó vallásfelekezet igényeinek és szükségleteinek. Most pedig csak még egyet: a jó és képzett, szilárd meggyőződésű és vallásos hitoktató leggyőzi a nehézségeket, a rossz és meggyőződésében ingatag hitoktató még a könnyített és eredeti céljától eltérő tantervvel sem boldogul.

Budapest.

Dr. Hevesi Ferenc



## Tanterv-javaslat.

### Általános rész.

Minden kor megteremti, átalakítja a vallásoktatást a maga képére, a maga felfogása szerint. A mi korunk zsidó vallásossága védekezni akar kora nyugtalanító eszméivel szemben és ezt úgy véli elérni, hogy megerősíti az ifjúságot szertartásos vallásosságban, megedzi a kísértésekkel szemben és tiszta képet nyújt neki a mult-ról, hogy megmaradjon a jelenben és bizakodással nézzen a jövőbe.

A vallásoktatás tehát érzületi oktatás és a tanító feladata érzelmeket kelteni tanítványaiban, hogy a zsidó vallásosság oly mélyen eressze gyökerét a gyermek lelkébe, hogy onnan semmi körülmények között ki ne vesszen.

Érzelmeket kelthetünk az imakönyv, a biblia és a történelem tanításával. Meggyőződést kelthetünk a vallásbölcseleti eszmék tanításával.

Az *imakönyv* a praktikus zsidóság; a benne való jártasság kell, hogy alapja legyen az egész hitoktatásnak.

A *biblia* minden idők ethikai alapkönyve, amely formális és belső szépségével és problémáival átalakította a világ erkölcsi felfogását és a világbirodalomra is mély hatást gyakorolt. Ezt a könyvet a biblia népének ismernie kell. Minthogy pedig héberül csak töredékeiben ismerhetné meg az ifjúság, olvassa és tanulja a bibliát a *maga anyanyelvén*.

A *történelem* a legjobb apologia a kulturális és irodalmi összefüggések feltárásával. A vallásbölcseleti eszmék nem melőzhetőek.

*Elemi iskolai fokon az első osztálytól a negyedikig* a folyékony héber olvasás a főcél, amelynek elérésére a gyermekek házi munkája is igénybe veendő. A történelem pedig ezen a fokon nem lehet egyéb, mint az ősök életének elbeszélése a gyermek naiv felfogásának megfelelően. Ezen a fokon más formában történelem nem adható.

Középiszkolai fokon az alsó négy osztály tanulói ismerjék meg az imakönyvet, hogy részt tudjanak venni a nyilvános istentiszteleten. Csak legfontosabb imáink fordítása kívánható, egyébként pedig a tanulók ismerjék meg az imák tartalmát. A héber

bibliából tanítani kell azokat az örökérvényű igazságokat, melyek ugyszólván már közismertekké váltak és nagy részletek könyv nélkül való tanulása helyett az ethikai igazságok megtanulására kell szult helyezni. Ezeket az erkölcsi tanulságokat tartalmazó héber mondatokat vigye magával az életbe minden középiszkolát végzett tanuló. De minden tanuló kezében ott legyen egy magyar-nyelvű ifjúsági biblia és a vallástanár tárgyaljon belőle egy-egy részletet, mint ahogy a magyar tanár tárgyal a magyar-órán egy verset, vagy olvasmányt. A biblia héber szövegének tüzetes tanítása pedig a talmudtóra feladata. A történelem tanítása ezen a fokon életképek sorozata legyen és *ezeket* tartalmazzák hittani könyveink is.

A középiszkola felső fokán az imakönyv már csak ismétlési anyag lehet és tudásunk megszilárdítására szolgáljon az ifjúsági istentisztelet, melynek látogatása különösen a felsőbb osztályok tanulóira nézve, nagyon fontos. A magyar ifjúsági biblia itt még fontosabb, minthogy a próféták és egyéb szentírások olvasása van soron. A héber bibliából a legszebb prófétai részletek és minden népek imái: a zsoltárok tárgyalandók. De el kell tekinteni minden fölösleges emlézéstől és gramatizálástól. A héber biblia tüzetesebb tanulása ezen a fokon is a talmudtóra feladata.

Nagyon fontos ezen a fokon a történelem tanítása, amely irodalom- és kulturtörténelem legyen és mindannak kiemelése, hogy mit tett a zsidóság az emberiség szellemi és anyagi kulturájáért. Ilyen értelemben alakítandók át hittani könyveink is. Szükséges azonban, hogy a tanulók a vallás eszmei tartalmát ismerjék és magukba fogadják és a zsidó etika ne maradjon idegen előttük.

### Részletes tanterv.

#### Elemi iskola.

**I. oszt.** A cél: A héber betűk megismerése, tűrhető olvasás. Áldásmondatok. Ünnepek, bibliai történelem.

Segédkönyv héber ABC. olvasási gyakorlatokkal és kis történeti elbeszélésekkel.

**II. oszt.** A cél: ismeretes héber szöveg szótagolt olvasása. Egyébként lásd I. oszt. Segédkönyv héber ABC. olv. gyakorlatokkal. Olvasási gyakorlatok legyenek a péntek esti istentisztelet köréből.

**III. oszt.** A cél: ismeretes héber szöveg folyékony olvasása. Olvasási anyag péntek esti és szombati muszaf imák. Ünnepekről

nem száraz közlések, hanem kisebb érdekes olvasmányok. Házi feladatok: olvasás gyakorlása 10 percig.

**IV. oszt.** A cél: ismeretes szöveg folyékony és hibátlan olvasása. Az eredmény: oly olvasási készség, mint a milyen a II. osztály végén a magyar olvasási készség.

Tankönyv: Az imakönyv. Történelmi tankönyvnek: kisebb életképek sorozata. Az ünnepekről szintén elbeszélések nemcsak száraz közlések. Rövid vallás- és erkölcsstan példák alapján, nem száraz közlések.

### Középiskolák

#### alsó négy osztálya és a polgári iskolák.

Mint hogy a tanulók legnagyobb része a IV. osztály után nem folytatja tanulmányait, a célnak e szerint kell igazodnia.

- A cél: 1. Az imakönyv teljes ismerete.  
2. A biblia ismerete magyarul.  
3. A héber bibliából kb. 120 vers.  
4. A teljes történelmi anyag, de életképekben.  
(5. A zsidó vallás etikai törvényei, alapvető tanai, a tizparancsolat, az ünnepek.)

**I. oszt.** 1. A péntek esti és szombati muszaf istentisztelet imáknak begyakorlása, hibátlan és folyékony olvasás. Az imák tartalma magyarul. Segédkönyv kitűnően fordított imakönyv.

2. Mózes öt könyve magyarul. Segédkönyv: ifjúsági magyar biblia I. rész.  
3. A Tóra első és második könyvéből kb. 30 héber vers. Segédkönyv: A Tóra.

**II. oszt.** 1. Ünnepi imák. Segédkönyv lásd I. oszt.  
2. Ifj. magyar biblia II. rész a próféták történelmi könyvei.  
3. A Tóra II. könyvéből 30 vers. Segédkönyv ugyanaz, min I. oszt.-ban.

**III. oszt.** 1. Ünnepi imák, újév és engesztelő nap. Hétköznapi imák. Segédkönyv ugyanaz, mint I. és II. oszt.

2. Ifj. magyar biblia III. rész. Részletek az egyéb szentíratokból.  
3. A Tóra III. és IV. könyvéből kb. 30 vers. Segédkönyv lásd I. és II. oszt.

4. A zsidók története a babilonai fogságtól a talmud befejezéséig. Segédkönyv a mai könyvünk felére csökkentve

Uj beszerzések: ifj. magyar biblia III. rész, mely azonban a felsőbb osztályokban is használandó. Továbbá a történelmi tankönyv.

**IV. oszt.** Hétköznapi imák. Az egész imakönyv rendszeres tárgyalása.

2. Ifj. magyar biblia IV. rész, a prófétai könyvek.  
3. A Tóra V. könyvéből kb. 30 vers.  
4. A zsidók története a mai napjainkig életképekben.

Uj beszerzés: az ifj. magyar biblia, mely azonban a felsőbb oszt. is használandó és a zsidók története.

#### Megfontolandó:

A polgári iskolákban talán mellőzhető a héberből való fordítás, minthogy a tanulmányanyag általában gyengébb, mint a középiskolákban.

#### A középiskolák felső négy osztálya és a keresk. isk.

- V. oszt.** 1. Imakönyv rendszeres ismétlése.  
2. A zsidók története, irodalom- és kulturtörténelem. Üldözések és megalázások minimumra redukálva.  
3. Ifjúsági biblia III. és IV. rész.

Uj beszerzés a zsidók története.

- VI. oszt.** 1. Imakönyv rendszeres ismétlése.  
2. A zsidók története, különösen irodalom és kulturtörténelem.  
3. Ifjúsági biblia III. és IV. rész.

Uj beszerzés, a zsidók története.

- VII. oszt.** 1. Imakönyv rendszeres ismétlése.  
2. A biblia összefoglaló ismertetése.  
3. Ifjúsági magyar biblia.

**VIII. oszt.** Rendszeres vallás- és erkölcsstan.

A kereskedelmi iskolák tanulói tud vannak terhelve írásbeli munkákkal, a héberből való fordítás talán mellőzhető.

Budapest.

Dr. Braun Salamon

## TÁRSADALOM.

---

### Stern Samu az Országos Iroda elnöke

A községkerületi elnökök tanácsa lelkesedéssel és szeretettel megválasztotta felekezetünk legfőbb szervének, az Orsz. Izr. Irodának elnökét *Stern Samu*, a pesti izr. hitközség elnökének személyében. Örömmel és tisztelettel köszöntjük a méltó férfit a méltó helyen. A VI. izr. községkerület értekezletén bemutatta az új elnök az általa elgondolt statutum-tervezetet főbb vonásaiban. A rövid és precíz ismertetésből egy nagyszabású és hatásaiban igen üdvösnek mutatkozó terv, egy új irányzat körvonalai bontakoztak ki. Különösen nagy jelentőséget kell tulajdonítanunk azon pontozatoknak, melyek egyrészt a budapesti hatalmas zsidóságnak, másrészt a rabbikarnak fognak nagyobb befolyást juttatni az ügyek vitelére. Hisszük, hogy az új elnök ügyszeretetének, hívatottságának, fényes képességeinek, erélyének, zsidó áldozatosságának és lelkesedésének sikerülni fog egy jobb közszellem, egységesebb zsidó irányzat megteremtése, felekezetünk magasabb tekintélyének kivívása. Mint providenciális férfit üdvözöljük őt és hisszük, hogy működésével egy jobb korszak virrad a magyar Izraelre.

Ez alkalommal szeretettel és bizalommal tekintünk az ujonnan megválasztott irodai alelnök, *Szántó Jenő* működése elé, kinek hosszú és nemes közszereplése biztosítéka és záloga a jobb jövőnek.

---

## Magyar Zsidó Szabadegyetemi Előadássorozat

E címen a Pesti Izr. Hitközség kultúrtársadalmi ügyosztálya *dr. Hevesi Ferenc* kezdeményezése, *dr. Szabolcsi Lajos* lelkes pártolása folytán új, nagy hivatást betöltő és hézagot pótló intézményt hívott életre. Az új Szabadegyetem igazgatója: *dr. Löwinger Sámuel*, lapunk szerkesztője. A magyar zsidóság hálaája illeti meg az intézmény megvalósítóját: a Pesti Izr. Hitközséget és elsősorban *dr. Barna Károly* előljárót, kinek teremtő energiája és lelkesedése érlelte valósággá a szép kezdeményezést.

## TUDOMÁNY.

### A görög és a zsidó gondolat találkozása Philon bölcseletében

#### Bevezetés.

A görög és a zsidó gondolatnak Alexandriai Philon bölcseletében való találkozása az emberi szellem történetének egyik nagyjelentőségű eseménye volt. Ph. megismerése éppen azért oly rendkívül tanulságos, mert a határon áll, mert rajta keresztül korszakok ölelkeznek, gondolatkörök, eszmeáramlatok kereszteződnek.

A görög filozófia klasszikus kora Aristoteles halálával véget ért. A görög gondolat, amely aránylag rövid idő alatt a filozófiai kutatás minden módszerével megpróbálkozott s csaknem mindazokat a problémákat fölvetette, amelyek az emberi elmét azóta is foglalkoztatják, kimerült és a szkepticizmus sivár vizei felé tartott. Am ekkor a Nyugat legértékesebb szellemi tartalma, a görög gondolat, összetalálkozott a Kelet legértékesebb szellemi tartalmával, a zsidó gondolattal, az antik filozófia a bibliai theológiához fordult s a vallási eszmék erejét, a vallási hit hatalmát vette segítségül, hogy feltarthassa vele saját épületének már-már megingó pilléreit.

Ph. az első zsidó gondolkodó, akinek révén a zsidóság helyet kap az egyetemes filozófiatörténetben. Ami előtte volt, az nagyrészt csak töredék, csira s a filozófiatörténetet éppen mint őt előkészítő, őt praeformáló mozzanat érdekl. A zsidó szellem, amikor a görög gondolat elérte, nem olvad fel, nem szűnik meg. Ph. akiben ez a találkozás öntudatra ébred és a kifejeződésre megéri, a zsidóság jellemző alapgondolatait, az erkölcsi monotheismus tanítását idegen elemekbe foglalja, de ezekben is megőrzi és kifejleszti.

Amikor e találkozás megtörténik, akkor a kor forrongó méhében már kialakulóban van a kereszténység, amely legbensőbb lényegében szintén a görög és a zsidó gondolat egy találkozása és amely a maga dogmatikájának kialakításában Ph.-t erősen fölhasználja.

Munkánk a tárgy természeténél fogva három részre oszlik. 1. Meg kell rajzolnunk az alexandriai zsidóság szellemi életét. Fel kell vázolnunk Ph. életét és munkásságát, be kell mutatnunk problémáit. 2. Sorra elemezni kell alávetnünk tanításait Istenről és az isteni erőkről, a lélekről és az anyagi létéről (szóval lefelé haladva), majd az ember értékmegvalósító törekvéseiről, erkölcs, tudás és extasis útján való fölemelkedéséről. 3. Csak mindezek után és mindezek alapján kerülhet sor annak a problémának a megoldására, mennyiben görög és mennyiben zsidó Ph.? mennyiben módosítja görög műveltsége<sup>1</sup> zsidó vallásosságát és mennyiben irányítja zsidósága a görög filozofusok tanításainak fölhasználásában?

E munkaterv előreláthatóan hosszabb ideig fog még minket foglalkoztatni és az eredmények is több publikációnknak fognak még anyagot szolgáltatni. Így érthető, hogy ebben a tanulmányban némely kérdés csak szóba kerül, részletesebb ismertetését és irodalmát azonban már későbbi Ph.-tanulmányainkra kell hagynunk.

### A görög és a zsidó gondolat találkozása Alexandriában.

(Alexandria, a Kelet Athénje. — A zsidók helyzete Alexandriában. — A művelt zsidó rétegek és a görög gondolat. — Hit a görög gondolatvilág zsidó eredetében. — A Szentírás allegorikus magyarázata. — A Septuaginta.)

Nagy Sándor (i. e. 356—323) hatalmas birodalma három világrész darabjait egyesítette. Csakugyan az a cél lebegett-e Nagy Sándor előtt, amint nem egy történetirónál olvashatjuk, hogy a görög gondolat magvait távoli területeken szétszórja s így Kelet és nyugat tendenciáit egyesítse vagy, ami sokkal valószínűbbnek látszik, ez csak eszköz volt hódító politikájának szolgálatában, nekünk most mindegy lehet. Az kétségtelen, hogy a birodalom nem élte túl alkotóját, az agyagkolosszus széthullott darabjaira, de a synthesis megtörtént, a görög gondolat diadalmasan folytatta útját a Keleten. S itt látszott meg a zsidó gondolat átütő ereje. A zsidó nép vallása és kultúrája elég erős volt ahhoz, hogy a hellenizmus áramlatával szembeforduljon

<sup>1</sup> Ph. nemcsak a görög filozófusoknak, de a görög költőknek, szónokoknak és történetíróknak (Homerós, Hesiodos, Thukydidés, Demosthenes etc.) is kiváló ismerője volt.

<sup>2</sup> Daniel 2. f.

és specifikus vonásait vele szemben is érvényesítse. Mint ahogyan a gyermek mindkét szülőjének arc- és ellemvonásait visszatükrözi, úgy támad e találkozásból is valami új, amelyben azonban lehetetlen a görög és a zsidó gondolat jellegzetességeit egyaránt észre nem vennünk.

A görög és a zsidó gondolat találkozási helyének, ennek a széles földrajzi területnek, a legfontosabb pontja Alexandria városa volt. E várost nevének megörökítésére maga Nagy Sándor jelölte ki valóban a Ptolomaeusok alatt egyre növekszik. Nemcsak az uralkodók székhelye, nemcsak a kereskedelem gócpontja lesz, de az egész antik világ kulturájának centruma, a „Kelet Athénje” is. Amint piacain Kelet és Nyugat kalmárait találkoznak, hogy áruikat kicseréljék, úgy Musaeumában<sup>3</sup> és világhírű könyvtáraiban Kelet és Nyugat tanultjai gyűlnek össze, hogy eszméket és gondolatokat cseréljenek. Az itt folyó munkát a tudomány az alexandrinismus szóval szokta megjelölni. Elsősorban a mult örökségével foglalkoznak. Megszületik a filológia: Homeros-szövegeket tanulmányoznak és hasonlítgatnak össze. Nem nagy egyéniségek kora ez a filozófiában sem. Nem platonai lelkek lendülete, nem aristotelesi elmék rendszerességé teszi mágnessé a légkört. Irányok, iskolák szerepelnek, amelyek egymáshoz közelednek, egymás — gyakran heterogén — elemeit magukba olvasztják. Ez az ugynevezett alexandriai eklekticizmus vagy synkretizmus.

Josephus szerint: Nagy Sándor a városba már alapításakor<sup>4</sup> sok palesztinai zsidót telepített le és Claudius császár szava szerint is Alexandriának már „az első idők óta” voltak zsidó lakosai. A zsidók gazdasági, társadalmi helyzete a Ptolomaeusok alatt általában kedvező volt, Alexandriát hazájuknak ( ἡ ἡμετέρα <sup>Ἀλεξάνδρεια</sup> )<sup>5</sup>, a görög nyelvet saját nyelvüknek ( ἡ ἡμετέρα <sup>διλέκτο</sup> )<sup>6</sup> érezhették. Időszámításunk előtt a harmadik században egymás között már görögül beszéltek s nemcsak a soros pentateuchusi szakaszt tolmácsolták templomaikban a hiveknek görögül, de még a liturgia egyik legfontosabb részét, a hitvallomást is görögül mondták.<sup>7</sup> Különböző utakon való beszívár-

<sup>3</sup> I. e. 285 körül alapított főiskola, kutató intézet.

<sup>4</sup> Contra Ap. II. 42. Bellum Jud. II. 487.

<sup>5</sup> Tehát i. e. 332-ben.

<sup>6</sup> Josephus: Ant. XIX. 281.

<sup>7</sup> Philon: De leg. 150.

<sup>8</sup> Philon: De congr. erud. grat. 8.

<sup>9</sup> Az a zsidó, akivel Aristoteles beszélt, „nemcsak nyelvét, de lelkét tekintve is görög volt.” L. a 14. jegyzet.

<sup>10</sup> Simchoni: Alexandrien. Enc. Jud. II. 232. h.

gás révén Philon korában, időszámításunk elején a zsidók száma már annyira megnövekedett, hogy Alexandriát éppen úgy lehetett görög, mint zsidó városnak nevezni. Egyiptom 7—8 millió lakosa közül ekkor egy millió zsidó volt. Fele ennek a fővárosban, Alexandriában lakott, megtöltve az öt városrész közül kettőt és színezve a másik három lakosságát is.<sup>11</sup>

Egészen természetes, hogy Alexandria zsidói megismerkedtek a görög szellemmel és megismerkedtek a görög kultúra lényeges tartalmával is. Itt keletkezett a hellenisztikus zsidó kultúra alapköve, a Septuaginta és amikor e kultúra betetőzőjét, e találkozás reprezentatív alakját és legjelentősebb bölcseleti megfogalmazóját, Philont az alexandriai jelzővel említjük, nemcsak az idősebb Philontól<sup>12</sup> különböztetjük meg, hanem már jellemezzük is. Ph. hozzátartozik az alexandriai szinkretismushoz. Ph., mint annyi más filozófus is, megformulázza kora szellemét, kifejezi közösségének helyzetét és problémáit. Volt az alexandriai zsidóságban olyan réteg, amely nem volt elég kulturált ahhoz, hogy a görög gondolattal találkozhassék, volt olyan, amely elszakadt a zsidóságtól s elvesztett minden kapcsolatot az ősi, szellemi talajjal, de voltak olyanok is — s minket most ezek érdekelnek —, akik kulturáltak voltak, de nem vesztették el a zsidósággal való kapcsolatukat. Ezekben a görög és a zsidó gondolat találkozásának meg kellett történnie.

Sok zsidó ifjú a görög szerzőket eleinte bizonyára csak azért olvasta, hogy azt a nyelvet, amelyre a lakótársaival való érintkezésben okvetlenül szüksége volt, elsajátítsa, később azonban a görög munkákkal való foglalkozásnak — éppen a legjobbak részéről — egészen más természetű okai is voltak. Voltak vonások a görög gondolatban, amelyek távolállók, idegenek, ellenségesek voltak a zsidóságnak, például: a gyermekkitevés vagy a sexualis ethika egyik-másik mozzanata. Voltak vonások, amelyeket másként ítéltek meg a zsidóság egyes csoportjai, amelyek konfliktusokat keltek egy-egy családban, sőt még magában az egyéneken is, például: a gymnasium, a görög színműelőadás vagy állatviadal. De egészen bizonyos, hogy voltak dolgok, amelyek *hívták, vonzották, csodálatra indították a művelt zsidó elméket*. Most nem lehetett megvetéssel, lenézéssel elfordulni, mint amikor a kanaáni kultuszokkal vagy akár az egyiptomi felfogással állottak szemben. Most látni kellett — lehetetlen volt nem látni — hogy valami nagyszerű, valami impozáns gondolatvilággal

<sup>11</sup> Philon: In Flacc. 8. etc.

<sup>12</sup> I. e. 200 körül. Görög nyelvű eposzából Eusebiusnál fragmentumok maradtak reánk.

kerültek szembe. És ezt a világot nem is tekintették olyan merőben idegennek, sok tekintetben rokonnak, egészen közelállónak érezték.

A zsidó gondolkodókat érthető módon elsősorban a vallás és az erkölcs érdekelte. Amit az ő népiük adott az emberiségnek, amit ősi földjükön szűk népi keretben, de a diadalnak sejtelmes reményével hirdettek, az az ethikai monotheismus eszméje volt s ehhez az eszméhez száműzetésük után is hívek maradtak. Platon és Aristoteles, kiket a görög vallás semmilyen formája feljese ki nem elégíthetett, nagy filozófiai elmemunka eredményeképpen megpillantották és megragadták az Abszolútumot. Platon inkább a legfőbb jót, az ideák hierarchikus piramisának mindent megvilágító, mindenek értéket kölcsönző csúcspontját látta benne, Aristoteles inkább a szellemi ősokot, a végső, mozdulatlan *mozgatót*. Gondolhatjuk, mit jelentett ez a zsidóknak, akik Istenben eddig is *egyrészt erkölcsi mintaképet, másrészt világtéremtő, világhormányzó hatalmat* láttak. A stoikus bölcsek tanították, de életükkel, példájukkal is mutatták azt a törekvést, hogy az ember vonuljon vissza a világ zajától, a piaci lármától és tülekedéstől s a természet törvénye szerint rendezze be életét. Gondolhatjuk, hogyan hatott ez a törvény népére, a zsidókra.<sup>13</sup>

Nem jellemezzük tovább a görög gondolat vonzó vonásait. A valóság az, hogy a vonzó pólus erősebbnek bizonyult, mint a taszító. A művelt alexandriai zsidó nem azt látta, hogy a görög gondolatvilág a zsidótól eltér, csak itt-ott egyezik meg, hanem azt, hogy alapjában megegyezik, csak itt-ott eltérő. A görög és a zsidó gondolat első találkozása nem tragikus összeütközésre, hanem békés kiegyenlítésre vezetett. A művelt zsidóknak nem kellett elszakadniuk az ősi, szellemi talajtól, nem kellett elzárkózniuk a hódító, új áramlat elől, de nem is kellett a kettő között szánalmas perplexitásba vergődniük. Mindezeket segítette őket egy ahistorikus, de már korán fellépő és mélyen gyökerező bizonyosság a két gondolatvilág egysége, sőt azt is mondhatnók, a *görög gondolatvilág zsidósága* felől.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> L. Bergmann: Die stoische Philosophie und die jüdische Frömmigkeit. Judaica. Festschrift zu Hermann Cohens sibzigsten Geburtstage. Berlin 1912. 145—166, 1.

<sup>14</sup> Aristoteles kisázsiai tartózkodása alatt (i. e. 348—345) találkozott egy odajött művelt zsidóval és sokat tanult tőle. Erről a találkozásról az álomról szóló könyvében Klearchos számol be. Josephus: Contra Ap. I. 22. Eusebius: Praep. ev. IX. 5. L. erre von. Samter: Der „Jude“ Aristoteles. Monatsschrift für Gesch. und. Wiss. des Judentums. XLV. 453—457. I. A peripathetikus Aristobulos munkái szerint, amelyeknek hitelességéről és keletkezési idejéről

Mint a palesztinai és babilonai zsidóknál, úgy itt is a réginek és az újnak, a konzervatizmusnak és a haladásnak ugyanaz a tipikus, igazán zsidó összefonódása és egybeolvadása figyelhető meg. A talmud magát a törőben praeformálva látja és azt tanítja: »Isten Mózesnek nemcsak a törőny nyilatkozta ki, hanem mindazt, amit a késő időkben derék tanítványok mondani fognak»<sup>15</sup> Az alexandriai zsidó gondolkodók is úgy vélik, lehetünk modernnek, foglalkozhatunk a görög szellem alkotásaival, hiszen ez csak látszólag lesz valami új, lényegében azonban megmarad annak, ami, a régi, bibliai zsidó gondolatnak. Az ő számukra, akárcsak a rabbinikus tradíció megindító számára, Isten tana tökéletes, a Szentírás minden szava igazság, bölcsesség és a Szentírásban minden benne rejlik. Az ő számukra Mózes volt a legnagyobb filozófus, a zsidó volt a *σοφιστής* filozófus nép, a görögök is a zsidóktól tanultak, a filozófia tehát a zsidóknál autochtón, a görögöknél már csak meghonosodott, belepített.

Tudva, mennyire nem volt e kor gondolkodásban fejlett történeti érzék, ezt már megértenők. Mégis föl kell, hogy merüljön, az a kérdés: hogyan tudták meg nem látni a fennálló tényleges ellentéteket és alapvető különbségeket? Ezt a Szentírás allegorikus értelmezése magyarázza meg. Az egymástól való függetlenség ellenére is sok megegyezés van a rabbinikus (midrasikus) és az allegorikus Szentírás magyarázat között. Mindkettő erkölcsi tanulságokat keres a genealógiákban és más látszólag tanulság nélküli részekben, az allegorikus magyarázat azonban, amint azt főleg Philonnál megismerjük, még sokkal messzebbre jut a szöveg voltaképeni, filológiai értelmétől.<sup>16</sup> Bölceleti szempontból nem is ez a jelentős, hanem az, hogy Philonnál ez a Szentírásmagyarázó módszer egybeesik és összekapcsolódik pla-

állandó vita folyik (I. Simchoni id. cikkét 245. h.), a görög költők és filozófusok (Pythagoras, Sokrates, Platon) bölcsességüket egy ősi görög bibliafordításból merítették. Eusebius: Praep. ev. XIII, 12. kk. — Philon idevágó helyeit összeállítja Kaffka-Eibl: Der Ausklang der antiken Philosophie. (Gesch. der Phil. in Einzeldarst. 9. München 1928.) 368. l. — Ez a felfogás később nagyon elterjedt, Numenius pl. a szíriai Apameából, (i. u. 2. sz.) Platont Attikai Mózesnek (*Μωυσης ἀναστάσιον*) nevezte.

<sup>15</sup> Ezt és néhány ezután következő mozzanatot bővebben ismertettem A talmud c. tanulmányomban. Évkönyv a Budai Izr. Hitk. Kultur. Szakoszt. 1930/31. évi működéséről. 18—28. l.

<sup>16</sup> Blau: A zsidó hellenista irodalom művei német fordításban. Magyar Zsidó Szemle. XLVIII. 45. l.

tonikus világgélfogásának következetes dualismusával.<sup>17</sup> Philon nemcsak ott allegorizál, ahol a szó szerinti értelmezés egyáltalában nem, vagy csak részben elégit ki. Philon nemcsak ott allegorizál, ahol képletes kifejezés fordul elő valami önmagában kifejezhetetlen dolog helyett. Ő anélkül, hogy a bibliai történetek igazságát kétségbe vonná — minden történet mögött valami mást, valami mélyebbet is keres.<sup>18</sup> Azokról, akik nem így tettek, akik a mélyebb értelmet nem voltak képesek fölfedni és a szavak burkához tapadtak, Philon becsmérlően nyilatkozik.<sup>19</sup> Mintha Platon beszélne itt azokról, akiket megvakított a »barlang» és nem képesek többé a dolgokban az ideák tükröződését látni!

Mindennek kettős értelme van, minden jelenségben ideák rejlik, az egyes uralkodóban az uralkodó, az egyes porkoláiban a porkoláb ideája, az egész anyagi világban egy magasabb, szellemi világ, egy *κόσμος νοητός*. Természetes hát, hogy a szentírási szövegnek is van Philon számára a szó szerinti értelmén kívül egy belsőbb, mélyebb, igazabb jelentése is. Így az ő számára — hogy csak egyik munkájából<sup>20</sup> vegyünk taláalomra néhány példát — Hágár jelenti az encyklikus tudományt, Iia a szofistát, Abrahám a bölcsét, Sára az erényt, a cherubok Isten két legfelsőbb erejét, a lángoló kard a köztük közvetítő isteni ész, Adám a szellemet, Éva az érzékiséget, gyermekük (Káin) a legnagyobb lelki rosszat, az üres hiedelmet.

Ily módon a görög gondolat tartalmait bele lehetett vetíteni a Szentírásba, azt az őr, amely közöttük tátongott, át lehetett hidalni és ki lehetett alakítani egy hellenisztikus zsidó kultúrát.

E kultúra alapköve, mint említettük, a Septuaginta, a Pentateuchus, majd az egész Szentírás görög fordítása volt. A közismert legendával<sup>21</sup> szemben kétségtelen, hogy nem Ptolo-

<sup>17</sup> Hevesi S. a Rabbiképzőn tartott vallásbölceleti előadásai.

<sup>18</sup> Kaffka-Eibl id. m. 172—173. l.

<sup>19</sup> Pl. De confusione linguarum 14. De sobrietate 33.

<sup>20</sup> De Cherubim.

<sup>21</sup> Az alexandriai bibliafordítás keletkezését a Pseudo-Aristeas levél tárgyalja. Aristeae ad Philocratem epistula ed. P. Wendland. Lips. 1900. Fordítás ugyancsak P. W.-tól Kautzschnál (Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT. Tübingen 1900. II. 1—32. lk.) és Andrewstól Charlesnál (The Apocrypha and Pseudepigrapha of the OT. Oxford 1913. II. 83—122. lk.). Vele egyező módon mondja el Philon: Vita Mos. II. 25—44. A kaldeus (=héber) nyelvű szöveg görög fordítása Egyiptom meghódítójának, Ptol. Phil.-nak a kívánságára történt. E kiváló uralkodó követeket küldött a zsidó ország főpapjához és királyához (a kettős tisztséget egy személy viselte) s fordítókat kért tőle. A fordítók meg-

maeus Philadelphus<sup>22</sup> kívánsága, nem a könyvtár hiánya, hanem a hellenisztikus zsidóság, a diaspora mind kevesebb hébert tudó, görög anyanyelvű zsidóságának szüksége teremtette meg. A Septuaginta már az Isten-fogalom minél absztraktabb felfogására törekszik. Az anthropomorphistikus és anthropopathikus kifejezéseket enyhíti, az Isten és a világ között közvetítő lények szerepét kihangsúlyozza, s ezzel már praeformálja a logos-theológiát és az allegorikus magyarázatot. A Septuagintával csaknem az egész hellenisztikus zsidó irodalom kapcsolatos marad, az apokryphák éppen úgy, mint a bibliai témák költői, történeti feldolgozásai, az apologetikus művek éppen úgy, mint a propagandisztikus tartalmú iratok.

Ebből az egész irodalmi termelésből emelkedik ki összehasonlíthatatlan magasságokba Alexandriai Philon (Ph. Judaeus) alakja.

### Philon élete és munkássága.

(Életrajzi adatai és munkáinak felosztása. — Filozófiájának forrásai. — Legtöbb munkájának formája Szentírásmagyarázat.)

Megrajzoltuk a történeti hátteret. Láttuk az alexandriai zsidóság szellemi életének azokat a vonásait, amelyek nyomot hagytak Ph. szellemi arcán. Mégsem ismerhetjük meg Ph. attitűdét a görög és a zsidó szellemmel szemben, ha ezek után röviden be nem mutatjuk Ph. életének és filozófiai munkásságának néhány külső vonását is. Életéről csak keveset tudunk.<sup>23</sup> I. e. 20 körül született.<sup>24</sup> Előkelő, papi családból származott. Megismerkedett a szentírási könyvekkel, de nem a héber szöveg, hanem a Septuaginta alapján és héber tudást egyáltalában

érkeztek és Pharus szigetén munkához láttak. Csodás, egyszerű munkát végeztek. Ph. korában még Pharus szigetén zsidók és nemzsidók ünnepet ültek a fordítás emlékére.

<sup>22</sup> I. e. 283-247. Kaffka-Eibl id. m. 167. l.-on 274 nyilván sajtóhiba.

<sup>23</sup> Forrásaink: Ph. munkái (l. pl. Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes<sup>4</sup> III. 636-637. lk.), Josephus és egyházi írók.

<sup>24</sup> Minthogy i. u. 40-ben már öreg ember, születési idejét általában 20-ra helyezik. (A vélemények i. e. 30 és idősámításunk kezdete között ingadoznak. Mint érdekességet megemlítjük, hogy Drummond: Philo Judaeus I. London-Edinburgh 1888. 12. l. Aboth V. 21.-re hivatkozik annak bizonyítására, hogy a zsidók a 60 éves embert tekintették öregnek.)

nem szerzett.<sup>25</sup> Ifju korban (*νεός ὄν*) elsajátította az általános műveltség (*ἐγκύκλιος παιδεία*) anyagát, tanult grammatikát, matematikát, musikát és rhetorikát, majd a filozófiai problémák kutatásába merült. Sokra becsülte ezt a kutatást, a csendes visszavonultságot, a szemlélődő életet, a *βίος θεωρητικός*-t. Igyekezett is távol maradni a közélettől, s csak amikor a zsidóság fordult hozzá bajában, akkor szállott sikra s vállalkozott politikai tevékenységre. Így öreg korában (*γέρον*) is odaállt annak az öttagú küldöttségnek az élére, amely i. u. 40.-ben Rómába ment, hogy Gaius (Caligula) császár előtt a zsidók ügyét Apionnal szemben megvédelmezze.

Munkái három csoportra oszthatók.<sup>26</sup> I. Ifjúkori munkáiban filozófiai témákat dolgoz ki (részben dialogus-formában). Zsidóolta ezekben még nem jut előtérbe. II. Munkáinak főcsoportja: a Pentateuchushoz írt magyarázatok. 1. Genesis lényeges tartalmának *rendszeres* előadása (világteremtés, az ósatyák és József élete, a dekalogus egyes részei és a speciális törvények, jutalom és büntetés). 2. Kérdések és feleletek. (*Ζητήματα καὶ ἀπάνσεις*) Részben görög nyelven, részben örmény fordításban fennmaradt *folytatólagos* kommentár a Pentateuchushoz. 3. Terjedelmesebb kommentár Genesishez (*Νόμων ἑσθὼν ἀλληγορίας*) Ez a szó szerint való értelmet (*τὸ ἁγιόν*, ad litteras) nem is tárgyalja, csak az allegorikusát (*πρὸς διάνοιαν*, ad mentem.) III. Történeti, apologetikus írások. Míg az előbbi csoport zsidókhöz, ez első sorban hellén olvasókhöz fordul. (Mózes élete, a zsidók védelme, Flaccus elleni irat, a Gaiushoz vezetett követség.)<sup>27</sup>

Ph. idősebb kortársa volt Jézusnak és írásai egyben-másban igen nagy segítséget nyújtottak a kezdődő keresztény teológiának. Ph. meggyőződéses zsidó volt, de tanítása, mint később maga a hellenisztikus zsidóság is, beolvadt és a kereszténységet gazdagította. Ph.-t a zsidó gondolkodás történetében fölvillanó, azután hamar kialvó fényforráshoz hasonlíthatjuk. Gon-

<sup>25</sup> Heinemann: Philons griechische und jüdische Bildung. I. (Festschrift zum 75-jährigen Bestehen des jüd.-theol. Seminars.) Breslau 1929. 7. l. „Den Nachweis, dass Philon kein Hebräisch verstanden hat und seine Etymologien kundigeren Vorgängern verdankt, führen Heinemann M. G. W. J. 1910, 506 f. und Edm. Stein, Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandrien 20 ff.“

<sup>26</sup> E felosztást ill. I. L. Cohn: Einteilung und Chronologie der Schriften Philos. . . Philol. Suppl. 7 (1899). 387-435 Ezt követi Ueberweg-Praechter: Grundriss der Gesch. der Phil. I.<sup>2</sup> Berlin 1926. 572. l. etc. etc.

<sup>27</sup> Ahol közelebbi megjelölés nincs, ott idézeteink a Cohn-Wendland-féle kiadás §-számait követik. (Philonis Alexandrini opera quae supersunt. I-VI. 1896-1915.)



dolatvilága sohasem hatott annyira a zsidóságra, mint Majmunié, aki a talmudi, a rabbinikus zsidóság vonalában helyezhető el. Munkáit sem a zsidóság, hanem a görög egyház tartotta fenn. Ph. filozófiájának azonban a *vallásosság* csak egyik főjegye, másik a *platonismus*. Kettős irányban hathat és hat is tehát tovább, nemcsak a keresztény gnósis, de a pogány újplatonismus irányában is.<sup>28</sup>

Ph. munkássága, mint az eddigiekből is nyilvánvaló, határterülete a tudományok több ágának. Beletartozik a zsidó és a görög filozófia történetébe, a zsidó és a keresztény vallástörténetbe etc.<sup>29</sup> A reá vonatkozó hatalmas literatúrában<sup>30</sup> is gyakran azt látjuk, hogy a kutatók külső szempontokat érvényesítenek: a későbbi keresztény alexandrinismus, a későbbi újplatonismus etc. szempontjait. Ph. igazi megismeréséhez meggyőződésünk szerint sokkal lényegesebb ennél a zsidó és a görög gondolat találkozásának szempontja. Ez kétségen kívül a tárgy centrumából adódik, bár kiegészítésre szorul, mert közvetlenül vagy közvetve (a Stoán keresztül) keleti (egyiptomi, perzsa) vallási áramlatok is éreztetik hatásukat Ph. bölceletében.

Mire gondolunk, amikor Ph.-nal kapcsolatban *görög gondolatról* beszélünk? Ph., mondtuk, eklektikus volt. Legtöbbet merít Platonból és a stoikusokból, felhasználja a szkeptikus és pythagoreus tanokat, Aristoteles és Epikureus rendszerét.<sup>31</sup> Ph. platonismusának *belső* okait később fogjuk vizsgálni, néhány mozzanatot azért anticipálhatunk: Ph. az embernek Isten képmására való teremtettségében, a szentélynek abban az ösképében, amelyet Mózes a hegyen látott etc. egészen a platonai értelemben vett ideatant látott. (De opif. m. 16. De vita M. II, (III.) 76 etc.). Már itt utalunk arra is, hogy Ph. a maga platonismusában nem állott függetlenül a kor szellemétől. Ph. korában Alexandriá-

<sup>28</sup> L. Bentwich: From Philo to Plotinos. The Jewish Quarterly Review N. S. IV. (1913-14.) 1-21. lk.

<sup>29</sup> Ebben az összefüggésben nemcsak a theologia jön számításba. Bousset-Gressmann: Die Religion des Judentums.<sup>3</sup> (Handbuch zum Neuen Testament 21.) Tübingen 1926. 452 l. *Philo ist der erste Mystiker und Ekstatiker auf dem Boden spezifisch monotheistischer Frömmigkeit*. Als solcher hat er seine bleibende Bedeutung in der Geschichte der christlichen Mystik.

<sup>30</sup> Bibliográfia nyújtására nincs terünk. A fontosabb művek jegyzetünk-ből összeállíthatók. A régebbi irodalmat l. Schürer id. m. III. 696. és kk.

<sup>31</sup> A zsidó gondolkodás, a zsidó népnyelv mai napig Epikurosban látja a vallásellenes gondolkodó prototípusát. A rabbinikus irodalomban az Epikuros megjelenés általában kétkedőkre, hitetlenekre, tagadóokra vonatkozik. Ph. és Josephus is iszentelennek mondják Epikuros filozófiáját.

ban Platon volt a legolvasottabb filozófus. Az újabb egyiptomi ásatások igen sok Platon- és stoikus töredéket hoztak napfényre, ellenben Aristotelestől alig valamit.<sup>32</sup>

Ph. eklekticizmusának megvannak a maga szempontjai, a különböző filozófémák fölhasználásában érvényesülnek szelektáló principiumok és a különböző elemek összeforrasztása egyik-másik területen — például, látni fogjuk, az etikában — sikerült is, mégis meg kell állapítanunk: könnyen áttekinthető és minden részletében organikusan összefüggő, *kész* rendszer nem bontakozik ki előttünk. Érdekes ebből a szempontból összehasonlitanunk Ph. és Majmuni eljárását. Ph.-nál, a görög-zsidó filozófia reprezentánsánál, a bibliai verssel kapcsolatosan merül föl a probléma, Majmuninál, az arab-zsidó filozófia reprezentánsánál, a problémával kapcsolatosan merül föl a bibliai vers. Ebből érthető, hogy ha a Móréhból kihagyjuk a biblikus és exegetikus fejtegetéseket, akkor Majmuni rendszere concis összefüggésben áll előttünk, Ph.-nál viszont egy egészen sajátos helyzetet kerülünk szembe. Ezt a helyzetet egy példa igen jól megvilágítja. Ha Platon államelmélete érdekel, elolvasom a *Politeiát* (illetve a *Nomoi*t), ha Aristoteles államelmélete érdekel, elolvasom a *Politikát*. Ph.-nál össze kell állítanom azt, amit különböző helyeken Józsefről, mint politikusról, Mózesről, mint királyról és törvényhozóról etc. mond.

### Philon alapproblémái.

**(Idealisztikus dualizmus: a szellem és az anyag tény- és értékbeli dualizmusa. — Istent és a világot összeköti az ideák világa. — Az ember szellemből és anyagból áll. — Fölemelkedés az ideák világába. — A vallásos elem uralkodó jellege: „zsidó szkolasztika.”)**

Ami a legjellemzőbb és legalapvetőbb Ph. filozófiájában, az erősen idealisztikus dualizmusa. Ennek kialakításához sok egyéb mellett bizonyára hozzájárult az is, hogy Ph., amint erre majd a legkülönbözőbb területeken rámutatunk, éles szemmel látja meg az ellentéteket és igen nagy filozófiai jelentőséget is tulajdonít nekik.<sup>33</sup> Az éles ellentétek áthidalására azután közbülső tagokat

<sup>32</sup> Blau a Rabbiképzőn tartott zsidótörténeti előadásai.

<sup>33</sup> L. Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur V. Breslau 1929. 10. l. Az ellentétek nemismerését (*ἀγνοία τῶν ἐναντίων*) Ph. (De ebr. 6.) *γυμνάσιον*ként jellemzi. V. ö. Leg. alleg. II. 53-64.

iktat be s ily módon valósággal a thesis — antithesis — synthesis fokain halad keresztül.<sup>14</sup>

Ph. látjuk, nem alkotott rendszert, de tanításai rendszerezhetők. Ph. tanításainak bonyolult szövődéke csaknem a maga egészében egy alapellentétnek, a szellem és az anyag ellentétének gondolatára vezethető vissza. Ph. a mindenségben egy nagy dualitást lát. E dualitásnak kettős jelentősége van. Nemcsak ténybeli a különbség és az ellentét a két világ között (mint, mondjuk, a fehér és fekete között), hanem egyúttal értékbeli is. Egyik oldalon van Isten, az ideális lét, a ható ok, másik oldalon a teremtett világ, az anyagi lét, a passzív matéria. Isten léte az igazi lét és Isten tiszta szellemiség, tökéletesség, jóság. A teremtett világ léte ehhez képest csak látszatos lét, a teremtett világ ehhez képest csupa durvaság, tökéletlenség, gyarlóság. Minél közelebb van valami Istenhez, annál értékesebb, minél távolabb van tőle, annál értéktelelenebb, annál rosszabb. Az értékbeli emelkedés tehát lényegében az isteni, az ideális léthez való közeledés, az értékbeli súlyedés viszont az anyagi, az érzéki világba való belemerülés.

Ennek a tény- és értékbeli dualitásnak a meglátásából támadnak Ph. alapproblémái. *Hogyan jügg össze egymással, milyen viszonyban van egymáshoz Isten és a világ?* Hogyan teremthette egyrészt Isten a tökéletlen világot, hogyan hozhatta létre az egységet a sokféleséget és hogyan lehet másrészt a tökéletlen világban is, mégis valami észszerűség, rend és harmonia, hogyan mutathat a sokféleség mégis valami egységet. Erre a kérdéscsoportra a *logos-theológia* felel. Így nevezhetjük egy szóval Ph. Istenre és az ideavilágra vonatkozó tanításait.

A legtöbb isteni erő az isteni *logos*. Ez Isten után a leg-egyetemesebb, ez az érzéki világban megnyilatkozó isteni ész. Ennek alárendeltjei — szinte mintegy ebbe értendők bele — a teremtő és az uralkodó isteni erő s a többi erő, vagy idea (*εἰδωλα, δόγματα*). Ezek kapcsolják össze Isten és a teremtett világot, ezek hozzák az istenit a teremtett világba, s ezek képviselik e világot Isten előtt. E kettős szerepének megfelelően a *logos* egyrészt »Isten fiának«, másrészt »főpapnak« mondható. Isten tehát nem érintkezik a világgal, de *kihat* rá. E kihátás, ez emanatio teszi lehetővé a *μετέωρος* és *ἐκτο* *ἕρως*<sup>15</sup>, a transzcendens Istennek a teremtett világgal való kapcsolatát.

<sup>14</sup> Neumark Ph.-nal kapcsolatban gyakran említi egy úgynevezett *Triodenzinzipet*. *Gesch. der jüd. Philosophie des Mittelalters*. II. Berlin 1910 448. és 462. l. (Isten és ideák + subluna + superluna; növény + állat + ember; anyagok és lelkek levegőbirodalma + lunáris szféra + superlunaris világ; Isten + *logos* + ideák; Isten + jóság + hatalom etc. etc.)

és a makrokosmos problémái a mikrokosmos-szal, az emberrel kapcsolatban újra fölmerülnek.<sup>16</sup> A mindenség dualitása visszatükröződik az emberben is. Az ember két világ határán áll, két világ polgára egyszerre. Szellem, lélek van benne, de anyag, test is és mindakettő érvényesíteni akarja jogait, mindakettő a maga szférájába akarja vonni. Ekkor fölmerül egy ténykérdés. Hogyan kell az embernek, ennek az összetett lénynek a szerepét a mindenségben megítélnünk? Hogyan jügg össze az emberben a lélek a testtel, a szellem az anyaggal? És fölmerül egy érték kérdés. Ha már egyszer a dolgok így állnak: *Hogyan kell cselekednünk*, hogy értékesebb s így uralkodásra hivatott részünket önmagunkban valóban uralkodóvá tegyük? — Ennek a kérdéscsoportnak a *téngy* oldalával a *psychologia*, értékoldalával az *ethika* foglalkozik.

Tudjuk, Platon tanítása szerint a léleknek és a testnek csak laza kapcsolata van. A lélek kívülről jön a testbe, a test halála után tovább él és a testben való időzése voltaképpen szantikvítés. A platonizmusban tehát megvannak az aszketizmus bizonyos csirái. Ezek kifejlődésének egyik állomását mutatja Ph. bölcselete. A test a lelket, úgy látja Ph., a földi élet ideje alatt gúzsba köti, börtönbe zárja és foltokat ejt rajta. Am, amint az ideák világa Isten az érzéki világgal, úgy kötik össze a lélek érzéketlen (vegetatív és animális) részei a voltaképeni lelket, az *ész* a testtel. Képviselek az ész a test és a testet az ész előtt. Az ész ugyanis már idea és az ideák honába vágyik. Nekünk ezt mindenképen elő kell segítenünk. Az erény gyakorlása, az Istenmegismerés, az extasis (*ἐκστασις, εἰς θεοῦ ὄρασις*) valóban lehetővé is teszi, hogy az anyag világából már földi életünkben magasabb világba szálljunk. Ha megismerjük és követjük az erkölcsi törvényt, a kosmos erejét, világot átható isteni útmutatást, akkor kilépve börtönünkől az ideális létbe emelkedhetünk.

Láthatjuk ebből a vázlatból, hogy — mint a hellenisztikus kor többi zsidó gondolkodójánál, úgy Ph.-nál is a súlypont már

<sup>16</sup> A makrokosmos-mikrokosmos fogalompár a közzelfogás szerint *Paracelsus*nál lép fel először. Mégis, aki Ph. munkáit ismeri, a problémáknak ezt a beállítását nem fogja erőszakolttnak találni. De Abr. 272. „mint a lélek a testben és az ész a lélekben és mint az ég a világban és mint Isten az égben.“ De vita Mos. II. (III.) 135. Isten szolgálójának arra kell törekednie, hogy önmagában kicsinyben egy világot alakítson ki. De opif. m. 82. Az ember „egy kis ég“ Etc. etc. Ph. egyébként a „kis világot“ nem *μετέωρος*-nak, hanem *ἀεθρος* *κόσμος*-nak nevezi. (Kaffka-Eibí id. m. 75. l. szerint a makrokosmos és mikrokosmos misztikus összefüggésének érzése először *Posidonios*nál (i. e. I. század második felében) talál tudatos kifejezést.)

nem a filozófiai, hanem a vallási területen van.<sup>36</sup> Tartalmilag, már eddig is tapasztalhattuk, Ph.-ban igen sok a görög elem, néhol a zsidó gondolat is észrevétlenül görög szint kap, szinte göröggé formálódik, mégis Ph. célja, látásmódja, alapvető érdeklődése inkább zsidó, mint görög, Ph. célja nem a filozófiai megismerés, vizsgálata nem *θεολογία* való vizsgálat, nem az igazság élvezése, önzetlen kultusza. Ph. valójában több joggal nevezhető teológusnak, mint filozófusnak. Munkáinak túlnyomó része Szentírásmagyarázat s csaknem minden olyan munkának, amely az ő neve alatt maradt fenn és nem a Szentíráshoz kapcsolódik, kétségbe is vonták az eredetiséget.<sup>37</sup> Amint Platon úgy érzi, hogy minden tudását mesterének köszönheti és ezért saját eszméit, saját gondolatait is Sokrates szájába adja, úgy Ph. is tanításait a Szentírásnak, illetőleg Mózesnek, a »legnagyobb filozófusnak« tulajdonítja. Majd a zsidóknak akarja föltárni a Szentírás belső, rejtett, *igazi* értelmét, majd a hellén világnak akarja megmutatni, hogy a zsidó vallás törvényei a mindenséget átható, utánozhatatlan és felülmulthatatlan isteni törvényeket tükrözik vissza.

A Szentírásnak csak első fejezete foglalkozik a mindenséggel, a többi mind csak az emberrel és még magának a *mindenség teremtésének is elsősorban erkölcsi jelentősége van*: A zsidóknak — és később a keresztényeknek — a történet nem egy része a természetnek, hanem a természet kerete a történetnek.<sup>38</sup> Ph. is rendkívül sokat foglalkozik az emberrel. Meggyőződése szerint az emberélet célja Isten megismerése. Istenhez vezet el *közvetlenül* a »lélek látása«, de hozzá vezet el *közvetve* a teremtett dolgoknak, a kosmos rendjének, az égboltozat csodálatos világának áhítatos szemlélése is. Isten hat át mindent, ő fog össze mindent, ő adja meg az értéket és értelmét mindennek. Soha Ph. előtt a görög nyelvű filozófiában a vallásos elem ennyire nem praeponderált. Ez már nem hellén, hanem hellenisztikus filozófia. Ez már nem a tipikusan ókori, hanem inkább a középkori gondolkodás. Itt már nem a véges, hanem a végtelen, nem az immanens, hanem a transzcendens áll az érdeklődés és az értékelés homlokterében. A logika, a fizika már csaknem teljesen eltűnt. A metafizika csak annyiban maradt meg, amennyiben vallási jelentősége van. Az etika elvesztette autonómiáját és a legszorosabban hozzákapcsolódott a valláshoz. Az egész

<sup>36</sup> Zeller: Die Philosophie der Griechen. III. Theil. 2. Hälfte.<sup>2</sup> Leipzig 1868. 213. l.

<sup>37</sup> Neumark id. m. 392. l.

<sup>38</sup> Kaffka-Eibl id. m. 221. l.

filozófia már »ancilla theologiae«, a teológia propedeutikája. Célja és feladata a vallás tételeinek megalapozása és igazolása.<sup>39</sup> Nem indokolatlanul nevezi ezt Zeller zsidó szkolasztikának.<sup>40</sup>

### Philon tanítása Istenről.

(A görög filozófia és a Szentírás tanítása Istenről. — Az Istenfogalom filozófiai kidolgozása Ph. egyik legnagyobb teljesítménye. — Theologia negativa. — Isten létező és egyetlen.)

Jeleztük már, hogy Ph. eszméinek elemzését felülről lefelé haladva Istennél kezdjük meg. Ph. Istenre vonatkozó tanításait azonban nem ismerhetjük addig, amíg egy futó pillantással szét nem tekintünk azok között az építőkövek között, amelyekből gondolatépülete fölépül. A görög filozófiának dicsősége, hogy kezdettől fogva az Absolutum gondolata irányította. A görög gondolkodók látták, hogy ez a világ változó, relativ és keresték hozzá az Absolutumot, azt az ősválót, amelyből ez keletkezett. Keresték az anyagban: földben, vízben tűzben, levegőben vagy az *αιθέριον*-ban. Az eleaták már felismerték, hogy ez a kutatás helytelen irányban halad. Ami absolute létezik, az változatlan és örök kell, hogy legyen. Az *όν*, a *εἶναι* nem foglalhat helyet az érzéki világban, csak gondolati úton ragadható meg. Egész élesen azonban az Absolutum és Relativum egymástól csak Platonnál különült el. Az érzékiileg létezők és az ideák egyaránt viszonylagosak a legősibb, legeggyetemesebb ideához, a Jó ideájához, Istenhez képest. Ez *túl van a létezőn* (*ἐπέκεινται τῆς οὐσίας*). A többi idea úgy viszonylik hozzá, mint a Nap által megvilágított tárgyak magához a Naphoz. Aristoteles szerint Isten az első, mozdulatlan mozgató, változatlan, tökéletes, szellemi ter-

<sup>39</sup> Herriot: Philon le Juif zárófejezete. Idézi Treitel: Gesamte Theologie und Philosophie Philo's von Alexandria. Berlin 1923. 9. l. Maga a kép is Ph.-ra megy vissza. L. Kaffka-Eibl id. m. 190. és 376. l.

<sup>40</sup> Az utolsó megállapításokra von. l. főleg Bousset-Gressman id. m. 445. l. Bousset óta gyakran említi Ph.-t úgy: »der erste Theologe«. Bevan szerint (Legacy of Israel. Oxford 1927. 45. l.) nem is juthatunk Ph. helyes értékeléséhez, ha filozófusnak tekintjük. Ph. szerinte »religious teacher«, »spiritual director.« Idézi Cl. Montefiore: »Philo is not a mere philosopher in the sense of a man who has a mere intellectual curiosity to know the truth.«

<sup>41</sup> Id. m. 295. l.

mészeti és végtelenül boldog. Ph. talán az első, aki úgy érzi, mint később a zsidóságban és a kereszténységben oly sokan, hogy Platon lényegében ugyanazt tanítja, amit a Szentírás. A Jó ideája (illetőleg Aristotelesi megfogalmazásban: a világot vágyébredés által vonzó, tökéletesedésre sarkaló ősök fogalma) nála olvad össze a bibliá Istenezsméjével.

Egy nehézség Ph. szerint föl kell, hogy tűnjék. A Szentírás két egymással ellentétben álló módon ad nekünk tanítást Istentől. »Nem ember az Isten“ (ὁὐχ ὡς ἀνθρώπος ὁ θεός) — mondja egy helyen.<sup>42</sup> »Amint az ember (ὡς .. ἀνθρώπος) neveli fiát. . .« — mondja másutt.<sup>43</sup> Melyiket fogadjuk el? Ph. megoldja a nehézséget. Az előbbi a helyes, tiszta, filozófiai Istenezsmére utal, az utóbbi pedagógiai célt szolgál: az embert az Istenezsme felfogására, befogadására akarja *nevelni*. Nem mindenki képes arra, hogy az anyagot, a materiát teljesen leggyűrje és szellemével a szellemet megragadja. Az anthropomorphistikus<sup>44</sup> kifejezésekkel a Szentírás ezeket az embereket akarja útbaigazítani és a tiszta Istenezsme felé vezető úton támogatni.<sup>45</sup>

Ph. egyik legjelentősebb helye az, amelyben Mózes legfőbb tanításait öt pontba — mondhatjuk: öt *dogmába* — foglalja össze.<sup>46</sup> 1. Isten létezik és kormányoz. 2. Isten egyetlen. 3. A világ teremtett. 4. A világ egyetlen, amint teremtője egyetlen. 5. Isten gondot visel a világra. — Ph. szerint, tehát a zsidó vallás lényege az a tanítás, hogy van egy *létező, egyetlen, teremtő, kormányzó és gondviselő Isten*.<sup>47</sup>

Platon szerint a Jó ideája az ideák rendszerének csúcspontja és betetőződése. A Szentírás Istene Ph. szerint nemcsak a téren, az időn, a kategóriákon van túl, de egyik-másik helyből az tűnik ki, hogy túlemelkedik még magán az ideák rendszerén is. Így azután érthető, hogy — bár a világban mutatkozó tervszerűség, rend és szépség mindmegannyi ves-

<sup>42</sup> Num. 23, 19.

<sup>43</sup> Deut. 1, 31.

<sup>44</sup> „... anthropomorphistisch... ein Ausdruck, der uns in der griechisch-jüdischen Literatur zuerst bei Philo begegnet und von ihm geprägt zu sein scheint“ Neumark id. m. 452. 1.

<sup>45</sup> Főleg: Quod deus sit imm. 51-69.

<sup>46</sup> De opif. mundi 170-172.

<sup>47</sup> Ez öt dogmával kapcsolatosan Ph. polemizál a szkeptikusokkal, az atheistákkal, a sokistenhívőkkel, azokkal, akik szerint a világ nemteremtett és örök s azokkal, akik szerint, mint Demokritos és az epikureusok szerint a mindenség végtelenül sok egyes világból (ἀπειροι κόσμοι) áll. L. Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur I. Breslau 1909. 88. 1.

tigia Dei<sup>48</sup> — Isten igazi, legmagasabb fokú megismerése nemcsak, hogy nem az érzékekből, de nem is az értelemből táplálkozik. Istent »a lélek szemével« csak extatikus állapotban, korybantikus mámorban láthatjuk, ám ehhez Isten hozzájárulása, különös *kegyelme* is szükséges. »Isten megjelent Abrahamnak«<sup>49</sup> — mondja a Szentírás. Nem a *bölcs látta* Istent, hanem *Isten jelent meg* a bölcsnek, hiszen a valóban létező lényt senki sem ragadhatja meg, ha ez maga meg nem mutatkozott és meg nem nyilatkozott.<sup>50</sup> A *kegyelem*nek Ph.-nál már igen nagy szerep jut.

Ph. gondolkodásának legmélyén, láttuk, Isten és a teremtett világ teljes különbözőségének gondolata rejlik. Vannak gondolkodók, akik kétségben vannak Isten létezése felől, vannak, akik határozottan kijelentik, hogy Isten nem létezik,<sup>51</sup> Mózes azonban, »aki a filozófia legmagasabb csúcsáig hatolt előre és isteni kinyilatkoztatások által a természet legtöbb és legfontosabb dolgai felől tanítást nyert«, két világelvet ismert föl. Minden létező dologban megpillantotta egyrészt a szenvedőleges mozzanatot, másrészt a világegyetem szellemének ható mozzanatát.<sup>52</sup>

A kérdés most már az, hogy e ható okot, Istent, hogyan jellemezhetjük, e ható okról, Istentől mit tudhatunk és mit mondhatunk. Jól ismerjük ezt a kérdést, a középkori zsidó gondolkodókkal kapcsolatban, mint *attributumtannal* (Attributenlehre)<sup>53</sup> állandóan találkozunk vele. Ph.-nál már fölmerül az alapvető megkülönböztetés is, amely azután végighuzódik a Középkoron, Isten *lényegét* (lét, egység) és *hatást* kifejező attributumai (תארי פעולה) között. Más természetű attribúálás az, ha Istentől a létezőt és az, ha Istentől a hatalmat, a jó-

<sup>48</sup> Már a Sapientia Salomonis is azt tanítja, hogy a világ csodálata indítja az embereket csillagimádásra és a világ csodálata önmagában jogosult is, csak nem szabad megállanunk a múltán, hanem tovább kell hatolnunk az alkotój. L. pl. Kafka-Eibl id. m. 171. 1.

<sup>49</sup> Gen. 12, 7.

<sup>50</sup> De Abr. 80.

<sup>51</sup> De opif. m. 170.

<sup>52</sup> De opif. m. 8. Istennek, a ható oknak a világegyetem szellemével (νοῦς τῶν ὅλων) való ez azonosítása stoikus vonás. Ez azonban a legtávolaból sem jelenti azt, mintha Ph. mindenben a stoához csatlakoznék s a teológiát mindenestől beolvasztaná a fizikába. A bölcsset Ph. szerint a fizika *továbbvezeti* a teológiához és az etikához. (De mut. nom. 73. k.)

<sup>53</sup> L. főleg Kaufmann: Gesch. der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters. 1877.

ságot etc. állítom. Amikor a létezőt állítom, Istent *önmagában* tekintem, amikor bármi más, *megnyilvánulásaiban*. Hol találhatók e megnyilvánulások? Ott, ahol a Szentírás »Isten alkotásáról« beszél: a *természetben* és a *történelemben*.<sup>54</sup>

Ph. gondolatvezetésének iránya Isten és a világ különbözőségének gondolatából elég következetesen egy sajátosság *theologia negativához* vezet. »Van egy uralkodója és kormányzója minden dolgoknak, egy Isten, az öröklétű, egyetlen, *mozdulatlan, magához hasonló, minden más dologtól különböző*.<sup>55</sup> Ő abszolút, minden más dolog relatív, ő végtelen, minden más dolog véges. Mi tehát őt csak úgy jellemezhetjük, ha megmondjuk, hogy *mi nem*, ha tagadjuk róla a véges jelzőket, ha tagadjuk róla mindazt, ami a teremtett világra, külső és belső tapasztalásunk tárgyaira illik. A teremtett világ térben és időben van, róla mondhatjuk ennek a tagadását, hogy nincs térben és nincs időben. A teremtett világban keletkezés, változás, elmúlás folyik, róla mondhatjuk ennek a tagadását, hogy nem keletkezett, nem változik, nem múlik el. A mozgás mindig a keletkezéssel jár együtt, (a mozgás, vagy a létrehozó vagy a létrejövő mozgása), amíg tehát a teremtett világban állandó mozgás van, addig Istenben, az *örökkévaló* létezőben a mozgást is tagadnunk kell. Lapokon keresztül folytathatnók a ph.-i helyek idézését s szaporíthatnók magunk is Ph. szellemében Isten és a teremtett világ ellentéteinek sorát. De ki kell emelnünk, hogy ebből a szempontból nincs különbség a közt, hogy mi a szóban forgó attributumok tartalma, vajjon valami gyarlóság, hiba, malum vagy pedig valami kiválóság, erény, bonum. Istenről nem mondhatjuk azt sem, hogy »jó« *ugyanabban az értelemben*, mint ahogyan egy emberi, állati, növényi, individuumból mondjuk. Őreá vonatkoztatva más értelmet kíván a szó, más jelentést követel a kifejezés, hiszen ő »jobb, mint a jó« (*κατεύχων ή τὸ ἀγαθόν*), „szébb, mint a szép«, »tisztább, mint az egy« etc.<sup>56</sup>

Ez a gondolatmenet végül abba a tanításba torkollik,

<sup>54</sup> A szentírási helyek összeállítását I. Gesenius (Buhl): Hebr. und aram. Handwörterbuch.<sup>17</sup> Leipzig 1921. עֵשֶׂה cimszónál.

<sup>55</sup> De opif. m. 100-ban Ph. ezt Philolaostól (egy Sokrates-korabeli pythagoreus filozófustól) idézi. (Neumark id. m. 451. l.-on kétségbevonja hogy valóban Philolaostól való.)

<sup>56</sup> Aristoteles egyik fragmentumában is, a mellett, h. Isten a szellem (*νοῦς*), azt találjuk: *ή ἐπέκεινα τι τὸν νοῦν* „vagy valami még a szellemen, is túl lévő“. L. Willmann: Aristoteles als Pädagog u. Didaktiker. Berlin 1909. 25. l.

hogy Istennek nincsenek tulajdonságai, tehát nincsen neve, következőképpen nem is ismerhető meg számunkra. Tudjuk, hogy az eleata filozófusok már egy bizonyos *theologia negativához* jutottak. Azt tanították, hogy az Isten messze túl van minden általunk ismert dolgon, róla csak egyet állíthatunk, hogy *van*, létezik (*τὸ ὄν*). Ph. is azt mondja: *ἀποιος ὁ θεός, οὐ μόνον, οὐκ ἀνθρώπομορφος*.<sup>57</sup> »Isten tulajdonság (*ποιότης*) nélkül való, nemcsak, hogy nem anthropomorph.« Csak azt tudhatom róla, hogy *van*, de nem azt, hogy milyen.<sup>58</sup> Ph. is *ὄν*-nak vagy *τὸ ὄν*-nak nevezi Istent. Az álmokról szóló munkájában,<sup>59</sup> de másutt is, igen gyakran kiemeli, hogy Istennek nincsen neve. »Ez az én nevem örökre: Abrahám Istene, Izsák Istene, Jákob Istene.«<sup>60</sup> A Szentírás e verséhez azt a megjegyzést fűzi: »az abszolút név helyett tehát relatív, talán nem ok nélkül, mert Istennek voltaképpen nincs szüksége névre, azonban bár neki nem szükséges, az emberi nemnek mégis *ajándékozott* egy illő megjelölést, hogy kéréshez, fohászhoz folyamodhassék és jó remény nélkül ne maradjon.«<sup>61</sup>

Láttuk, hogy Ph. előtt természet, történelem, minden Isten felé mutat, magáról Istenről azonban csak a *létezőt* állapíthatjuk meg, egyebet nem. *Ἐγὼ εἶμι ὁ ὄν* —<sup>62</sup> mondja magáról Isten s nekünk meg kell elégednünk e kijelentéssel. Kövessük azonban tovább Ph. »dogmáinak« sorát s vegyük szemügyre a második tételt: *Isten egyetlen*. Ez is Istent még önmagában tekinti, mintegy magához létezéséhez tartozik s így ebben a fejezetben tárgyalható.

Isten egysége a zsidóságnak aaptanítása. A hitvallomás, amelyről megemlítettük, hogy Alexandriában görögül mondták, a tiz íge, amelynek jelentőségét Ph. külön munkában (De decalogo) elemzi, Isten egységének hirdetésével kezdődnek. A görög filozófiában sem hiányoztak e gondolat csirái. Philolaos, láttuk, *egyellen* Istenről beszél s a pythagoreus számmisszika Isten lényegét az egy-ben, e minden más számot megelőző s mégis minden más számban benne rejlő számban fedezte föl. A (pantheista) eleaták Isten mindent magába záró és magába foglaló egységét (*ὅν καὶ πᾶν*) dicsőítették. Platon és Aris-

<sup>57</sup> Leg. alleg. I. 36. (A Septuaginta előkészítő szerepét az Istenfogalom megtisztításában már jeleztük.)

<sup>58</sup> Quod deus sit immut. 62.

<sup>59</sup> De somn. I. 159-165.

<sup>60</sup> Exod. 3, 15.

<sup>61</sup> De Abr. 51.

<sup>62</sup> Exod. 3, 14.

toteles monotheismusáról már beszéltünk, itt csak azt akarjuk megjegyezni, hogy az egység gondolata, a minden pantheismus-tól távol álló, tiszta monotheismus eszméje Aristotelesnél domborodik ki határozottabban. Isten nála *személyes*, szellemi lény, amelynek nincs térbeli alakja, oszthatatlan, a világon kívül és fölül teljesen önmagában van s csak önmagát gondolja.

Ph. szerint Isten »*tisztább, mint az egy*«. Istenről nem állítjuk az egységet sem *ugyanabban az értelemben*, mint valamiről, amivel tapasztalásunk világában találkozunk, mint egy ködarabról, egy emberről etc. Világosan értjük, mit jelent ez a tanítás. Azt a ködarabot, amelyet mi egynek mondunk, részekre bonthatjuk s e részek mindegyikét újra egynek mondhatjuk, viszont beleilleszthetjük egy kőfalba annak részeképpen s akkor ez a kőfal megint csak egy lesz. Az az ember is, akit mi egynek mondunk, testből és lélekből áll, a teste felboncolható a legapróbb részekig s a lelki élete is, ha nem is ezzel egyértelműen, felbontható, pl. tudattartalmai egymástól megkülönböztethetők, a test, a lélek, a test egyes részei, a lélek egyes funkciói, a tudat egyes tartalmi mind egynek mondhatók s az a csapat pl., amelybe az ember tartozik, ismét egy. Isten azonban térbelileg nem osztható, hiszen Isten nincs a térben, vagy ph.-i fordulattal: »Isten önmagának a helye«, *ὁ τόπος ἐαυτοῦ*.<sup>63</sup> »mindenütt van és sehol«, *πανταχόθεν τε καὶ οὐδαμοῦ*.<sup>64</sup> És Isten semmivel együtt, mint annak része, mint annak tartalmazója vagy mint azzal egyenrangú nem említhető. Ph. is az eleata formulát használja (legfeljebb az, hogy nem a neutrális alakot használja, jelzi már az eltérést): *ὅς καὶ τὸ πᾶν*.<sup>65</sup> Isten egy és mégis ő a minden. Nem egyszerű, mondjuk: matematikai, azonosságról van szó, hiszen Isten személy, a »minden« nem, hanem arról a viszonyról, amely Isten és a minden között fennáll, a minden Istentől való *jöltételezettségének* viszonyáról. Ha Isten nem lenne, a minden sem lehetne, ha ellenben Isten van, akkor hat, akkor működik, akkor jósága teremtésre, létfakasztó emanatióra<sup>66</sup> indítja, akkor tehát a minden is van. Voltaképpen tehát *csak* Isten van, a minden, amelynek léte az ő létehez van kötve, tulajdonképpen nem létezik. Ezzel azonban már eljutottunk a hatást kifejező attributumoknak, a teremtés, a gondviselés etc. problémáinak vizsgálatához, ami későbbi fejezeteknek lesz a feladata.

<sup>63</sup> Leg. alleg. I. 44.

<sup>64</sup> De conf. ling. 136.

<sup>65</sup> Leg. alleg. I. 44.

<sup>66</sup> A lét- és gondolatfakasztó emanatióról, amely egyike Ph. a középkori zsidó gondolkodásban is szerepet játszó distinctióinak, részletesebben, majd később szólnunk.

### Philon tanítása Isten és a világ kapcsolatáról.

(Isten hatáskifejtése. — A teremtés problémája. — Ph. teremtés-elmélete. — Isten a világ fenntartója és kormányzója. — Ph. teológiájának rövid összefoglalása.)

Annál a mégis inkább külső, exegetikai nehézségnél, hogy a Szentírás gyakran anthropomorphistikus kifejezéseket használ Istenről, sokkal súlyosabb volt Ph. számára az a belső, igazán filozófiai probléma, milyen kapcsolata, milyen viszonya van Istennek a világgal, illetve — már előbb felbukkan a probléma — hogyan lehet Istennek egyáltalában valami vonatkozása azzal, ami relativ, véges, gyarló és tökéletlen. Ph. megoldásának a lényege, tudjuk, az, hogy Isten a világgal nem érintkezik, Isten a világban nincs jelen — ez méltatlan lenne hozzá és beszennyezné őt —, ellenben *kihat* reá. Hogy Isten hat, az Ph. előtt egészen természetes, ahhoz a kétségnek semmi nyoma nem fér. Ma azt mondanók: a hatás Isten fogalmának konstitutív jegye, Ph. azt mondja: »A hatás az Istenséghez annyira hozzátartozik, hogy nélküle egyáltalában el sem gondolható.«<sup>67</sup> Az, hogy Isten hat, nem kívülről hozzátapadó, járulékos attributum, hanem legbensőbb lényegét fejezi ki, szinte létezésével egyértelmű. Amint a létezés, úgy a hatás is voltaképpen teljes értelmében *csak Istennél* található. Isten minden létnek és minden hatásnak forrása. »Isten soha nem szűnik meg hatni.«<sup>68</sup> Éppen úgy lényegéhez tartozik hozzá, hogy hat, mint ahogyan a tűznek lényegéhez tartozik hozzá az, hogy meleg és melegít.<sup>69</sup> Ph.-nak ezek a tanításai igen nagy jelentőségűek mind a szóbanforgó problémák mai értelmezése, mind a ph.-i tanítások összefüggésének helyes magyarázása és értékelése szempontjából. Egyrészt egy aktivisztikus metafizika világosan fölismerhető körvonalait adják,<sup>70</sup> másrészt — minthogy Ph. szerint

<sup>67</sup> Leg. alleg. I. 5.

<sup>68</sup> Gen. 2, 2-ben sem az van Ph. szerint, hogy Isten „megnyugodott“, hanem az, hogy „megnyugtatótt.“ *וַיִּשְׁבֹּת* a LXX. fordításában *κατέτασσεν*, nem *κατέπαυσεν*. Leg. Alleg. I. 5. V. 6. De Cher. 87. De prov. I. 6.

<sup>69</sup> Leg. alleg. I. 5.

<sup>70</sup> Mi a létezés kritériuma? A tér és az idő, mint a materialisták gondolják? Csak az idő, mint más filozófusok mondják? Talán az aktivitás, mint Leibniz tanítja? (L. dolgozatomat: *לשאלת השאלה העולם העולמי* Hazofeh. Quartalis Hebraica. Tomus XIV.388.1. és k.) Az elfogulatlan vizsgálódás meggyőző arról, hogy létezni valóban annyit, mint állandó tevékenységet kifejteni. Pauler: Bevezetés a filozófiába.<sup>2</sup> Budapest 1921. 179. l. Ezt vallja, mint látjuk, lényegében Ph. is. (V. 6. 52. jegyz.) Aristoteles, mikor a substantiát úgy jellemzi,

Isten messze felülemelkedik az emberi gondolkodás kategóriáin és mi csak létezését, de nem milyenségét ragadhatjuk meg — valamiképen mégis lehetővé teszik, hogy Isten tökéletes-ségét megismerjük. Ha nem is önmagában, lényegében, de hatásaiban, megnyilvánulásaiban.<sup>71</sup>

Ha Isten hatásait vizsgáljuk, először is a teremtés problémával kell foglalkoznunk. Ph., amint az előbbi fejezetben láttuk, dogmaként mondja ki, hogy *a világ teremtett*. Kérdéses azonban, hogyan értette ő ezt a teremtést, semmiből való létrehozásnak (creatio ex nihilo,  $\text{בְּרֵאשִׁית}$ ), amint a zsidó hagyomány és a zsidó gondolkodók általában vagy világformálásnak, a már meglévő őanyag, a chaos kosmos-szá való átalakításának. Azoknak a zsidó gondolkodóknak, akikben a történet során a görög és a zsidó gondolat találkozott, e kérdésben mindig csak nehéz elmemunka és hosszús töprengés után sikerült állást foglalniuk. A legnagyobb közöttük, Majmonides, azt tanítja, hogy a világ öröktőlvalóságának vagy teremtettségének kérdését az emberész nem is képes véglegesen eldönteni s mi azért fogadjuk el a profétai tanítást, mert az megvilágíthat nekünk dolgokat, melyek már nem az észnek, nem a tudásnak és a spekulatív filozófiának, hanem a hitnek birodalmába tartoznak.<sup>72</sup> Majmonidesnek ez a megoldása mindenesetre közelebb maradt a hagyományos zsidó felfogáshoz, mint Ph.-é, aki Platon Timaeusát követi<sup>73</sup> és őanyag létezését

hogy az állításainkban mindig csak alanyként szerepelhet, hogy nem fokozható és nem lehet ellentéte, akkor a substantiát végső alanynak, tevékenység kiindulópontjának tekinti. Talán nem tévedünk, ha ennek az aristotelesi tanításnak a gyökereit Platon Phaedonjában és Sophistesében fedezzük föl. Platon annak a pythagoreikus tanításnak az ellenében, hogy a lélek harmónia, hivatkozik rá, hogy a lélek nem okozat, nem produktum (= állításainkban nem állítmány, hanem alany) és hogy a lélek nem fokozható. Ime, Paulernak azt a megállapítását, hogy a substantia eomorph, psychomorph lény (id. m. 182. l.), a metafizika történetével is illusztrálhatjuk. Amit Platon mond a psychéről, azt terjeszti ki Aristoteles a substantiára általában. — Mindezeknek a rendkívül érdekes és jelentős metafizikai s metafizikatörténeti kérdéseknek a részletesebb elemzését külön tanulmányban szándékozom elvégezni.

<sup>71</sup> A Majmonides-szel való találkozásokra Treitel id. m. több helyen rámutat. Istennek létezéséhez tartozik hozzá az egység és a hatás. Mindkettőt M. magából Isten fogalmából vezeti le. „Isten egy, de nem az egység által.“ Moreh I. 57. „Minden, aminek hatása van, kell, hogy valóságosan létezzék.“ Moreh I. 68. Etc., etc.

<sup>72</sup> Moreh II. 14—32. (Főleg azonban 15. és 16.)

<sup>73</sup> Főleg 28. B. C.

elimeri. Ez a létezés azonban mégsem olyan, hogy ennek alapján a világban egy dualismust, a rossznak (anyag) és a jónak (Isten) küzdelmét kellene látnunk. Isten is, (az őanyag is tulajdonság nélküli (*κρείτος*), de mig Istennél ez létezésének erejéből, önmagával való tökéletes azonosságából, *μυσ-  
voltából* következik, addig az őanyagnál éppen abból, hogy teremtés, formaadás nélkül voltaképpen egyáltalában nem létezik, megmarad *μηδὲν*-nak. Az őanyag teljesen passzív, élet-telen, mozdulatlan, hiányos és üres.<sup>74</sup> Olyan megállapítások ezek, hogy — ha Ph. következetesen végiggondolja őket — végül magának az őanyagnak az elejtésére vezethettek volna.<sup>75</sup> Így érthető, hogy Ph.-nak akadtak a zsidóságon belül védelmezői, akik a világteremtésről való tanításaiban nem látták a zsidó vallás megtagadását. Azarja dei Rossi<sup>76</sup> azt mondja, hogy Ph. nem a zsidókkal, hanem más népekkel akarta megismertetni a Szentírást, ezért vette alapul a Septuaginta romlott szövegét és ezért használta az allegorizálást, hogy pedig őanyagot is elismert, az nem jelent hittagadást, hiszen a teremtést vallotta. Hivatkozik Jehuda Hallévre,<sup>77</sup> aki szintén azt tanította: »Ha a zsidó ember kénytelen elismerni az anyag ősi-ségét . . . , akkor sem esik csorba, ha vallja, hogy ez a világ teremtett bizonyos időtől fogva.«<sup>78</sup>

<sup>74</sup> A potentialis őanyag Ph. bölcséletében való szerepével, az összes számbajövő hely belevonásával, behatóan foglalkozik Neumark id. m. 443—447. l. Hogy Ph. őanyagot tanít, az számos helyből egész világosan következik. (De opif. m. 8., 9., 22., 23. etc. etc.) Különösen világos De plant. 3. *οὐσαν δὲ αὐτῆς . . . μορφὸν ἠρξάτο κτλ.* (Őanyag ellen szól Ph.-nál De somn. I. 76., amely szerint Isten nem csupán *δημιουργός*, hanem *κτίστης*. E hely azonban annyira elszigetelten áll, hogy N. hajlandó feltételezni, hogy olyan időből való, amikor Ph.-nak még nem alakult ki későbbi véleménye.) Isten és az őanyag ellentéteit összeállítja Keferstein: Philo's Lehre von den göttlichen Mittelwesen. Leipzig 1846. 3 l. és k.

<sup>75</sup> Kaffka-Eibl id. m. 183 l. — A 793. jegyzet e lapon arra utal, hogy Ph. (mint Platon) az anyag ideájáról is beszél. (!) Quaest in Exod. II. 122-123.

<sup>76</sup> Szül. 1513-ban Mantuában, megh. u. ott 1578-ban. Főműve a Meór-Énájim, amely három különálló munkából áll. Ezek egyik az Imré Bináh, amelynek gerincét a második templom korának tárgyalása alkotja. Ph.-nal a 4—6. fejjel foglalkoznak.

<sup>77</sup> A 11. sz. végén Kasztiliában született A monda szerint Jeruzsálem-ben egy beduin ölte meg. Költeményein kívül reánk maradt Kuzari c. apologetikus munkája. Az idézett hely<sup>78</sup> is ebből való. (I. 67.)

<sup>78</sup> Majmonides szerint is inkább lehetne Platon felfogását magunkévá tennünk (hogy t. i. őanyagot elismernünk, de a szférákat teremtetteknek vesz-szük), mint Aristotelesét, de nem tesszük, mert tudományos bizonyítás nem kényszerít a Szentírás szó szerinti értelmétől való eltérésre.

Ha e praelimináris fejtegetések után rendszerezni akarjuk Ph.-nak a teremtésre vonatkozó tanításait — egyelőre csak vázlatosan, hiszen részleteiben már az isteni erők tanára épít — akkor a következő alapmozzanatokot kell kiemelniünk. A testi, érzéki világ (*κόσμος αισθητός*) teremtését megelőzte a gondolt világnak, az ideák világának (*κόσμος νοητός*) teremtése. Idea nélkül nem lehetne a valóságban semmi. Minden érzékileg felfogható és érzékileg más dolgoktól megkülönböztethető dologban idea »van jelen,» idea tükröződik. Az idea és a valóság viszonyának megvilágítása, tudjuk, Platonnak magának milyen rendkívüli nehézségeket okozott. Ph. gyakran és szerencsésen alkalmazza a pecsétnyomó és az általa a viaszba nyomott ábrák analógiáját. A platoni idea jelenthet változatlan lényeket: a viaszba nyomott ábrák változatlan lényege éppen az, hogy a pecsétnyomó ábrájának felelnek meg. A platoni idea jelenthet egyetemeséget és jelenthet eszményt: a pecsétnyomó ábrája a számtalan lenyomathoz viszonyítva egyetemes és eszményjellegű is, hiszen egyetlen lenyomat sem egészen tökéletes, de minél jobban hasonlít a pecsétnyomóhoz, minél inkább »jelen van» benne a pecsétnyomó, annál főkélebesebb. A viasz az analógiában az ósanyagnak, a hylének felel meg, amely csak a formanyerés után válik ilyenné vagy olyanná, addig — egészen nyersen fejezve ki magunkat — »olyan semmi, amiből még sok minden lehet.» Ph.-Platonhoz hiven - állandóan megtartja a különbséget a gondolt és az érzékelt dolgok között. Mielőtt az egyes tisztára szellemi lények keletkeztek — tanítja — megvolt a szellemi általában és a belőle való »részesedés» révén nevezzük az egyes szellemi dolgokat szellemi dolgoknak, hasonlóan mielőtt az egyes érzékileg felfogható dolgok keletkeztek, megvolt az érzékileg felfogható dolog általában és éppen a belőle való »részesedés» révén keletkeztek az egyes érzékileg felfogható dolgok. (Ebben implicite már benne van az ideák rendszerének hierarchikus szerkezete is.)<sup>79</sup>

Láttuk, hogy a teremtést Ph. a csak *lehetőleg* létező ósanyagból az ideák segítségével történő világformálásnak fogja fel. A következő kérdés: hogyan érti a Szentírásnak azt a tanítását, hogy Isten a világot »hat nap alatt teremtette?» Elvégre, ha magának (a hatnapos világteremtésnek) a tényében nem kételkedtek is, azért a rabbinikus irodalomban is fölmerült a kérdés: *הלא במאמר אחד יבול להבראות* <sup>80</sup> »Hát egy szóval nem

<sup>79</sup> Mindezekről a kérdésekről bővebben saját helyükön szólunk és az irodalmat is ott közzöljük.

<sup>80</sup> Aboth V. 1. Figyelmeztet rá Treitel id. m. 12, 1.

teremtethetett meg (a világ)?» — Ph. szerint a Szentírás teremtésleírásának, ha szó szerint vesszük, semmi értelme nincsen. »Ez az ég és föld keletkezésének könyve,<sup>81</sup> amikor keletkezett.»<sup>82</sup> Mózes nem mondja meg, mikor, mert ez ügyis túl van minden emberi számításán.<sup>83</sup> »Egészen balga dolog lenne azt hinni, hogy a világ hat nap alatt vagy hogy egyáltalában időben keletkezett.»<sup>84</sup> Az idő nappalok és éjjelek kapcsolódása, ezt pedig csak a föld felett és a föld alatt haladó nap hozta létre. Az idő tehát vagy egyidős a világgal vagy fiatalabb nála. Nem a világ jött létre időben, hanem az idő jött létre a világ által.<sup>85</sup> A hatos szám nem a teremtés napjait jelzi, hanem a teremtett világ kiválóságait.<sup>86</sup>

Ha végül fölvetjük azt a kérdést, miért teremtett Isten egyáltalában, mi a teremtés oka, akkor a feleletet *Isten jóságában* fogjuk fölfedezni. Ebben megegyezik egymással a görög és a zsidó gondolat, a filozófia és a vallás.<sup>87</sup> Isten jósága arra indítja, hogy a »materiat ideaadással a rendezetlenség állapotából a rendezettség állapotába, az élettelenből az életteljesség állapotába vigye át. A platoni világtól való idegenséget enyhíti a bibliai világfelfogás. Az anyag az a szintér, amelyen a lét etikai tendenciáinak a megvalósuláshoz kell eljutniuk. Az ideák nem szakadnak el teljesen az anyagtól, az ideákból áradó erő benne hat az anyagban és az anyag képviselte rossz leküzdésén dolgozik.<sup>88</sup>

Isten hatásának csak egyik iránya az, amelyik a világ teremtésében érvényesül, másik iránya a világ fenntartásában és kormányzásában lesz nyilvánvalóvá. Mindkettő ott szerepel Ph. dogmái között, de nem véletlen, hanem belső, lényegbeli egymásmellettségben. Az apa törődik gyermekével, a művész törődik alkotásával. Ha a világ nem keletkezett volna, ha a világnak nem lenne atyja és teremtője, akkor nem lenne, aki a

<sup>81</sup> Ph. magyarázata szerint: „Ez a könyv“ (= logos) az oka az ég és föld keletkezésének ...“

<sup>82</sup> Gen. 2, 4.

<sup>83</sup> Leg. alleg. I. 20.

<sup>84</sup> Leg. alleg. I. 2. V. ö. De opif. m. 26.

<sup>85</sup> Ib. Az idő e conceptiója stoikus. (Chrysisippos, Poseidonios).

<sup>86</sup> Ph. átveszi a pythagoreikus számmisztikát és sokat foglalkozik a hatos szám jelentőségével is. De opif. m. 13—15. Leg. alleg. I. 3—4.

<sup>87</sup> Platon: Timaeus. 29. E. — Sap. Sal. 11, 24. — A mindennapi reggeli imában: *המחדש בשובנו בכל יום תמיד מעשה בראשית* — L. a német ford. jegyzetét De opif. m. 21.-hez.

<sup>88</sup> Neumark id. m. 438. I.



világgal törődnek, akkor a világban anarchia uralkodnék. Am Isten a világnak teremtője s így gondot is visel reá.<sup>89</sup> Isten és a világ kapcsolatát Ph. szereti képekkel, hasonlatokkal megvilágítani. Isten valahogyan úgy viszonylik a világhoz, mint a kocszi irányítója a kocsihoz vagy mint a hajó kormányosa a hajóhoz.<sup>90</sup> Ha úgy tünnék is föl, mintha egy-egy csillag például a kocszi irányítójaként uralkodnék a maga szférájában, a kantárszárakat maga Isten tartja a kezében, mert csak így jöhet létre a mindenségben harmonia.<sup>91</sup> Halandó sohasem lehet szilárdan és biztosan úr valami fölött, aminthogy azonban, vannak alattvalók és szolgák, úgy kell, hogy legyen a világegyetemben is úr és vezető, ez a valóságos uralkodó pedig egyesegyedül Isten.<sup>92</sup>

Az emberre vonatkozóan az isteni kormányzás a bíraskodás, az igazságszolgáltatás köntösében jelenik meg. Isten mindent lát, mindent tud, nemcsak a tetteket, de — ami az ethikai megítélésben még fontosabb — az érzületet, a szándékot is ismeri és az ember sorsát cselekedete és szándéka szerint irányítja.<sup>93</sup> A maga teljes és tökéletes boldogságából ad azoknak, akik az ő akaratát követik.<sup>94</sup> A bűnnek a büntetése nem marad el,<sup>95</sup> a törvény szigorúságát, az igazság kegyetlenségét azonban, ha már-már az egész emberiségnek el kellene pusztulnia vétkemiatti, enyhíti a könyörület és a szeretet.<sup>96</sup>

Amint jeleztük, Isten és a világ viszonyának ebben a fejezetben csak egy előlegzett, vázlatos képét adhattuk, a részletek az isteni erőkről, az anyagi világról, az ethikáról szóló fejezetekben nyerhetnek csak kellő megalapozást. Láttuk, hogy Ph. szerint a mindenségben Isten a ható mozzanat, végső soron minden hatás órá vezethető vissza. Róla azonban csak azt tudjuk, hogy *van*, de nem azt, hogy milyen. És ez az szó, hogy *van*, vele kapcsolatban azt jelenti, hogy *szükségképpen van*, ha semmi más nem lenne, ő akkor is léteznék. Ebben már benne

<sup>89</sup> De opif. m. 10—11.

<sup>90</sup> Hevesi S.: Dalalat Alhairin. Magyar Zsidó Szemle. XLV. 194. I. rámutat, hogy a kormányos illetve a hajóparancsnok analógiája előfordul Majmonidesnél is. (Moreh I. 58.), Kantnál is. (Prol. III. Von den Grenzbestim. d. r. V.) Hozzátehetjük: ez analógia, valamint a kocszi irányítójáé, Platonnál szerepel. Platontól veszi át s gyakran használja Ph. is.

<sup>91</sup> De cher. 24.

<sup>92</sup> De cher. 83.

<sup>93</sup> L. Treitel id. m. 12—13. l. s az ott idézett helyeket.

<sup>94</sup> Például: De Abr. 204.

<sup>95</sup> Például: De dec. 177.

<sup>96</sup> L. 93. jegyz.

van az is, hogy ő a legteljesebb egység. Egyebet legfeljebb negative állíthatunk róla. Am mégis van egy mód, hogy újra fölpattantsuk az Istenmegismerés e lezárult kapuit. Isten létéből árad minden lét, minden hatás; pozitív attributumokhoz juthatunk tehát, ha a természet és a történelem, a tárgyak és az emberek világában való megnyilvánulásait vesszük szemügyre, ha a teremtett világ közege átörve iparkodunk hozzá fölemelkedni. Ha a teremtést nézzük, megismerjük *jóságát*, ha kormányzását, megismerjük *hatalmát*. Akár ezt, akár azt nézzük, megismerjük *bölcsességét*. Két évezreden át hatottak, alakítottak és alakultak a görög és a zsidó gondolat első találkozásában megfogant eme gondolatok, amelyek ott csengenek még a mi Madáchunk angyal-kórusának Eszmét, Erőt és Jóságot dicsőítő hozsannáiban is.

Budapest.

Vidor Pál

## Kazinczy Ferenc és a zsidóság

A racionalizmus formakultusza vérért vette minden természetes megnyilatkozásnak. Szabályokhoz, dogmákhoz kötötte az élet ütemét, Logika és józanság, szimmetria és egyenesvonal, csiszoltság és arisztokratizmus juttatta kifejezésre a kor szellemét és izlését, Eletmód és irodalom, társadalmi érintkezés és művészet, nyelv és természet mind ennek a rendszernek törvényeit követte. A zsidó nem kapott polgárjogot ebben a világban. De mihelyt a barok-racionalizmus ereje megtört, és a szent szabályosság monumentális építményét kikezdte az ösztönösebb és emberibb regulátlanság, megszűnt a zsidóság érdeklődésen kívül álló életfolyása is. A zsidó akkor lép az európai kultúra figyelmű körébe, amidőn az irregularitás esztétikai tényezővé lesz Európa világszemléletében. A barok-klasszikus világ és a romantika felé hajló életforma érzéskülönbségének egyik lecsapódása: a zsidó irodalmi felfedezése. Kazinczy Ferenc zsidó látásának irányát is ennek a szellemváltozásnak hatása determinálta.

### I.

*Irregularizmus és szivkultusz. — Mózes és a zsidóság ősfarmája. — A grand-izlandi Zsidóország. — Kazinczy a magyar-héber nyelvi jelenségekről.*

Kazinczy tudatosan átérezte a XVIII.—XIX. századforduló égboltja alatt elhúzódozó izlés- és érzésetelődés minden belső han-

gulatát és értékét. Innen van, hogy magatartása a zsidósággal szemben is feloldotta a mult érzéketlen merevségét. A nagy magyar író-reformer Kassa képének megfestésében egy jelentéktelennek látszó megjegyzésével az új izlésforma mellé ígérkezett el: »Szerentséjére a Városnak és minden jó izlésű Lakosinak nem Friedrich építette azt és így útszája nem schnurgrad épült, hanem irreguláris tsavargású ellipszisre». Friedrich ugyanis »egyenes lineában építette az Uj Város útszáit Berlinben»<sup>1</sup> Kazinczy tehát már a jóizlés nevében tiltakozik az egyenes vonalak rendszere, a szabályosság ellen. Függetleníti magát a szabadságot korlátozó törvényszerűségtől, és sem a nyelvben, sem a verselésben nem ismeri el a szabályok parancs-jellegét. Másutt még határozottabban hártja el magától a régi divat szellemét. Szembeállítja egymással a versaillesi parkot és az angol kertet: »Láttuk, írja az angol kertművészetről szóló rövid teóriájában, hogy az egyenes hosszú utak, a megnyirbált gesztenyék, az eleven falak, folyosók, ernyők ellenére vannak a természetnek; láttuk, hogy az így megnyirbált fa mindig nyomorult fa s abba hagyánk a La Notrei kerteket. De vissza tértünk-e a természethez? azt tettük e amit minden szépítő mesterségnek tenni kell, hogy a természetnek segédjére keljen...»<sup>2</sup> Kazinczy programmszerűen fordul el a racionalizmus formahagyományaitól és hajlik át a rousseau-i gondolatot megsűrítő új életeréshez.

A szabályosság és az irregularitás antitézise, a Lenotrei kert és angol kertművészet szembeállítása: szimboluma az észak-kultusz optimizmusának és az érzelm melancholiájának. Kazinczy lelkén is átrezeg a sűrűn beültetett görbe utak angol-kerti bánatos hangulata. A fenyők csendes susogása közben erőt vesz rajta az ellágyulás, s szívébe mélyebben hasít bele a keserű halál. A vad zúgással hömpölygő hegyipatak, a sötétlen meredező hegyek, a baglyoklakta ősi várromok szentimentális ihletét ő is magába szívja.<sup>3</sup> A hold szelíd fénye, a kedves víz csergése, az árny, az erdős rengeteg, a szép vad tapolyliget, a küküllőparti kastély, hol a mesterségnek nincs egyéb nyoma, mint a játékosan futó utak, természetimádásra ragadják. Itt a természet kultúrájától mentes világában elnémul minden észszerűség, és formát kap a legbensőbb érzelmek hangja.<sup>4</sup> Kazinczy az új világérés uralomra jutásának küszöbén kompromisszumot hozott létre a racionalizmus és a romantikus-szentimentalizmus között. Szellem-

<sup>1</sup> Orpheus I. 72. l.

<sup>2</sup> Hotkócz—Angluskertek. Hazai Tudósítások. 1806. 31-33. szám.

<sup>3</sup> U. o.

<sup>4</sup> Erdélyi Levelek. Kiadja Abafi Lajos, 1880. 247, 277, 307. l.

világában az ész egyezményre lépett az érzellemmel: »En nem csak Észből alkotottnak érzem magamat; nekem Szívem is van.»

A természethez való visszatérést hirdető rousseau-i gondolat Herder elképzelésében szimbolikus értelmezést kapott. Jelentette: a visszatérést a nemzeti multhoz, a nép ősi életéhez, amidőn még a kultúrán innen élő nemzet természetes életformáiban élte ki a maga sajátos népi jellegét. A nyelvi problémák megoldása, a népi költészet kutatása, a nemzeti történet nyomozása az ősiség emlékeihez vezetett vissza; a kultúrtörténeti vizsgálódás minden eredményéből az ősmult egy-egy mozaik-darabja rajzolódott ki.<sup>6</sup> Ennek a multba néző szellemnek szinte önként kinálkozó tárgya, anyaga, érdeklődési témája volt: a zsidóság. Egy nép, mely csonkítatlanul megőrizte évezredekben keresztül ősi hagyományait. Egy nép, melyet a konvenció nem rongált meg, a világi kultúra szele nem érintett. Imájának nyelve változatlanul az őshaza földjén beszélt nyelv, Szertartásaiban görcsösen ragaszkodott mindahhoz, amit örökségként hozott és mentett át magával a mult viszonyosságain keresztül. Szinte benne élt az ősi keretekben. A társadalmon kívül a gettó falai között várta, hogy felfedezzék. Exotikum maradt, és egy darab Keletet képviselt Európa kultúrnépei között, őskelet számos emlékét hurcolva magával. »Nemzetiségéhez egy nemzet is alig ragaszkodott olly buzgón mint a zsidó» — írja Guzmics Izidor,<sup>7</sup> Kazinczy barátja, és Bessenyei megállapítása szerint: a zsidó az »ki különös magát az időnek és ellene megveszett sorsának trutzára is világ végeig fentartja.»<sup>8</sup> A romantika tehát, midőn a kultúrformáktól távol élő emberrétegek felé fordult, tervszerűen észrevette a zsidót, és a zsidóságban megalált sok mindent abból, amit keresett: természetes ösztönt, ősi jelleget, keleti misztikumot, irreguláris formát, elnyomott életvágycsont, üldözöttséget, melyet megszüntetni, kiegyensúlyozni a szíven át, érzellemmel lehetett: »Keresztyének, ébredjétek már egyszer fel az igazságtalan és kárhuzatos balvélekedéseknek álmából! — Kívessétek már egyszer valaha Isteni Tanítótoknak példáját, a ki a megvetett Samaritanust is felebarátjának esmerete! — írja Thaisz András, a Tudományos Gyűjtemény szerkesztője, nem politikai meggondolásból, hanem a szív sugallatát követve.»

<sup>6</sup> Kaz. Lev. XVIII. 203. l.

<sup>7</sup> L. Szerb Antal: A magyar preromantika. Minerva. 1929. 35. ll.

<sup>8</sup> Élet és Literatura. 1827. II. 221. l.

<sup>9</sup> Hazafüi elmélkedés. Egy kéziratból kiadta Vitkovics Mihály. Tud. Gyűjt. 1817. XII. 9. l. Az eredeti kéziratban: Beszéd az országnak tárgyáról. 15 l.

<sup>10</sup> Tud. Gyűjt. 1817. XII. 112 l.

Mózesé az érdem, hogy a zsidóság ősi jellegét évezredekre biztosította. Törvényrendszere helyhez és időhöz nem kötött fejlődési lehetőségeket hordozott magában. Schiller szinte megcáfolhatatlan igazságnak tartja, hogy a mózesi vallásnak köszönhető az európai felvilágosodás nagy része.<sup>10</sup> Voltaire még a problematikusság átlátszatlan ködfelhőjébe burkolja a Mózes-komplexumot. Erre vonatkozik Koncz Józsefnek, az egri káptalan praebendáriusának élehangú megjegyzése: »Ez Izraelita Vezér s Prophéta léte és élet ideje ellen törő ál-czélú s gonosz állításait, vakmerő és szemetlen gondolatit Voltérnek ismerem.«<sup>11</sup> Rousseau azonban Gouvernement de Pologne című művében már a nagy törvényhozók sorában magasztatja Mózes államférfiúi érdemeit. Rousseau munkájának ez a részlete Kazinczy Ferenc fordításában így hangzik: »Mózes egy lehetetlennek gondolható szándékba fogott, s véghez is vitte szerencsésen. Egy tsoport elnyomtatott, szerencsétlen szőkevény emberből, kiknek sem fegyverek, sem kézi mesterségek, sem elmebeli nevezetes tehetségek, sem bátor lelkek nem volt, a kik egy talpalatnyi földdel nem bírtak, egy külön-szaktadt új sokaságot, sőt ebből a szolgálathoz szokott bujdosó Népből egy Nemzetet, egy szabad Népet tiszánt s míg ez a Pusztaban ide s tova bolyongott, s csak anyyija sem volt a hová fejét lehajtsa, azt az állandó alkotást adta neki, a melyben az időnek, a változandóságnak és Ellenségeinek bosszuságára öt-ezer esztendőök olta áll megbomolhatatlanul s a melyben azt még mai napig is látjuk ha bár a Nemzet a maga régi alkotásából kifordult, s el-széledt is. Hogy a Zsidóság az idegen Nemzetekkel egyjé ne váljon, s öszve ne zavarodjon olly rend-tartásokat állita-fel közöttte, a mellyek ezt amazokkal öszve nem köthették. Számtalan ünnepeket, tzeremoniákat parancsolt; ezer meg ezer módon kötözte meg, hogy mindég magokban tarthassa, s az ő népe minden más Nemzetek közt idegen legyen, és ha mindég egyjütt laknának is az maradhasson. Azon rokonságbeli szövetségek, a mellyeket közöttük felállított, arra szolgáltak, hogy soha a szomszédal ne közösödjenek, s öszve ne kortosodjanak. Ez az igaz oka, hogy ez az igen-különös Nemzet annyiszor eltapostatva, annyiszor járomba verve, el-széledve is, tántoríthatatlanul meg-állván törvényei és szokásai mellett, elszórva más Nemzetek közt mostanáiglan vagyion-fen, és szokásaiban, törvényjeiben s tzeremoniáiban fen-iss lessz nem gondolván másoknak megvetésével, üldözésével, valamig sarkalatjából ki nem fordul a Világ.«<sup>12</sup> Kazinczy nagy tiszt-

<sup>10</sup> Schiller: Mózes küldetése. Bp. 1879. 3. l.

<sup>11</sup> Tud. Gytjt. 1820. I. 31. l.

<sup>12</sup> Orpheus I. 93. II.

telettel merült el Mózes alakjának szemléletében. A próféta bibliai története az öntudatos zsidó lelkiségét tükrözte vissza számára. Mózeset, bár az egyiptomi udvar a legdicsebb pályát nyitotta meg előtte, nem szédítette el »a csillogás s készebb volt egyjütt sanyargattatni hazája fiaival, mint ezeket az Egyiptomiakkal sanyargatni.« Mózes zsidó akart lenni minden dísz és pompa ellenére és »magas szívé«-vel »nemzete felé hajla.«<sup>13</sup> A halhatatlan törvényalkotó történeli nagysága mellett benne csodálja a költészet örökdicseőségü művelőjét is. Amint Csokonai Mózes diadalénekében látta a poézis hervadhatatlan alkotását,<sup>14</sup> úgy Kazinczy Mózes utolsó énekeről írja: »a zsidó Poézisnek egyjikk legszebb remekének tekintetik.«<sup>15</sup> Mózes kozmogoniáját elfogadhatóbbnak tartja, mint a katekizmus tanítását. Ez arra a kérdésre, miből teremtette isten a világot, azzal felel: a semmiből, már pedig Mózes, illetve a Genesis írója, miként a Hylozoiták is, azt tanították, hogy a materia kész volt. Egyébként a bibliai teremtésmélet azonos Epikurus atomrendszerével.<sup>16</sup> Nincs a szentírásnak még egy alakja, ki Kazinczy bibliai vonatkozású kitételeiben oly gyakran fordulna elő, mint Mózes. Nem egyszer a maga személyével kapcsolatban idézi Mózes életpezódjait.

A romantikus korszellem a zsidóság népi megmozdulásait is figyelemmel kísérte. A zsidóság önálló nemzeti élet utáni vágya sohasem szünt meg. Vissza akart térni az ősi földre, ahova történeli multjának emlékei fűződtek. És ha a Zsidóország megújulásának eszméje nem öltött is formát a maga eredeti elképzelésében, a gondolat minden változata és pillanatnyi alaköltése is elegendő volt, hogy ismét eleven tartalommal töltse meg a reményt: újjá fog épülni a zsidóság hazája. Ezt az elgondolást a mult század elején aktuálissá tette Mordechai Immanuel Noah amerikai újságíró és államférfi kezdeményezése. 1825-ben proklamációt intézett a világ zsidóságához, amelyben bejelentette, hogy az Egyesült Államok védnöksége alatt Grand Island szigetén, helyreállította a Zsidóországot.<sup>17</sup> Európa felfigyelt. Magyar újságjaink is tudomást vesznek a mozgalomról és részletesen tárgyalják a kiáltvány szövegét.<sup>18</sup> Kazinczy sem zárja ki érdeklő-

<sup>13</sup> Szent Történetek az Ó és Új Testamentom könyvei szerint. Sárospatak, 1831. 60. l.

<sup>14</sup> Csokonai V. Mihály összes művei. Genius kiadás. II. 640 l.

<sup>15</sup> Sz. Tört. 87. l.

<sup>16</sup> Kaz. Lev. IX. 255, 247 l.

<sup>17</sup> L. Adolf Böhm: Die zionistische Bewegung. Berlin. 1920. I. 45. l.

<sup>18</sup> Magyar Kurir. 1825. II. 38 sz. — Nemzeti Ujság (Hazai és Külföldi Tudósítások) II. 39. sz.

désének területéről ezt a zsidóság életében legalább átmenetileg nagyfotosságú mozzanatot. Már az esemény színhelye is vonzó volt előtte. Amerikában ugyanis »a Törvények Uralkodása, a Hitnek szabadsága nem álmai a Filozófusoknak» írja a Tudományos Gyűjtemény cikkírója,<sup>19</sup> és hogy az amerikai viszonyok milyen irigylésre méltó állapotokat mutattak, arra nézve jellemző Szentgyörgyi József, debreceni orvos kifakadása: »Azt sem reményelem, hogy még száz esztendő múlva is ezen tekintetben oda jussunk, a hol vagnak az Északi Amerikai Szabad Statusok, hol senkitől sem kérdik vallását, hanem kinek-kinek engedik tisztelni a maga Istenét, úgy a mint legjobban tudja... Nálunk ezen Szent Marianum Regnomban nem tsak a betűnek, hanem még a himlőnek is vallása van.»<sup>20</sup> Kazinczy is azt szeretné, ha senkinek sem volna gondja arra, mit hisz a másik: »Ez így van Washingtoniában.»<sup>21</sup> Mordechai Noah országalapítása nem volt váratlan programbetétezős Kazinczy előtt. A Tudományos Gyűjtemény már előzőleg jelezte az amerikai újságíró szándékát.<sup>22</sup> A zsidó állam felállításának gondolata Napoleon egyiptomi hadjárata óta ismert volt a magyarság előtt.<sup>23</sup> Az amerikai Zsidóország megalakulásának ténye visszhangot váltott ki Kazinczy lelkéből és amidőn vázlatosan megrajzolta a zsidó nép történetét, a rövid szemle végpontjába a zsidóság életének legújabb eseményét, a grandizlandi hiradást állította. Kazinczy száguldva siklik át évezredek történetén. Egy-két név, néhány kimagasló mozzanat szemlélteti csak átnézetében a zsidó nép multját a teokratikus-demokráciától a hős-időkben kormányzó »Sófét«-eken át addig az időpontig, hogy »elszélede a föld színén, de még így is fenn áll, mert törvényei s ceremóniái őrzik az elkorcsosodhatás ellen.» A mult világának képét a jelen rajza egészíti ki: »Major Noe, más nevével Mordechai Manuel, New-Yorki Advocátus és Politziái Biztos, Israel Helytartójának és Birájának nevezte maga magát és a Niagara vízének (Éjszaki Amerikában) egy 12 mértföldnyi hosszúságú s hol 3, hol 7 mértföldnyi szélességű Grand Island nevű szigetét vásárolta meg s oda, hívva a föld kerektségén elszéledett zsidóságot. A várost, melyet ott építeni szándékozott, előre Araratnak nevezte el. Reménye addig terjed, hogy a nép Palesztinát egykoron ismét fogja birni, s Jeruzsálemnek annyi századok óta elaludt fényét újra feltámasztja.»<sup>24</sup> Kazinczy a

<sup>19</sup> Tud. Gyűjt. 1819. VI. 87. l.

<sup>20</sup> Kaz. Lev. XX. 320. l.

<sup>21</sup> Kaz. Lev. XVIII. 433. l.

<sup>22</sup> Tud. Gyűjt. 1821. I. 121. l.

<sup>23</sup> L. Molnár János: Magyar Könyvház. XII. szakasz. 1799. 48. l.

<sup>24</sup> Sz. Tört. 14. l.

Szentföld felé sovárgó zsidó lélek áhítatából a hazaszeretet megnyilatkozását érezte ki. Ismerte a zsidók vallási szertartásait, tudta, hogy imádkozás közben Jeruzsálem felé fordulnak. Ebben a szokásban nem látott pusztá formalizmust, hanem ragaszkodást az ősi földhöz. És ezt oly mélynek, annyira igaznak tartotta, hogy a maga és minden magyar hazafiságát a zsidók hazaszeretetével mérte össze. Külföldi tartózkodása idején, midőn valaki kifogásolta előtte, hogy Barthelemy Anacharsisában a görög rabszolgá sír, meglátván hazája földjét, Kazinczy így válaszolt: »Látszik, hogy Ön nem magyar. Különben nem találná a tulzottnak ezt az érzést. Példaként magamra hivatkozom. Azt hiszi Ön, hogy tokaji boromból csak egy kortyot is innék anélkül, hogy arcomat ne fordítanám azon táj felé, amerre szülőföldem van, miként a zsidó Jeruzsálem felé fordul, ha imádkozik.»<sup>25</sup> A levél németnyelvű. A hasonlat magyarul így fogalmazta meg Kazinczy: »Mint a zsidó fordul Jeruzsálemnek midőn imádkozik, a szerint fordul ez (t. i. a magyar) a külföldön honja fekvése felé.»<sup>26</sup>

A XVIII—XIX. századforduló irodalmi érdeklődése a zsidó költészet felé is megmutatkozott. A héber költészetet Herder fedezte fel az európai kultúra számára. Ő előtte, amint Pyrker László érsek Perlen der heiligen Vorzeit című művének ismertetője megjegyzi »majd tsak nem szokássá lett, hogy a Zsidó poezisnak felséges maradéki, ha nem is egészen megvettettek« és véleménye szerint bizonyára ez adott »jeles Herdernek is alkalmat, az ő legjobb munkájának a zsidó poezisnak tulajdonságáról való írására.»<sup>27</sup> Esztétikai irodalmunk művelői részint Lowth De Poesi Sacra Hebraeorum (1770), részint Herder Vom Geist der Ebreischen Poesie (1782-83) című műve alapján, érintik, ha csak röviden is, a zsidó költészet ősmultját. Kazinczyt kevésbé érdekelte a héber költészet és zsidó verselés. Mózes búcsúénekéről is tartózkodva, mások ítélete alapján nyilatkozik. Nem tartja magát eléggé tájékozottnak ebben a kérdésben. Az a véleménye, hogy Ossian élvezhető marad akkor is, ha a hexameteres forma elgörögösíti és Jeremiás énekei egyformán éreztetik költői szépségüket akár Káldi György prózájában, akár Virág Benedek hexameteres fordításában olvassuk. Hogy azonban ezek a zsidó költemények »mint fognának a zsidó rhytmusz szerint zengeni, arról nem ítéltetek» írja egyik levelében.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Kaz. Lev. V. 447. l.

<sup>26</sup> " " VI. 40. l.

<sup>27</sup> Tud. Gyűjt. 1823. II. 121. l.

<sup>28</sup> Kaz. Lev. XII. 348. l.

A magyar és a héber nyelv rokonításának gondolata évszázados örökségként maradt Kazinczy korára. Ez a nyelvészeti probléma még a századforduló idején is lendülettel, maradék nélkül merítette ki egyes nyelvészeink tudományos törekvéseit. A nyelvészeti munkálkodásnak ez az iránya oly általános volt, hogy Kazinczy kijelentése szerint az egyik nyelvtudományi pályázatra beküldött munkák nem nyújtottak egyebet, mint a zsidó nyelvvel való összehasonlítást.<sup>29</sup> Ő maga a magyar-héber nyelv-párhuzamnak még a gondolatától is idegenkedett. »Mi a dagesch en azt tudni sem akarom» írja, célozva Vályi Nagy Ferenc fel-fogására, aki a h betűt keménynek veszi, mert a héberben azt, keménnyé teszi a dages.<sup>30</sup> A széphalmi vezér azonban nemcsak a magyar nyelv eredetének és rokonságának kérdésében ellenzi a zsidó kapcsolat fessegetését, hanem magát a nyelvkincset is annyira mentesnek szeretné tudni a hébertől, hogy még a tulajdonnevekben visszacsengő zsidó eredetet sem kedvelte. Nyelvészeti szempontok vezették. Azt kívánta, hogy »szép legyen a szó»<sup>31</sup> Ezért keres nevet költőtársa Dukai Takács Judit részére. Kazinczy úgy vélte, hogy »ez az Izraelita név nem szépen hangzik.»<sup>32</sup> Ugyanez a belső idegenkedés riasztja vissza a Magdolna névtől is: »Magdolnának kereszteltetni gyermekét! s a szép leányt illy irtóztató névvel veszteni össze magával»<sup>33</sup>. Kézy Mózes sárospataki professzor neve mellett sem tud elmenni megjegyzés nélkül. »Prof. Kézy úrnak izraelita keresztneve egy jegyzést tétet velem, mely kicsinység, de némely figyelmet érdemel: ez az Erdély erősen szereti a bibliai neveket, s főképen az ótestamentiakat. Itt az Adámok, Mózesek, Abrahámok, Sámuelek, Dánielek, Simonok, Rebekák és Rachelek, Judithok és Eszterek folyó nevek; sőt a mi nálunk példátlan, vannak itt Abelek is, és Timotheusok»<sup>34</sup> Kazinczyt azonban a héber hangzású nevektől való tartózkodása nem akadályozza meg abban, hogy jellegzetesen magyar nyelvi jelenségeket ne zsidó vonatkozású példákon mutasson be. Így: »Az Izrael fiai» konstrukció helyes, mert »annyi mint Izrael(nek) a fiai.» Tehát azok, akik a tulajdonnevek elé a birtokviszonyban nem szeretnek nevelőt tenni, nem veszik észre, hogy a névelő nem a tulajdonnévhez, hanem a bir-

<sup>29</sup> Kaz. Lev. III. 429. 1.

<sup>30</sup> Kaz. Lev. XI. 8. 1.

<sup>31</sup> Kaz. Lev. XII. 342. 1.

<sup>32</sup> Kaz. Lev. XII. 325. 1. Kazinczy a Döbrentei ajánlotta Malvina nevet osszianosnak találta, ő Dudira keresztelte Takács Juditot.

<sup>33</sup> Kaz. Lev. XXII. 285. 1.

<sup>34</sup> Erdélyi levelek 152. 1.

tokszóhoz tartozik.<sup>35</sup> Hasonlóan bizonyítja a »Mózes könyve» kitétlen, hogy itt genitívusi szerkezettel van dolgunk.<sup>36</sup> Érdekes megkülönböztetést ajánl Kazinczy a paradicsom szó használatában. Gondatlanságnak minősíti, hogy ezt a szót tárgyasetben hozták be a nyelvbe, azt hívén, hogy a paradicsom alak nominatívus. Szerinte szebb a paradizi »de a Paradicsomival élhetünk Bibliai dolgok körül, a Paradisi csak poetai beszédbe való.»<sup>37</sup> Kazinczy az örökkévalóság szavunkat is a biblia körül forgatók szokincsenek területére korlátozza.<sup>38</sup>

Budapest.

Dr. Zsoldos Jenő

(Folyt. köv.)

<sup>35</sup> Kaz. Lev. II. 440. 1.

<sup>36</sup> Kaz. Lev. VI. 317. 1.

<sup>37</sup> Kaz. Lev. XIII. 22, 23. 1.

<sup>38</sup> Kaz. Lev. XV. 445. 1.

## IRODALOM

### IZRÁEL HAGYATÉKA

**The Legacy of Israel.** Essays by G-A. Smith, E-Bevan, F. C. Burkitt, R. T. Herford, A. G. Charles and Dorothea Singer, Canon Roth, W. B. Selbie, N. Isaacs, L. Roth, A. Meillet, Laurie Magnus, C. G. Montefiore. Planned by I. Abrahams and edited by E. R. Bevan and Ch. Singer. With an Introduction by the Master of Balliol. Oxford 1927. XXXIX. 551 lap.

Köznézet, hogy a civilizált világ a tudományt a görögöknek, a jogot a rómaiaknak, a vallást a zsidóknak köszöni. *Nestle* kifejezte már azt a kívánságot, hogy e tétel igazságát részletek bemutatásával bizonyítsák. Ezt a kívánságot egy emberöltő után az angolok teljesítették, sőt tulmentek rajta, nemcsak a rómaiak, görögök és zsidók, hanem a középkor örökségét is felmutatták külön könyvben. Elfogulatlanul a zsidókkal szemben is. Tették pedig főképp keresztény tudósok, amit nem az ő szempontjukból emelünk ki, mert náluk az mindegy, sőt a zsidó tudósnak ép úgy hisznek, mint a keresztény tudósnak. Az igazi tudomány nem ismer felekezetet, csak igazságot.

Az elő- és utószón kívül 13 tanulmány mutatja fel azt, amit s modern népek, illetve az egész világ a zsidóknak köszönnek. Ez ismertetés szűk keretében nem mondhatjuk el valamennyinek tartalmát, csupán néhányat emelünk ki.

*Bevan E. R.* Hellenista zsidóság (29—68.)

*Burkitt F. C.* Mivel tartozik a kereszténység a zsidóságnak? (69—96.)

*Herford R. T.* A zsidóság befolyása a zsidókra Hilleltől Mendelssohnig (96—128).

*Singer Ch.* A zsidó tényező a középkor gondolkozásában (129—172).

*Isaacs N.* (Harward egyetem jogtanára) A zsidóság befolyása a nyugati törvényre (314—376).

*Roth L.* (Office de l'Académie Française) Zsidó gondolatok a modern világban (406—432).

*Meillet A.* (a Collège de France tanára, az École des Hautes Études direktora) A héber biblia befolyása az európai nyelvekre (432—472).

*Magnus Laurie.* Az örökség a modern irodalomban (472—482). A tudomány objektív hangján szólaltatják meg a történelmi tényeket, csodálattal szólnak a zsidó géniusról. Aki ezt a könyvet olvasta, nem fog dobálózni a zsidókkal, ahogy ez néhol szokásban van. Érdemes volna az egyik-másik tanulmányt magyarra átültetni a *magyar zsidóság felvilágosítására*.

Első pillantásra feltűnő Herford említett essay-je. Mi legyen az értelme annak, hogy a zsidóság befolyást gyakorolt a zsidókra? Velejében azt a kérdést tárgyalja: faj-e a zsidóság, vagy vallás? Nem méregből, hanem objektív igazságból. A híres unitárius lelkes akkor sem volna antiszemita, ha a zsidó embertípus a fajból keletkezett volna, tehát nem philo- vagy antiszemitizmus a kiinduló pontja, hanem a történelmi igazság keresése. Arra az eredményre jut, hogy a zsidót vallása formálta ki. A tiszta fajiság megdőlt azon a tényen, hogy az évezredek folyamán áttérések révén óriási idegen vér keveredett a zsidóság véérébe. Hangsúlyozom, hogy nem apologia vezet a szerzőt. Talán jobban azerette volna, ha a zsidók ereiben a próféták tiszta vére folyta. Másoktól eltérőleg *Singer* azt mondja, hogy nem Gabirol, hanem Maimonides gyakorolta a legszélesebb befolyást a középkor gondolkozására. A legkevésbé ismeretes az, hogy a zsidó befolyás milyen nagy a Nyugat jogára, amit *Isaacs* tényekkel igazol.

Budapest.

*Dr. Blau Lajos*

**Farkas Gyula: A fiatal Magyarország kora** (Magyar Szemle Társ. 1932) című könyvével már sokat foglalkozott a kritika. Minthogy nem akarunk ismétlésekbe bocsátkozni, nem fogjuk e helyen sem az értékes szellemtörténeti mű tartalmát ismertetni, sem pedig irodalomszemléletét bírálni. Elvégezték előttünk ezt már mások. Csak azt kívánjuk mégis megemlíteni, hogy Petőfi korát nevezi Farkas a „fiatal Magyarország“ korának, amely elnevezést maga Petőfi használta egyik Arany Jánoshoz írt levelében. A mű egyébként három nemzedék — Vörösmarty, Eötvös, Petőfi — korát tárgyalja. Célja — mint azt Farkas megjegyzi — nem a szorosan vett irodalomtörténeti adatok összegyűjtése, hanem a fejlődésrajz és a szellemi élet azon tényeinek tárgyalása, melyektől maga az irodalom el nem választható.

Mi ezuttal csak a — nálunk még aránylag új szellemtörténeti alapon nyugvó — mű egy fejezetével akarjuk megismertetni az olvasót. E fejezet címe „A zsidóság“ s benne az író azt fog-

lalja össze, hogy milyen szerepet játszott, illetve nem játszott a zsidóság a negyvenes évek irodalmában. A nemzetiségről és felekezetről szóló fejezetek közt foglal helyet a zsidóságról írt rész, minthogy a zsidóság a negyvenes években egyaránt számított idegen nemzetiségnek és idegen felekezetnek. Hogy külföldön — elsősorban Németországban — már korábban megtörtént az emancipáció, mint nálunk, ezt Farkas azzal magyarázza, hogy míg külföldön a zsidóság részese volt a nemzeti kulturának, addig nálunk nem a magyar, hanem a hazai német kultúra körébe tartozott.

A negyvenes években a magyar folyóiratok örömmel emlékeznek minden olyan megmozdulásról, mely a zsidóságot közelebb hozta a magyarsághoz. (Schwab Arszlán főrabbi magyar nyelvű vallásos könyve 1846, Löw Lipót ugyancsak magyar folyóirata a „Magyar zsinagóga“ 1847, Szegfi Mór „Első magyar zsidó nap-tára“, stb).

Az előbbi nemzedék tehetséges zsidó tagjai, mihelyt hírnévre tettek szert, elhagyták hitüket (Beck Károly, Hugó Károly és mások). Az ifjú nemzedék megmagyarosodása már nem járt a hit elhagyásával, hanem lassanként kialakult a magyarság és zsidóság harmóniája (Szegfi Mórnak — Petőfi hatása alatt írt költeménye, „zsidó vagyok“).

Ezek után a magyar írói nemzedékeknek a zsidókhoz való viszonyát vizsgálja Farkas, tehát azt, hogy milyen volt a kor irodalmának állásfoglalása a zsidó írókkal és a zsidósággal szemben. A romanticizmus korában a zsidóság még semmiféle szerepet sem játszott a magyar irodalomban. Későbbi fellépésükben pedig nem a zsidóság, hanem a hazai német kultúra képviselőinek megmagyarosodását látták a magyar írók és mint ilyeneket fogadták őket. A zsidó Bloch Móric az Akadémia tagja lett. Igaz, hogy néhány év múlva már kikeresztelkedett. Jó szemmel nézték — a később ugyancsak kitért — Beck Károly németnyelvű eposzát is (Janko, der ungarische Rosshirt), mellyel Petőfit is megelőzte a népies tárgy epikai feldolgozásában.

Érdekes, hogy a második nemzedék korában is — mint mindig — meg voltak az irodalomban a zsidóság védői és támogói egyaránt. Eötvös pl. az emancipáció híve, ugyanakkor azonban Kuthy Lajos a „Hazai rejtelmekben“ a magyarság legveszedelmesebb ellenségét látja a zsidókban.

A legifjabb nemzedék sem teljesen kiegyensúlyozott e tekintetben, Vahot Imre, a Pesti Divatlap szerkesztője egyrészt hevesen küzd a zsidóság mellett, másrészt azonban erélyesen támadja, egyik zsidó kritikusát, aki szerinte elfogultan bírálta meg egyik drámáját. „Nincs voksa az én művem felett — mondja — miután ő magyar és keresztény drámaírók iránt sohasem volt méltányos“.

A kor legtehetségesebb zsidó írója — Farkas szerint Falk Miksa, Petőfi, Kerényi és Gáspár verseinek német tolmácsolója. Mellette Dux Adolf foglal helyet, aki Petőfi fordításaiból önálló kötetet adott ki. A fiatal magyar írók azonban még ennek ellenére sem fogadták be őket maguk közé, ép úgy, mint ahogy a lelkes magyart, a német Kertbenyt sem tartották maguk közé valónak.

Ez lenne — rövid kivonatanban — az említett fejezet tartalma. Hozzáfűzni valót, az ügyesen összegyűjtött adatokhoz és beállítás-hoz, alig találhatunk. rvendetes jelenség, hogy napjainkban nem zsidó írók és tudósok foglalkoznak teljes objektivitással a magyar zsidóság és a magyar irodalom viszonyával.

(Eddig is jelentek már meg kisebb tanulmányok e tárgyról, melyek elsősorban az újabb idők irodalmát vizsgálták a fenti szempontokból. Pl. Móricz Zsigmond; A zsidó lélek az irodalomban. Nyugat, 1930; Ijjas Iankovits Antal: A magyarországi zsidók új útjai, 1931. stb.) Farkas Gyula a tárgyalt fejezetben a múlt századi negyvenes évek irodalmának szerves egészébe állítja be, egyes rendszerető és kritikai érzékkel a zsidóságot és annak íróit bár — mint azt maga ismételtelen kihangsúlyozza — jelentősebb szerepet e sorban a zsidóság a magyar irodalomban még nem játszott. „Itt még csak szellemi erőinek kibontakozásánál állunk, a forrásnál, mely a század vége felé folyamán dagad“.

Farkas Gyulának „A magyar romantika“ és „A fiatal Magyarország kora“ c. művei után érdeklődéssel várjuk e sorozat harmadik, de remélhetőleg nem utolsó kötetét, melyben a XIX. század második feléről szólva a zsidóságnak „folyammá dagadt forrása“ is megkapja az őt megillető helyet.

Pécs.

Goitein György

## IRODALMI SZEMLE

**Bijdragen en Mededeelingen van het Genootschap voor de Joodsche Wetenschap in Nederland.** No. III. Amsterdam 1925. 170 lap.

Ez a mű ünnepi irat *Wagenaar L.* szemináriumirektor 70-ik születésnapjára. 11 dolgozat van benne, az egyik az amszterdami askenaz hitközség Machzorjáról héber nyelven *Maarsen I.* hágai főrabbitól. *Hirschel L.* összeállítja *Wagenaar* irodalmi munkásságának bibliográfiáját, összesen 78 szám, közte 18 önálló munka. *Seeligmann S.* kiadja néhai Dünner I. H. értekezését Száadja

Emunójtjának egy részletéről. *Cohen D. E.* a nijkerki ugynevezett portugál községről ír, az archimuvokból merítve adatait. *Onderwijzer A. L.* amsterdami főrabbi néhány észrevételt közöl a בנין אב-ról. *Palache I. L.* leideni egyetemi tanár תורת הרבם-ról értekezik. *S. van Praag*, Ghetto-literatur érdekes ismertetés. *Prins J.* (ügyvéd) egy feltevést közöl arról, hogy a teffila (18 benedikció) előtt recitálták Mózes V. 32, 3. versét. Szép rabbinikus ismeretek. Beható és érdekes értekezést tesz közzé *Seeligmann S.* e címmel: A maranos probléma gazdasági szempontból. Fontos adalék a hollandi zsidók történetéhez. *Sluys D. M.*, a holland zsidóságnak szolgálatában álló amszterdami hitközségi főtitkár, az archivumból merített adatok alapján adalékokat szolgáltat az amszterdami lengyel-zsidó község történetéhez. Szép facsimilek. A kötet díszesen van kiállítva.

**A Jewish Theological Seminary** (New-York) minden évben „program“-ot ad ki. De nem ezért említjük e helyen, hanem a könyvtáráért, amely önállósítva van, külön épületet kapott és ma a legnagyobb és legbecsesebb zsidó könyvtár az egész világon. 100.000 nyomtatott könyve van és 6000 kézirat, amennyi sem a British Muzeumban, sem Oxfordban nincsen. Szerény kezdetekkel, 5000 könyv, emelkedett 23 év alatt a mai magaslatra. Odakerült pénzarisztokraták bőkezűségéből az ismert Halberstam és Steinschneider sőt Kautschnak az evangélikus teológia egyetemi tanárának könyvtára is. Végül a leggazdagabb és legbecsesebb magánkönyvtár az Elkan Adleré (London) s más gyűjtemény. A könyvtár élén *Marx* áll, aki a legliberálisabban kezeli. Európai tudósoknak is kölcsönöznek kéziratokat. Ezek katalogizálásán dolgozik *Marx*, a nagy bibliografus évek óta és remélhető, hogy katalógusa nem sokára elkészül. Nagy hasznára lesz a zsidó tudománynak. *Marx* most is nagylelkűen minden tudósnak rendelkezésre áll széles bibliográfiai tudásával.

Budapest.

*Dr. Blau Lajos*

# M O R I J A H

## TANÜGY

### Az ORE tanügyi bizottságának vallástani tantervjavaslata

1922-ben, mikor az ORE közgyűlésének megbízásából foglalkozott a Tanügyi Bizottság elnökségem alatt az országos egyetemes tanterv átdolgozásával, elhatároztuk, hogy két egyetemes tantervet fogunk kidolgozni és pedig egyet a vidék és egyet a főváros számára. Tekintettel kell ugyanis lennünk arra, hogy a zsidó vallásoktatás alapja és gerince a héber anélkül nincs zsidó vallásoktatás sehoh a világon. Már pedig a fővárosi zsidó tanulói túlnyomó részben nem járnak felekezeti elemi iskolába, hanem községibe és így a minimális heti 2 hittanórában, melyből egyet a történet foglal le, nem tudják megtanulni a folyékony héber olvasást, sőt a legtöbb betűzésnél nem jut tovább. Ilyen tanulók tömegével persze nem lehet a középiskolában héber bibliaiszöveget tanulni. A vidéken pedig, csekély kivétellel, felekezeti iskolákba járnak a zsidó elemi iskolai tanulók és még a kevésbé kiváló iskolákban is megtanulják a folyékony héber olvasást, sőt a tőrafordítás meglehetősen nagy anyagját. Más alapra tehát más felépítést lehet és kell is alkalmazni. Ezt az elvet most is fenn kell tartanunk és a két tanterv kidolgozását kell fogyanatosítanunk. 1922-ben a vidéki iskolák számára én dolgoztam ki az egyetemes tantervet, melyet az ORE bizottsági és közgyűlési tárgyalás után elfogadott. A fővárosi iskolák számára való tanterv kidolgozására *Dr. Munkácsi Bernát* tanfelügyelő urat kértük fel. Ez a tanterv azonban nem jött létre.

Most, hogy az országos Iroda a congressusi párt újjászervezését veszi munkába és 1929-ben e célból az első nagygyűlést megtartotta, megint napirendre került a vallásoktatás egyetemes tanterve, melynek kidolgozására vegyes bizottságot küldött ki az a nagygyűlés. Ennek a munkának előmozdítását kérte az ORE-től azzal, hogy egy tagját küldje ki oda, aki a Rabbiengesület ál-



laspontját, illetve tantervét képviselje ott. Ez évben az ORE elnöksége néhai dr. Weisz Miksa korai halála által megüresedett helyre dr. Fényes Mórt delegálta, aki azután az ORE tanügyi bizottságát összehívta és többszöri megbeszélés után kidolgozta a tantervjavaslat körvonalait.

Az ORE elnökségéhez kéziratban beterjesztett javaslat, amint azt az Elnökség ülésén a bizottsági tagok felszólalásai alapján megállapítottuk, nem fedi a bizottság által elfogadott tervet. Ezért is az Elnökség beható tárgyalás alá vette a javaslatot és alólirott referálása alapján annak módosítását fogadta el.

Első sorban határozott állást foglalt a javaslat ama tetele ellen, hogy az elemi iskola első osztályában nem szabad a biblia-történet elejét tanítani, nem a teremtés történetét, nem Káin és Abel esetét, hanem családi vonatkozású és heroikus élethől vett bibliai részeket. Ennek jogosultságát tagadjuk és igenis állítjuk sok évtizedes tapasztalat alapján, hogy feltétlenül megmaradhajunk az első el. oszt. eddigi tananyaga mellett, melyet a Törn első 12 fejezete alapján kidolgozunk. Nem kell az első osztályban ehhez tankönyv, hanem csakis a tanító elbeszélő művészete. Minden kívánatos erkölcsi tanítást levonhat az elbeszélés nyomán és a kis gyermekek pompásan felfogják azt.

A 2—6-ik osztály történeti anyaga marad az 1922-iki tanterv szerint. A középiskolai 1—2. osztály biblia-történeti anyagának tervét elfogadja az elnökségi ülés és azt megvalósítandónak tartja. Annál nagyobb kifogása van a 3.-ik oszt. tananyagának kijelölése ellen, amely így szól: A hagyomány és vallásos intézmények fejlődése Ezrától napjainkig. Nem kell és nem szabad a középiskolában ezt tanítanunk; mi a vallásos intézményeket akarjuk megismertetni a tanulókkal, úgy amint azok ma is érvényben vannak, hogy azután azokat megbecsüljük és megtartsák. Fejlődési és valálaskutatási történetet nem tanítunk, az különbenis olyan terület, melyre nem lehet a vallásoktatásnak kitérni. Az 1891-iki budapesti tanterv így indult és célra vezetőnek nem bizonyult, miért is fokozatosan módosítani kellett a gyakorlatban. Magam részéről még azt sem tudom elfogadni, hogy a javítás után a 3.-ik osztály tananyaga legyen: A hagyomány és vallásos intézmények, mert nem tartom ezt az anyagot egy osztályra összeszűritendőnek, hanem a biblia- és zsidótörténet egész folyamán, minden osztályban minden arra való alkalommal tanítjuk a vallásos intézmények ismeretét, hogy azt jól bevessük a tanulóknak emlékezetébe.

A 3. és 4.-ik osztály történet-tananyaga Ezra után, tehát a Makkabeus-kortól egész napjainkig az osztályok színvonalának megfelelő módon és terjedelemben előadandó zsidó történet, mely sem külön politikai, sem külön irodalomtörténeti, hanem min-

denre tekintettel, a vallásos tudás és nevelés célját szolgáló zsidó történet.

Azért is igen aggályos a 4-ik osztály anyagának olyan formulázása, mint a javaslat mondja: Élet- és korpépek a zsidóság politikai történetéből; költői olvasmányok magyar fordításban. De még kijavítva arra, hogy: Élet- és korpépek a zsidóság történetéből, költői szemelvények magyar fordításban, szintén nagyon nehéz a kivitelben. E helyett sokkal biztosabb eredményt jelent, ha a 4-ik osztályban folytatólagosan pragmatikai zsidó történetet adunk, kiegészítve a 3.-ik oszt. anyagát, a középkorkezdetétől egész napjainkig.

Az 5—6-ik oszt. általánosan elfogadott terv szerint a 3. és 4-ik oszt. zsidó történeti anyagát újra átveszi, persze bővebb és színvonalának megfelelő kidolgozásban. Itt megkísérelhetnénk az élet- és korpépek formáját, amint azt: S. Müller, Jüdische Geschichte in Charakterbildern dargestellt (Stuttgart 1911), a maga nemében kitünő könyve mutatja. De ezt sem merném a magam egészében átvenni, hanem csak alapos megrostálás után. Mert meggyőződésem, hogy mily élvezetes olvasmány Müller könyve, oly kevésbé lehetne jó tankönyv, melyből 5—6-ik osztályu ifjuság kellő tudást szerezhet.

Épp oly súlyos aggályaim vannak a 7-ik oszt. kijelölt tananyaga ellen: A Biblia általános és könyvenkénti ismertetése, héber classikus helyek beleszövéssel. Mert a bibliát igazán csak az fogja ismerni, aki azt eredetiben tanulmányozza és érti; de megengedem, hogy fordítás alapján is behatolhat annak tartalmába, részben szellemébe, ehhez azonban korántsem elég a rövid, nagyonösszesűrített ismertetés, hanem szükséges, hogy olvassa azt az ifjuság legalább oly terjedelemben, mint a Frenkel-féle magyar biblia. Erre azonban nem elég egy tanév, viszont ezt az olvasást nem lehet rövid tankönyv által pótolni.

Célra vezetőbbnek tartom, ha a rendszeres vallástani könyvét, melyet a javaslat csak a 8-ik oszt. részére ír elő, két részre osztjuk és a 7-ik oszt. a vallástani első felét kapja, amelyben a Szentírás, mint a vallástani forrása, rövid ismertetésben szerepel, szintén könyvenként tárgyalva. Emellett mindig fennmarad a biblia-olvasmány szükségése és kötelessége.

Amit a javaslat a kereskedelmi iskolákra és leányiskolákra nézve megállapít, az helyes és elfogadható.

Igen üdvös lenne, ha az, amit a tanonciskolákra vonatkozólag mond, megvalósulna, ha egy nagy körütekintéssel és kiváló pedagógiai érzékkel megszerkesztett olvasókönyvet kapnánk a mindenrendű tanoncok részére. Ennek a könyvnek úgy a zsidó történet, mint a vallástani anyagából kell merítenie, élvezetes és

népszerű formában előadva mindazt, ami nélkülözhetlen, hogy a zsidó tanoncot megtartsuk vallásfelekezetünk számára.

Az elemi és középiskolák héber tananyagáról még vázlatos javaslatot sem ad a bizottság tervezete. Itt tűnik ki különösen, mily nagy az eltérés a fővárosi és a vidéki zsidó tanulóifjuság között. Nem lehet a vidéken többségben levő héber ismeretekkel és vallási tudással bíró ifjakat, kik a középiskolák felső osztályaiba járnak, egy kalap alá vonni a fővárosi községi iskolai zsidó tanulókkal, kik velők szemben túlyomó részben kellő alappal nem bírnak.

Es ha elfogadjuk is azt, hogy a fővárosi tervben az egész középiskolán végig az imakönyv szerepeljen első helyen, a vidéken teljesen elegendő az alsó négy osztályban. Viszont elhibáztoknak és némileg önámításnak tekinthető, ha héber analifabé-takkal az 5—8-ik osztályokban nehéz prófétai szöveget tanítunk, amivel korántsem érjük el a prófétai eszmék, illetve a profétizmus lényegének és hatásának ismertetését.

En tovább küzdök régi álláspontom mellett, melyet az 1922-iki ORE közgyűlés elfogadott, hogy a vidéken az alsó négy osztály Mózes 2.—4-ik könyveit, az 5.—6-ik Mózes 5-ik könyvét vegye fordítandó szöveg gyanánt és csak a 7.—8-ik oszt. kapja a Haftórák gyűjteményét, amiből az adott viszonyokhoz mérten a prófétákat elég jól megismerik és a rövid bevezető alapján a profétizmusról kellő fogalmat nyernek. Ezzel egyuttal a gyakorlati vallásosságot is szolgáljuk, mert megismerik a Haftórákat a templomi használatra és készülhetnek abból a Tórához való felhívás alkalmára.

Ami továbbá a szükséges filozófiai készültséget illeti, amit némelyek a középiskolai ifjuságnak adni akarnak, hogy ellen tudjon állni a modern hitelenség áramlatának, az szerintem tévedés. Merem állítani, hogy vallásfilozófiai tanulmány még senkit sem tett igazán zsidóvá; az csak megerősíti hitében, vallásos felfogásában, ha annak alapjai le vannak rakva nála a vallásos nevelés, a vallásos élet által. De pusztán eszmei alapon zsidót nevelni az ifjuból, nem lehet. Megengedem, hogy foglalkozni kell a modern szellemi áramlatok támadásaival, de azok visszautasítása nem a középiskolába való, hanem az egyetemi ifjuság számára, vagy a szószeke, Apologetikával kell foglalkoznunk úgy a zsidó történet, mint a vallástani előadásain, de mindig alkalomadtán és nem külön disciplina gyanánt.

A Semád-epidémia ellen csak intensiv vallásos életre való nevelés által küzdhetünk, amit első sorban a család adhat és nem a vallásoktatás. Ha a vallástalanság, a Semád felé hajlás bacillusa benn van a családban, az ellen — sajnos! — a vallásoktatás, na-

gyon keveset tehet, habár néha-néha e tekintetben is ér el eredményt a rendelkezésére álló eszközökkel, amelyek közül a legalkalmasabbat kiválasztani — a vallástanárról dolga.

Londonban, ahol a vallási liberalizmus a zsidók között nagyon is elhatalmasodott és előkelő propagatorai dolgoznak terjesztésén, tisztán eszmei alapon, az intézmények a rituálék reformálásával akarnak eredményt elérni, és a Semád dühöng náluk, bár u. n. vallásiskolájuk is van nagy számban. Most a conservatív irány lép előtérbe és modern formában kívánja az eltévedetteket jobb belátásra bírni, Mult évben jelent meg dr. Epstein, a Jéws' College tanárának műve: Judaism of Tradition, melyhez a Chief-Rabbi dr. Hertz írt előszavat és lándzsát tör a történeti, örök zsidóság mellett, melynek a mű buzgó és bátor védője. Ujabb bizonyíték e tény mellett, hogy a vallásoktatásnak nem szabad letérni a régi, bevált utakról, mert a zsidóságot nem lehet reformálással, böleselkedéssel, szépen konstruált teóriákkal fenntartani, hanem csak komoly vallásos gyakorlattal. Igen, modern conservativismusról lehet beszélni, az az modern formák alkalmazásáról a vallásos életben, a hagyományos zsidó értékek kockáztatása nélkül, az ősi intézmények feladása nélkül.

Ne akarjunk tehát a vallásoktatásra oly terhet rakni, amit meg nem bír, ne vigyünk be tervébe oly anyagot, ami oda nem való, mert ezzel célt nem érünk!

Nyiregyháza.

Dr. Bernstein Béla.

\*

A Szerk. megjegyzése: Szívesen adjuk közre dr. B. főrabbi szakavatott fejtegetéseit, melyhez azonban néhány észrevételünk van. Első helyen az, hogy túlságos jó véleménye van a vidéki zsidó iskolák tanulóiról és túlzottan rossz a fővárosiakról. Hitoktatóink nem egyszer tapasztalták, hogy a vidékről fővárosi középiskolába kerülő tanulók nem tudnak héberül olvasni és nem tudnak lépést tartani a fővárosi tanulókkal. A vidéki hitközségek sem mind egyformák és sok helyütt meg is szűnt a zsidó elemi iskola. Viszont a fővárosban széles rétegei vannak a zsidóságnak, ahol meg van a kedvező talaj és a vallásos szellem a zsidó nevelés számára. Sajnos a hitehagyás a vidéken is észlelhető szomorú tünet, másrészt a zsidó heroizmus csodálatraméltó példáit találjuk tömegével fővárosi hitoktatóink tanítványai között, akik még a régi hittanterv alapján tanultak és akik a mai élet borzasztó kísértései és megpróbáltatásai között ragyogó példái a hitűségnek.

Második megjegyzésünk a vallásfilozófiával szemben tanusított averzióra vonatkozik. Dr. B. ur a vallásos életre és a vallásos gyakorlatra helyez fősúlyt, de ezeket nem lehet az osztályban heti

2 órában a tanítás helyébe tenni. Azonkívül a tanulók meggyőződését is erősíteni kell, nem elegendő a vallási tanok és tételek pusztá közlése, kiváltkép oly korban, amidőn a lelkeket tépelődés és bizonytalanság gyötri, az ifjúság egy része a vallásban valami elavultat lát, mikor tudomány és irodalom nem következetes abban, hogy az ifjúság vallási meggyőződését megerősítse és mikor a közszellem arra irányul, hogy ezt a meggyőződést nyugtalanítsa és megzilálja. A nagy és hatalmas és a befolyásolás minden eszközével rendelkező vallásfelekezetek se zárják ki a hittani tankönyvekből a vallásbölcseleti tényezőt, sőt annak igen tág teret engednek. Erről az eszköztől, mely a vallásos meggyőződés alátámasztására és védelmére szolgál, a zsidóság se mondhat le. Majmonides, Szaadja, Bachja ibn Pakuda, Juda Halévi — és Cohen Herman eszmevilága nem fölösleges a zsidóság eszmetárában és nem quantitá negligéable. Talán van a művelt zsidó ifjúságnak egy része, amelynek nincs szüksége ezekre és erősen hívő, mert apjától, anyjától úgy látta, vagy vallásoktatójának személye, vallásgyakorlata és életpéldája oly óriási hatással volt reá, vagy pedig hívő kedéllyel van megáldva és hitét semmi meg nem zilálta, de másrészt a művelt zsidó ifjúság zöme várja a vallásbölcseleti tanítást, kívánja azt, érdeklődik iránta, műveltsége magával hozza, hogy keresi azt és talán belső perplexitásban küzd ellentétes felfogások között, ami egyenesen követeli, hogy a lelkével és gondolkozásával foglalkozni kell. A rendszeres vallástanból tehát semmiesetre sem lehet kihagyni a vallásbölcseleti elemet. Hiszen már a régi bölcsek előírták **לדעת מה שתשוב לאפיקורוס**.

# J A B N E H

## HOMILETIKA

### Székfoglaló beszéd

ומשרתם הארץ והשחקן והמנרה והמוכחח  
וכלי הקדש אשר ישרתו בהם והמסך וכל  
עבודתו

„Az ő tisztók ügyelni a szövetség szekrényére, az asztalra, a gyertyatartóra; az oltárookra és a szentnek edényeire, amelyekkel szolgálnak és a takaróra és minden azzal járó szolgálatra.”<sup>1</sup>

Istenatyám a Mennyekben, előtted görnyedő, alázatos, megadó elérzékenyültségemben, előbb Hozzád szálljon az én imádságos sóhajtasom, ajkam zsolozsmája, fohászos énekem.

Hálám röppenő, szoltáros igéje Téged kutasson az Egek magasságában, **ה' לא תכלא רחמך מנני הסוך ואמתך תמיד יצרוני**, mert Te Örökkévaló nem vontad meg irgalmad tőlem, szereteted és hűséged óvott mindig engem,<sup>2</sup> **מ' כתי כי איהל**, mert hiszen mi az én erőm, hogy anélkül remélhettem volna,<sup>3</sup> mi az én akaratom, hogy jószágos segítséged nélkül bizakodásba izmosodhattam volna. Te irányítottad ifjúságom minden lépését és im, Te díszítettél engem a zsidó papi hivatás koronájával.

Istenatyám, ez ünnepi órán könyörgöm **ה' לעורתי ה' להצילני ה'**, vezérelj engem az igazak útján, szentéletű elődök szellemében, e szószék Örökkévalóságba megtért igehirdetőjének fényességében, az Ő emlékeztése

<sup>1</sup> Num. 3, 31.

<sup>2</sup> Zsolt. 40, 12.

<sup>3</sup> Job 6, 11.

<sup>4</sup> Zsolt. 40, 14.

ragyogjon előttem az elhivatásnak megrázkódtatásaiban, hogy Istenem, a Te dicsőségedről zengjen minden cselekvésem, Téged magasztaljon agyam minden gondolata, a Te nagyságodról daloljon minden akarásom, hirdetésem melódiája, hogy méltó legyek Téged szolgálhatni, Izrael néped üdvéért sikraszállni, Nevedet a dicsfény sugárkoszorújával glóriázní. Ámen.

Ünneplő testvéreim! במדבר, a pusztában<sup>5</sup> vándorló Izráelről szólott tegnap felolvasott tóra-szakaszunk igéje. Izrael karavánjai kiszikkadt, vízszegény pusztaságok végtelenjében hömpölyögnek, szélviharban sötétségbe felhődő homokbuckák talajtalanságában, elfáradtan meg-megállnak, meg újból útnak lendülnek, kék eget reménylőn, zöldbe viruló oázist sóvárgón.

És felharsan a kietlenségben is a szózat: ומשמרתם הארץ והשלחן és legyenek és legyenek ומשמרתם הארץ והשלחן וכלי הקדש אשר ישרתו בהם והמסך וכל עבדתו közöttetek levitáitok, Isten házának szolgálattevői közül, akiknek tisztók ügyelni a szövetség ládájára, meg az asztalok szentségére, a gyertyatartókra, a zsidó élet fényforrásaira, annak minden oltárra, amelyeken végzik az Ég Istenének szolgálatát, meg a takarókra, a frigysekre négy függönyeire, díszreire és minden azzal járó tiszteletadásra.<sup>6</sup>

Mintha nemis évezredek távlatából hangzanék az ige, mintha nemis a sivatag bolygó népe szolgálattevő levitáinak szólna, inkább minékünk, vérzivataros idők megélőinek, igaztalan gyűlölködésben sorvadozó emberiség vezetőinek, a lelkek művelőinek, a hitvallomások őrszemeinek, Izrael pásztorainak.

ומשמרתם הארץ והשלחן az ő tisztjök, szolgálatuk הארץ a frigysekre négy köztáblás eszményképeinek életbeelevenítése, működő, mozgó, színes valósággyá sűrítése, meg a családi kör asztalainak meghitté szentelése, aggódások, könnyharmatos, egyéni gondok megismerése, Istentimádó áhíthatá csendesítése, mosolygós derüvé vidámítása.

כי שפתו כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' עבדות הוא a papnak ajkai őrizték a tudást és a tóra oktatását, a tanítást az ő

<sup>5</sup> Num. 1, 1.

<sup>6</sup> Num. 3, 31.

<sup>7</sup> u. o.

szájából várják, mert az Örökkévaló, a seregek Urának küldöttje ő.<sup>8</sup>

Mily fenséges elhivatás az ösvadonná hitetlenült, az egymás éltére, létére agyarkodók felé is odakiálthatni הארץ a frigyládák isteni tartalmát, a biblikus szeretetnek minden becsületes, emberi embert magához ölelő, égi tanítását, reménykedő bizakodással hirdetni, az emberiség vérebe, agyába ömlesztetni a jóságok hitét, a megértés uralmának megváltó vallomását, a békesség hitét, minden alkotójához méltó Isten teremtményének megbecsülését, meg az erkölcstisztaságban pompázó zsidó család magasztos ideálját, a familiáris élet hűségét, boldog egyszerűségét, zsidó megelégedettségét.

És ma, amikor recseg-ropog körülöttünk az egész világ-mindenség, gazdasági és lélekváltság túlfűtött izgalmi feszítik szerte a társadalmak alapjait, a zsidó papnak világosságba kell lobbantania ilyenkor is hitének mécseseit, meggyőződésének lámpásait és kezében őszinteségének fátylójával keresztül kell törnie a hitetlenség borulatán, csüggeteg tanácstalanságán, dacolva száz veszéllyel, ezernyi megpróbáltatással, ezernyi-ezer kishitűséggel, mert a prófétával: ותורה יבקשו מפיהו tőle várja az irányítást Izrael gyermeke, Izrael apraja-nagyja.<sup>9</sup>

Rabbi-hivatásomból izzik bennem, hogy nekem kell gondoznom, nekem kell ügyelnem ומשמרתם a zsidó szellem arany gyertyatartóira, hogy hitünk eszmei szépségeit már az iskolás gyermekek előtt feltárva, a zsidó élet tiszta lelkű, egészséges gondolkodásu ifjúsággal gazdagodjék, hogy ők nyújtsanak segédkezet az egyre hatalmasodó istentelenség homálya eloszlataésért folytatott küzdelemben, a magyar-zsidó jóvendőnek felragyogtatásában.

כי שפתו כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו נר ה' ישמח אדם kristályos lelkületű Izrael műveltségéből, zsidó elgondolásaiból csiholódhatnak Isten-kereső, égi szikrafények, járható utat jelölő felvillanások, vissza nem torpanó, Istenhez emelkedni akaró, Színájit kutató, tóra-szót, szeretetoktatást követő felbuzdulások.

ומשמרתם a menóra, a Szentély hétágú lámpása is a zsidó tudás-szeretet, a zsidó kultúra, a zsidó iskolák világosságának szimbóluma és

<sup>8</sup> Mal. 2, 7.

<sup>9</sup> u. o.

<sup>10</sup> Péld. 20, 27.

zsidó rabbi, Izrael tanítója miveltem legelső kötelességül vallom, <sup>11</sup>המסך וכל עבדתו ügyni az Örökkévaló és a zsidó szellem mécses lángjaira, hogy azok soha ne lankadjanak. hogy azok soha nem imbolygó összhangban, egyetlen ölelkező testvérszeretben tündökljenek gyülekező helyeinken, iskoláinkban. Istenháznak oltárain, az életküzdelmek szentséggel telített megnyilatkozásaiban, az Ur szolgálatában.

Gyönyörű papi küldetés a további levita szolgálat: והמובחת a templom-oltárok méltóságának megőrzése, a zsinagógiai áhitat emelése, a szívek harmóniájának imádságra hangolása, fohászos átszellemülésbe olvasztása, ha netalán a hívőt bústó bánat borítja, ha kegyetlenül nyomorú elhagyottság kínozza, ha csattanó jókedv vidámítja.

<sup>12</sup>ושובו אליך יהוה את שמך, hogy minden könnyörgő, lelkét őszintén az Örökkévaló kezébe ajánló, Isten pitvaraiból azzal a jóleső megnyugvással távozhassék, hogy az Ur meghallgatta az ő imádságát, bűnbánó panaszát, bocsánat-kérő jajkiáltását, üdvösséget esdeklő sóhajtasát.

<sup>14</sup>והמובחת וכלי הקדש אשר ישרתו בהם A templom és e szent helynek minden tartozéka, miként a biblikus Izrael levita tisztjének szent edényei, szerszámai, szolgáljon szószékem is zsoldos igehirdetésre, a lelkek nemesbítésére, embertestvéreknek jóságban való egybeforrasztására.

És le fog sújtani innét papi szavam érettetek, a bűnök ostorozására, a rosszaság kiirtására, az istentelennek felperzselésére, az embertelen gyűlölködés megsemmisítésére.

De mosolyogni is fog az Írás szava ajkamon erőtlen, biztató muzsikájával, ha Istenáldás köszönt be Izrael házaiba <sup>15</sup>המסך וכל עבדתו meg ha díszfüggöny, a baldachin ékeskedik Izrael gyermekei felett, oktasson ilyenkor az Írás, rabbi, tanító lelkesedésem tükrében a zsidó élet eszményeire, biztasson kitartásra, zsidó munkabírára, jótékony szeretetre, józan, emberi konzervatívizmusra,

<sup>11</sup> u. o.

<sup>12</sup> Num. 3, 31.

<sup>13</sup> I. Kir. 8, 33.

<sup>14</sup> Num. 3, 31.

<sup>15</sup> u. o.

tekintélytisztelőre, minden ember megbecsülésére, Istenimádatra, haza szerelmére.

<sup>16</sup>המסך וכל עבדתו és hogyha gyermeki könnyzuhatagban fekete lepel sötétül ravatalok körül, emberi kötelességem, pap-lelkem sugalma a részvét ölelése, a fájó sebek vigaszos behegesztése, a gondredők elsimitása, a porbasújtottak felemelése, gyászoló, görnyedő lelkek kiegyensúlyozása.

Ünneplő testvérek! <sup>17</sup>במדבר A pusztai vándorlásról szól ezidőtájt zsinagógáinkban Mózes, felolvasásában soros könyvének elbeszélése és ennek nyomán kibontakozik előttem a sivatagba tévedt, önhittségbe, széthúzásba tébolyult lét kietlensége, ezernyi bajlódása, felsötétlik előttem, hogy a föld kerekén az élet-pusztaságok mint szélesülnek, hogy a kenyérharc meg a lelki kiaszottság, kétely, bizonytalanság egyre hatalmasodik és már szememben érzem a kétségbeesés szűrő pillantását: <sup>18</sup>שמר מה מלילה שמר מה מלילה, Izrael pástora, meddig tart még az éjtszaka, megcselekszed-e az Ur parancsolatját, teljesít-e Izrael papjának kötelezettségét?

És akkor, talán már erőmnek fogytán, úgy szeretném, ha tisztán villanhatna meg lelkiismeretemben Babilon prófétájának igéje: <sup>19</sup>והנבאתי וכאשר צויתי úgy cselekedtem, amint azt nékem a Világ Kormányzója megparancsolta, והמנרה והמנרה והמנרה וכלי הקדש אשר ישרתו בהם וכל עבדתו <sup>20</sup>המסך וכל עבדתו, hogy hűséges őrzője voltam a színáji tannak, igehirdetője, búzgó plántálója Isten házában, család otthonában, a zsenge gyermeki lélek formálásában, az ifjúság vezetésében, híveimnek kísérője az élet minden vígságos, bánatos megnyilatkozásában.

Istentől kérésem, hogy emelt fővel állíthassam, hogy minden szolgálatomat bearanyozta magyar hazám áldozatos imádata, hogy érette éltem, érette dolgoztam, hogy vigasztaltam hűséges gyermeket a honnak magárahagyottságában, hogy ígykeztem enyhét csepegtetni, kitartásra búzdítani a honfiúi bánatban, mit az igaztalan gyűlölködés támasztott bensőnkben, hogy minden erőmmel

<sup>16</sup> u. o.

<sup>17</sup> Num. 1, 1.

<sup>18</sup> Jos. 21, 11.

<sup>19</sup> Ez. 37, 10.

<sup>20</sup> Num. 3, 31.

és tehetséggel, bizásonnal hívésem átömlésztésével, minden versejtemmel szolgáltam galádul megcsonkított édes magyar hazánk feltámasztását, a négy folyam és hármis halom országának szent, örök egységge olvasztását.

Ünneplő testvéreim, utolsó szavam Isten házában, hadd legyen még hálám rebbenése, hálámé Intézetemnek, odafent a fényes, magyar metropoliszban, a papi oktatásért, a rabbi ordinációért, köszönő hálámé az én drága jó Szüleimnek, mert Izráel pásztorává neveltek.

Köszönet Néked Édesapám jószágos szigorodért, áldó kezéért, a zsidó szellemért, Istent-hívő lelkiletedért, melyet belém is általültetél.

És hála Néked drága, jó Édesanyám, érettem hullajtott szeretetkönyveid igazgyöngyeiért, értem-aggódásban átvirrasztott álmatlan éjszakákért, a féltő gondbarázdákért.

Hálámnak csókjait lehelem felétek és áldástok virágait elszórom e gyülekezetben, a virágok magvait elhintem könnyörgéseimben, imádságaimban, megcsúfolt magyar hazánk vigaszosabb holnapra ébredéséért, városunk békés fejlődéséért, Izráelnek, híveimnek, minden igaz embernek boldogságáért.

Szilárduljon valóságba e gyülekezetben a kohanita áldás igéje: *יברך ה' וישמר יאר ה' פנו אליך ויהנה ישא ה' פנו אליך וישם לך שלום*<sup>21</sup> áldjon, őrizzen Titeket az Örökkévaló Isten, ragyogjon előttek tanításainak fényességével, óvjon, oltalmazzon mindannyiokat bajtól, véstől, megpróbáltatástól, adjon Néktek békét, üdvösséget, megértő szívet, testvérien ölelkező lelket. Ámen.

*Mezőtúr.*

*Dr. Schulcz Fülöp.*

<sup>21</sup> Num. 6, 24-26.

## Egy az Isten — Egy az ember

יהיה יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור

„És ime léssen egy nap, egyedül az Örökkévaló tudja csak, hogy mikor, nem nappal és nem éjjel és léssen, hogy est idején világosság támad“<sup>1</sup>

Zecharja prófétának eme nem egészen világosan érthető homályos, szinte misztikusan hangzó jövendölése szolgálta az alaphangot mai elmélkedésünkhöz, amikor *שמני עזרה* beköszöntésekor búcsuzni készülünk az ünnepek egész sorától, amelyek ebben a hónapban elmúltak felettünk.

A sátrak ünnepe is vége felé közeledik. A tórának *סכות* ünnepre szóló parancsai és rendelkezései át és át vannak szöve attól a vezérmotívumtól, amely kötelességünké teszi, hogy *שמחתם לפני ה' אל שבעת ימים* örvendjünk, vigadjunk, hogy boldog-nak, meglegedettnek, gondtalannak érezzük magunkat. De ha nyitott szemmel nézünk körül, — Zsidó Testvéreim — és fel-figyelünk a szeretetlenség és testvérietlenség körülöttünk viharzó garázda uralmára, látjuk a szeretet, a megértés, a jóakarát hiányát, halljuk a semmivel sem törődő, semmit tekintetbe nem vevő kaján kapzsiság, az egymást letaposó törfetés, a fondorlatos irigység és gyűlölet határtalan tobzódását. És elhül ajkunkon az örömmel dala, a nótázó jókedv vigadó éneke, arcunkon komor ráncokba merevül a harmonikus boldogság derűs mosolya. És ha a jelen sívár képétől visszariadva, a gondolatok szárnyain a multnak világába akarunk menekülni, hogy ott találjunk enyhülést, — lel-künkét megcsapja a kijózanító, szomorú igazságok fagyos szell. je. Mert a tórai parancsnak szavát elnyomja holnapi ünnepi olvas-mányunk sötét pesszimizmusa, életkedvünket lelohasztja az élet keserűségének gyászos siráma, örömmüket ürömmé változtatja át a koeleti töprengés, amikor az élet disz-harmóniájának morajló hullámai felett hatalmas kérdőjel-ként meredezik reánk három évezred távolából a bibliai Faust dok-tornak minden gyötrelme, minden vívódása, minden életcél keresése, minden lázas kutatása, minden csalódása, minden kiábrándulása.

A *הבל הבלים* zimankós szellője fellebbenti előttünk a lét sívár-

<sup>1</sup> Zech. 14, 7.

<sup>2</sup> Lev. 23, 40.

ságát és hiábavalóságát eltakaró lepelt, az élet hiúságát és értékelenségét burkoló fátyolt, felrántja az illuziókból és hamis feltevésekből szőtt függőnyt és belémutat a nagy ürességbe, ahonnan már csak az örvénylő semmi, a mindent elnyelő nihilnek félelmetes toroka tátong felénk.

Lehet-e — Testvéreim — feledni a szívbe markoló, velőkig hatoló megállapításait a filozófikus szemlélődésnek? Lehet-e feledni a mélyen járó elemzéseket, a megdöbbentő megfigyeléseket, amelyeknek örökkön visszatérő refrainje végképen, megfellebbezhetetlenül kimondja a lesújtó ítéletet: *הכל הבל ורעות רוח ואין יתרון תהתי'השמש*: *Vanitatum vanitas!* Minden hiúság és szélnék hajhászása, semminek sincsen értelme és nincsen értéke a nap alatt.

A tudományért lelkesedsz, terveket kovácsolsz, ideálokat melengetsz ifjú kebledben? Tudd meg oh emberfia *כי ברב חכמה רב* „minél több a tudás, annál több a töprengés s ki tudományát gyarapítja, gyötrelmeit szaporítja“.

Ábrándjaid, álmaid vannak, eszmékért hevülsz, célokat tűztél magad elé, dicsőségről, sikerről, boldogulásról álmodozol? Oh, te balga ember, oh te dőre porszülöttje, hát nem tudod, *הכל הבלים* a *הכל הבלים* hogy üres semmiség, szétfoszló buborék, eloszló pusztaság az egész mindenség?!<sup>3</sup>

Minden a porból lett, a rög-  
ből kelt életre és rendeltetése után minden odatér vissza. Emberfia! Emlékezz az elmúlásra, gondolj életed törekeny, mulandó voltára, számolj a véggel, a halállal, mert semmi sem állandó, semmi sem örök, semmi sem maradandó *כאשר גשם* mert minden elfolyik, minden eloszlik, minden elomlik, minden letűnik, minden elenyészik, mindent elnyel a megsemmisülés örökkön hőmpölygő áradata, mindennek nyomavész az elmúlás és tovasuhanás rejtelmes, néma ködében.

Ha azonban benned erősebben veri vissza echóját a viruló, duzzadó élet igenlő hívása, ha erősebben lüktet benned az élet melódiája, hangosabban dalol benned a jövődő bizakodó dala, ha a cselekvés utáni vágy pattogó ritmusa túlharsogja a lemondás

<sup>3</sup> Koh. 2, 11.

<sup>4</sup> Koh. 1, 18.

<sup>5</sup> Koh. 1, 2.

<sup>6</sup> Koh. 3, 20.

a passzivitás lamentációját, ha úgy érzed, hogy neked mondani, tennivalód van itt a földön, alkotni, teremteni valód itt az életben, ha a benned működő, tevékenykedő *רוח ה' מ'ב'ז'ד'ו'* a búzditó, serkentő isteni inspiráció, a benned lángoló prometheuszi szikra nem enged téged csak úgy, egyszerűen, szerényen félreállani, sőt azt követeli tőled, hogy belévessed magad a nagy tülekedésbe, a nagy birkózásba, amit Életnek neveznek. Ha azt kívánja tőled, hogy önmagadra eszmélve, ráébredvén tudásodra, tehetségedre, elhivatottságodra, *אֵלֶיךָ יִשְׁלַח אֱלֹהֵינוּ אֶת הַרוּחַ הַקֹּדֶשׁ* elküld téged, hogy képességeidet kifejlesszed és magasabb célokért küzdve, azt a közösség javára fordítsd, *אֵלֶיךָ יִשְׁלַח אֱלֹהֵינוּ אֶת הַרוּחַ הַקֹּדֶשׁ* hogy vezetője, vezére, gyámolítója, tanácsadója, igaz bírása, olykor szigorú kritikusa légy embertársaidnak: akkor találkozni fogsz a józanság sajnálkozó kezlegyintésével, a bölcs szentenciákkal kitömött élettapasztalat szánakozó arcfintorával, a megállapodott, leszüremlett életből-cseség csodálkozó tekintetével, amely végigmér és feléd küldi kérdő pillantását: Hogyan? Hát te még mindig ott tartasz, hogy a közösségért akarsz élni és dolgozni, hát nem tudod, hogy ez az út próféták, mártírok, úttörők, államférfiak ártatlanul kifolyt vérével van átitatva, hát nem tudod, hogy a köz javáért, a mások boldogulásáért hevülő lelkedet ezer tövis fogja megvérezni, hát nem tudod, hogy a jövődőért, az előbbrejutásért, a fölfelé való fejlődésért dobbanó szívedet a rágalom és gyanúsítás ezer tuskéje fogja felsebezni?! Oh, te örök álmodozó, te örök rajongó, te örök bizakodó, te örök reménykedő, te örök idealista, te javíthatatlan örök lelkesedő, vajjon tudod-e, vajjon ismered-e, vajjon láttad-e már az Élet Janus arcának másik, prózaibb felét is? Vajjon gondoltál-e arra, hogy a kulisszák mögött meglapuló, sötétben bujkáló alattomos intrika elbukthat utadon? Vagy, talán elég erősnek érzed magadat arra, hogy szembezállj a szerényletlenség, a könnyöklő törtetés, a hiúság, a személyes dicsőség utáni vágyakozás, a mindenáron való feltűnni akarás ingatag vádjával? Talán elég energiát érzel magadban arra, *אֵלֶיךָ יִשְׁלַח אֱלֹהֵינוּ אֶת הַרוּחַ הַקֹּדֶשׁ* hogy felvedd a harcot a gyáván meghunyászkodó, csak fedezet mögül, de onnan is csak orvul támadó féltékenységgel és irigységgel, ármánykodással és az

<sup>7</sup> Ámosz 7, 15.

<sup>8</sup> Ugyanott.

Koh. 4, 4.

eszközökben nem válogató, sunyi ravaszással? Hát nem tudod, hogy a koráchi szellem, a minden idők és minden korok háborgó demagógiája a כלם קדישם a mindannyian nagyok és szentek, a mindannyian kiválók és tehetségesek egymásra támaszkodó ágaskodása elgáncsolhat küldetésedben?!

Látom, Testvérem! Kiábrándultan, csalódottan, fájdalmasan vonagló ajkadon ott ül a keserű koholeti kifakadás: hát ha ez az élet igazi arca, ha csupa ilyen csúszó-mászókkal, földön kúszó, porban fetregő, féltékeny irigykedőkkel van benépesítve a föld, ושבה אני את המתים <sup>10</sup> úgy és dicsérem, boldogoknak mondom a holtakat, akik félreálltak és abbahagyták ezt az ocsmány túlekedést a pusztai állati létért, az evésért, ivásért és kényelemért, akik elköltöztek innen és felszálltak a fénylő magasságokba, a lelkek és szellemek békés honába, a gondolatok és eszmék azurkék birodalmába.

Tudsz-e hát — Testvérem — örvendeni? Szabad-e, lehet-e neked örülni az életnek, akarhatod-e te ezt az életet, amely meduza fejével rád vigyorgott és feléd vicsorította ragadozó fogait?

És mégis — Testvérem! Nem szabad kedvedet vesztened, épen te neked nem szabad cserben hagyni céljaidat, feladni elveidet, épen te neked nem szabad félreállnod, lemondani tervedről, épen te neked nem szabad távoznod és engedned, mert hiszen mi lenne a világból, mi lenne ebből az egész életből, ha a nemeslelkűek, az irányzabásra, útmutatásra elhivatottak, ha a saját korukat emberöltőkkel megelőző Mózesek meghátrálnának a tömeg, hiúságát legyezgető, a tömeg hibáit becézgető, babusgató törpe Koráchoz elöl, hová vezetne az emberiség nemesbedésének, tökéletesbedésének felfelé ívelő útja, ha a segíteni és propagálni tudók megundorodva visszavonulnak, odahagyják a porondot és az nemtelen törekvések, kisdéd csatározások, önös érdekek összeütközésének kicsinyes hadszintere lesz.

Igen, Testvéreim! Önös érdek, irigység, hideg közöny, lelketlen nemtörődömség, mohó önzés, sívár érdekhajhászás, fagyos részvétlenség uralkodik az emberi szíveken, pedig talán még sohasem volt annyira szükség szeretetre, jóságra, megértésre, mint

<sup>10</sup> Koh. 2, 17.

<sup>11</sup> Koh. 4, 2.

épen napjainkban. Mintha csak az apokaliptikus nyomorúságok szörnyűsége képe kelne életre — olyan ez a világ, amelyet betölt a szenvedők, az elnyomottak, a szorongatottak, az éhezők és didergők egekig hatoló jajkiáltása. Nélkülözés, nyomor, szegénység mindenütt, ameddig csak ellát a szem, ameddig csak terjed a látóhatár és közeledik rohamlépteivel az évszakok legkegyetlenebbje, a hajléktalanok és nincstelének réme: a dermedtő hideg tél. שימו לבכם <sup>12</sup> Oh, szívleljétek meg, vegyétek lelketekre. értsétek meg a שמיני עשרה tanítását a jótékonyaságról, prófétáink fenkölt hirdetéseit a szeretetről, az egymást kölcsönösen segítő, támogató, odaadó emberszeretetről. כה אמר ה' צבאות לאמר משפט אמת שפטו והסד רהמים עשו איש את אחיו ואלמנה ויתום ונר ועני אל תעשו ורעה איש את אחיו <sup>13</sup> Oh, támogassátok, ne hagyjátok el az inségest, a szegényt, a beteget, az özvegyet és árvát, a munka és kereset nélkül állókat, oltalmaztatók védelmezzétek pártfogoljátok őket. Ne engedjétek, hogy mostoha sorsuk elragadjá őket, ne hagyjátok magukra az élet viharában a tehetetleneket, akiket bénává tett balvégzetük, rokkanttá a sok megpróbáltatás. Öntetek új életet a csüggedőbe, bátorságot a lankadóba, életkedvet az élettől elfordulni készülőbe. Oh, adjátok vissza az életnek az elborult lelkű, fiatal szívvel elaggott ifjakat, akikre még sohasem mosolygott az élet tavasza, akiket még sohasem dédelgetett napsugár, akik még sohasem élvezték az élet derűjét, akiknek homlokára még sohasem lehelte csókját az élet szépsége és nagyszerűsége! Oh, száritsátok fel a könnytől ázott arcokat, simítsátok el a gond és fájdalom szántotta redőket. Oh, csillapítsátok a kint, a gyötrelmet, a szenvedést; enyhítsétek a nyomort, a szegénységet, a nélkülözést.

<sup>14</sup> Több szeretetet, Testvéreim, több jóságot, több megértést, több elnézést egymás irányában, több őszinteséget, több igazságot! A vallási tanításoknak, a bibliai erényeknek, az erkölcsi ideáloknak komolyabban való vételét, igazabb ápolását, lelkesebb gyakorlását várjuk el tőletek, várjuk el mindenkitől, minden egyes embertől, aki igényt tart erre a névre. Mindenkitől, aki nek a látóköre a jóllakáson és zseben, egyéni érdeken

<sup>12</sup> Chaggaj 1, 5.

<sup>13</sup> Zech. 7, 9—10.

<sup>14</sup> Hósea 6, 6.



és önös célokra túlrá is terjed. Mindenkitől, aki csak egy keveset is törődik kortársainak sorsával, akit csak egy kissé is érdekel a holnap, a jövődő.

Áhitatos Testvéreim! Mikor még a központi szentély fennállott Jeruzsálemben, Izrael a sátrak ünnepén a kötelező áldozatokon kívül hetven tulkot mutatott be az egek Urának a világ népeiért, a többi nemzetek boldogulásáért. Mióta a szentélyt feldülták és Jeruzsálem megszűnt a zsidóság centruma lenni, Izrael a diaszpóra országaiban az ima szárnyain fordul a Mindenhatóhoz a népekért. Ime, ez a kicsike kis momentum, ez az iskola-példája a zsidóság etikai felfogásának bepillantást enged erkölcsi felsőbbrendűségének, altruisztikus gondolatvilágának mélységeibe, ahol nem balgán ránkfogott világalomra való törekvéseket, nem földi hatalomra irányuló terveket, nem felforgató konspirációkat eszelünk ki, de ahol minden elnyomatás, minden üldöztetés ellenére is, le nem igazható szellemünk szabadon szárnyal fenn a magasban, embermegváltó elgondolások, világboldogító eszmék tisztultabb atmoszférájában, ahol a borsón térdelve is álmodni, ábrándozni merészelnék a szeretet jegyében egyesült, megbékélt egyemberiségről.

Ezzel szemben gyűlölet és üldöztetés a mi jutalmunk, féltismertetés és rágalom a mi aratásunk.

Láttuk az emberiség kebelében dülő szeretetlenséget és szívtelenséget az egyes ember ellen és most látni fogjuk ennek a szeretetlenségnek még fokozottabb tobzódását Izrael ellen a múltban és a jelenben.

Ha forgatjuk a zsidó történelem sötét lapjait, végig betűzzük vérrrel írt sorait, könnyáztatta oldalait és áttekintjük a fejünk felett elviharzott két évezred eseményeit, előttünk áll a maga csupaszságában mind a bűn és gonoszság, amit az emberi elvetemültség elkövetett ellenünk. Mert a balga előítéletektől megszédített, a butaság és babona sötétjében botorkáló emberiség lelkét sok ezer ártatlanul kioltott emberélet terheli, sok ezer vércsepp, sok ezer hajmeresztő kegyetlenség szárad az emberiség lelkiismeretén. Oh, mennyire igaz — Drága Testvéreim — a zsoltáros szava: *הנה* „<sup>16</sup> szeretetemet gyűlölettel viszonzozzák, de én csak imádkozom.“ Valahányszor csak szeretettel közeledtünk feléjük,

<sup>16</sup> Zsolt. 109. 4.

valahányszor csak keblünkre akartuk ölelni őket, valahányszor csak imádságos lélekkel, fohászos ajakkal mentünk elébük, mindannyiszor máglya, inquisitio, autodafé, pogrom volt a válasz, mindannyiszor felénk sujtott az ő igazságot osztó kancsukájuk, mindannyiszor akcióba lépett a nagájka, az ölmosbot, a pokolgép, a bomba, a fűtykös, az ököl.

És így van ez — Testvéreim — ma is. Csak a forma, csak a keret, csak az ürtűgy, csak a körülmények változtak, egyébként minden maradt a régi, a lényeg ugyanaz. Nézzünk csak egy kissé széjjel a mi művelt, civilizált, kulturált földrészünkön. Az európai horizont nyugati peremén piroslik az ég, vereslik a mennybolt, beborult a látóhatár, sötét felhők tornyosulnak az emberiség feje felett.

Hiába minden — Testvéreim! Örök igazság a koheleti ige: *מה שהיה הוא שיהיה ומה שיעשה הוא שיעשה*<sup>16</sup> Minden ami volt, lesz még egyszer, minden, ami elmúlt és megtörtént, megismétli önmagát a történelemben.

Elnyomatás és jogfosztás, ez volt a mi osztályrészünk és ez a mi sorsunk mindenütt és mindenhol itt a földön. De fájdalomunkban szolgáljon vigaszul a tudat, hogy mártírium és belső megtisztulás, vértanúság és lelkierő, szenvedés és megismerés mindig párhuzamosan, mindig együtt, elválaszthatatlanul együtt jelentkeznek a zsidó történelem különböző fázisaiban. Ezt példázza a talmudnak mélységes történelemfilozófiai megézésről tanuskodó hasonlata is amikor Rabbi Jochanan Izrael és az olajbogyó közös sorsáról elmélkedik. *אמר רבי יוחנן למה נמשלו ישראל לית לומר לך מה דת אינו* „Valamint az olajbogyót is préselik, hogy tiszta olajat nyerjenek belőle, úgy te belőled is — Izrael — a népek ostora sajtolja ki a világító erőt.“ Vagy ahogyan a mai német irodalom egyik legkimagaslóbb reprezentánusa oly megkapóan adja vissza ugyanezt a gondolatot, amikor gyönyörű soraiban a népek felé kiáltja történelmünk örök konkluzióját: „Doch Israel lebt und veraltet nicht an den Zeiten, ist doch das Leid seine Kraft und der Sturz seine Stufe“<sup>18</sup>, vagyis hogy fennmaradásunk sámsoni erejének titka épen sok

<sup>16</sup> Koh. 1. 9.

<sup>17</sup> Menachot 53b.

<sup>18</sup> Stefan Zweig: Jeremias.



## KÜTFÖK

Brill Sámuel Löw pesti rabbi a szombati érubról.

Külzet:

Vom Rabbinat Pest. An den löbl. K. K. Pester Magistrat

Belül:

An den löblichen Magistrat der K. K. Hauptstadt Pest.

Ein löbl. Magistrat hat den gehorsamst Gefertigten, auf Veranlassung des löbl. k. k. ofner Stuhlrichter Amtes, zur Abgebung eines Gutachtens darüber aufgefordert: „ob die Aufstellung einer Sabbath-Schnur für jüdische Gemeinde ein Bedürfniss, oder aber nicht“. Ich erlaube mir in möglichster Kürze nachzuweisen, wie *unerlässlich* die Existenz solcher Sabbath-Schnüre für jede gläubige Israeliten-Gemeinde sey.

Nach einer talmudischen, auf Exodus Cap. 36. V. 5. sich stützende Tradition, wird es als eine am Sabbath jedem Israeliten verbotene Arbeit betrachtet, eine Last — und sey es auch nur ein Betmantel, Gebetbuch und dergl. — aus Territorien die das Besitzthum eines Einzelnem sind z. B. Privat-Häusern, auf einen dem allgemeinen Verkehr freigegebenen Platz zu tragen. — Zieheth sich aber — lehren die Rabbinen s. A. — eine Mauer, ein Graben oder ein Dam um die ganze Stadt, so werden dadurch alle einzelnen Behausungen, und selbst alle die Stadt durchschreitende Gassen, Strassen und freie Plätze zu einem Gebiet. Dieses geschieht auch durch die Aufstellung einer Sabbath-Schnur (Eruw); diese bildet gleichsam das Symbol der Gebietseinheit. — Um also 1-t den Gottesdienst nicht zu stören — daß nämlich ein Jeder das Gebetbuch, den Betmantel von der eignen Wohnung in die Synagoge ungehindert tragen dürfe — 2-t damit man die ausser dem Hause sich befindliche Sabbath-Speise durch die Diensboten hohlen lassen könne, und zu noch mehreren andern unentbehrlichen Verrichtungen ist die Aufstellung der Sabbath-Schnur (des sogenannten Eruw) für jede gläubige Israeliten-Gemeinde unumgänglich nothwendig.

Mit geziemender Verehrung und Hochachtung Eines löbl. k. k. Magistrates unterzeichnetes Rabbinat, Pest den 21/10 br 857 Sam. Löw Brill Rabbinats-Assessor.

(A pesti izr. hitközség levéltára Rb 4.0.)

Közli:

Dr. Grossmann Zsigmond.

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYÜJTEMÉNY