

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

PALÁGYI LAJOS: Irók sorsa

a) Kinai versem, b) Vajda János jubileuma, c) A költő —
kedvelt költői, d) Vajda-kegyelet, e) Vajda János és
Ady Endre, f) Pósa Lajos

FOKOS-FUCHS DÁVID: Bibliai hatások a magyar nyelvben

MUNKÁCSI ERNŐ: Ókori zsidók a nápolyi öbölben

BRÓDY LÁSZLÓ: Az átkozott költő

KISEBB KÖZLEMÉNYEK:

ZSOLDOS JENŐ: Komjáthy Jenő három ismeretlen levele

Bartha Miklós levele Palágyi Lajoshoz

GRÓZINGER M. JÓZSEF: Filozófia és törvény

KOHN ZOLTÁN: A vallási és prófétai lelki típus

KÖNYVEK:

STEINER LENKE: Sándor Pál: Fajok

KESZI IMRE: Wilhelm Stapel: Die literarische Vorherrschaft der Juden

GOLDBERGER GYÖRGY: Gaster-Emlékkönyv

FENYVESI ANDOR: Goiten Zsolt: A művészi hatásról

KESZI IMRE: Komor András: A varázsló

KISEBB BÍRÁLATOK — FOLYÓIRATSZEMLE

II. ÉVFOLYAM 1. SZÁM

1937. JAN.—MÁRC.



BUDAPEST

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

Szerkesztik

GRÓZINGER M. JÓZSEF KOHN ZOLTÁN
ZSOLDOS JENŐ

MEGJELENIK ÉVENTE HATSZOR

Szerkesztőség:

BUDÁPEST, VII., WESSELÉNYI - UTCA 71

Főbizományos: FOLIO, könyvkereskedés rt.

Kiadóhivatal: FOLIO. Budapest, VI., Andrássy-út 19.



ELŐFIZETÉSI DIJ ÉVI 5 PENGŐ.

EGYES SZÁM ÁRA: 1 P.

Előfizetni a kiadóhivatalban vagy a Magyar Általános Takarékpénztár rt.
terézvárosi fiókja 39.741 sz. csekk számláján lehet. (A magánközlemények
helyén feltüntetendő: Libanon.)

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

SZERKESZTI:

GRÓZINGER M. JÓZSEF

KOHN ZOLTÁN

ZSOLDOS JENŐ

1937.

MÁSODIK ÉVFOLYAM



BUDAPEST



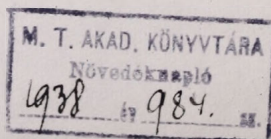
TARTALOM

Tanulmányok, cikkek

<i>Bródy László</i> : Az átkozott költő — — — — —	17
<i>Budai Pál</i> : A zsidó templomi zene kérdése — — — — —	78
<i>Fokos-Fuchs Dávid</i> : Bibliai hatások a magyar nyelvben — — — — —	10
Munkácsi Bernát — — — — —	137
<i>Groszmann Zsigmond</i> : Gondolatok egy magyar-zsidó vallásreformátor körül	49
<i>Grózinger M. József</i> : Filozófiatörténet és irodalomtörténet — — — — —	109
<i>Keszi Imre</i> : Németh László és a zsidóság — — — — —	41
A zsidóság magyar irodalmi szerepe a XX. században — — — — —	105
<i>Knöpfler László</i> : Mesterem a két világ országútján — — — — —	141
<i>Munkácsi Ernő</i> : Ókori zsidók a nápolyi öbölben — — — — —	13
<i>Palágyi Lajos</i> : Irók sorsa — — — — —	2
<i>Szegő Endre</i> : Molnár Ferenc — — — — —	73
<i>Turóczi-Trostler József</i> : Ének a barátságról — — — — —	169
<i>Virág István</i> : A magyar-zsidó történettudomány célkitűzéseihöz — — — — —	145

Kisebb közlemények

<i>Beke Ödön</i> : Zsidó és egy finn művész- és írócsaládban — — — — —	60
<i>Benoschofsky Ilona</i> : A zsidóság szerepe Pest és Buda megmagyarosodásában	121
<i>Fenyvesi Andor</i> : A fajelmélet objektív bírálata — — — — —	61
<i>Grózinger M. József</i> : Filozófia és törvény — — — — —	23
Bialik a zsidó lélek kettősségéről — — — — —	57
Spinoza és a szépirodalom — — — — —	84
A mai gondolkodás krízise — — — — —	154
Az individualpszichológia zsidó eredete — — — — —	194
<i>Katzburg Ilona</i> : Tacitus és a zsidó messianizmus — — — — —	59
<i>Kohn Zoltán</i> : A vallási és prófétai lelki típus — — — — —	25
Egyiptomi volt-e Mózes? — — — — —	82
Sigmund Freud a maga zsidóságáról — — — — —	119
Jicchak ben Juda Abravanel — — — — —	152
<i>Munkácsi Ernő</i> : A zsidó művészettörténet új eredményei — — — — —	117
Az emancipációs törvény története — — — — —	190
<i>Zsoldos Jenő</i> : Palágyi Lajos írók sorsa c. hátrahagyott műve — — — — —	1
Komjáthy Jenő három ismeretlen levele — — — — —	21
Bartha Miklós levele Palágyi Lajoshoz — — — — —	29
A zsidó a XVIII. századvég magyar drámájában — — — — —	63
Melyik Josephus-fordítást használta Dóczi Lajos? — — — — —	89
Jeruzsálem pusztulása a magyar irodalomban — — — — —	91
Benedek Ignác és emancipációs röpirata — — — — —	90
A zsidóság szerepe Pest és Buda megmagyarosodásában — — — — —	125
Téves zsidó adat Czvitinger Specimenjében — — — — —	148
A magyar-zsidó nyelvrokonság történetéhez — — — — —	195



Könyvek

Altmann, Adolf: Die jüdische Volkseele. Grózinger M. József	— — —	162
Asch, Salom: A nagy fal. Keszi Imre	— — —	96
Balassa József: A magyar nyelv életrajza. Fokos-Fuchs Dávid	— — —	93
Berstein, Hillel: Choose a Brighth Morning. Goldberger György	— — —	133
Franyó Zoltán: Zsidógyűlölet. Zsoldos Jenő	— — —	161
Gaster-Emlékkönyv. Goldberger György	— — —	32
Gerő Katalin: A szeretet munkásai. Zsoldos Jenő	— — —	200
Goiten Zsolt: A művészi hatásról. Fenyvesi Andor	— — —	33
Ignác Rózsa: Anyanyelve magyar. Steiner Lenke	— — —	97
Klatzkin, Jakob: Der Erkenntnistrieb als Lebens u. Todesprincip. G. M. J.	— — —	99
Komor András: A varázsló. Keszi Imre	— — —	35
Mandovszky-Garai Lili: Zsidó mesekönyv. R. Bán Margit	— — —	130
Molnár Ákos: A hitehagyott. Szegő Endre	— — —	198
Munkácsi Ernő: A miniatűrművészet Itália könyvtáraiban. Katzburg Ilona	— — —	131
Sándor Pál: Fajok. Steiner Lenke	— — —	30
Scheiber Sándor: Keleti hagyományok a nyelv keletkezéséről. Widder S.	— — —	98
Schoeps, H. J.: Geschichte der jüd. Religionsphilosophie. Grózinger M. J.	— — —	69
Stapel, W.: Die lit. Vorherrschaft der Juden in Deutschland. Keszi Imre	— — —	30
Szabolcsi Bence: Bevezetés a zenetörténetbe. Budai Pál	— — —	67
Szemere Samu: Az Izr. Magy. Irod. Társ. Évkönyve. Zsoldos Jenő	— — —	160
Torda László: A zsidókérdésről. Kandel Sámuel	— — —	158
Turóczi-Trostler, Josef: Formen Europäischer Einsamkeit. Kohn Zoltán	— — —	199
Turóczi-Trostler József: Keresztény Seneca. Elek Oszkár	— — —	94
Virág István: A zsidók jogállása Magyarországon. Grünwald Fülöp	— — —	68
Waldapfel József: Ötven év Pest és Buda irodalmi életéből. Elek Oszkár	— — —	128
Werfel, Franz: Halljátok az Igét! Keszi Imre	— — —	197
Zuta Ch. A.: Tarbut Jiszrael binné habénajim. Grózinger M. József	— — —	159
Zweig, Arnold: Vihar Palesztina felett. Steiner Lenke	— — —	157
Zweig, Stefan: Az örök lámpás. Kohn Zoltán	— — —	66
Zsolt Béla: A Wesselényi-utcai összeesküvés. Zsoldos Jenő	— — —	98
Zsolt Béla: Villámcsapás. Steiner Lenke	— — —	131

Kisebb bírálatok

Balázs Miksa: A remény napja. (—s)	— — —	101
Berger, Arje: Gemeinschaft in der Geistesgeschichte des Judentums. G. M. J.	— — —	135
Eichrodt: Das alte Testament und der christliche Glaube. F. M.	— — —	71
Blau Lajos Talmudtudományi Társulat Évkönyve. K. Z.	— — —	102
Fokos Dávid: A Szentírásnak egy helyéhez. Zs. J.	— — —	163
Frenkel Jenő: A Misna. K. Z.	— — —	163
Fürst Aladár: R. Éger Akiba. (—s)	— — —	135
Hahn István: Zsidó szekták a talmudi korban. G. M. J.	— — —	135
Hahn, Etienne: Hadit Cosmogonique et Aggada. G. M. J.	— — —	164
Heller Bernát: Beiträge zur Quellengeschichte des Ma'assebuchs. —K—	— — —	36
Kanizsai Dezső: Siketnémák és nagyothalló gyermekek. n. n.	— — —	164
Komlós Ottó: Don Izák Abravanel működése és korához való viszonya. K. Z.	— — —	71
Löw Immanuel: Mózes tíz neve. sj.	— — —	36
Löwinger Sámuel: Letters of M. Gaster to W. Bacher —K—	— — —	36
Palliére, Aime: L'ame juive et Dieu. G. M. J.	— — —	101
Spira, David: Jeszodé hadat hauniverzalit al pi mekorot hajahadut. G. M. J.	— — —	102
Strasser János: A tanuvallomás kísérleti vizsgálata a gyermekkorban. K. Z.	— — —	36
Szabó Pál: A hit logikája. K. Z.	— — —	164
Szemre Samu: Gondolkodom, tehát vagyok. n. n.	— — —	101
Trencsényi-Waldapfel Imre: A régi Pest-Buda. Keszi Imre	— — —	163
Turóczi-Trostler József: Nosce te ipsum. Zs. J.	— — —	71
Wohlgemuth, J. A.: Jeszodot chinuch hadat ledor. G. M. J.	— — —	163
Zsidó mondák és legendák. (—ó)	— — —	102

Folyóiratszemle

Magyar (Zsoldos Jenő)	— — — —	39, 72, 103, 136, 164.	VI. sz. 3. fedőlap
Héber (Grózinger M. József)	— — — —	72, 103, 136, 165.	VI. sz. 3. fedőlap
Német (Grózinger M. József)	— — — —	39, 72, 103, 136, 165.	VI. sz. 3. fedőlap
Francia (Rónai Pál)	— — — —	40, II. sz. 3. fedőlap.	IV. sz. 3. fedőlap
Olasz (Rónai Pál)	— — — —	— — — —	104, 166, VI. sz. 3. fedőlap
Angol (Goldberger György)	— — — —	— — — —	— — — — 40, 166
A „Moznajim” Maimonidesz-száma.	Grózinger M. József	— — — —	37

Figyelő

Grózinger M. József: Simon Dubnov	— — — — — — — —	167
Zs. J.: Kóbor Tamás hetven éves	— — — — — — — —	167
Ki töltte az Uratsot bírónak a philológiában?	— — — — — — — —	168

A Líbanon dolgozótársai 1937-ben

Beke Ödön	Groszmann Zsigmond	Palágyi Lajos
Benoschofsky Ilona	Grózinger M. József	Rónai Pál
Bródy László	Grünwald Fülöp	R. Bán Margit
Budai Pál	Kandel Sámuel	Steiner Lenke
Elek Oszkár	Katzburg Ilona	Szegő Endre
Fenyvesi Andor	Keszi Imre	Turóczi-Trostler József
Fényes Mór	Knöpfler László	Virág István
Fokos-Fuchs Dávid	Kohn Zoltán	Widder Salamon
Goldberger György	Munkácsi Ernő	Zsoldos Jenő



Írók sorsa

Palágyi Lajos kiadatlan művei között testes kézirat-köteg őrzi a költő emlékiratszerű feljegyzéseit. „*Írók sorsa. Új adatok magyar írók életéről*” címmel vetette papírra Palágyi régi emlékeit, új benyomásait, irodalomtörténeti vonatkozású megjegyzéseit. Bevezető soraiban maga jelöli meg „prózai könyv”-nek célját és jellegét (a „prózai könyv”-megjelölést maga a költő írta rá a kéziratlapokat védő borítékra): „Ez írásaim nem törekszenek művészi hatásra. Nem a képzelet, csak az emlékezet művei. Azt írom meg, amit a magam és más magyar írók életéről, sorsáról tudok . . . Sem irodalomtörténetet, sem az érdeemes egyéniségek összességét felölelő monográfiát nem írok, csak személyes tapasztalatokat. Mindent emlékezetemből meríték . . . Mindvégig igazat akartam írni és erős a hitem, hogy lényegbe vágó dologban nem is tévedtem.” Palágyi Lajos a huszas évek végén kezdett műve írásába: élete utolsó éveiben tekintett vissza költői pályájának eseményeire. Írók, tudósok, művészek, szerkesztők, kritikusok, színészek, politikusok adnak egymásnak találkozót művének lapjain. Egy félévszázad magyar kultúréletének neves és ma már elfelejtett, rég elhunyt és ma még élő szereplői vonulnak föl ebben az írásban, hogy emberi magatartásuk s irodalom mögött lappangó életformájuk rejtett vagy csak halványan sejtett mozzanatai a költő felidézett élményeinek jóvoltából szint és értelmet kapjanak. Palágyi multba forduló szemléletének leggazdagabb emlékeforrása: Palágyi Menyhért testvéri és Vajda János baráti közelségének időpontja. Ez a századvégi évsor irodalmi életének legmélyebb és legmozgalmasabb szakasza. A kisebb egységekre tagolt emlékirat formában is, hangulatban is visszamutat erre a költő lelkéhez melegedő irodalmi éghajlatra. A fejezetek itt általában terjedelmesebbek, sűrűbben számolnak egymáshoz az események, a költő átélő ereje ruganyosabb, hangulatfestése lágyabb, személye cselekvőbb. Később: az emlékek apró-rövid pontokra szakadoznak, az írói kapcsolatok futólagos ismeretsséggé gyengülnek, az alak-rajzok helyét érzelmi vélemények foglalják el s keserű-fájó borongás üli meg a sorokat.

Az emlékirat néhány fejezete még Palágyi Lajos életében megjelent. (Magyar Hírlap: 1928 március 18 és 1928 július 8 között több közlemény.) Az itt közreadott szemelvényeket a költő özvegyének szíves engedélyével közöljük. A szöveget minden változtatás nélkül adjuk. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a Vajda János jubileuma c. cikk az eredeti kézirat Három jubileum c. fejezetének csak egyik részlete. A költő ebben a visszaemlékezésében az írói évfordulók értékfokozatait Jókai Mór, Gyulai Pál és Vajda János ünnepeltetésének rangsorában példázza. De mivel Jókai és Gyulai emlékünnepeivel kapcsolatban tényeket nem közöl és a félévszázados írói évnapi megemlékést csak mintegy bevezetőnek szánta a Vajda-jubileum ismertetéséhez, ezt a részt és a cikk keret-sorait elhagytuk. A szövegben előforduló Vajda-levél eredetijét a Nemzeti Múzeum levéltára őrzi. A kézirat s Palágyi másolata között csak egyhelyütt van lényegesebb eltérés. A költő így írta alá levelét: örök rabszolgája Vajda.

Zsoldos Jenő.

Kinai versem

Csupasz-képű, zsenge gyermek ifjúkoromban, a China és Franciaország közt kitört háború idején mint chinai nyelv-értő szerepeltem s chinai nyelvből verset fordítottam magyarra. Pedig sem előzőleg, sem akkor nem hallottam soha kinai szót, s nem is érdeklődtem a szép ázsiai nyelv iránt.

A dolog úgy történt, hogy állás és foglalkozás nélkül sétáltam fővárosunkban s különböző ujságoknak verseket küldözgettem, vagy vittem, remélve, hogy közlik, sőt díjazzák is. Versem többnyire papírkosárba kerültek, csak egy-két poémám látott napvilágot. De nevem még egészen ismeretlen volt. Akkoriban nagy képes hetilap volt az „Ország-Világ”, Degré Alajos (Lojzi bácsi) szerkesztette. Hozzá is vittem verset. A belvárosban a régi Trattner-Károlyi ház első emeletén volt a szerkesztőség. Degré — ki 1848-ban Petőfi barátja, a márcziusi ifjak egyik vezetője és a szabadságharcz egyik hőse volt, s aki az irodalomtörténetben, mint regényíró szerepel — jókarattal fogadott. Az egykori daliás katonatiszt kövér, nagyfejű öreg úr lett, aki nehezen szuszogva járt. Jó ember volt — nem nézte sem kopott külsőmet, sem túl-fiatal voltomat s úgy bánt velem, mint más íróval. Átadtam neki egy versemet s ő mindjárt elolvasta. Már ez is nagy dolog volt, — hisz a legtöbb szerkesztő elé alig juthattam s majd mind — ha már kéziratomat átvenni kegyeskedett, hetekig váratott „bírálata”ra”. Degré mindjárt megmondotta, hogy versemet nem közölheti. De még sem akart engem csak úgy elutasítani.

— Ugy látom — szólt — ön tud verselni. Talán próbálkozott műfordítással is.

Ráhagytam.

— Hogyne, hogyne . . . — reménykedni kezdtem.

— Most tört ki a chinai-francia háború — folytatta az öreg —, lapunk legközelebb *kinai számot* ad ki, csupa kínai képpel mesével, történettel — s egy kinai verssel is. Tán ön fordítaná a verset magyarra . . .

Ott álltam szétfoszlott reményemmel s zavartan hebegtem:

— Fájdalom, nem tudok kinául.

— Sebaj. Más se tud. De tán a magyaron kívül ért valamely más nyelvhez, — tán a némethez.

— Abban eléggé jártas vagyok.

— Menjen egy könyvesboltba s szerezze meg a Reclam-féle könyvtár „Chinesische Gedichte” cz. füzetét, keressen ki egy régi kinai verset, fordítsa le. Mihelyt a fordítást elhozza, kap érte két forint honoráriumot.

Elmentem, sietve megszereztem a könyvet s lefordítottam a „Wan-Jen-Csang vasrúdja” cz. verset. Különös fordítás! — fordítás a hatványon, azaz köbön. Az eredeti kinai verset *szabadon* fordították angolra, — angolból *szabadon* németre — én meg németből a *legsabadabban* magyarra. Ha az én fordításom találkozna az eredetivel: mint ismeretlen és szemtelen idegen: — csak súlyos inzultusban részesülhetne.

A fordítás alá természetesen nem írtam nevemet. Mikor a lap megjelent, rémülve olvastam: „Wan-Jen-Csang vasrúdja — kínai eredetiből fordította Palágyi Lajos”. Felháborodtam, hogy akaratlanul hazugságba estem, mintha kínául tudnék. Soká szégyenkeztem, — azt hittem, az emberek mint álkinézerre mutatnak rám. Pedig kívülem senki sem vetett ügyet a dologra. Mégis szóba hoztam az ügyet a lap segédszerkesztőjének s a dolog értelmi szerzőjének — *Erdélyi Gyulának*, az azóta rég elhunyt és feledésbe merült novellistának.

Nevetett, hogy ez is sérelem.

— Csak nagyobb baj ne érje! Hiszen ennek a fordításnak köszönheti, hogy a lap munkatársai közé került s immáron kisdéd havi fizetése is van. S. ép az a szerencséje, hogy teljesen ismeretlen kezdőként jött hozzánk. Ismert poétáról nem írhattuk volna, hogy kínai nyelvből fordította a verset, — nem hitte volna senki. De ki az a Palágyi Lajos? Lehet kínai utazó, vagy tibeti zarándok. Magáról, kedves öcsém, teljesen hihető, hogy beszéli a kínai nyelvet.

Igaza volt *Erdélyi Gyulának*. S azóta megtanultam, hogy ennél a csinynél jóval nagyobbat is követnek el.

Vajda János jubileuma

Harmad osztályú jubiláns volt Vajda János, ki csak magányos költőként élt a fővárosban s mint egy kis hetilap szerény munkatársa nehéz munkával kereste szűkös kenyerét. Tagja volt ugyan egy irodalmi társaságnak, a Kisfaludy-társaságnak, de annak üléseire sosem ment el, annak életében nem vett részt, — hisz ott vezérkedtek mind azok, akiket ő ellenségeinek tekintett. Hát nem is akadt irodalmi társaság, amely jubileuma körül buzgólkodott volna. De politikai párt sem akadt. Mert bár Vajda híve volt szabadelvű eszméknek, de az akkor uralkodott szabadelvű pártnak nem volt tagja. Hivatali állás, rang, czim nélkül élte le életét s legfőbb törekvése egyéni függetlenségének és pártatlanságának megőrzése volt. Kormány, hatóságok, megyék, városok, vállalatok nem törődtek vele, a legtöbben nem is ismerték. Csak néhány szegény, fiatal s befolyás nélkül szűkölködő író volt egész környezete. Az ő költői munkásságának 50-ik évfordulója tehát sip-dob és zeneszó nélkül ment végbe. De ő irtózott is az ilyesmitől. Sohasem ment bankettre, lakomára, sohsem mondott pohárköszöntőt. Őt ugyan semmi nyilvános czéczóra nem lehetett volna elvinni. Mégis kellett neki a jubileum, mert már nehéz volt neki a szerkesztőségi munka s gyötrelmet okozott neki, hogy napról napra végig kell olvasnia az összes ujságokat s heti szemlét kell írnia a nép számára. Remélte, hogy jubileuma alkalmával oly fizetséget vagy jutalmat állapít meg neki az ország, amiből megélhet s abba hagyhatja a heti krónikáírást. S még azt is remélte, hogy kiadhatja egy könyvét s az is hoz neki valamit. E reményei csak nagyon szomoruan teljesültek.

A kormány jóindulatát ugyan megszerezte neki egy nálánál fiatalabb poétánk: **Endrődi Sándor**, — de fájdalom, abban nem volt köszönet, bár Endrődi tiszta jóindulattal vette pártfogásába Vajda János ügyét. Dehát mit tehetett? Ő maga — a hangulatos és színes költeményeiről ismert poéta, ki soká Heine költészetét követte s élete egy szakában Vajda költészetének is hatása alá került — nem volt hatalmas úr, mértékadó tényező. Soká vidéken — Nagyváradon — kereste kenyerét, mint gimnáziumi tanár s csak annak köszönhette sorsa jobbra fordulását, hogy Wekerle Sándor miniszterelnöknek valamikor iskolatársa volt. A miniszterelnök, visszagondolva a diák-kori barátságra, felsegítette Endrődöt a fővárosba s megtette őt az Országgyűlési Napló szerkesztőjévé. Az országgyűlés termében külön helye volt Endrődinek, onnan hallgatta a miniszterek s képviselők beszédeit, hogy az országgyűlési napló hű és pontos szövegét ellenőrizhesse. Vigasztalan foglalkozás, de türelmet megélhetést biztosított Endrődinek s minden napos érintkezésbe hozta őt a kegyelmes és nagyságos urakkal. Annyi befolyása volt, amennyit egy — bár jobb állásu országgyűlési alkalmazott, magának kivivhat. S Endrődi ezt a befolyást most arra használta fel, hogy érdeklődést keltsen Vajda János jubileuma iránt. Üdvözlő iratot fogalmazott s azt aláíratta a miniszterelnökkel s a többi országnagyokkal. Láttam ezt az ivet s meghatott, hogy annyi nagy úr nemcsak tudomást vesz Vajdáról, hanem köszönti is. Endrődi Sándornak része volt abban, hogy a közoktatási miniszter, gróf Csáky Albin évi kegydíjat engedélyezett az ősz költőnek. Megjegyzem, hogy Endrődin kívül néhány más befolyásosabb közéleti jeles is buzgólkodott ez ügyben. Ugyancsak Vajda jubileuma érdekében felhívás jelent meg a lapokban, hogy a közönség előfizetésével tegye lehetővé Vajda egy könyvének megjelenését. Néhány hirlap arra is vállalkozott, hogy a beérkező előfizetéseket nyilvánosan nyugtázza. Ez már elszomorítóan hatott rám, az egész ügynek az akkoriban szokásos, nyilvános könyörödomány-gyűjtés jellegét adta s a közönség azt a benyomást nyerhette, hogy egy nyomorba jutott öreg író felsegélyezéséről van szó. Alig-alig gyűlt az előfizető. S Vajdát mindez rendkívül lehangolta. Teljes kétségbeséssé vált csüggedtsége, mikor egy német nyelvű esti lap jelentette, hogy a kormány 800. azaz nyolczszáz forint évi kegydíjat állapított meg a nagy költőnek. Ekkor írta nekem Vajda János a következő levelet:

„Kedves áldott jó kollega, tisztelt Uram barátom — Irtózat! Most olvasom a Lloyd esti lapjában, hogy Csáki mit rendelt számomra — és a Lloyd még megjegyzi, hogy ezentúl fényesebben fogok élni — Az égre kérem, jöjjön ha lehet egy perczre hozzám, közölni szeretném, mit lehetne tenni e legszörnyűbb merénylet és és következményei ellen — hogy legalább a többi magyar lap ne adná —

És ha lehetetlen volna eljönnie, kedves egyetlenem, hát tegye meg kérem, esedezem, hogy beszélje le a többi redactiot a közlemény átvételéről — Mondja, hogy szélhűdéstől tartok — hiszen csak nem halálos ellenségeim talán? Őt magyar szerkesz-

Írók sorsa.

tőség csaknem együtt van közelben — csak a B. H. és a Journal vannak messze — de hát van comfortable — aztán leszek Önnek örök

szolgája
Vajda János“

Mi tagadás — szomorú kis nemzeti jutalom volt ez. S ne hogy bárki az akkori pénzt a mai, vagy bármely jövőbeli pénz értékéhez viszonyítva — Vajda kegydíját sokra értékelje. Akkoriban egy kis adóhivatali számtiszt küzködött ennyi évi fizetésen — nyomorral.

Hát szomorú jubileum volt a Vajdáé. Még azt se engedte meg Vajda, hogy az üdvözlő iratot küldöttség vigye el neki. Csak Endrődi maga adhatta át. Más üdvözlés nem volt. Se tudományos, se irodalmi intézetek, se más testületek nem jelentkeztek. Semmi figyelem nem jutott a költőnek. Könyve ugyan nagy nehezen megjelent, de abból sem volt haszna. A kapott kegydíj pedig nem segített rajta, sőt súlyosabb anyagi helyzetbe hozta, mert a szerkesztő — kinek lapja részére heti szemléket írt — a kegydíj hírére — szállította fizetését.

S erről a jubileumról írta Endrődi a költő halála után Vajda János válogatott versei elé bevezetésül, hogy a jubileum hatása alatt Vajda mély megatottsággal adta tudomására, hogy tévedett, mikor rossznak hitte az emberiséget, a világot. Most már jónak hiszi.

Endrődi mindenesetre jót akart s becsületesen buzgólkodott. Arról sem tehetett, hogy Vajda nem volt népszerű — s hogy felsőbb hatóságok kegyének sem örvendett. Csak abban tévedett Endrődi, hogy a maga buzgólkodásán érzett örömét összetévesztette Vajda János lelki állapotával. Vajdának nem öröm, hanem a keserűség forrása volt e jubileum. Nem az ünnepések elmarádása okozta fájdalmát, hanem a nagy anyagi gond, melyet tetézt az a bosszúság, hogy a jubileumi hírek nyomán még jobb sorsban lévőknek hitték őt az emberek s ehhez mérten támasztottak vele szemben igényeket — s tetézte fájdalmát a szégyenérzet is, hogy koldus módjára bánt vele a nemzet vezetősége.

A költő — kedvelt költői

Sok éven át folytatott eszmecserék és vitatkozások alapján arról is tájékoztatást adhatok, mik voltak Vajda János olvasmányai, kik voltak kedvelt költői.

Azt talán fölösleges mondanom, hogy engesztelhetetlen ellen-szenvet érzett az akkori akadémiai költők iránt.

A mi költőink közül *Petőfit* tartotta a legnagyobb lángelmének, — nemcsak költészetét, jellemét is csodálta. Siratta korai elhúnytát s az volt a meggyőződése, hogy idővel még aránytalanul nagyobb tökéletességre emelkedett volna. Tisztelője volt *Berzsenyinek* és *Vörösmartynak*. *Aranyt* nem szerette.

A latin, német, francia és angol költőket eredetiben tudta olvasni. *Shakespeare* mellett lord *Byron* igazte meg lelkét. A ro-

mantika felé hajló egyénisége csodálta *Hugo Viktor* némely rendkívüli tulajdonságát, — amint hogy minden tüneményes, rendkívüli jelenséget csodált — de egyúttal elítélte a francia író hatásvadászó „pose“-ait. Igazán kicsinyelni csak a hétköznapi szürke realistáit, az ú. n. „Kleinmaler“-eket tudta. Ebből következik, hogy az akkor divatba jött „naturalista“, „verista“ stb. regényeket lenézte, — mindenek fölött unalmasoknak találta. Még jobb szerette a régi romantikus regényírókat, az izgató mesék gyártóit, bár nem tekintette őket költőknek. Mégis — jobb híján — akárhányszor forgatta könnyű, szórakoztató olvasmányait.

A magyar regényírók közül *Jókai Mór*ról gyakran nyilatkozott. Csodálta képzeletét, valóságos bűvésznek, ezermesternek mondotta. Egyébiránt kedvezőtlen véleménye volt *Jókai* műveinek szerkezetéről, eszmei tartalmáról, valóságosságáról és hősei jellemrajzáról.

Élete utolsó éveiben olvasta *Tolnai Lajos* némely regényét s elbeszélését. Több alkalommal a legnagyobb elismeréssel nyilatkozott szatirájáról. Talán *Tolnai* volt az egyetlen realista, akit szeretett.

A német költők művei közül *Goethe* Faust-ja állott szívéhez közel. A legkimagaslóbb goethei műnek tekintette, sőt valamennyi közt az egyetlennek, amely igazán kimagasló. *Lenau* szomorúságát mélyen átérezte, *Heine*-ért rajongott. S ami csodálatos, a *Vajda* költészetét ismerők előtt szinte érthetetlen, *Heine* szellemessége, könnyedsége valósággal elragadta. *Vajda* maga fenség felé tört, ős-szenvedélyű, a pathosz igaz hangján szóló, a természet titkaiba elmélyedő s a nagy bölcselmi kérdésekkel vívódó költő volt — s mégis elragadta a tőle annyira eltérő *Heine*. Ennek magyarázatát éppen a két egyéniség ellentétes mivoltábn keresem. *Vajda*ból éppen csak a könnyedség, pajzánság hiányzott. Ezért vágyódott utána. Maga is több ízben próbált könnyed játszi hangú dalokat írni. — Ez hasonlít az oly tragikus színész hajlamához, aki „naturbursch“ szerepben szeretne érvényesülni. Ugyanebből magyarázom *Vajda* szeretét némely könnyed operett iránt. Ki maga tragédiát élt át és tragédiát írt meg dalaiban: kedvvel hallgatta az operett dallamait.

A régi klasszikusok közül csak a latinokat ismerte igazában. A görögök közül — tudtommal — csak *Homeros* Iliásának teljes szövegét olvasta. Ezenkívül is olvasott ugyan sok mindent a régi hellénekről, de legnagyobb költőik és bölcsészeik munkáit nem tanulmányozta. Filozófiai könyveket egyáltalán nem szeretett olvasni, — ami annál érdekesebb adat, mert költészete éppen a lét kérdéseinek, a filozófia legnagyobb problémáinak feszegetésével tűnik ki. A bölcselmet ő magából merítette. Csillagászati könyveket azonban olvasott. Egyre, *Flammarión* könyvére emlékszem.

Csodálója volt a görög mitológiának, mint a költői vallás örök mintaképe. Már az ó-héber és keresztény világfelfogás iránt kevés érzéke volt. Vallásos könyveket egyáltalán nem olvasott. A theologusok világával szemben merőben idegenként állott.

A politikai irodalomból *Széchenyi* István művei hatottak rá. Élete utolsó hónapjaiban készült görög klasszikusok beható olvasására s elsősorban az *Odisszeát* szerezte meg. De görög olvasmányaiiban megakadályozta a halál.

Vajda-kegyelet

Nemzetünk mind a mai napig nem róta le a kegyeletet, melylyel Vajda Jánosnak tartozik. Emléket sem állított neki, — még a költő összes művei sem jelentek meg, — sőt összes költeményei sem. Még utczáat se nevezték el róla. Ha valamikor emléktáblát állítanak neki, legmegfelelőbb helynek tartom a fővárosi Dohány-utca és Síp-utca sarkán álló házat (azon az oldalon, ahol a zsidó templom áll), e ház helyén volt régi házban halt meg a költő. Ha meg egyszer szobrát állítják fel, arra a legalkalmasabb hely a Vámház-tér, ahol legtovább s legszívesebben lakott.

Vajda János és Ady Endre

A nálam jóval fiatalabb Ady Endrével *Kabos* Ede révén ismerkedtem meg. Egy lipótvárosi kis kocsmában találkoztunk s együtt vacsoráltunk. Akkoriban Ady a *Budapesti Napló* állandó poétája volt, s még nem vált híressé.

Rám igen rokonszenvesen hatott a szép, nagy, sötét szemű ifjú költő, ki mint „öreg“-et megtisztelő figyelemben részesített. Utóbb még egyszer-kétszer találkoztam vele és pedig a nagykorúti „New-York“-kal szemben fennállott „Meteor“ kávéházban, ahová *Mikes Lajos* vitt el. Odajárt Ady egy barátja, *Szücs*, aki aztán sokat beszélt nekem a költő párisi szerelméről, de amit mondott, mind nagyon fantasztikus hatást tett rám s ma sem tudom, mi benne a való s mi a képzelet műve. Közelebbi érintkezésbe Adyval — sajnálatomra nem juthattam. Ugy maradt emlékemben mint kifogástalan úri ember s lelkes poéta, akinek megjelenése is lebilincselő. Költészetét még nem ismertem eléggé, de figyelemmel kísértem a dúló irodalmi csatákat, amelyek körülötte támadtak. Az idősebb írók csaknem általános megbotránkozással és felháborodással fogadták verseit. Engem is rá akartak bírni némelyek, hogy vegyek részt az Ady-ellenes hajszában, de én erre nem voltam kapható. Verseinek egy-egy kiszakított idézetét ugyan különösnek, vagy érthetetlennek tartottam, mégis némi ingadozás után abban állapodtam meg, hogy nem veszek részt oly hadjáratban, mely tehetséget támadásban részesít. Később összes műveit olvasva s azok közül az értékeseket felismerve, nagy volt örömem, hogy nem írtam meg a tőlem kért Ady-ellenes cikk-sorokat.

Amit én Vajda Jánosról szóló könyvvvel, számos cikkel, előadással, verssel és írói társaságokban folytatott vitatkozásokkal nem tudtam elérni, — azt könnyű szerrel vívta ki Ady Endre, egy-két költeménnyel: a hívek egész táborát szerezte Vajda János költészetének. Ady eleinte nem érdeklődött Vajda iránt, —

sejtem, hogy *Kabos* Ede s *Mikes* Lajos hívták fel figyelmét a rég elhunyt költőre. Ők ugyanis személyesen ismerték Vajdát. *Mikes* meg tagja volt a mi körünknek s a költő utolsó egy-két évében Vajda hívéül szegődött, azóta is buzgolkodott a Vajda-kultusz körül. A Vajda-kör szelleme hatott tehát Adyra, ki aztán úgyszólván elődjének fogta fel és mutatta be Vajdát. S mivel neki tömegesen és rohamosan támadtak hívei, ezek az ő hatására érdeklődni kezdettek az életében mellőzött és holtá után is háttérbe szorított Vajda iránt. Annál nagyobb Ady ebbeli érdeme, mert a Vajda-kultusz dolgában nem nagyon biztathatta őt se *Hatvany* Lajos, a ki *Gyulai* Pál tanítványa volt, se sok más irodalmi barátja. Tanulságos irodalomtörténeti adat Ady tisztelete Vajda iránt, — egyrészt érezteti, hogy Ady a maga magányos helyzete tudatában kapcsolatot keresett a mult költészetével, másrészt újabb bizonyossága Ady magyar érzésének. Hiszen Vajda nemzeti alapon állott, 1848 szelleme hatotta át s a magyar nemzeti nagylét leglelkesebb s legrajongóbb híve volt. De nem a mágnás, dzsentrí, ú. n. úri szellemtől remélte a magyar jövőt, hanem a néptől. „A nemzet ősfájának törzse még jó — Csak lombját emészti ronda hernyó.“ — Vajda ilyenén társadalmi felfogása vonzotta Adyt — minden más tekintetben, merőben eltér egymástól a két költő egyénisége s művésze. S nem képzelhető nagyobb tévedés, mint az a már-már terjedő felfogás, hogy Vajda úttörője, elődje lett volna Adynak.

Külön utakon járt a két költő és sem életmódjukban, sem vérmérsékletükben, de filozófiai, költői és poetikai vélekedésükben sem egyeztek. Fantázia, érzésvilág, művészi irány, nyelv és versforma dolgában is teljesen eltértek egymástól. Sorsukban is csak annyi a közös, hogy egyiknek se jutott méltatás a hivatalos irodalom részéről

Pósa Lajos

A gyermek-költészet Pósa bácsiját, Pósa Lajost először a 80-as években láttam Szegeden, ahová Pap Zoltán csalt le látogatóba. Ugyancsak Pap Zoltán kívánságára kerestük fel Pósat, ki egy parányi udvari szobában lakott — ágyon és asztalkán kívül csak egy székek voltak ott. Nagy szegénységben élt Pósa, — még akkor csak felnőttek számára írta verseit s még nem emelték a kisdedek lantosává. Széles, vastag ember volt, sötét hajú, mély öblös hangú.

„Tente, baba, tente, — a szemedet hunyd be, aludj ingó-ringó, piczi rózsabimbó“ ... ezzel s még egy nagy csomó gyerekverssel közkedveltséget vívott ki magának, tömegesen adta ki a babuskák számára írott könyveit, gyermek-lapot is szerkesztett, s bejutott minden kisdéd-ovóba, elemi iskolába és népoktatási tantervbe. De olykor-olykor még felnőttek számára is adott ki magyaros, népies hangú köteteket s az írók közt is népszerű maradt — különösen a „Pósa-asztal“ révén, ahova egy időben egész Bohémia eljárt kedélyes iddogálásra. Én csak egyszer vetődtem oda, bár jószívvel voltam Pósa iránt s ő is szívelt engem. Akkoriban mondtam,

Írók sorsa.

hogy voltakép csak kétféle író van hazánkban, — olyan, aki a *csészét* (fekete kávé) és olyan aki a *poharat* (bort) kedveli. Én a csésze-típusból való voltam.

Évekkel utóbb megint Szegeden láttam Pósát, mikor egyszer feleségemmel együtt e városon átutaztunk. Fél napot ott töltöttünk s a Tisza-szállóban laktunk. Véletlenül ép akkor s ép e szálló nagy termében ünnepelte Szeged városa Pósát. A terembe nézve láttuk, hogy a nagy közönség előtt mint áll a költő, kezében egy kis selyem-párnával azon ezüst babér koszorúval s nagy lelkesen beszélve, rázza, rázza a párnát s a koszorút. Vele szemben ült édes anyja — fekete kendővel fején, — s a beszéd végén Pósa a koszorút édes anyja lábai elé rakta. Zúgott a taps s mi is éltettük az öreg poétát, aki élete jutalmát, a nyert koszorút édes anyjának adta. Mert nagyon szerette a jó anyát, a tisztas falusi asszonyt, az egyszerű nép nemes lelkű, szerény gyermekét. Egész könyvet is írt róla s a könyv első oldalán anyja arczképét közölte.

Utóbb Budapesten a Rákóczy-uton és Kossuth Lajos utcán sétálva találkoztam Pósával és fekete kendős anyjával. Megállított és bemutatott a töpörödött anyókéának. Aztán tovább sétáltam s láttam, hogy Pósa ott a déli korzón sétáló többi író ismerősét is bemutatta anyjának. Büszke volt rá.

Képzelem, mily boldog és büszke lehetett a jó anya, hogy örülhetett fia figyelmének és háládatos érzéseinek. Én olyan meghatónak találtam a képet; az erős nagy férfit, ünnepelt poétát — s a szerény falusi anyókat.

Szegény Pósa bácsi, — ő is eltűnt!

Palágyi Lajos.

Bibliai hatások a magyar nyelvben

A Könyvek Könyve, Szentírásunk, nemcsak gondolatainak mélységével, eszméinek fenségével hatott az emberiség szellemi és lelki kultúrájára; az a klasszikus forma is, melyben ezek az örökéletű gondolatok jelentkeznek, a Biblia nyelve, kifejezései is mély nyomokat hagytak a Szentírásón nevelődött népek nyelvében és így magyar nyelvünkben is.

Itt elsősorban nem a — bár rendszerint közvetve — Bibliánk nyelvéből hozzánk került egyes szavakra gondolunk (ilyenek pl. behemót, éden, gyehenna, izsóp, jubileum, a Kajin nevéből alakult kaján, mammon, manna, Messiás, sátán, szombat, zsidó), sem a tulajdonnevekre, melyek nemcsak nálunk zsidóknál általánosak (mint pl. János, József, Éva, Zsuzsánna stb.). Ezekén kívül is lépten-nyomon találkozunk nyelvünkben bibliai reminiscenciákkal. Ha ma tejjel-mézzel folyó országról beszélünk, ha tiltott gyümölcsöt emelegetünk, ha hét sovány vagy szűk esztendőről esik szó, ha a féltve kényeztetett kedvesről azt mondjuk, hogy tenyéren hordozzák, ha góliátokról, filiszterekről, molochról, siserahadról szólunk, és éppígy számtalan más esetben is, nemcsak szellemét idézzük, hanem felhasználjuk képeit szó- és szóláskincsét is. És hogy ezen az általános hatáson felül nagy költőinkre, mint Arany Jánosra, Tompa Mihályra, Zrinyi Miklósról és másokra is igen nagy hatással volt a Biblia nyelve, az — jeles tanulmányok eredményeképpen¹⁾ — ma már a Bibliának köztudatba is áttent.

A most említett kifejezések mellett azonban lehetnek — és vannak is — olyan magyar szólások, szerkezetek is, amelyek, bár pontos másuk a héberben fellelhető, mégis teljesen önállóan, a héber szólástól függetlenül keletkeztek. Az emberi gondolkodás közössége, az egyező észjárás, azonos szemlélet egyúttal azonos nyelvi kifejezést is teremthetett magának, mint ahogyan számos esetben találunk véletlen egyezést egymástól teljesen távol álló nyelvekben is.

Ha pl. birtokos szerkezetet találunk olyan földrajzi nevekben, mint amilyenek a héber nőhar pöroth (az Eufrátes folyó), a latin *urbs Romae*, a magyar *Róma városa*, a finn *Helsingin kaupunki* (Helsinki városa), a török *Kazan kalasy* (Kazán városa),²⁾ vagy pl. a középfok mellett eredethatározót (a nép nyelvében ma is: *nagyobb tölem*, héber vajjechkam mikkol hóódom, latin *auro pretiosior* stb)³⁾, nem fogunk egyik nyelvben sem idegen hatásra gondolni, hanem arra az eredményre fogunk jutni, hogy itt egy-egy igen elterjedt általános nyelvi jelenséggel, természetes szemléleten alapuló kifejezésmóddal állunk szemben.

Azonban mégis gyakrabban megtörtént, hogy — éppen a Biblia nyelvének a magyarra gyakorolt hatása alapján — héber ha-

tást voltak hajlandók felvenni olyan magyar szerkezetekben, melyek hasonló jelentésű héber szerkezetekkel csak véletlenül egyeznek, vagyis mikor a magyar kifejezés a vele egyező hébertől függetlenül, csupán azonos észjárás eredményeképpen keletkezett.

Igy héber hatást láttak a szótőismétlésnek (figura etymologica) egy igen kedvelt fájában is.

Ismeretes, hogy a szótőismétlés mellett (pl. *nem, nem!*) gyakori módja a nyomatékos kijelentésnek a figura etymologica, vagyis azonostövű szók kapcsolata (pl. *életet él*, latin *vitam vivere*, héb. chólamthi chalaum (álmot álmodtam), sír hassírím (énekek éneke) stb.). Ennek a szótőismétlésnek egyik legsűrűbben alkalmazott faja a héberben az igének főnévi igenévvel való kapcsolata, pl. róau róithí (látván láttam; jól láttam), hasbéa hisbíá (megeskettén megeskette), a következő mondatban pl. egymás mellett háromszor szerepel ez az alakzat: im anné thöanné authau ki im cóauk jic'ak éláj somaua esma caakóthau (Móz. II. 22, 22) ha nyomorgatod azt és hozzám kiált, meghallgatom az ő kiáltását.

Mármost a Bibliának ezt a gyakori infinitivusos szerkezetét (amelynek jelentése tkp. látni láttam; megeskettetni megeskette stb.) a görög fordítás, a Septuaginta, és a latin fordítás, a Vulgata, igen sokszor participiális szerkezettel tolmácsolja (pl. exspectans exspectavi Zsolt. 40, 2; castigans castigavit me Zsolt. 118, 18) és ilyenkor a régi magyar bibliafordítás is olyan kapcsolatot szeret használni, melyben az ige azonos tövű határozói igenévvel párosul (pl. a Bécsi Kódexben: jöven eljő, maradván megmaradandótok; Károlyinál: látván láttam, várván vártam).

Könnyen érthető, hogy ennek a hasonló használatnak az alapján többször is felvetődött az a gondolat, hogy ezek a most említett magyar szerkezetek a fent idézett latin kapcsolatok útján a Biblia kifejezéseire vezendők vissza.⁴⁾

Azonban ezt a felfogást nem ismerhetjük el helyesnek. Az említett magyar igei figura etymologicák t. i. igen régiek, igen változatos alakúak és a rokon nyelvek tanúsága szerint is ősiek. Olyan kapcsolatok, mint *kérvén kér, kérve kér, nőttön nő, jötttest iöttön* régi nyelvünkben igen gyakoriak voltak és nemcsak a legközelebbi rokon nyelvekben, a finnugorságban, hanem a magyarral távolabbi rokonságban lévő törökben, mongolban is kimutathatók.⁵⁾ A magyar bibliafordítónak itt olyan eredeti, ősi fordulat állott rendelkezésére, amely jól tudta tolmácsolni a latin (-görög) szerkezetet és alakilag is közel állott ehhez. Így természetes, hogy számos esetben alkalmazta is ezt a magyar fordulatot, amely tehát eredeti sajátossága nyelvünknek és semmiképpen sem keletkezett (még közvetve sem) az említett héber kapcsolatnak a hatása alatt.

Láttuk tehát, hogy a magyar *kérve kér* szerkezetben bibliai hatást véltek felfedezni, bár itt valójában ősi magyar fordulattal van dolgunk. De már több joggal gondoltak héber hatásra a szótőismétlésnek egy kedvelt főnévi alakjával kapcsolatban.

A Bibliában t. i. sűrűn találkozunk a fokozó jelentés kifejezésére egy birtokos szerkezettel, melyben ugyanaz a főnév szolgál birtokos jelzőül is, birtokul is; pl. sír hassírím (énekek éneke),

havél havólim (vanitas vanitatum), bökaudes hakkódósím (a szentek szentjébe).

Régi (és újabb) bibliafordításaink hasonló szólásai természetesen közvetve (ill. közvetlenül) a héber szerkezetek hatására vezethetők vissza.

Csak hogy ez a szerkezet a magyarban nemcsak a bibliafordításokban és általában az egyházi nyelvben, hanem egyébként is igen gyakori. Gondoljunk csak pl. a következő szólásokra: csodák csodája, kérdések kérdése, feleségek felesége, titkok titka, hősök hőse, szépek szépe. Az egyezés a magyar és a héber kifejezések között oly szembeszökő, hogy itt is joggal gondoltak a latin bibliafordítás útján közvetített héber hatásra, illetve a bibliafordítás útján elterjedt fordulatoknak a hatására, analógiájára.

Mégis vannak bizonyos körülmények, amelyek e felfogás ellen szólnak.

Igy figyelembe veendő, hogy magyar szótőismétléseinkben gyakori a birtokos jelzőül használt főnévnek az egyesszáma (szemben a héber szó többesével) (pl. erőnek erejével, éjnek éjszakáján), sőt ezt az alakot használja legrégibb efa jta szerkezetünk is, a Halotti Beszéd ismert *halalnec halaal holz* szólása is (és jellemző, hogy éppen ennek a szólásnak nem tudjuk eddigéle idegen eredetét kimutatni).⁶⁾ De egyesszámot használ a népnyelv is olyan elterjedt népies szólásokban, mint *erőnek erejével, éjnek éjszakáján* és ez a használat más finnugor nyelvekben sem ritka. Végül nem szabad megfeledkezni arról sem, hogy ezek a kapcsolatok közel állnak azokhoz a jellemző ősi (finnugor eredetű) szótőismétlésekhez, mint: *véges-végig*, népnyelvi *tetős-teteje, közepes-közepén*, amilyenek a sémi nyelvekben ismeretlenek és indogermán nyelvekben is csak elvétve használatosak.

A magyar szótőismétlésnek ez a most tárgyalt faja tehát elterjedését csakugyan a Bibliának, ill. a bibliafordításnak köszönheti, azonban széleskörű elterjedését elősegítette az is, hogy ezek a szólások termékeny talajra találtak, minthogy hasonló kapcsolatok talán a Bibliától függetlenül is keletkeztek és éltek.⁷⁾

¹⁾ Vö. Pollák Miksa és Heller Bernát tanulmányait. — ²⁾ L. Schuchardt, *Magyar Nyelvőr* 41 : 8, Fokos, *Magyar Figyelő* 3 : 73. — ³⁾ L. Simonyi, *Magyar Határozók* 1 : 240, Klemm, *Magy. Tört. Mondattan* 195. Igen érdekesek egyes szólásegyezések is, amelyeknek magyarázatában szintén azonos szemléletből kell kiindulnunk; ilyen pl. a héber kórath b'rith és a hozzá hasonló lat. *foedus icere*, ahol a kifejezés alapja az, hogy a szerződés vagy szövetség megkötésekor áldozati állatot *vágtak le*. — ⁴⁾ L. Fokos, *Nyelvőr* 60 : 51. —

⁵⁾ Erre számos példát idéztem a *Nyelvőr* 6. évfolyamának 48–51. lapján. — ⁶⁾ Ilyen látszólag az Ómagyar Mária-síralomnak ez a kifejezése is: világ világa, virágnak virága, csak hogy erről Mészöly kimutatta (I. Nyelvtudományi Közlemények 50 : 278), hogy ez nem figura etymologica, mert jelentése ez: világnak világossága (lux mundi) és virágtól született virág (flos de flore). —

⁷⁾ Az itt érintett kérdésekről és a bibliai szótőismétléseknek más nyelvekben kimutatható hatásáról részletesebben l. A „figura etymologica“ c. tanulmányomat (a *Magy. Nyelvőr* 60. és 61. kötetében) és Die etymologischen Figuren der finnisch-ugrischen Sprachen c. cikkemet (az *Ungarische Jahrbücher* 12. évfolyamában).

Ókori zsidók a nápolyi öbölben¹⁾

Ha a csodálatosan szép nápolyi öbölben a tengerpart mellett egy-két órát keleti irányban sétálunk, Pozzuoli nevű városkához érkezőnk. Az út egyike a legszebbeknek, amit a természet az ember számára teremtett. Narancs, citrom és babérligetek között vezet az út hol fel, hol le. A kaméliák illata tölti be a levegőt. Apró öblöcskék, kiugró sziklák és rohanó patakok szegélyezik vagy metszik a partot, ahonnan a távoli messzeségben az Ischia sziget formái és ködös távolban *Capri* sziklái látszanak; hátunk mögött pedig a Vezuv kopasz csúcsa füstölög. Pozzuoli felé a tengerpart környéke megváltozik; vulkánikus talajra lépünk. Az elysiumi mezőkön vagyunk, a görög-római kultúra születése helyén, azon a vidéken, amelynek minden falva, sziklája és tava történetet és művészetet lehel s a legszebb mitológiai és a legszínesebb politikai emlékeket ébreszti fel bennünk.

Virágzó élet volt itt már időszámításunk első éveiben, Krisztus születése körüli években. Gazdag rómaiak pazaron berendezett luxusvilláinak szakai terültek el a tengerparton s a „Dika-earchia”-nak nevezett görög városka *Puteoli* néven kedvenc tartózkodási helye lett az előkelő római társaságnak. Nem nagy, de kitünően felszerelt, még ma is látható kikötőjét a keletről jött hajók szakai keresték fel; általában mindazok, akik nem akartak Brindisiumban kikötni, és a hosszú szárazföldi utat Apulián, Campanián és Capuán keresztül Rómáig megtenni. Mindenféle keleti ember fordult meg Puteoliban, amelynek az ókorból fennmaradt emlékei között még most is látható a korintusi oszlopokon nyugvó keleti, zöld és numid sárga márvánnyal borított *Serapeuma*. A keresztény korban az egyiptomi Isten templomának tartották, pedig a valóságban az emberi étvágy kiszolgálására szolgált ez a pompás építmény: vásárcsarnok volt. Most egy helyi muzeum vagy inkább „lapidárium” féle van ott elhelyezve. Ide gyűjtötték össze a városka különböző helyein talált antik feliratokat, faragott márvány töredékeket. S lám, az egyik sirkövé, a római és görög nevekhez szokott szemünk a következő keleties névre bukkant:

„*Erodes Ascalonita filius Afridosii.*”

Heródes! Rossz történeti gondolatokat ébreszt fel ez a név: annak a zsidó királynak emlékét, aki magában egyesítette az örületet és a pokoli gonosztságot tehetséggel, alkotási vágygal és uralodói képességgel. S ha a Serapeumból kilépve a tengerpart felé

lépdelünk, a „Via S. Paulo“-ra, Szent Pál uccájába jutunk. Ez az uccanév is történeti emlékeket őriz. 62-ben itt járt *Pál apostol*. *Egy Herodes feliratú sírkő és Pál apostol!* Kezdjük beleélni magunkat abba, hogy Puteoli nyüzgő-bongó kikötő városában zsidók is élhettek, sőt talán szervezett községük is volt. A felvetett gondolat történeti tényné erősödik, ha Josephus Flavius „*Antiquitates Judaicae*“ (Zsidó Régiségek) című munkája XVII. könyvének XII. fejezetét fellapozzuk. Szó van pedig itt egy *Alexandrus* nevű fiatal zsidó férfiről, aki Krisztus születése utáni évben a nagy Herodes azonos nevű fiának adta ki magát. A valódi Alexandrust t. i. apja politikai féltékenységből halálra íteltette és kivégeztette. Alig halt meg Herodes, egy kalandor felhasználta Herodes igazi fiával való hasonlatosságát és azt kezdte hirdetni, hogy ő Herodes és Marianne leszármazottja, őt illeti meg Judea trónja. A hiszékeny emberek számára azt a mesét találta ki, hogy Herodes hóhérjai az utolsó pillanatban megszánták és helyette mást öltek meg. Üzemeit Sidon városában kezdte, majd áthajózott Kréta szigetére. Az ottlevő zsidóság nagy hozsannával fogadta, ajándékokkal és pénzzel halmozták el. Ugyanígy járt Melos szigetén is. Itt újra hajóra szállott, hogy a birodalom fővárosába, Rómába jusson. Dikaerchiában (Puteoliban) szállott partra kíséretével együtt, „*ahol ismerték őt és épen olyan jól fogadták a zsidók, úgy hogy ennek a helyiségnek zsidó lakóit félrevezette. Ugy csatlakoztak hozzá, mintha már király lenne és különösen azok, akik korábban Heroddal voltak barátságos viszonyban.*“ Az ál-Alexandrus Puteoliból Rómába ment, ahol a zsidó község királyi tisztelettel fogadta. De itt már póruljárt. Augustus leleplezte és gályarabságra ítélte.

Josephusnak ebből az előadásából tudjuk meg, hogy az első délitáliai zsidó község Pozzuoliban (Puteoliban) lehetett. De nem ez volt az egyetlen község, ahol Délitáliában letelepedtek. Már Krisztus előtti első évszázadtól kezdve szivárogtak be Judea országának lakosai Itália félszigetére. Eleinte inkább kereskedők voltak. De amióta Kr. e. 63-ban Pompeius Jeruzsálemet elfoglalta, mind nagyobb és nagyobb számban rabszolgaként kerültek oda. Mint ilyenek a római patriciusok latifundiumait művelték, de intelligenciájuk és használhatóságuk folytán nagy számban szabadították fel uraik és az új libertinusok a városokba húzódva, külön zsidó szigeteket képező községeket alkottak. A bevándorlás még nagyobb méretet öltött Herodes alatt, akinek római barátsága a történelem ismert ténye. Nem csodálkozhatunk tehát afelett, hogy Herodes fiának vélt csalót nagy ünnepélyességgel fogadták Puteoli zsidói s igen érthető hogy e városka környékén Bacoliban néhány évtizeddel ezelőtt Herodes nevét őrző sírkövet találtak. Neves, ünnepelt emberekről való elnevezés — nemcsak a jelen kor szokása. Meg volt már az ókorban is. S amint Krisztus születése körüli időben Herodes tisztelői gyerekeiket róla nevezték el, — nem feltűnő, hogy az utolsó zsidó szabadságharc lánglelkű hősének, *Rabbi Akkibának* neve is előfordul római feliratokban. Épen Pozzuoliban találtak 1880-ban és 1854-ben két ilyen feliratot.²⁾

Ókori zsidók a nápolyi öbölben.

S nem hiányoztak a lüktető élet teljességében megmaradt ókori városból, *Pompeiből* sem.

Annak a kultúrtörténeti kérdésnek eldöntése, hogy laktak-e zsidók Pompeiben vagy sem, — abban az irodalmi feldolgozásban merült fel, amely elsősorban az ó-kereszténység létét kutatta ebben a városban. Pompeinek reánk maradt csodálatosan sokszínű kultúrája kétségtelen nyomait őrzi az ottani zsidó lakosságnak. Több olyan lelet van, amely erről tanulságot tesz. Egy amphorán levő felírás „*Felix Judaicus*” nevű rabszolgáról tesz említést. Egy szövetgyár céljára használt ház falára több rabszolganő neve látható felfirkálva, köztük egy *Mária* nevű is. Valószínűleg a gyári orsón szöve dolgozott. A *Mária* név még egy nem nagyon becsült foglalkozással kapcsolatban is előfordul. Pompeinek rosszhíré negyedében — *Smyrina* nevű keleti és *Aegle* nevű nyilván görög nő nevével együtt — egy ház bejáratára volt felírva olyan kapcsolatban, amely nem hagy kétséget aziránt, hogy prostituáltakról van szó. Még a *Mártha* és *Jona* héber nevek is előfordulnak egy feliraton. Ugyancsak a zsidó kultúra ottlétének kétségtelen bizonyítéka az a felirat, amely „*Szodoma és Gamara*” városokat említi.

De ezenkívül még egyéb igen érdekes leletek szólnak a pompei-i zsidókról. Cserépedényeken a következő feliratokat találták:

„*Garum Cast (Um) vagy Cast (Imoniale).*”

(„Megengedett halétel.”)

Pliniusnak egyik helye kétségtelenül utal arra, hogy a „*garum castum*” a zsidóknak megengedett hal-étele volt.³⁾ Joggal tetelezhető fel, hogy ebben az edényben olyan halételt tartottak, amit a zsidók vallásuk szabályai szerint fogyaszthattak. (Deut. XIV. 10; Levit. XI. 9.)

Talán még érdekesebb, hogy Pompeiben látható az első bibliai tárgyú festészeti ábrázolás. 1882-ben egyik háznak az udvar (*viridarium*) felé néző falán festményt fedeztek fel, amely a következő jelenetet ábrázolta. Egy király ül a trónusán és ítélkezik. Előtte egy katona kardjával gyermeket akar kétfelé hasítani. Jobbról-balról két nő alak; az egyik könyörgő mozdulatot tesz, a másik közömbös. Ez a festmény nyilván a híres *salamoni ítélet* jelenetét ábrázolja és tekintettel a mellette levő egyéb képekre valószínűleg egy alexandriai nagyobb festmény másolata.

De Pompeiben nemcsak egyes zsidóknak, hanem a *szervezett zsidó községnek* is vannak nyomai. 1864-ben *De-Rossi*, a híres orientalista, egyik választási plakátról a következő felírást olvasta le:

„*CUSPIUM PANSAM
AED. FABIVS EUPOR PRINCEPS
LIBERTINORUM.*”

De-Rossi és más jeles tudósok véleménye szerint a „*Princeps Libertinorum*” kifejezés azonos az „*Archon*” megjelöléssel, ami alatt a Kr. u. első századokban a latin-görög műveltség világában

a „zsinagóga fejét“ (pater synagogae) értették. A zsidók ebben a korban többnyire felszabadult rabszolgák „libertinusok“ voltak és így a libertinus megjelölést Rómában gyakran használták a zsidókra vonatkozóan. A római katakombák felirataiból is kitűnik, hogy ebben a korban az egyik római zsinagógát a „libertinusok zsinagógájának“ nevezték. Ez a Fabius Eupor, akinek megválasztását a plakát olyan melegen ajánlja, nyilván a *pompei-i zsidó község feje volt.*

Igy jelenik meg a pompei-i kozmopolita kultúra világában a *délitáliai zsidóság.*

¹⁾ Részlet a szerzőnek „A délolaszországi zsidóság történeti és művészeti emlékei“ című munkájából. — ²⁾ D. M. — P. CLAUDIUS. ACIBA — SIBI FECIT. — D. M. — P. CAULIO. COERANO — NEGOTIATORI — FERRARIARUM. ET — VINARIARIAE — ACIBAS LIB. — PATRONO MERENTI. — ³⁾ L. Nat. Hist. XXXI. 95: „Aliud vero (garum) castimoniarum superstitioni etiam sacrisque Judaicis dicatum quod fit e piscibus squama carentibus.

Munkácsi Ernő.

Az átkozott költő

Haragos, átkos, fekete fej
és elborult viharos homlok...

Barangolok *Somlyó* Zoltán versei között, mint ismerős uccákban, ahova évek múlva hosszú távollét után visszatértem és lelkendezve gyönyörködöm patinás paloták szépségeiben, városi kaszárnnyák emlékeket bontó látványában, de valami alattomos szomorúság is kerekedik bennem: istenem, hogy szalad az idő! „Az átkozott költő” haragos, fekete koponyája, elborult, viharos homloka, sötét arcéle fel-feltűnik muzsikás, merész verssorai között, de a Körúton, az irodalmi kávéházban, az Otthonban magányos, zord alakja soha többé nem bukkan föl, mint azelőtt megszokott időközökben. Az átkozott költő szedte a sátorfáját, elszökött közülünk, ismeretlen helyre távozott.

Származási adatait önkezével írt bejelentőlapja tanúsítja:

Ezernyolcszáznolcvankettőben születtem nyáron én.
És azóta egyre-egyre az életem várom én.
Nyolcvankettő júniusban Dráwaparton, Domborún,
hol a legszebb rózsza nyílik, hol a legszebb lomb borul.

Ezernyolcszáznolcvankettő: Első évem be fakó.
Kis fűrészgár rossz zugában voltam vaksi kis lakó
Tulipános udvar mélyén hulltak első könnyeim,
magyar földnek horvát kéztől boronált göröngyein.

Ezernyolcszáznolcvankettő: Pólyám olcsó gyolcs vala.
Nyári hőben altatott el horvát dajkám korcs dala.
Nyári hőben húsán néztem, könnyezve és reszketően,
hogy egy sötét macska mászkál szembe fönn a háztetőn.

Aztán történt: hideg éjben zápor verte az ereszt.
A kis templom magas tornyán el is ferdült a kereszt...
Ritkaság ez — mondották a szelíd parasztasszónvok —
zsidó asszonv halálára, hogy a kereszt megforog.

Iskoláit Nagykanizsán, Csáktornyan, majd Székesfehérvárott és ismét Nagykanizsán járta és itt is érettségizett. Önéletrajza szerint diákkorában a nagykanizsai *Zalá*-ban kezdett írni és ezért vagyonos szülei minden anyagi támogatás nélkül hagyták, kitgadták. Újságíró lett, Budapest, Fiume, Nagyvárad, Szeged, Szabadka az egyes állomásai, végül is újra és véglegesen Budapesten telepedett le.

Mindég ezek az emeletek!

Későn feksezm és későn kelek
és mindig előttem a lépcső.
Katonás, szigorú, furcsa jelek
s oly messze még, messze a végső.

Fel is út szabadon és le is út,
mért megyek fel és miért le?
Életem lépcsőin meddig megyek.
míg választ kapok e miéltre.

S az idegen szomorú hónapos szobák!
A falakon Krisztusok, bús Máriák
és pókhálós céltalan szomorú szegek —
egy sorba ütött be a sors veletek . . .

Mindég ezek a bús emeletek!

Szomorú hagyomány a lírikusok nyomorúsága. A közhit szerint, amióta világ a világ, az időtlen időkig a költőhöz hozzátartozik a szegénység, mint egy levethetetlen ruha. Nos, *Somlyó* Zoltán maga volt az eleven példa, annyit harcolt a falat kenyérért, annyit nélkülözött, annyit nyomorgott. Ugy ballagott egészen a sírjáig a szegénységgel, mint két hűséges, elválaszthatatlan barát. Ő, aki új utak vándora volt, új ritmusok szomjasa, az idők ősi törvényétől nem tudott szabadulni, minden kullancsnál konokabbul belékapaszkodott a gond.

Nincs sarkantyúm, hogy rúghatnám szügyön
a csontoslábú táltost: az időt.

Nincs sisakom, el nem takarhatom
a fejemet, mely bús felhőkbe nőtt.

Tudomásul vette a végzetét, néha panaszkodott, megbeszéléseket folytatott a Teremtővel, de végeredményben az elhivatottak rajongásával megnyugodott a megváltoztatlanban.

Züllem, hullanom rendeltetett
és lehull, aki arravaló.
Légy velem, Mindenható!

Hajnali percek szemeznek alá
s a harang a szívükbe sikolt,
Istenem, sok bánatom volt!

Keresztények üztek, csúfoltak zsidók,
És a nők se szereztek nekem semmi jót.
Eldobtak, mint az odvas diót.

Húsz évvel szerettem, húsz évvel vakon,
ma sápadt és zord halovány alakom;
istenem, a szívedbe lakom.

Nincs éjjelem, nincs és nappalom sincs,
csak e hajnali ég, csak e kék . . .
Istenem, szeretsz-e,
Istenem, vezetsz-e,
Istenem, megversz-e még?

*

A századeleji nagy magyar hangverseny egyik szólistája volt. Talán nem organista, mint Ady, — de vajjon volt-e még egy Ady ebben a páratlanul csodálatos koncertben? Egy bizonyos, saját hangszerén játszott és ez a zene nemcsak a magyar, hanem az egyetemes világirodalom nyeresége is. Vérbeli költő volt, minden lélekzete ritmus, minden szívdobogása rím, de — ki tudja, miért? — az az átütő siker, amelyet megérdemelt volna, soha nem látogatta meg.

Első könyvére már felfigyeltek, de gáncsoskodás is érte, pedig

Egész iskola lett a ritmusából,
ő vérrel írt, — téntával amazok.
Ő költő lett, poéta a javából!
Ők — egészséges pesti kamaszok . . .

Dél van, Az átkozott költő, A sötét baldachin, Északra indulok, Végzetes verssorok, Nyitott könyv — egymás után masiroztak könyvei, döngő léptüket nem lehetett meg nem hallani. Hivatalos elismerést mégsem kapott, érdemrendet mégsem tűztek a mellére, az irodalmi társaságok hétpántos lakattal lezárt kapui mégsem pattantak föl előtte. Mennyire megmarhatta szívét ez a mellőzés, ha a gőg már maró gúnyban robbant ki belőle:

En megmaradok koszorútlan fővel,
tán puhább lesz így örök fekhelyem.
De Petőfit csak Társasága nélkül,
a babért meg csak babba kedvelem!

•

Somlyó műveinek seregszemplájében külön, feltűnő hely illeti meg a *Nyitott könyv*-et. Költői önéletrajz-féle, tehát voltaképp elbeszélő költemény, amelyben azonban az elbeszélő elemek a legfrissebb, leghitelesebb lírával vegyülnek. Csodálatos, hamvas képek tárháza, egy poéta küzdelmes, hányatott életén keresztül az egész korszak érdekes és izgalmas rajza. Nem lehet letenni ezt a könyvet ma sem, egy szemernyit sem hervadt.

Kosztolányiról, barátjáról, így ír:

Puhás kezét mindég ökölbe tartja,
s tán életében sohasem ütött.
Mindég cikk-cakkos életének partja,
elektromos a lelke, túlfűtött.
Mutatóujján arany pecsétgyűrű,
benn „K. D.” széthullt aranypor helyén.

Szelíd remekbe nőtt a Kosztolányi:
ősök nemes, higgadt, édes tején.
A Bácskából hozott dúsan magával
szópárfömöt s izgékony, sűrű vért.
És őszí esten meg tudott bomolni
egy celluloid női fésűért.
A rimein áfonya-fanyar lé folyt,
s alélt szavakkal járkált vemhesen.
A rothadást szerette és a tébolyt,
mely úgy sikít, mint szél az Alpesen.
Négy fal között a lélekárnyvetítést
űzé, e zöldes fényű mágiát;
a kisgyermek panaszait dalolta,
mint görcsös álmot, részeg mániát.
Magas gallérján zöldszín' buja selymet
viselt, mit ferdén kötve szeretett:
az élet almáját dalolva ette
és megcukrozott minden szeletet.

Milyen szép és találó portré *Kosztolányi*-ről, a költőről!

*

Eleven, lüktető líra, csupa élet, csupa viharzás. *Somlyó* költészetén úgy seper végig a szerelem, mint a fojtogató, forró szirokkó. Vallja és hirdeti, hogy az élete és minden férfi élete: nő és kenyér. A kenyérért sokat küzdött és élete minden napján visszatért ez a harc. Ezt írja egyik költeményében:

s fogam közt harsogott a rossz kenyérhaj
s e harsogást világgá kürtölém.
Keresztények üldöztek engemet,
zsidók gúnyolták üzött lelkemet,
s egy fekete életű zord zsidó fölött
a költészet virágba szökött.

Nem az én dolgom megjelölni *Somlyó* Zoltán költészetének rangját és helyét az irodalomban, ezt elintézi majd az idő. Egyszer mégis csak el fog múlni a felhőszakadás és a forgószelek visszavonulnak barlangjaikba. E forgatagos korszak után mégis csak jönnek majd egyszer naposabb, boldogabb évtizedek, amikor *Somlyó* Zoltán is megkapja a maga jussát és igazságát.

Én csak tisztelegtem a halott költőnek és földrecsüggedt zászlók között bársonypárnán vittem rendjeleit mint fiatalabb tiszt egy tábornok temetési menetében.

Bródy László

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

Komjáthy Jenő három ismeretlen levele

Komjáthy Jenő és Palágyi Menyhért barátságát a magyar irodalomtörténet számára a kortársi hagyományokon és öröklött szóbeli adatokon túl első sorban maga a költő tette ellenőrizhetővé. *Palágyi Menyhértnak* című költeményében testvéri szeretet rangjára emeli kettőjük egylelkűségét. Az itt közölt levelek ennek a barátságnak hangulati és érzelmi tartalmát a prózai életpillanatok felől közelítik meg. Megmutatják, minő „lélekszomjasság”-gal várja a magabazárkózott költő, hogy a filozófiai eszmék közvetítő erején hanghoz juttathassa társtalan gondolatait, s felfedik Komjáthy Jenő keserű életszemléletének részforrását: milyen vergődő türelmetlenséggel szeretne szabadulni vidéki elszigeteltségéből. A két barát szellemi közelségének hatásterületén vállal szerepet: Palágyi Lajos, a költő és Madách Imre fia, Aladár.

A levelek Palágyi Lajos özvegyének birtokában vannak.

1.

Kedves jó Menyhértem!

Hogy mostanig nem feleltem baráti soraidra, tulajdonítsd azt mindennek és — semminek. Csak annyit mondhatok, hogy itteni életemmel már torkig beteltem és sokáig nem bírom. Testem-lelkem beteg és amit érzek, állandó undor. Magamnak és másoknak teljesen idegen, s oly elhagyatott, hogy szinte fáj, midőn most e sorokat írom, hogy veled, az egyetlennel, az igazi baráttal csak így, levélben és futólag érintkezhetek.

Kedves öcséd önzetlen fáradozása oly mélyen meghat, hogy ki se mondhatom. Bár egy hálátlanra, egy igazi földterhére pazarolja jóságát, nemesen, sőt annál nemesebben cselekszik. A folyamodványokat benyújtottuk és még ekt. 15-én 2880. és 2881 számok alatt terjesztette föl a nyitramegyei tanfelügyelő. Szathmárynak írtam és hivatkoztam tisztelt öcsédre. Ha tehát tehettek valamit értem, kérek az Istenekre! Csak Pestre, Pestre, ha lehet! Szathmáry szándékáról pedig előleges tudósítást kérek, hogy valahova Píripócsra át ne helyezzenek.

A Komor Napok bírálatát is csak most küldöm. Rossz hangulataim és betegeskedésem akadályoztak eddig megírásában. Bosszant a Szemle iránya; így szabadon még sem írhatok.

A Pesti Naplóban hetek óta nélkülözöm bírálataidat. Mi történt? Csak nem Csákyné—Szalóczy miatt? A szamarak, a himpellérek! S nekünk ezt el kell szenvednünk!

Mi tudsz Aladáról? Írj csak, írj, keresd föl részvevő soraidal élő-halott barátodat! Kedveseidnek add át szíves üdvözlötünket, baráti, rokoni, testvéri üdvözlötünket. Már nem lehetünk egymástól sokáig távol!

Ölel szerető barátod

Szenic 91 nov. 2

(Boríték nincs.)

Jenő

Imádott Menyhértem!

Kimondhatatlan örömmel töltött el leveled. Hát nem hagytál el? Hát még mindig szeretsz! Mily üde szél csapott meg, mely világító sugár!

Hiszen tudom én, hogy sokszor gondolsz anélkül is rám és nem teszek szemrehányást hosszas hallgatásodért; tudom, hogy folyvást társalogsz gondolatban velem, tudom, mert én is úgy teszek és csak a kezünket zsibbasztja a lustaság átká. Az én kezem pláne egy mesebeli elákozott kéz és nem tudom ki és mikor fogja föloldani.

A mi terveimet illeti, — azok nincsenek. Várok ugyan valami sültgalamb-félére, de különben egész keleti fatalizmussal várok és borzasztó, szinte bigot jövőimádással alig élek a jelenben. Csak azt tudom, hogy mindenkinek és mindennek adósa vagyok és adósságaim nőttek-nőnek az idővel. És én nem tudok, nem akarok fizetni. — S íme te most a mozdulatlan buddhistát fölriasztod! Egy életetvet tűztem ki magamnak: nem mozdulni többé és te fölrázol! De te csak gyere, jöjj édes, egyetlen Menyhértem, lázas türelmetlenséggel várunk s ha ez a kicsi fészek nem is kecsegtet megközelítőleg sem azzal a kényelemmel mint Sztrégova, pótolni fogjuk a hiányzót szívünkkel. Nőm, a ki épugy szeret téged mint te őt, a ki rajong szép, nagy lelkedért, el van ragadtatva attól, hogy meglátogatsz és velünk leszel. De most már okvetlenül kell testvér! Irj azonnal, sürgönyözd meg, mikor indulsz, hogy biztosra küldhessük érted a kocsit. Legalkalmasabb lesz most Pozsonynak s onnan az új vonalon Holicsig jönni, Holicsra érted küldök vagy magam megyek; onnan már csak 2½ órai út.

Ha egyszer itt vagy, beszélhetünk a további tervről, mehetünk esetleg mind a kettő Aladárhoz. De ha nem talál nál jönni hozzám, egyáltalán nem találkozhatnánk az idén, mert én Pestre semmi esetre sem megyek.

A sürgönyt jókor add föl s tudasd az órát, mikor Holicsra érkezel s aztán a vonatról le ne maradj! Ha azonban hír nélkül indulnál, Holicsra fiákkert mindig kaphatsz, úgy Nagyszombaton is.

Aladárnak majd csak akkor írok, ha itt leszel.

Szeretteidnek add át tiszteletemet és meleg üdvözetemet

Ölelő karokkal várunk.

Igaz társad

Szenic 92 Jun. 13

Jenő

(A borítékon: Ajánlva. Ngos Palágyi Menyhért író és tanár urnak Budapest, József körút 71. sz. I. em. 24. ajtó. Postabélyegző: Szenicz 92 jun 13. Budapest 92 jun 15 N 9.)

Kedves Menyhértem!

Még egyet. Ha jössz, hozd magaddal irataidat, munkálataidból minél többet. Ha birtokában vagy néhány újabb érdekes könyvnek, nem árt, ha szintén magaddal hozod. De specialiter kérlek, hozd el a Schmitt Jenő legújabb könyvét.

Mikortól vagy szabad? Én 23-án leszek az.

De jöjj mielőbb és okvetlenül eljőjj, mert ha nem jönnél, nagy szomorúgot okoznál nekünk.

Grózinger M. J.: *Filozófia és törvény.*

Itt majd úgy intézzük dolgainkat, hogy dolgozhass is, mikor megunsz velem filozofálni. Ha pedig Szeniccel meghasonlottál, fölszedjük sátorfánkat és nekirontunk Madáchnak. Leveleztél-e vele, irtál-e egyáltalán neki azóta?

Siess, repülj édes Menyhértem, töltsd be vágyamat!

Örökre a tied

Jenő

(A borítékon: Ngos Palágyi Menyhért urnak, író és tanár Budapesten, József körút 71. sz. I. em. 24. Postabélyegző; Szenicz (*napjelzés olvashatatlan*) Budapest 92 jun 18 N 9.)

Közli: Zsoldos Jenő.

Filozófia és törvény

A mai racionalizmus csak látszat-racionalizmus. Igazi racionalizmus csak Maimuninál található, akit Cohen a racionalizmus klasszikusának nevez. Ennek bizonyításául a törvény (vallás, kinyilatkoztatás) és a filozófia (ész) kölcsönhatásának kimutatása szolgál. Isten és tudomány kibékítésére, hit és ész szintézisére nem vállalkozhatik sem az idealista, sem az egzisztenciális filozófia. Erre egyedül Maimuni filozófiája alkalmas és Leo Strauss legújabb könyve két részben tárgyalja a vallás (törvény) és az ész (filozófia) kapcsolatait. Az első részben a vallás (törvény, kinyilatkoztatás) elsőbbségét mutatja be a filozófiával szemben, a második rész pedig az ész (filozófia) nélkülözhetetlenségét a kinyilatkoztatás (törvény) tényével bizonyítja. (L. Leo Strauss, Philosophie und Gesetz. Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorkämpfer, Berlin, 1935.)

A gondolkodó nem nélkülözheti a kinyilatkoztatás (törvény) tényét. A kinyilatkoztatásnak nincs pedagógiai célja, nem a tudatlanok számára történt, hanem a filozófusok számára, akik a kinyilatkoztatás nélkül nem tudnak az ész számára hozzáférhetetlen kérdéseket megmagyarázni. Az emberi ész csak a földi kérdésekben járatos, de az égi, metafizikai problémák elrejtőznek előle és a kinyilatkoztatás az a tény, amely olyan igazságokhoz vezet, amelyeket nélküle nem talált volna meg. A filozófus épúgy rászorul a kinyilatkoztatásra, mint a tudatlan, mert különben a transzcendens jelenségek érthetetlenek volnának előtte. A filozófia vallási követelmény, a kinyilatkoztatott törvény szükségessége filozófiai tény. Nincs tehát két igazság, csak egy igazság van, s ez két módon nyilatkozik meg: az ész belátása és a prófétai kinyilatkoztatás útján. De az első a kinyilatkoztatott törvényt illeti meg: minden filozofálás előtt a kinyilatkoztatás ténye áll. A filozofálás Averroesnél vallásos előírás, hitbeli parancsolat. Gersonides radikális racionalizmusában és Maimonides módosított racionalizmusában; a filozófia vallási kötelesség, a filozofálás a vallás instrumentuma, a törvény eszköze (*philosophia ancilla theologiae*). A törvényé a primatus, a filozófia csak másodlagos szerepet játszik a vallástörvényvel szemben. Az ész elégtelen a metafizikai kérdések¹ (a világ teremtettsége, vagy örökkévalósága) megoldására és ez az észbeli insufficiencia a kinyilatkoztatott törvényre utal, mely a filozófiát előírja.

A vallás tényét azonban mint filozófia előtti adottságot Maimuni nem fogadja el dogmaként, mert ő vallás alatt nem vak, értelem nélküli hitet, hanem észszerű, filozófiailag bebizonyított hitet ért. Az észszerűen hívő embernek tehát éppolyan szüksége van a filozófia segítségére, mint a filozófusnak a hit megvilágosodására. A hit igazolja a filozófiát, viszont a filozófia is igazolja a hitet. A vallás igazolását a filozófia által Maimuni prófétológiája vállalja. S ez a More Nebuchim centralis tanítása.

A prófétaának rendelkeznie kell tökéletes értelemmel, tökéletes erényekkel és tökéletes képzelettel, továbbá a bátorság, a divináció és az emberek vezetésének tökéletes képességével. Ezek a kivételes képességek avatják a prófétát a kinyilatkoztatás közvetítőjévé. Csak a próféta (elsősorban Mózes) képes Isten és az igazság megismerésére, amely a kinyilatkoztatás útján jutott el hozzá. A próféta közvetlen kapcsolatban áll Istennel, ezért ő a filozófia fölött áll és képességei felülmúlják a filozófus képességeit. A prófétának történet kinyilatkoztatást a filozófia fóruma előtt úgy igazolhatjuk, hogy a kinyilatkoztatás a legmagasabb istenigazság, mert a próféta hirdeti, aki egyedül képes csak Isten közvetlen megélésére. A próféta Istenismerete filozófia-fölötti, hiperfilozófiai ismeret, mert az intellectus agens (tevékeny értelem) nála nemcsak az észre, hanem a képzeletre is hat. A filozófusnál az intellectus agens csak az észre hat, ezért ő csak tanító lehet, a próféta azonban, akinek az intellectus agens a képzeletét is magával ragadja, tanító és vezető egy személyben. Az intellectus agens befolyása a képzeletre adja a politikust. Ha azonban az intellectus agens az eszt és a képzeletet egyaránt befolyásolja, akkor a próféta áll előttünk. A próféta ezért filozófus, politikus és látnok egy személyben, igazi vezető, az isteni törvény hivatott végrehajtója, az emberiség vezetője és tanítója.

Maimuni prófétafogalma (filozófus, államférfi, csodatevő) megegyezik Platon tanításával a filozófus-királyról. Platonra emlékeztet Maimuni három látástípusa is. A tanulatlan ember sötét éjszakában él (Platonnál: a barlangban, ahol csak árnyékot lát), a filozófusnak néha az értelem megvilágítja az éjszaka sötétjét (Platonnál: a vízben csak a nap képét láthatjuk, de a napot soha), a próféta szemét azonban az isteni szikra az égből világítja át. Ezzel Maimuni Plato túlmegy Platonon. Plato megelégedett a filozófus-politikussal, Maimuni azonban azt követeli, hogy próféta is legyen az, aki az emberek vezetője akar lenni. Csak a próféta-politikus-filozófus egyesülve képes a kinyilatkoztatás feladatát magára vállalni, a filozófus-államférfi-látnok szintézise a kinyilatkoztatott törvény igazi emanciója.

Maimuni prófétológiájából Leo Strauss egy vitás filozófia-történeti kérdést gondol megoldhatónak. Maimunit a filozófiatörténet arisztotelikusnak könyvelte el és Cohen volt az első, aki bebizonyította, hogy Maimuni mélyebb összhangban van Platonnal, mint Aristotelessel. Strauss Cohenhez csatlakozik. Igaz ugyan, hogy az a körülmény, hogy Maimuni többre becsülve az elméleti életet, a bios theoretikost a gyakorlati embernél, arra enged következtetni, hogy Aristoteleshez vonzódott. Prófétológiája és istentana azonban Platon rokonságához viszi, mert Aristoteles Istene, Cohen szavai szerint, nem lehet Izrael Istene. De legpregnansabban prófétológiája bizonyítja Maimuni platonizmusát. Mint Plato filozófuskirálya, úgy Maimuni prófétája is államférfi és bölcselő egyaránt. Aristoteles megelégszik, ha a filozófus kontemplatív életet él, a bios theoretikos Aristoteles ideálja, Platon azonban meghagyja a filozófusoknak, hogy ne csak filozofáljanak, hanem az emberekkel is törődjenek, tehát államférfiak is legyenek és vezessék az embereket. Ezt a platói eszmét Maimuni a prófétában látja megvalósítotttnak. Platonnál a filozófus engedelmeskedik a törvénynek és Maimuni megkívánja a filozófus-prófétától, hogy politikus és az emberek vezetője legyen, aki a kinyilatkoztatott törvényt hirdeti és tanítja.

Grózinger M. József.

A vallási és prófétai lelki típus

Abrahám Heschel nemrégiben egy szuggesztíven eredeti és érdekes Maimonides-biográfiával mutatkozott be a zsidó tudományos világnak. Az életrajzírás művészetének döntő fontosságú kelléke: a lélektani iskolázottság tette Heschel e művét sajátosan elhithető erejű tudományos, de mindamellett népszerű manifestációvá. Most újabban a prófetizmusról írott ugyancsak igen érdekes és eredeti munkájával (Die Prophetie, Verlag der polnischen Akademie der Wissenschaften, Kraków, 1936) vonta magára a tudományos szakörök figyelmét. Ez a tanulmány már nem a nagy nyilvánossághoz szól, hanem a szakszerű tudomány művelőjéhez. A laikus, sőt a művelt laikus számára is nehéz olvasmány ez a könyv. Nem azért, mintha nem törekednék tudatosan művészi egyszerűsége ebben is, miként az előbbiben oly jellemzően áttetsző világosságra és érthetőségre, a gondolatnak a leírt szóval való sallangmentes egyértelműségére, hanem mert e művében Heschel a legszigorúbb értelemben vett tiszta szaktudományt művel elhivatottan, mégpedig a már előbbi könyvében is segédeszközüül használt és csak a hozzáértő számára át-átszüremlő, itt azonban már a terminológia akaratlanul súlyos vértetében megjelenő szakszerű pszichológia tudományát.

A próféciára vonatkozó hatalmas irodalomban sokféle járt út van, de Heschel tulajdonképpen egyiket sem követi. A régebbi vizsgálódások, melyek csak szűz filológiai szörszálhasogatások voltak (Duhm, Gunkel, Hölscher), rendszerint a politikai és etikai fõszempontok körül kristályosodtak ki, míg a prófetizmus középponti rugójának, dinamizmusának: *a vallásnak* szerepe ezekben a kutatásokban még háttérbe szorult vagy egyenesen elsikkadt, holt a vallási gyújtópont lényegmeghatározó alapotívuma a prófetizmusnak, mint lelki produktumnak. Viszont a legújabb kutatások sem elégítik ki Heschelt, mivel ezek a másik végleten: a modern lélektan természet tudományi kategóriáival és fõalapelvével: *a tudatlannal* (Freud, Adler, Jung) magyaráznak minden lelki jelenséget és így a prófetizmust is (Allwohn, Sellers, Häussermann).

Heschel vizsgálódásának kiindulópontjául a tudatlalattal szemben éppen a tudatosat teszi, amennyiben a prófétai aktusban tiszta tudatos élményt lát és mint ilyennek keresi általános, alkati összefüggéseit. És a „tudatos” mozzanatnak erős hangsúlyozása készteti Heschelt arra az intenzív kritikai vizsgálódásra, mellyel a prófetizmust védelmébe veszi az összehasonlító vallástörténet azon általánosításával szemben, amely a prófetizmusban egy bizonyos extatikus lelki állapotot, a klinikai értelemben vett hystero-hipnotikus jelenséget, megszállottságot, a somnambulizmus egyik fajtáját hajlandó csupán látni. Az extazisnak mind a pszicho-patologia, mind a filozófia (Paton, Plotinos, Philo) történetéből jólismert fogalma annyira ellenkezik Heschel szerint a prófetizmussal, sőt a régebbi *nabiizmussal* is, hogy még csak erőszakkal sem lehet, de nem is szabad közöttük hidat verni. Az extazisnak ugyanis az a fõjellemvonása, hogy benne Isten *intranscendenssé* válik, azaz az extatikus mesterséges eszközök (aszkezis, bódító italok, zene, tánc) segítségével önkívületig fokozott, mámoros lelki állapotban tud csupán összeforni, *akar* közvetlen érintkezésbe jutni Istennel. Ez az érintkezés pedig a minimumra csökkentett öntudatnak a személyes én-tõl való eltávolodása által érhetõ el csupán. A személyes én-tõl elszakadt öntudat helyébe itt egy belsõ, lelki anonimitás, megfogalmazhatatlan és egyértelmû módon leírhatatlan affektív, emocionális állapot lép. Ezzel szemben a prófétai aktus merõben *tudatos*, alanyi, vonatkoztató értelmi munka. Oka pedig a *transcendens* Isten kegyelmébõl folyó sugallatnak a próféta tudatos-személyes én-jére való *ráirányulása*. A sugallat tehát, szemben az extazissal a próféta akaratától független, *akarat-transcendens* (Gottgewollt) mozzanat. A prófetikus sugallat, mint a

transcendens isteni megnyilatkozás eszköze köti össze a két én-t: a kinyilatkoztatást-adó és a kinyilatkoztatást tudatosan befogadó személyiséget; Istent az emberrel. A sugallatnak ezt az isteni én-ből kiáramló (Wendung) és a próféta felé tartó (Richtung) irányvonalát nevezi Heschel a sugallat *troposz*-ának. Istennek és embernek ebben a tropikus vonatkozásában, korrelációjában fogann a prófétai élmény, amely tehát nem az embertől Isten felé, hanem Istentől az ember felé tartó (antropotropikus) irányvonalat mutat. Ezt a viszonyt éli meg a prófétai lélek és ezt a korrelációt fejezi ki költői módon a prófétai beszéd, amely nem önmagabazárt, objektív, rideg, affekció-mentes meghagyás, parancs, követelmény, norma, erkölcsi rigorozitással megszövegezett törvény, hanem az érzélem illanó, színes légneműségében, Isten alanyi melegségétől áthatott, forró és izzó-hevületében égő evokáció. Isten az érzelmek ezen elevenen lüktető áradását a próféta száján keresztül hirdeti meg. A próféta dörgegelmes szózataiban, ellágyuló szeretet-ömlengéseiben érzélem, érzület, indulat, harag, csalódás, kijózanodás, odaadás, jóság affectiói háborgognak és csittulnak el. Mindez pedig együttesen azt jelenti, hogy Isten a legközvetlenebb, a legbensőségesebb, a legintimebb módon vesz részt a nép életében, örömeiben és balsorsában. Isten rendelésének teljesítése vagy sutbadobása épen ezért nemcsak az ember számára jelent veszedelmet, erkölcsi károsodást, hanem Isten emocionális érdekeltségénél fogva az Ő számára is együtértzett fájdalom és részvétet. Isten személyes én-jének ítéleteit kísérő érzelmi együttathatók: harag, gyűlölet, szeretet, öröm együttvéve jelenti a prófétai élményben a sugallat belső tartalmát; az isteni *patosz*-t.

Heschel ezekután a prófétai sugallat tropikus természetéből kiindulva elemzi és határolja el a prófétai és vallási élményt és ennek megfelelően állítja egymással szembe a prófétai és vallási lelki típust. Az előbbi mint már mondtuk: *antropotropikusnak*, az utóbbit pedig *teotropikusnak* nevezi. Mind a két lelki típus: az antropotropikus (prófétai) és a teotropikus (vallási) a teremtő (Isten) és a teremtet (ember) között való viszonynak egymástól merőben eltérő létformáját éli.

Az antropotropizmusban Isten fordul az ember felé, aki az isteni megnyilatkozásnak csak közvetett célja, de nem végcélja. A közvetlen cél: a prófétai feladat, küldetés és rendeltetés. Ebben a rendeltetésben fonódik össze Isten az egyénnel, olvad össze az érték objektív érvényessége az elhivatott emberrel. A teotropizmusra mind e jegyek fordítottja érvényes, mert itt az ember fordul Isten felé. A kötött vallás, melyben a rítus és az ima kultikus eszközeivel közeledik az ember Isten felé, a teotropizmus egyik jellegzetes válfaja. A teotropizmusban az élmény a cél, az antropotropizmusban az élmény csak eszköz. Az utóbbiban az élmény időben elhatárolt, korlátozott, *pillanatnyi*, az előbbiben *állandó* és tartós, sőt e kapcsolatot a hívő törekszik kiterjeszteni az élményen kívüli életére is: Istent nemcsak az élmény idejére, hanem azontúl is állandó és szüntelen egyesülésben és közelségben a magáénak akarja tudni. A próféta az antropotropizmus képviselője. A vallás papja a teotropizmus-é, melynek kifejezése a *kultusz*, érzésköre; vágy Isten után. Jellegzetes teotropikus vallási jelenség: a megtérés, az érzésnek intenzív Istenhez tapadása. A teotropikus vallási élmény kiindulópontja az emberi lélek, célja: az istenség megindítása, segítség-, védelem-, oltalom-kérés; vágyakozás Istennek a földi lét folyásába való beavatkozása után, melynek nyomán ragyoghat föl csupán a bajban és sötétségben botorkáló emberiség fölött a megváltás napja. Ez a teotropikus élmény kigúrkázik az ember egész világképére és döntő módon határozza meg annak irányvonalát. A teotropikus ember aktivitása (az ideális típus értendő itt) általában a túlvilágra irányul, miközben a való élettől csalódottan és kiábrándultan fordul el. Döntő jelentőségű érzéskomplexuma az ilyen léleknek a remény, bizakodás, megnyugvás Isten akarataiban és minden fajta csalódásból származó fájdalmát

A vallási és prófétai lelki típus.

Istenbe vetett bizakodása gyüri le. Ez a lelki típus Istent akarja *befolyásolni* és ezért az isteni törvények szükségképességét a maga számára fölfüggeszti, viszonylagossá teszi, mert az erkölcsi törvénnyel, az etikai normával Isten diadalmas szeretetét, könyörületét, irgalmát, bünt-megbocsátó jóságát állítja. Ezzel szemben az antropotropikus lelki típusnak az az élmény a tulajdona, hogy Isten jön ő hozzá, hogy Isten szükségképeni akarati ráirányulásában őt választotta, őt rendelte, őt hívta el az isteni feladat teljesítésére. Ez a lélek a való életet is másképen értékeli: mindenbe a szükségképesség elvét gondolja bele. Követeli az erkölcsi törvény abszolút érvényességét, maradéktalan teljesítését az isteni normának. Az antropotropizmus a való életre mutat, tiszta aktivitás: nem a túlvilágnak, hanem a földi valóságnak az alakítása a célja, tehát a világmindenséget és annak fizikai és szellemi életét; a kultúrát és a politikát akarja befolyásolni. A teotropikus vallási tudatot az *istenbírás* tölti el, míg az antropotropikusét az *istenakarás*; az ami az előbbiben kívánság, óhai, vágy, az utóbbiban tapasztalat és cselekedet.

A prófétizmus lélektani elemzését Heschel „a patetikus-teológia” fenomenológiájával zárja le, illetőleg tetőzi be. És itt első helyen a prófétizmus istenfogalmát tisztázza; és ezért, hogy szemléltető képből bontakoztassa előnk ennek az istenfogalomnak karakterét, szembeállítja a vallás arisztotelleszi kontemplatív isteneszméjével, és e szembeállításból kitűnik, hogy míg a vallási-filozófiai rideg, szenttelen isteneszme egyoldalú működése abban áll, hogy mint szükségképi észelv a dolgokban szeretetet ébreszt önmaga iránt és így a dolgok szeretettől eltelve törekszenek feléje; továbbá, hogy mint primum movens immobile a világfolyamat történésebe nem nyúlik bele, addig a próféták istenelve a világra irányuló és annak folyamatát személyes részvétellel dinamikus alakító Hatalom, aki éppen a világfolyamat történeti előzményeiből szól a prófétai lélekhez, mégpedig azzal az óhajjal, hogy fejtse meg annak rejtelmét és jelentését. A vallási-filozófiai Isten gondolkodásának egyedül csak önmaga a tárgya és nem a tőle merőben idegen külső világ is, tehát egocentrikus. A próféta patetikus Istene ezzel szemben önmagából kifelé áradó, világra irányuló, tehát nemcsak „általános” és „egyetemes”, „szükségképi” és „apriori” posztulátum, elvont *elvszerűség* csupán, hanem személyes, érzelmi, affektív és reaktív spontenitás is, aki nemcsak uralja, irányítja a világmindenséget, nemcsak az akaratát erőszakolja rá, hanem meg is éli a világfolyamatot és benne azt, ami ok és eredmény. Nemcsak objektíve ítéli meg, hanem szubjektíve reagál is a világra.

És ezzel el is érkeztünk a hescheli teológia csúcsához vagy még inkább mélységéhez és itt ezen az érzékeny ponton élesen el kell határolnunk a fogalmakat, ha azt akarjuk, hogy a tiszta monoteizmus egyistenelve ne sekélyesedjen el és ne süllyedjen a mitosz fokára. A prófétai patosz nem a pszichológiai értelemben vett érzelem, amely vak, ha indulattá, szenvedéllyé fokozódik és a tudatot lebírva minden egyéb lelki működést guzsbaköt. A pszichológiai érzelem gondolatokban feloldhatatlan, az értelem szuverénitása alá sohasem helyezhető. Ezzel szemben a próféta istenfogalmában: gondolat, akarat, érzelem egy síkon mozgó, egymás mellé rendelt korrelációk. Éppen ezért a prófétai patosz semmiképpen sem érzelem, amely mindig én-hez kötött, én-be zárt, hanem egészen más valami. Az érzelem centripetalis, a patosz ezzel szemben centrifugális, tehát nem valami nyugvó, mint az érzelem, hanem tárgy felé áramló; nem én-jellegű, hanem vonatkozás-jellegű reláció-adottság: egy magatartás az emberrel szemben. Struktúrája tehát nem az önmagát-érzés, amely az én-szíra felé törekszik, hanem *intencionált, kifelé-másra irányuló*. Nem reflexív, hanem tisztán tranzitív jellegű.

Összegezve tehát a fogalmakat, azt mondhatjuk, hogy a patosz Istennek nem egy jellemző tulajdonsága, nem isteni attribútum, hanem *viszony-kvalitás*,

melynek érvénye Isten és ember között áll fönn. (Jóllehet Heschel hallatlan erőfeszítéssel iparkodik önállósítani és semlegesíteni a patosz fogalmát a leíró lélektan az érület pszichológiájára vonatkozó elméletétől, mindamellett, ha jelentésében nem is, de jegyében mégis sok tekintetben mutat azonosítást azzal a fogalommal, amelyet a fenomenológiai lélektan az „érület” terminusával jelöl (A. Pfänder.)

Amint látjuk, Heschelnek ezen finom megfigyelései új megvilágításban és eredeti értékelésben mutatják be a zsidó szellem legklasszikusabb alkotását: a prófétizmust, melyet a szerző mint tiszta szellemtörténeti jelenséget a lélektan síkjába töl, hogy a modern lélektan terminológiájával írja le azt. Ez a fenomenológia kétségkívül sok olyan újszerű szempontot vet fel, amit a prófétizmus régebbi kutatói még nem ismertek, tehát figyelmen kívül hagytak. Ezek az új szempontok, fogalmak és elvek azonban — amint ezt Heschel mingyárt tanulmányának bevezetőjében elmondja — nem alkalmasak arra, hogy a zsidó bibliai prófétizmust, mint *egységes* szellemtörténeti folyamatot magyarázzanak. Még pedig azért, mert a szerző fejtegetéseiből hiányzik a prófétizmus fejlődésének, kialakulásának történeti rajza, mert multba-nyúló eredőit nem fedi fel, hanem mint egy időpontban lezárt, *kész* szellemi anyagot vizsgálja csupán a mult felé irányuló elhatároltságában és a jövő felé kapcsolódó gyökereknek mesterséges és önkényes elszigeteltségében. A szerves fejlődés összefüggése, genetikai és organikus, hiánytalan totalitásban nem bontakozik ki előttünk. Ez tagadhatatlanul igen súlyos hiánya Heschel komoly mondanivalójának. Újszerű megfigyelései ugyanis a prófétizmusnak csak egy bizonyos területét, szelétét, korszakát fogják át, tehát műve csupán csak egy részlet-problémának a megoldása. Ezt a részletet azonban, mint arbronsok fogják körül a fogalmi jegyek, amelyeknek érvénye csak egy néhány prófétára, mégpedig az exilium-előttiekre (Amosz, Hosea, Jesásás, Jeremiás) korlátozódik. Így vizsgálódása alól kicsúszik a körülbelül ezer esztendőre tehető zsidó prófétizmusnak, mint egységes szellemtörténeti folyamatnak döntő jelentőségű kezdeti, majd az exilium utáni és a belőle folyó jellegzetesen sajátos apokaliptikus profétai korszak. Ez azonban erősen súlytalanítja a szerzőnek különben igen komoly és egyben igen eredeti mondanivalóját. Ugyanis nem látjuk kellő módon, épen lélektanilag indokolva azt, hogy mennyiben idegen a klasszikus prófétizmus belső tartalma a régi nabiizmustól és a kései apokaliptikus prófétizmustól. Nem mintha e különbség nem volna szembevetendő és nyilvánvaló, de a határvonal, amely felfelé és lefelé egyaránt elválasztja a klasszikus prófétizmust a régi nabiizmustól, illetve a kései misztikától Heschel könyvében a teljes értékű tudományos bizonyítás hiányában nem hangsúlyozódik, nem rajzolódik ki kellőképpen. E határkérdésnek a labilitását fokozza az a bizonyos mértékig tudománytalan gesztus, hogy per-analógiám a szerző mégis hivatkozik a vizsgálódás anyagából erősen kirekesztett egyéb profétai könyvekre.

E fogyatékhosságon túl azonban mindazt, amit Heschel a klasszikus prófétizmusról elmond, művészi könnyedséggel illeszti bele egy szigorúan zárt rendszerbe, amely kisebb-nagyobb kitérők és zökkenők mellett is, szinte a maradéktalan teljesség és befejezettség, az architektonikus zártság érzését kelti az olvasóban. Az egész művön végig ömlik a tárgyilagos tudomány leiggadt nyugalma, harmóniája és egyensúlya, amely szilárdságot, de egyben erőteljes könnyedséget ad az egyébként áttetszően világos gondolatépületnek. Az egyensúlyi érzés még akkor sem rendül meg, amikor pedig a prófétizmus természetéből folyóan a probléma a pszichológiai vizsgálódás kereteiből átbillen az értékelmélet és világnézet bonyodalmas síkjába. A szerző ilyenkor a gondolat határázárát alkalmazza és a rendszer hajlékony fogalmi pillérei: a *troposz* és *patosz* ilyenkor szilárd vastraverzekké válnak és mint támasztó oszlopok ellensúlyozzák a gondolatcsuszamlást.

Zsoldos J.: Bartha Miklós levele.

Heschel műve nem robbantja szét a hagyományon felépülő prófétizmus irodalmi szemléletének alapjait, egyszerűen azért, mert nem is érinti azokat, viszont újszerű és eredeti összefoglaló szempontjai kétségen kívül továbbépítő szintézisét jelenti a problémának.

Kohn Zoltán.

Bartha Miklós levele Palágyi Lajoshoz

Bartha Miklós és a zsidóság viszonyát felmérte már az irodalmi és társadalmi közvélemény. Kétségtelen, hogy a nagynevű publicista zsidószemléletének tartalma kedvezőtlen vélemény-elemekkel telttődött meg. Ép ezért érdekes és jelentős Palágyi Lajoshoz írt levele. Ebben a levélben megnyílnak a zsidóság felé mutatott magatartásának merev vonalai. Hajlandó tárcagyűjteményének zsidó-kitételeit némileg módosítani, esetleg kijelentéseinek háttér-anyagát átértékelni. A szövegváltoztatás terjedelmét és a hangtompítás minőségét mindaddig megállapítani nem lehet, amíg elő nem kerül Palágyi Lajos iratai közül az a levél, amelyben Palágyi Lajos özvegyének emlékezete szerint Bartha Miklós közölte, mit fogadott el a költő megjegyzéseiből.

Tisztelt tanár ur!

Nagyon köszönöm szíves és udvarias előzékenységet, melylyel levelében elhalmoz.

„Kazárföldön“ cím alatt tárczasorozatomban jelent meg a Kolozsvári Ellenzékben, melyet a lap tulajdonosa könyv-alakban is kiadni készül. Erről tárgyalva kiadómmal, eszembe jutott a Tanár urnak egy kritikai megjegyzése arról a módszerről, a mint én a zsidókról írni szoktam. E megjegyzés következtében már akkor kértem a Tanár urat, hogy munkámat szíveskednék előre átnézni. Lakása után tehát azért kérdezősködtem, hogy a tárczákat vagy elküldjem, vagy elvigyem.

Ebből világos, hogy a látogatás kötelessége engem illet, mert hiszen kérelmező fél leszek.

Időt megjelölni most nem tudok, mert néhány napig távol leszek a fővárosból. De ha tudni fogom, hogy a nap melyik órájában szokott rendszeren otthon lenni: szíves engedélyét a közelebbi napokban igénybe veszem.

Kiváló tisztelettel maradtam

Öszinte híve
Bartha Miklós

Bpest 1901. április 17

(A levél Bartha Miklós névjelzéses levélpapirosán íródott. Boríték nincs. A levelet a Nemzeti Múzeum levéltára őrzi.)

Közli: Zsoldos Jenő.

K Ö N Y V E K

Sándor Pál: Fajok.

Faust könyvkiadó, Budapest, 1936.

A regény szándéka becsületes, alap-gondolata érdekes, meséje világos, problémája aktuális. Röviden arról van benne szó, hogy a mai Németország egyik ária állami tisztviselője a hitleri elgondolások törvénné válásának percében szakít feleségével, aki zsidó. A kormányintézkedések hatására és szuggesztíója alatt áthidalhatatlan idegenséget fedez fel önmaga és felesége közt, pedig mind mostanig békés boldogságban élt vele. Az asszony távozása után néhány nappal megdönthetetlennek látszó bizonyítékok súlya alatt rájön, hogy az ő ereiben is folyik zsidó vér. Ez a felfedezés egész lelki berendezését átalakítja. Önmagáról való tudata változik meg, — ő úgy érzi — zsidóvá alakul. Ennek a zsidóságnak a tartalmát azonban a zsidóról való hitleri elképzelés determinálja. A kényszerből zsidóvá minősült ária tisztviselő olyan elemekből valósítja meg saját, csapásként rászakadt zsidóságát, amelyeket előző énje tudata kínál. Ária énjében manifestált antiszemizmusa oly erős, hogy most, amikor ő maga rejtőzik a zsidó köntösben, sőt a zsidó testben, önmagából formál ellenszenves, visszataszító jelenséget. Új életében szabadjára ereszti mindazokat a kicsinyes és piszkos ösztönöket, melyek eddig is ott rejtőztek előkelő habitusa alatt, amelyeket azonban éppen saját egyéniségéről és származásáról való elképzelése, önmagával szemben fenntartott igényei nem engedtek felszínre. Azt a zsidót formálja ki magából, akinek alakja fedi a hitlerista elképzelést, saját egyéniségét dobja oda ennek az elméletnek az igazolására. Amikorra végre kiderül, hogy a bizonyítékok, melyek zsidó származása mellett szóltak, hamisítottak, akkorra már a regény hőse teljesen átalakította magát az elképzelt zsidó képére, s hajlandó most már továbbját-

szani zsidónak könyvelt praktikus, de aligha rokonszenves képességeivel.

A kérdést a szerző érdekesen veti fel, érdekes a megoldás is. A könyv mégis feszengő érzést, különös fás utóízt hagy az olvasóban. Bár a probléma és a történet kétségkívül eredeti, mégis fordításnak hat a regény, különös, emigrációs német könyvnek, melynek fordulatai, képei, lélektani felépítése, idegenszerű távlatai magyar nyelven mintha csak reprodukтив megnyilvánulási formát kapnának. A fordítások szintelensége és egyénietlensége érződik a könyv nyelvén, gramatikailag sem mindig magyaros, idegenszerű szófűzésén, mondatain. Idegen, Feuchtwanger, Glaeser regényeinek fordításaira emlékeztető marad a könyv; anyag, amely magyar, tehát szépirodalmi jellegével mindvégig adósunk marad.

Steiner Lenke.

Wilhelm Stapel: Die literarische Vorherrschaft der Juden in Deutschland 1918 bis 1933.

*Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands.
Hamburg, 1937.*

A kis könyv, mely az előző és hátul összegyűjtött bőséges sajtókommentárok szerint a mai német szellemtudomány hivatalos magaslátáról hirdeti ígéit, röviden és germán aiposszággal pontokba szedve az alább következő bölcseségeket tartalmazza:

1. A zsidóságban Herzl óta két nagy irányzat áll egymással szemben, asszimiláció és cionizmus. Az előbbinek célja, hogy az összes külső különbségek fokozatos és tervszerű megszüntetése útján a zsidóság beleolvadjon a környező népekbe. A másiknak célja viszont a zsidóság nemzeti létének elismertetése, hogy a többi nemzetek épen mint zsidóságot fogják fel és értékeljék. Mindebből nyilvánvaló, hogy asszimiláció és cionizmus csak két

metódus ugyanazon végcélnek, a zsidóság világuralmának elérésére.

2. A zsidóság, mint ezt az asszimiláns Ernst Lissauer és a cionista Moritz Goldstein egybehangzóan elismerik, aránytalanul nagy szerepet töltött be a világháború előtti évek (és később a weimari birodalom) irodalmi kritikája terén. Miért lett a zsidó író inkább kritikus és literátor, mint költő? Azért, mert

a) a zsidó, ha anyanyelve is a német, nem tud németül, hiszen nem az ő vére ritmusából és alkattani törvényességeiből fakadt. Épen ezért, szakértő fül Heinétől Werfelig az összes zsidó (és zsidó dédnagyapjü) költők szavából félreérthetetlenül kihallja azt a kellemetlen mellékszöngét, amit az új germán szellemtudományi terminológia a druidák nyelvén úgy nevez, hogy „mauscheln”. Ugyanez okból, a közvetlen irodalmi kifejezésformáktól elzárt zsidó kénytelen a közvetett irodalmi formák, kritika és irodalomtudomány után nézni;

b) a zsidó mindig hajlott a kevés munkával megszerezhető tekintélyformák megbecsülésére. Mármost a német író pozíciója Goethe és Schiller óta tekintélyes és amellett viszonylag kényelmes volt. Mi sem természetesebb, mint hogy a zsidóság e számára könnyen megközelíthető téren is nagyobb szabású igyekezetet tett erkölcsi világuralmának megszerzésére és megszilárdítására. E célból minden tőle kitelhetőt megtett, hogy Thomas Mann a világ jobb íróinak tartsa E. G. Kolbenheyernél;

c) a zsidóság, mint idegenek közt, „galuth”-ban élő nép (— szerzőnk a sémi-filológia terén gyanúsán jól informált! —) állandó görcsös figyelemmel igyekszik a maga jogait védeni, ami természetes úton vezet egy állandó disputatív-debatter állásfoglalásra mindazzal szemben, ami nem zsidó. Így a német irodalommal szemben is.

3. Mindennek következménye gyanánt a következő tünetek mutatkoztak:

a) a zsidó, ha költőnek lépett is fel, csak literátor volt és maradt. E különbség iránt azonban nem volt érzéke. Így a zsidó kritika elmosta a természetes határokat első- és másodrangú író, költő és literátor közt;

b) a tervszerű asszimiláció rajta volt, hogy germánvérű írók könyveit lehetőleg zsidó kiadók, viszont zsidó írók könyveit német vállalkozások

lanszírozzák. (Szőke északnémeteknél kiadásra kerülni sem kevésbé izgalmas, mint lübecki patrius fiához férjhezmenni, — mondja szerzőnk, szellemes célzással.) Az irodalom az asszimiláció céljainak megfelelő kevert atmoszférát állított elő. Ugyanez a keveredés lehetővé tette, hogy a zsidóság kizárólag a szellemének megfelelő könyveket terjessze;

c) a szellemi áruforgalom finánciális fedezetét a zsidóság tartotta karmai között, ennél fogva rövidesen a német szellem diktátora lett és az iskolában Jeremias Gotthelf és Ernst Jünger helyett Franz Werfelt olvastatták a szegény német gyermekekkel.

4. Melyek voltak a zsidó kritika eszközei, amelyekkel a háború utáni szörnyű állapotokat és az Ossietzky-féle defetista-hazaáruló-nobeldíjas gyalázatot terjesztette?

a) a formális elv, az öncélú irodalom elve. Ennek alapján olvasták rá a német népiség minden írói megmozdulására a „tendencia” bűnét és ennek alapján állapították meg minden zsidó-bolsevik irodalmi kulimászra, hogy, ettől függetlenül, esztétikai szempontból remekmű. Különben is, „általános emberi”-ért (értsd: nemzetközi célok) harcolni humanista és írói kötelesség volt és Alfred Kerr ezen az alapon magát Coolidge-ot, a fukarságáról híres amerikai elnököt is megszomorrolhatta (Sic!);

b) ugyanezen formális elv minden tárgy feldolgozását megengedte, pusztán az írói tudás követelményét támasztva vele szemben. Így jött létre, írói technika és szellemi szabadság ürügyén a német népközösség szétzüllesztését célzó szemérmetlen irodalom, pornográfia, és a lélektanai folytatott rendszeres, piszokban vájkáló visszaélés. A nép, mely *négerekkel* prostituálja magát, talán a *zsidókkal* szemben sem fog nagyobb ellenállást kifejteni;

c) az agyonhallgatás (*nagy chierem*) és a tönkrecsepülés (*kis chierem*) eszközei teljesen zsidó kezében voltak, és éltek is velük, gazdagon. Meg kell jegyezni, hogy a piszkosabb munkákat e téren a ravasz zsidó kritika lehetőleg jól megfizetett, hirtelenszöke *gójim*-ra birta. (W. Schäfer, F. v. Unruh és akire a szerző különösen haragszik; E. Glaeser.)

5. A humanizmussal való visszaélést a zsidóság a következő módon értékesítette a maga javára:

a) a *tabu* eszközével. Akasztott ember házában nem illik kötelet emlegetni, és a gyöngé fél gyöngeségével visszaélni embertelen és barbár szellemre vall. Így nem lehetett a zsidó előtt gyöngeségét, azaz zsidóságát emlegetni. E tabuval egyszerre megmagyarázhatóvá válik a kisszámú zsidóság félelmetes befolyása a német népiségre. Egy szál zsidó egy egész nagy társaságot meg tudott gátolni abban, hogy jogos zsidógyűlöletének szabad folyást engedjen;

b) a *galuth*. A zsidóság szétszórtsága nemcsak távollétet, diaszporát jelent, de egyben nemzetközi kapcsolatok titokzatos láncát. Mármost tudni kell, hogy a német nyelv a világ minden művelt zsidójának második anyanyelve. Németül írt ugyanis *Heine*, a legnagyobb zsidó élelencs, a minden népek közt élő zsidóságnak ez az újkori totemje, bálványa és szentje, akinek síriához minden zsidó ember legalább egyszer életében elzarándokol, hogy ott fejét hamuval meghintse és tejjel-borral-mézszel, esetleg zsenge germán szűzek vérével áldozzon titokzatos és sötét, óbabiloni hatalmának. A szent német nyelv varázserejével válik a német zsidóság az egész világzsidóság élcsapatává. Ez alkalmat ad a németzsidó írónak, hogy hatalmukat világsszerte kihasználják, és pedig a német irodalom rovására, először a külföldi zsidóság, majd a zsidók által félrevezetett idegen népek kebelében. Lásd ismét Franz Werfel világssikerét. (Th. Mannra itt már nem mer célozni szerzőnk.)

6. A német népet háromszor borította el az idegenség hulláma. Először a római, mégpedig a) mint pogány, b) mint keresztény kísértés. Ezen azonban túltette magát a gótika, a német-keresztény középkor. A második nagy áramlat a francia volt. Ezt Klopstock, Herder, Goethe klasszicizmusa tette elavulttá. A harmadik nagy szellemi betörés a liberális zsidóságé. Ezt az a nagy és szent név küzdje le, akiben először egyesült német szellem és német hatalom: *Adolf Hitler*.

E névvel zárul a könyvecske. Ime: ellenségeink szellemtudományos arzenálja. Nem tudom, örülhetünk-e neki, minden benső fájdalom nélkül? Hiszen ez volt egykor *Dilthey* nemzete!

Keszi Imre.

Gaster-Emlékkönyv.

Bruno Schindler szerkesztésében tavaly ősszel, újföve jelent meg a *Gaster Anniversary Volume* (Taylor's Foreign Press, London). A kötet 58 cikket, tanulmányt ölel fel, melyekben korunk legkiválóbb szaktudósai kutatásaik eredményeivel róják le tiszteletük adóját a 80. születésnapját ünneplő mesternek. Magával Gasterrel négy cikk foglalkozik. Az első a Romániában töltött esztendőket, a második a Cháhám angliai szerepét, a harmadik (egy román egyetemi tanár tollából) román irodalmi munkásságát mutatja be, a negyedikben Schindler bibliográfiát ad. A szerkesztő sajnálatos mulasztása, hogy nem íratott külön tanulmányt a Cháhám zsidó tudományos alkotásainak tárgyalására. Legalább is aránytalan, hogy Gaster román aktivitásáról két munkatárs is értekezik. A zsidóról csak egy. Ez az egy sem tesz kísérletet arra, hogy a mester sémi filológiai műveiről beszámoljon.

Formailag a kötet valamennyi tanulmánya megegyezik a pozitívizmus-hoz való ragaszkodásban. A Gaster-emlékkönyv munkatársainak a lelet a fontos s nem „annak égi mása.” Valóban, a lelet értékét csökkentené egy-egy disztó jelző, a tudós önzetlen exaktságát zavaró az írói igény. A tudósnak egyformán kedves minden tárgy s a jó olvasó épp oly hűséggel követi egy szó-virág gyökereinek felhányásában, mint egy Giotto-kép rejtelseinek kibogozásában. A kutatók közül egyesek megelégszenek az adatkincs buzgó feltárásával: így M. A. Canney, aki a hajóknak és csónakoknak templomokban és sírokban való előfordulásáról ír. Mások felfedezéseket közölnek. Az angol E. N. Adler nem kisebb dolgot állít, mint hogy egy La Guida dello Popolo de Israele c. héber könyv illusztrációját Giotto készítette. Az olasz Umberto Cassutotól megtudjuk, hogy az első héber nyelvű dráma nem a XVI. század második feléből, hanem elejéről való. Egy meghatóan szorgalmas német, R. Eisler, 228 lábjegyzet segítségével veszi igénybe egy kairói geniza időpontjának és eredetének tisztázásához. R. T. Herford egy érdekes új hipotézist állít fel a Pirké Abot céljára és jelentőségére vonatkozóan; szerinte ezt a könyvet a misna epilógusának kell tekinteni. De nem lehet itt feladatomból szemléltetani az emlékkönyv gazdag anyaga

fölött. A szerkesztőnek dicséretére válik a témák sokfélesége. Nagyszabású kötetének közleményei szétágaznak a zsidó filozófia, filológia, folklóre, vallásbölcselet, jog- és művészettörténet és számos más diszciplína területére.

Angliában Moses Gaster nevének varázsos ereje van, viselőjében a zsidóság legnagyobb fiát becsülik. Romániában, első hazájában, ahonnan restvérei védelmében tanúsított bátor magatartása miatt száműzték volt, utóbb az akadémia tiszteleti tagjává választották és Ferdinánd király a koronarend parancsnokává nevezte ki. Az ősz pap emelkedett emberségét és tudós nagyságát méltatni szintén nem lehet célja ennek a rövid ismertetésnek. Néhány adatot szálaltatok csak meg, — Gaster folyóiratunk címszavait — érzékeltessek ezek olvasóink előtt, ha tudják, mit adott Gaster a világnak és mit kapott tőle.

Bukarestben született előkelő családból, apja a diplomáciai testület tagja volt. Működését Breslauban kezdi, Graetznél, akinek segít a nagy történet munkálataiban. Disszertációjában (Halle) elsőnek tárgyal egy román hangtörvényt, 25 éves korában már előad a bukaresti egyetemen. Ettől kezdve egész sorát készíti a román nyelv, irodalom és folklóre terén alapvető munkáknak. (Literatura populara romana 1883, Chrestomathia romana 1891, Geschichte der rumänischen Literatur 1896, stb.) 1885-ben költözik át Angliába. Kezdetül fogva részt vesz a Hovőve Cion-mozgalomban, két gyarmatot alapít Palesztinában. (Samarin, ma: Zichron Jákob, Haifa közelében és Rosh Pinah, Galileában.) Herzlnek legfontosabb munkatársává lesz, több kongresszuson elnököl. Londonban évtizedeken át főrabbija a spanyol és portugál közösségnek, amelynek megírja történetét. Alelnöke a Royal Asiatic Societynek, elnöke a Jewish Historical és a Folk Lore Society-nek. A zsidó tudományban mint folklorista, az apokrif iratok és a szamaritán régészet ismerője válik ki. (Jewish Folklore in the Middle Ages 1887, The Sword of Moses 1896, Samaritan Book of Joshua 1908, The Exempla of Rabbis 1924, The Samaritans 1925, Ma'aseh Book 1934.) Se szeri, se száma publikációinak, imakönyvet és teljes machzort ad ki, a román kultuskormány számára hosszabb tanulmányt ír az angol nevelésről.

Az emlékkönyvben három magyar zsidó tudós szerepel írásával: Heller Bernát „Beiträge zur Stoff- und Quellengeschichte des Ma'aseh Buchs“, Löwinger Sámuel „Letters of Moses Gaster to Wilhelm Bacher“ c. dolgozatával. (Ezeket lapunk más helyén méltatjuk.)

Löw Immanuel (Marmor, Ein Kapitel aus meinem: Mineralien der Juden, pp. 374—379) atyja hagyatékából közöl feljegyzéseket a márványról. Ezek szerint a márványról első ízben Chron. I. XXIX., 2. tesz említést. A régebbi források hallgatnak róla, a salomoni templom cédrusból épült. Ebből joggal lehet arra következtetni, hogy a zsidók a márvány használatát a görögöktől tanulták, sőt az is lehetséges, hogy ezt az építőanyagot Görögországból vitték Judeába. A továbbiakban Löw felsorolja a „márvány“ szó misnai, aram, szír, arab és görög változatait.

Goldberger György.

Goiten Zsolt:

A művészi hatásról.

Ujpest, 1937. (A szerző kiadása.)

A szerző kis munkájában az esztétika lélektani megalapozása mellett foglal állást. Ennek a józan felfogásnak hirdetése nálunk nagyon időszerű, mert Pauler túlzó dogmatikus platonizmusa az esztétikában is erősen érezteti a hatását. Megállapításaiban a pszichoanalízis eredményeit is bőven felhasználja. Kár azonban azzal a kérdéssel annyit foglalkozni, hogy vajon a tudattalan birodalmában teljes-e a homály, mint Freud tanítja, vagy pedig a tudat itt is derengő világosságot áraszt, mint ezt többek közt a szerző is hiszi. Ez a probléma inkább metafizikai, mint lélektani és a lélekelemzés elvitathatlan eredményei mindkét felfogással összeférnek.

Több eredeti észrevételt találunk a szimbolumokról szóló fejezetben, melyben a szerző a jelképek erős érzelmekeltő hatásáról értekezik. Nem egészen értünk azonban egyet azzal a megállapítással, hogy „a szimbolum lelki mozgásnak testi mozgással való kifejezése“. Hisz vannak teljesen statikus jellegű szimbolumok is, mint az „erős vár“, vagy „elefántcsonttorony“ vallásos szimbolumai.

A kritikában szerzőnk az örökérvényű ideálokhoz igazodó objektív

iránnyal szemben, az egyéni és nemzeti vonásokat inkább méltányoló szubjektív irány mellé áll. Túloz azonban azt hirdelve, hogy „minden költészet nemzethez kötött. Csak nemzeti költészet van. Mihelyt nem nemzeti, már nem is költészet.” Igen is van és pedig a javából való nemzetközi költészet is. Thomas Mann „Zauberberg”-jét ugyan német, Proust „A la recherche du temps perdu”-jét francia nyelven írta. Ezek azonban csak külsőségek, írhatták volna ezeket a könyveket akár esperantó nyelven is. Bennük nem valamely nemzetnek, hanem egy nemzetközi osztálynak, a művelt közép-osztálynak érzelmi és gondolatvilága jut költői kifejezésre. Mikor tehát szerzőnk a nemzeti költészet egyedi értékességét hangoztatja, maga is a dogmatikus objektív-kritika hibájába esik.

Meggondolásait a szerző egy energetikai tudatelméletre alapozza. Sajnálatlalt kell megállapítanunk, hogy ez az alapvetés elhibázott. Oswald, miután az energia tanát a kémiai dinamikában nagy sikerrel alkalmazta, arra a gondolatra jött, hogy ezt a tant a lelki életre is kiterjessze. Próbálkozása a legteljesebb balsikerrel járt. Lelki energetikáját, ami tulajdonképpen a materializmusnak egy modernebb változata, elmélet és kísérlet egybehangzóan megcáfolta. Ezt az elhibázott koncepciót tette magáévá Goitein dr. tudatenergia elméletében és nem mentette meg azzal, hogy néhány helyes Wundt-féle elvvel hozta kapcsolatba.

Abból, hogy a tudat az anyagi világ eseményeire nagy hatással van, még távolról sem következik, hogy az energia jellegű, melyre az energetika törvényei (pl. megmaradás elve, entropia-elv) alkalmazhatók volnának. Az energia lényegileg additív és mérhető szubsztancia. A tudati jelenségek világában ellenben sem az additivitás, sem a fizikai értelemben vett mérhetőség nincs meg. Már a Weber—Pechner törvény megmutatta, hogy a legprimitívebb érzeteknél sem érvényesül az additivitás. Még kevésbé van ez meg a magasabbrendű érzelmek területén. Fizikai energiát szinte korlátlan mértékben lehet halmozni, anélkül, hogy annak *lényege* változnék. Ellenben az érzelmek a fokozódásnál *lényegbeli* változáson mennek át. Ha a szeretet, vagy gyűlölet érzelmait működtető idegappa-

rátus energia töltése fokozódik, úgy az *érzelem* más jellegű lelki jelenséggé, *szenvédéllyé* változik. További fokozódásnál *mániává*, elmebetegséggé fajul el. Mivel mérjük azután a szeretet-energiát? Wattórákban fejezzük ki, vagy a szeretett személyek számával vegyük arányosnak, vagy talán az anyagi áldozatok nagyságával? Mindezek ki nem elégtő megoldások.

Szerzőnk a műalkotást a művész szellemi energia kisugárzásának tartja. A műélvező ebből az energiából részesül és így tetteire növekszik. — Nézzük milyen abszurd következtetésre vezethet ez a felfogás. Egy művész megalkotta a Marseillais-t, abba tehát bizonyos szellemi energiát fektetett bele. A tüzes induló időtlen időig fogja tettekre lelkesíteni a francia hazafiakat, tehát magából állandóan energiát áraszt. Ez a dal tehát egy szabályszerű perpetuum mobile!

Csak mellékesen említem, hogy a háború előtt egyik német egyetem élettani intézetében kalorimetrikus vizsgálatokat folytattak embereken, akik a vizsgálatok alatt magas színvonalú, nehéz szellemi munkát végeztek. Azt találták, hogy a kísérleti hibák határain belül a felvett táplálék-energia hiánytalanul meleggé alakult át a szellemi munkások szervezetében. „Szellemi-energiává” abból egyetlen kalória sem alakult át.

A „szellemi energia” tehát legfeljebb hasonlat lehet, de nincs köze a fizikai energiához. Ha már fizikai képet akar a szerző, akkor a szellem hatását inkább a katalizátorokéhoz hasonlíthatja. Ezek olyan anyagok, melyek pusztá jelenlétükkel a vegyi reakciók sebességét óriási mértékben megváltoztathatják, anélkül, hogy maguk a folyamat közben átalakulnának.

Szerzőnk egy korábbi munkáját illetőleg, melyben a természeti törvényeket közvetlenül viszi át a szellemi életre, nyíltan kijelenti tévedését. Ezzel fejlett önkritikának és ritka tudományos becsületességnek adja tanujelét. Biztosak vagyunk benne, hogy további fejlődése folyamán jelen könyvének pszichofizikai alapvetését is elhibázottnak fogja elismerni.

Az energia tana fontos segédtudománya a pszichofizika és az idegélet-tan empirikus diszciplináinak, azonban nem alkalmazható a szűkebb értelemben vett, tiszta lélektanban. Ez a

terület csak azokkal a fegyverekkel hódítható meg, melyeket Husserl kovácsolt a fenomenológiában, továbbá Wertheimer, G. E. Müller, Köhler az alaklélektanban. Ha a szerző üszteletreméltó filozófiai lelkesedését ezeken a jórészt „Nichtarier”-ektől meghódított területeken érvényesítené, maradandóbb eredményeket érne el.

Fenyvesi Andor

Komor András: A varázsló.

Pantheon-kiadás, 1937.

Ebben a történetben egy csomó gyerek gyűlik össze. Játszanak és hazudoznak. Azaz, hogy ez a két művelet alapjában véve közelebb van egymáshoz, mint ezt a köztiük lévő és kötőszó sejteti engedné. Játék és hazudozás ugyanannak a gyermeki világnak két arca, a mámoros és édes irrealitásnak ugyanaz a könnyű és színes öröme mindkettő. A játék tulajdonképpen hazudozásból áll. kis hőseink kéklábú piros oroszánokat lőnek az őserdő lombjai alatt, és varázsló nagybátyjuktól sokágú bűvöleteket tanulnak; másrészt viszont a hazudozás játék lesz és barátaink az esős időt azzal töltik, hogy a bódében fantasztikus történeteket mesélnek egymásnak főispánságukról, melyet tizenhét miniszter erősített meg, és a nagyszerű Nyasna-bélyegsorozatról, amely birtokukban van. Persze, ahogy a játéknak megvannak a szabályai, ugyanúgy a hazugságnak is. Ha játékközben bárkinek jogos vadászászmánya a piros oroszán, pihenő közben már nem hiszik el társuknak, hogy ebédre gesztenyetorta várja őt. A hazugság játék-értékének legfontosabb feltétele, hogy elég igaz legyen mesének: azaz, legyen teljesen hazug. Aki saját hazugságában hisz,

azaz másképp hisz, mint fantáziája gyönyörű és céltalan játékában: az megbukott. Így bukik meg Buli is, a főhős, ki elhiszi Kalmuk barátja hazugságát, hisz a varázslatban, melyet az nagybátyjától tanult és magát varázsló-inasnak képzel. Lekötöttsége mesterével szemben teljes és mágiikus, — Kalmuk vissza is él vele, — a játék-varázslat, mint igazi bűvölet tartja hatalmában. Társai és az igazi játék szempontjából hasznavehetlenné válik, az első, aki megújja, maga Kalmuk. Am Buli ragaszkodik hozzá és egyre türelmetlenebbül követeli a varázslatot. Végül belőki Kalmukot a vízbe, hiszen mi is lehetne alkalmasabb helye a varázslatnak, mint egy alkonyati fényben csillogó tó kellős közepe.

Komor András kis regénye a legszebb és legjelentősebb magyar könyvek egyike. Új és meglepő utat mutat a naturalistából a realitás-fölköztibe. Komor András maga is megéjtette a varázslatnak és értője a sorsnak, amely a gyermeki lélek fölközt lebeg. Nem elégzik meg a pszichologizmus szükreszabott területével, felszínes mélységével, nem a lélek a problémája, de a világ, az autonóm és színes gyermeki privát-világ, amit a lélek maga köré varázsol. — Szürrealizmus! — mondhatná az ember a dolgok elején, de hamar rá kell jönnie, hogy ez a szürrealizmus naturalistább minden naturalizmusnál. Feltéve, hogy hajlandók vagyunk naturalizmusnak elismerni a valóság pontos és megbízható követését. Feltéve, hogy hajlandók vagyunk valóságnak elismerni a lélek és a fantázia hozzánk oly közel álló, számunkra egyedül megfogható valóságait: szellemet, szépséget, költészetet.

Keszi Imre.

K I S E B B B I R Á L A T O K

Lów Immánuel: Mózes tíz neve. Szeged, 1937. Lów Immánuel ádárhó 7-i emlékbeszédében a világ zsidóságának kultúrhalottjai vonulnak el előttünk sűrű tömött sorokban. Szeged tudós főpapja figyelő tekintettel pihenteti szemét a zsidó életsorsokon, s a zsidó művelődés szellemeinek kilobbanását érzékeny visszahatással tartja számon. Szomorú seregszemléjében az értékelő tárgyilagosság a zsidó lélek hangulatával színeződik, hogy a kis és nagy nevek emléke a szónoki nyelv komor stílusának s a biblíás levegő közelségének erején öröklődjék tovább összefoglaló magyar keretben. Mózes tíz jelképes nevének jelentéstartalma szerint tömörülnek csoportokba az elmúlt esztendő zsidó halottjai; rabbik, tudósok, tanítók, írók, költők, művészek, a zsidó közügy és társadalmi élet egyéniségei. A magyar-zsidó irodalomnak sajátosan egyedülálló értéktényezője: Lów Immánuel évről-évre megjelenő halotti krónikája.

sz.

Heller Bernát: Beiträge zur Stoff- und Quellengeschichte des Ma'assebuchs. Gaster több, mint félvévszázados mélyreható tudományos elemzésel kutatja fel a zsidó-német nyelven keletkezett „Ma'assebuch” forrásait, motívumait és különféle változatait. 1934-ben Gaster angol nyelvű fordításában jelent meg a Ma'assebuch gazdag anyag-történeti magyarázatokkal, amelyeknek megszerkesztésében segítségére volt Ginsberg L.—A. Gaster-emlékkönyvben Heller Bernát e nagyértékű zsidó folklorisztikus mű tudományos adatait kiegészíti, helyesbíti azzal a folkloré hatalmas területeit átfogó nagy tudással, éles judiciummal, amely Heller ezirányú évtizedes tudományos munkásságát jellemzi. Kiegészítő és kritikai megjegyzései a „Ma'assebuch” anyagának talmud-midrásai, zsidó-német középkori és általános mese- és mondai forrásait ölelik fel.

—K—

Löwinger Sámuel: Letters of Moses Gaster to Wilhelm Bacher (1887-1912.)

Gasternek, a zsidó monda- és mesekutatás nagy mesterének 80. születésnapja alkalmából készült tudományos emlékkönyvben Löwinger S. közli az ünnepeitnek Bacher Vilmoshoz írt leveleit. Ezek a levelek nemcsak a két nagy udós meleg barátságának meghatározó megnyilatkozásai, hanem tudományos vonatkozásai révén egyúttal a zsidó tudományos kutatás történetének értékes dokumentumai. Magyar szempontból érdekes az egyik 1887. évben írt levélben kereszttül megnyilatkozó meleg érdeklődése a böződujfalusi szombatos-zsidó litkőzség iránt, amelynek anyagi és erkölcsi támogatásán nagy buzgósággal fáradozik Bacherrel együtt. Hatalmas számú, értékes kéziratgyűjteményében voltak szombatos kódexek is, amelyeket Londonból Budapestre küldött, hogy értékesíthessék a „Péchi Simon Szombatos Imádságos Könyvének” kiadásában. —K—

Strasser János: A tanuallomás kísérleti vizsgálata a gyermekkorban.

Húgó Münsterberg óta a lélektan alkalmazott tudománya: a pszichotechnika, szűkebb értelemben pedig: a tehetségek vizsgálata a gyakorlati-pedagógia kiegészítő tudományágává lett. Ennek a pedagógiai-lélektani tudomány-területnek egyik igen érdekes problémáját: a tanuskodás (Ausgabe) pszichológiáját vizsgálja iskolás gyermekeken Strasser János önálló kísérlete. Tanulmányában a módszertani kérdés rövid megbeszélése után, a tehetség lényegének fajainak megoszlását és feltételeit, továbbá a tanuallomás megbízhatóságának a kérdését tisztázza és ennek alapján állapítja meg a gyermek készségeit és hajlamait. A diagnosztikai tapasztalatokat a kísérletek lefolyása és értékelése alapján, a differenciálódás fajai szerint áttekinthető táblázatokban, mintegy „statisztikailag” szemlélteti. A szerző értékes vizsgálódásai a gyermek-lélek spontán és reaktív viselkedésének pszichológiáját gazdagítja. K. Z.

A „Moznajim“ Maimonidesz-száma

Tel-Aviv. Niszan-ijjár. 5695.

A magyar zsidó tudomány is kivette a maga részét a Maimonidesz-jubileumból. Előadások, cikkek, tanulmányok stb. hirdetik a jubileumévben a nagy mester műveinek jelenalakító erejét és jövőformáló hatalmát. A külföldi Maimonidesz-irodalom is szóhoz jutott a honi zsidó sajtóban és a Libanon hasábjain többször találkoztunk a Maimonidesz-esztendőben napvilágot látott művek ismerterésével és bírálatával. Most a mai héber folyóirat-irodalom egyik reprezentatív orgánumának, a Mozanajimnak színes beszámolóját, jobban mondva a folyóirat néhány fontos Maimonidesz-tanulmányát ismer-
tetjük:

Z. Diesendruck: *More le-Dorot* Maimonidesz emlékét idézi, nem azért, hogy kimutassa, mi volt Maimonidesz, hanem hogy bemutassa mi nekünk Maimonidesz ma. Ezért nem a maimonideszi filozófia tartalmára, hanem módszerére, formájára szorítkozik. Az ő módszere az, amely őt a zsidó nép mesterévé tette. Az ő sajátos módszerével a Hilchot Déot-ban kozmológiai, csillagászati, etikai, pszichológiai és metafizikai „halachákat“ ad elő, amelyek a természettudományból és a töréből, valamint a talmudból mint „mivok“ és „minhagok“ folynak. A zsidóság, Aristoteles és a Kabbala filozófiájának szintézise Maimonidesz, aki mindezekből csak annyit hagy meg rendszerében, amennyit szükségesnek tart a zsidó nép világképének kidolgozásához. — **Ch. J. Roth:** *Silton haszéche*. Abból, hogy Maimonidesz a prófétában látta a „felsőbb ember“ megtestesítését, arra következtet, hogy Maimonidesz rendszerének nem egyedül a ráció a magva, hanem az érzés, a fantázia is. A prófétát nem az esze, hanem az érzelme, a képzelő tehetsége teszi prófétává. — **Ch. Tsernovitz:** *Lu lókam ke* — *Mose*. Maimonidesz nagyságát úgy mérhetjük fel a legjobban, ha arra gondolunk, hogy mivé vált volna a zsidóság, ha nem lett volna Maimonidesz. Nélküle az egységes zsidóság elképzelhetetlen. Előtte voltak karaiták, rabbaniták (halachisták és agadisták) és filozófusok. Maimonidesz ezeket mind szintetizálta, a materialistákat ő némította el és a spiritualisták túlkapasait is a kellő értékre szállította le. A karaiták elterjedésének ő vetett véget a Misné Tórájával, amelyben a talmud döntéseit egyenrangúnak minősíti a Szentírás parancsaival. A másik nagy értéke a Misné Tórájának, hogy az agadának is halachikus szerepet juttatott, amivel a halacha és agada érték-eltolódását kiigazította. — **Ch. Brodi,** *Michtamim al ha-Rambam uszarav*: A Maimonidesz körül keletkezett nagy harc nemcsak prózában talált kifejezést, hanem költeményekben is, amelyek a nagy szellemóriás érdemeit és hiányait zengik. Szerző ezeket a Maimonideszre írt epigrammákat Steinschneider nyomán összeállította és magyarázva alfabetikus sorrendben kiadta. — **S. Assaf:** *Jehude Micrajim bizemanó set ha-Rambam*: Azokat az okokat keresi, amelyek Maimonideszt arra készítették, hogy Egyiptomban lakjék, noha azt tanította, hogy mindenhol szabad lakni, csak éppen Egyiptomban nem. Maimonidesz korában Egyiptom volt az a hely, ahol a legtöbb zsidó tudós lakott (gaónok, exilarhák stb.) és kulturális és gaz-

dasági helyzetük is jobb volt, mint a többi islam területeken. Ez tette vonzóvá Maimonidesz számára Egyiptomot. — *Ch. Schirmann: ha-Rambam ve-hasira ha-ivrit.* Maimonidesz negatív álláspontot foglalt el a költészettel szemben, mégis tisztában volt kora egész héber és arab poétikai irodalmával és nemcsak jól ismerte a verstechnikát, de ő maga is írt egy néhány költeményt, amelyek közül szerző kettőt idéz. — *J. A. Horodeczky: Ha-Rambam bakabala uvachaszidut.* Maimonidesz, az ősracionalista, ellenfele minden misztikus gondolatnak és így a Kabbalának is. A Kabbala maga azonban, amely eleinte gyanakvóan néz Aristotelesre, Maimonideszszel szemben enyhíti merev ellenállását és két kort különböztethetünk meg a Kabbalában Maimonideszszel szemben képviselt álláspontját illetően: Negatív állást foglalnak el Maimonidesz racionalizmusával szemben a Ramban (Mose ben Nachmann) és a Rasba (Salamon ben Aderet), akik nem tartották összeegyeztethetőnek a Kabbala tanításával Maimonidesz túlzott észszerűségű magyarázatait. Pozitív állást foglalnak Maimonidesz mellett Abulafia és sok más kabbalista, akik azt állítják Maimonideszről, hogy kabbalista volt és agg korában nyíltan kabbalistának vallotta magát. Mozes Kordova és Mozes Iserles is a csodálat hangján nyilatkoznak Maimonideszről és Isserles pl. a Kabbalát és a filozófiát nem választja el egymástól, mert mindakettő igazságot tár fel, csak kétféle nyelven beszélnek. A chasszidizmus elmélkedői között vannak, akik Maimonidesz ellen írnak, de a legtöbbje szentnek tartja és sokszor idézik. — *N. Szokolov: Tehilla le-Moseh.* Próza formában írt költemény, amely Maimonideszt végigvezeti szellemi fejlődése fokozatain és élénk varázsolja a nagy kodifikátort, a gondolkodót, az orvost és a nyelvművészt. — *Z. Karl, Széfer hamivót le-ha Rambam.* Azokról az okokról értekezik, amelyek Maimonideszt ennek a könyvnek a megírására bírták. — *D. A. Friedmann: Ha Ramban kerófé.* Maimonidesz 40 éves orvosi munkásságáról ír, amelyet a nagy filozófus nem véletlen, vagy kenyérkereső foglalkozásnak tekintett, hanem élethivatásnak. — *Hugo Bergmann: Salamon Maimon u. Mose ben Maimon.* Maimon Salamon önéletrajzában egy egész fejezetet szentel Maimonidesz filozófiájának és így hatolt be Maimonidesz alapgondolata — az ész, a gondolkodó és a gondolat, a gondolat és a tárgy egysége — Maimon Salamonon keresztül a német idealizmusba, különösen Fichte és Hegel filozófiájába. — *S. Rawidowitz: Ádám veeloha.* Maimonidesz teológiájáról értekezik, amely Maimonidesz filozófiájának középpontja. Az Isten és az ember közt fennálló viszonyról Maimonidesznel elmélkedik a cikkíró. Vannak, akik az ember és az Isten között összetartozást, kapcsolatot találnak, de vannak olyanok is, akik nagy úrt látnak tátongani Isten és az ember között. Maimonidesz az utóbbiakhoz tartozik. Isten és ember között nincs közelség, mert az ember nem képes Istent felfogni, de az embernek mégis azon kell lenni, hogy keresse a kapcsolatot Istennel, tökéletesedjék az ember, hogy felfoghassa Istent, hogy kapcsolatot teremtsen az ember és Isten közt. Az intenzív istenközelség az isteni gondviselés intenzivitását vonja maga után: mennél erősebben érzi az ember magában Istent, mennél közelebb áll Istenhez, annál biztosabb lehet az isteni gondviselésben. Ezt az istenközelséget úgy éri el az ember, ha minden cselekedetében Isten áll előtte: a mindennapi teendőit isteni szentség töltse el. Ez az istenközelség az Isten iránti szeretetben jut kifejezésre, aki mindig Istent érzi magában, az szereti Istent és vágyat érez magában, hogy mindig hozzákapcsolódjék. Az isten-ismeret vezet az isten-szeretethez és az istenközelséghez. Így látjuk Maimonideszt a misztikusok táborához közeledni. Nem tiszta racionalizmus Maimonidesz filozófiája, van benne hely a szívnek is, amely az Isten iránti szeretetben, a patétikus istenközelségben elégiul ki. Maimonidesz szechel-je nem azonos a rafo-val, Maimonidesz szechel-jében van valami a reges-ből, a szívből, a pátoszból. — *J. Bergmann: Ha-Rambam, ha-more leamo.* A zsidó felvilágosodás és a modern zsidó tudomány mestereinek

tanítója tudvalevőleg Maimonidesz volt. De a nagy közönség tanítója is Maimonidesz volt. Maimonidesz, akit szemben Jehuda Halévi-val „Izrael szívével, „Izrael eszének“ neveztek, mert többre becsülte az észet a szívnél, a tudást a cselekedetnél, a néphez is leereszkedett és a nép tanítója is volt. Ezért írta a Misné Tórát, hogy a talmudban elmélyedni nem tudó nagy közönség megtalálja a szükséges tudnivalókat és ezért írta a misna nyelvén, hogy könnyen legyen megérthető. Az egyszerű ember is a Maimonidesz nyomán írt Jigdallal kezdte az imát és Maimonidesz „Ani maamin“-jával fejezte be. A zsidó nép igazi tanítójává egyéniségével lett, filozófuséletével, privát életvonalával, amely tökéletes harmóniába olvadt össze tanításával. — *A. Jaari: ha Rambm beigrotav.* Maimonidesz igazi egyéniségét leveleiből ismerjük meg, itt nyilatkozik meg igazán Maimonidesz az ember, a filozófiája szerint élő gondolkodó, aki minden tetteben tanítását tükrözi. Leveleiből ismerjük meg a jó családapát, aki féltő gonddal örködik fia egészsége fölött, a jó testvért, aki még nyolc évvel testvére halála után sem talál vigaszt a nagy veszteségért. — *P. Lachower: ha Rambam veba-haszkala haivrit bere-sita.* Mendelssohn Mózes, a zsidó felvilágosodás apja, a nagy hatás ellenére, amelyet Maimonidesz reá gyakorolt, nem fogadja el Maimonidesz alaptételét a tóra és a filozófia egységéről. Míg Maimonidesz a tudást, az istenismeretet, a vallás filozófiai megalapozását, tórai parancsnak mondja, addig Mendelssohn azt vallja, hogy a tudás, az istenismeret filozófiai megalapozása nem vallási parancs. A tóra seholsem parancsolja: higgy, a tóra csak a gyakorlati élet szabályait írja körül, de sohasem kíván elméleti elmélyedést. Ebben a magyarázatban megelőzte Mendelssohnt Naftali Herz Wessely, aki a filozófiát és a tórát két külön, egymással semmi közösséget nem mutató területnek minősíti. — *Jakob Fichmann: Besulé hajeriah.* Luzzato polemijáról ír, amely Maimonidesz racionalizmusával szemben az abrahá-mizmust hangoztatja és hivatkozik Jehuda ha-Levire, aki elsőnek hangoztatta a nagy különbséget Aristoteles és Ábrahám Istene között. Ezzel szemben szerző Maimonidesz Misné Tórájára mutat rá, amely klasszikus példája a racionalizmusnak és a szív-hítnek.

Grózinger M. József.

Magyar.

Irodalomtörténeti Közlemények. 1937.

1. sz. *Timár Kálmán: Katona István történetíró, a jezsuita dráma művelője.* Pray György 1747-ben két bibliai színdarabjával szerepelt a nagyváradi jezsuita iskola színpadán. A két dráma: Absolon Patri Davidi rebellis és Josephus a fratribus agnitus. Katona István 1757-ben a komáromi gimnáziumban adatta elő tanítványai-val bibliai tárgyú darabját (Benjámin könyvei). József története mind a katolikus, mind a protestáns iskolai színpadnak kedvelt meseanyaga volt.

Mult és Jövő. 1937. febr. Somlyó Zoltán: Kosztolányi és a zsidóság. Kosztolányi tudatosan, belső szándékkal sohasem tett semmit a zsidó-

ság ellen. Egész sereg barátja zsidó volt és feleségül is zsidó lányt vett magának. Jól ismerte a zsidó költészetet. Salom Aschról cikket írt; lefordította Juda Halévi Cionidáját. Eredeti zsidótárgyú verse: A zsidók kivonulása, a Mult és Jövő első peszach-ünnepi számában jelent meg.

Német.

Der Morgen. Berlin, 1936 szeptember. *Gegenwart und Zukunft der jüdischen Literatur* címmel a zsidó irodalom problémáiról, jelenéről és jövőjéről értekeznek Hans Bach, Max Brod, Otto Zarek, Stefan Zweig és más zsidó írók. — *David Baumgardt: Zu Dunin Borkowskis Spinoza-Denkmal.* A jezsuita Dunin Borkowski Spinoza-tanulmányait és könyveit bi-

rálja és kiemeli azt az igazságszeretetet, amellyel Borkowski Spinoza életét és műveit megrajzolja. Külön érdeméül tudja be Borkowskinak, hogy olyan gondolkodónak filozófiai rendszerébe mélyedt el, akinek világnézetét nemcsak, hogy nem osztja, de azzal teljesen ellentétes világtel fogást vall. Ezek ellenére Borkowskit tartja a legjobb Spinoza-kutatónak és a legobjektívabb Spinoza-magyarázóknak. — 1936 október. *Camilla Kaul: Henri Bergson und der Baal Schem.* A világhírű Sorbonnephilozófus Bergson és a kis keleti zsidó Izrael Baál Schem közt von párhuzamot. A bergsoni filozófia és a chassidikus misztika között nagy a közelség. Mint Bergson irracionálisizmusát az intellektualisták támadják, úgy támadták a rabbiniták a Baal Schem szívismisztikáját. Bergson intuicionizmusa a chassidizmus miszticizmusának hajtása.

Francia.

La Revue Juive de Genève. 1937. febr. *Benjamin Crémieux* folytatja érdekes tanulmányát a francia zsidó irodalomról. Spire, Fleg, Bloch és zsidó vagy félig zsidó eredetű írók (Mauvais, Duvernois és főleg Proust) műveiben vizsgálja a zsidó lelkiség kifejezéseit. Mindezeket az annyira különböző írókat szerinte három tulajdonság kapcsolja össze: erős életvágy s az élethez való jog hangsúlyozása; univerzalizmus; dualizmus, tragikus kettősség, ami azonban szerinte nemcsak zsidó, hanem mélyen emberi lényeg. — *Alexandre Héranger* az Evangéliumban keresi és vizsgálja az antiszemitizmus eredetét és kimutatja, hogy az antijudaizmus szükségszerűen és lényegileg: antikrisztianizmus. — *Armand Lunel* Gabriel Andisio „Tengeri só” című művét ismerteti, amely Rómával

szemben a szemita Kartagónak ad igazat s kifejti a sémi szellem érdekeit a mediterrán civilizáció körül. — 1937. márc. Folytatódik *Stefan Zweig* elbeszélése: Az eltemetett gyertyatartó. *Alexandre Héranger* szép cikket ír arról, hogy Léon Blum mennyire híven fejezi ki a francia szellemet és népakaratot. Egy beszámoló Wedgwood őrnagy, angol munkáspárti képviselő tapasztalatait adja elő a szentföldi zavarok okairól.

Angol.

The Jewish Quarterly Review. Samuel Belkin, a newyorki Yeshiva College tanára, értekezik Josephus Contra Apionem II-jének alexandriai forrásáról. Kr. u. 40-ben Alexandria zsidósága Philo-t küldte Caligula udvarába, hogy megvédje népét Apion vádjai ellen. Szerző szerint Josephus apológikus műve nem önálló, hanem híven követi Philo Hypothetica-ját, melynek megfelelő része elveszett, vagy valamely más alexandriai forrást követ. Egy ilyen forrás feltételezése megmagyaráz bizonyos ellentéteket a Contra Apionem és Josephus egyéb munkái közt. A Contra Apionem Josephus egyéb munkáitól eltérően főbenjáró bűnöknek minősít olyan vétségeket, amelyekért a biblia és a rabbinikus irodalom szerint nem jár halálbüntetés. A zsidó alkotmány védelmében, hogy népe magas erkölcsiségét kiemelje, Philo, az apológéta, olyan szigorú törvényekről írt, amilyeneket Philo, a gyakorlati jogász nem követett volna szó szerint. Ebben a szellemben mutatja be a Contra Apionem is, mint Belkin részletesen kifejti, a zsidóság törvényeit az állatkínzásról, a magzatelhajtásról, a lopásról, bizonyos titkok kifejezéséről. Belkin összeveti még Josephusnak és előzőinek a halhatatlanságról, a feltámadásról és a halottak eltemetéséről szóló kitételeit.

Libanon Füzetek

1. Zsoldos Jenő: Vajda Péter zsidószemlélete
2. Kohn Zoltán: Régi és új pogányság
3. Grózinger M. József: A jiddis nyelv pszichológiája
4. Kallós Zsigmond: Joszef Hakohen Haszafarad „Zabur-tig“ adata
5. Klein Ábrahám: Az élet és a halál szin-jelképei I.
6. Nyilas-Kolb Jenő: Magyar-zsidó kultúrmunka
7. Grózinger M. József: A mai német filozófia és a nacionalhumanizmus
8. Zsoldos Jenő: Cholnoky Viktor és a sémi kultúra

A Libanon Füzetek a Folio könykereskedésben (VI., Andrásy-út 19) kaphatók.

ARANY JÁNOS
irodalmi és nyomdai
műintézet Részvény-
társaság, Budapest
VIII, Szentkirályi-u. 23

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

KESZI IMRE: Németh László és a zsidóság

GROSZMANN ZSIGMOND: Gondolatok egy magyar-zsidó vallásreformátor körül

KISEBB KÖZLEMÉNYEK:

GRÖZINGER M. JÓZSEF: Bialik a zsidó lélek kettősségéről

KATZBURG ILONÁ: Tacitus és a zsidó meszianizmus

BEKE ÖDÖN: Zsidó és egy finn művész- és írócsaládban

FENYVESI ANDOR: A fajelmélet objektív bírálata

ZSOLDOS JENŐ: A zsidó a XVIII. századvég magyar drámájában

KÖNYVEK:

KOHN ZOLTÁN: Stefan Zweig: Az örök lámpás

BUDAI PÁL: Szabolcsi Bence: Bevezetés a zenetörténetbe

GRÜNWALD FÜLÖP: Virág István: A zsidók jogállása Magyarországon

GRÖZINGER M. JÓZSEF: H. J. Schoeps: Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie in der Neuzeit

KISEBB BÍRÁLATOK — FOLYÓIRATSZEMLE

II. ÉVFOLYAM 2. SZÁM



1937. ÁPRILIS—MÁJUS

BUDAPEST

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

Szerkesztik

GRÓZINGER M. JÓZSEF KOHN ZOLTÁN
ZSOLDOS JENŐ

MEGJELENIK ÉVENTE HATSZOR

Szerkesztőség:

BUDAPEST, VII., WESSELÉNYI - UTCA 71

Főbizományos: FOLIO, könyvkereskedés rt.

Kiadóhivatal: FOLIO. Budapest, VI., Andrassy-út 19.



ELŐFIZETÉSI DIJ ÉVI 5 PENGŐ.

EGYES SZÁM ÁRA: 1 P.

Előfizetni a kiadóhivatalban vagy a Magyar Általános Takarékpénztár Rt. terézvárosi fiókja 39.741 sz. csekkszámláján lehet. (A magánközlemények helyén feltüntetendő: Libanon.)

Minden cikkért szerzője felel.

Felelős szerkesztő: Zsoldos Jenő.

Felelős kiadó: Kohn Zoltán.

Németh László és a zsidóság.

Hát népét Hadur is szétszórja!
Szigoruabb istenek ezt így szokták
Miként egy régi, bánatos, erdélyi
Prédikátor írásba róttá,
Keresvén zsidókkal atyafiságunk.

Ady Endre-

Ha tudnám, ha akarnám Németh László írásait elfogulatlan szemmel nézni, úgy elő kellene vennem a *Tanú*, a *Válasz* füzetait, a *Gyász*, a *Bűn*, a *Magyarság és Európa kötetit*, azt az egész hatalmas és gazdag irodalmat, ami Németh László életének eddigi műve és pontról-pontra ki kellene jegyezni mindazokat a mondatokat, melyek elszórtan, vagy nagyobb tömegekben fel-felbukkanva a zsidóság problémáját érintik: ki kellene jegyezni és mérlegre helyezve le-leménnem súlyukat, ízüket, indulatukat; táblázatba szedve két oldalra kellene könyvelni, gonddal megfigyelve mi kerül a „tartozik“, mi a „követel“ rovatba, mi szól ellenünk, mi mellettünk, és eképen, pontos és kommersziális eljárással el kellene készítenem Németh László számláját a zsidóság nagy, fekete üzleti könyvében, melynek lapjain barátait és ellenségeit tartja számon. Mindehhez azonban semmi kedvet nem érzek. Az író nem mondatok láncsora, hanem lélek és hang, eszme és magatartás. Nem mástól, hanem épen Németh Lászlótól tanultam ezt meg, és micsoda becsület volna az, ha épen vele szemben feledkeznék meg róla. Az író igazságát nem az elfogulatlanság méri fel, hanem az az indulat, amit maga ellen vagy maga mellett felkelteni képes. Minden indulatom és minden elfogultságom Németh László mellett beszél. Ennek az indulatnak, és csakis ennek az indulatnak szemszögéből vagyok hajlandó elbírálni Németh László magatartását a zsidókérdésben is. Zsidó vagyok: így jogosnak érzem, hogy mindent, ami ezt a bennem élő valóságot érinti, a bennem élő, tehát akár önelismerő, akár önbíráló, de mindenképen és gyökerében zsidó elfogultság ítélő és döntő szavára bízom. (Nem kételkedem benne persze, hogy mások, ellenirányú elfogultságokkal felfegyverezve, az enyémel ellenkező eredményre fognak jutni. A kérdés itt a kompetencián fordul meg; ki a számbavehetőbb, a *zsidóbb* zsidó: a talán némi tehetséggel, vagy bár tehetségtelenül, de minden sorában önmaga lényegét becsülettel kutató író, vagy a politikai ravaszságokkal önmagát behálózott pártember.)

*

A zsidó védekezések egyik szokásos módja az, amely az „általánosítás” ellen tiltakozik. — Egy-két zsidó ember eltévelyedéséből, — mondják, — nem lehet megítélni az egész zsidóságot. És ez eddig igaz is. Azonban ezt az antiszemitizmus is tudja és épen ezért, esze ágában sincs a zsidóságot olyasmiért megítélni, amit valóban csak egy-két zsidó ember tesz. A zsidó általában józan fajta, és én már többször láttam részeg zsidót, mint ahányszor azt az igazságtalanul általánosító ítéletet hallottam volna, hogy a zsidó részeges. Részegség, kicsapongás, durva erőszak, huligánság bűneit a legrosszabbhiszemű antiszemitizmus sem vetette még fel soha, annál többször az olyan bűnöket, amelyek valamiképpen a szellem és az azzal való visszaélés területére tartoznak. A zsidó csal, hamisít, tisztességtelenül spekulál, csűr-csavar, lázít és a felfordulást szítja. Távol álljon tőlem, hogy az olcsó zsidógyűlölet e közkeletű rágalmaait csak legcsekélyebb mértékben is elfogadjam. Mindezeket a szellemi-kommerciális természetű bűnöket is csak egyes zsidók követik el, és talán nem is sokkal többen, mint ahány zsidó részegeskedni vagy rabolni kész. Hogy mindamellet ezek a rágalmak népszerűek és közkeletűek, míg a brutalitás és fizikai durvaság ráfogása még talán sosem hangzott el, ennek nyilvánvaló oka van. És ez az ok a kollektív zsidó-archan, a zsidó közösségi vízió vonásaiban rejlik, ahogy azok a népi köztudatban élnek, és amelyekkel époló kitűnően összeegyeztethető a szellemi visszaélés vádjá, mint amennyire a testi erőszakosság idegen tőlük. Ezt igen jól tudják nemcsak az antiszemiták, de az „általánosítás” ellen tiltakozó zsidók is, akik, ha már sem a maguk zsidó voltát, sem a zsidó arc bizonyos, rosszindulatúan is interpretálható vonásait letagadni nem tudják, legalább ingerülten tiltakoznak az ellen, hogy a „zsidó” fogalom általában használtassék.

Mint minden általánosítás, úgy ez is, részben igazság, részben nem az. Nem igazság, amennyiben visszahat az egyénekre és ez alól bárki joggal kivonhatja magát. Az általánosításnak két formája lehetséges: az egyik *minden* zsidóra, a másik *a* zsidóra vonatkozik, és amilyen joggal tiltakozik az egyén az őt ért sérelem ellen, éppolyan kevésbé jogos kibújni a közösségre ráfogott megállapítás alól az egyéniségre való hivatkozással. Számos zsidó van, a nagy többség, akire az antiszemitizmus egyetlen rosszhiszemű rágalma sem áll, és ezek, ha e vádak őket *személyükben* érik, joggal tiltakozhatnak is. Akad zsidó, aki nem csak, hogy nem üz szellemi foglalkozást, de erre képes sem volna. A gyárakban fizikai munkát végző zsidó proletáriátus száma egyre nő, és csizmás paraszt-zsidók is nagyobb számban akadnak, mint azt az Új Magyarországnál gondolnák. Vagyis számos olyan zsidó egyén akad, akikre a kollektív zsidó arcnak nemcsak „torz”, de egyáltalán semmilyen vonása már nem illik. El tudom képzelni a történelmi fejlődésnek egy olyan állapotát is, amikor ezek a zsidótlan elemek statisztikailag is túlsúlyba kerülnek. De a zsidónak, mint *történelmi-kollektív* fogalomnak megszűntét, a zsidó mult ötezer éve után már csak akkor tudnám elképzelni, ha az *utolsó egyén* is kipusz-

tult, kinek lelki-arcán még visszatükröződtek a zsidóság lényét jellemző vonások. Mindaddig, míg a zsidóság eleven történeti fogalom, senkinek nincs joga hozzá, hogy nominalista idegességgel tiltakozván az „általánosítás” ellen, kétségbevonja a népek azon jogát, hogy általános elképzelésük legyen a zsidóról, mint közösségről. A közösségből kivonnia magát: ehhez mindenkinek joga van; egy sorspróbálta közösségből bárki dezertálhat, aki vállalja az ezzel járó erkölcsi megvetést. De senki sem tagadhatja le a közösség létezését, pusztán azért, mert ebből reá kár háramlik. Kitérni és asszimilálódni, ha épen ma nem is vall túlzott heroizmusra, mindig lehet; mint zsidó egyén, tiltakozni az „igazságtalan általánosítás” ellen: rosszhiszemű gyávaság.

Ha tehát elismerjük, hogy zsidóság van, ezzel elismertük a környező népek bármelyikének azt a jogát is, hogy a zsidóságot, mint közösséget, a maga szemszögéből megítélje. Egy valóságot megbírálni mindenkinek joga van. Nem is hinnők, hogy ezen egyszerű megállapítással mennyi magunk-csinálta ellenféltől szabadulunk meg. Az *antiszemitizmusnak* ha nem is, az *antiszemiták-nak* jelentékeny részét a zsidó neuraszténia szülte, a szó-mágiától irtó zsidó gyávaság, mely halált, romlást és pusztulást látott a „zsidó” megjelölésben és ennek megfelelőleg gyilkost abban, aki ráolvasta. Németh László „antiszemitizmusa” is abban merül ki, hogy zsidó írókról nem áttolja megállapítani ezt a tulajdonságukat, avagy zsidó, — legalább is általa zsidónak tartott — mozgalmakról nem hallgatja el, hogy azok nem a magyarság mozgalmai. Persze, sem a zsidó író, sem a „zsidó” mozgalmat, *pusztán ezért*, le sem becüli. Zsidó írókról, *Pap* Károlyról, *Fenyő* Lászlóról, *Gelléri Andor Endréről*, *Friss* Endréről, *Vas* Istvánról, *Zelk* Zoltánról csak dicsérő szavai vannak. És ha támad, akkor sem az író zsidóságát, de egyéb hiányosságait támadja: „Ignotus, mint a magyar öntudat tolmácsa, egy magyar Dilthey, nem egészen volt a helyén, ezt mindenki érzi, aki olvassa. Nem azért, mert zsidó volt, hanem mert nem volt meg hozzá a megfelelő érzés-kincse, tapasztalata, képessége. *El tudok képzelni zsidót, akiben ez a képesség meg lett volna.* Ignotusban nem volt meg.” (Tanú, 1934. IX. sz. 279. l.) De furcsa antiszemitizmus is az, amely cikkeinek iavarészét hét, az antiszemitizmus vádjával inkriminált sora védelmében írja. Vagy ugyanazok a zsidók, akik „a szellem különítményeseiről” beszélnek, ha valaki zsidót emleget, komolyan elhinnék, hogy olyan világ van ma, amelyben egy Németh Lászlónak kézzel-lábbal kell tiltakoznia az antiszemitizmus vádja ellen?

Németh László, az antiszemita, tehát zsidó fikció, nem pedig létező és veszedelmes ellenfél. Nézzük azonban, milyen Németh László, a filozemita. (Tapasztalatból tudjuk, hogy ez a fajta, *sub specie eternitatis* mindig lehet olyan veszedelmes, mint a másik. A pokol útja jószándékokkal van kikövezve, és még nem mértük fel minden haszon mellett a károkat, amelyeket a felvilágosodás korának liberális jóhiszeműsége a zsidó szellemben okozott.)

Németh László három jelentősebb cikkben foglalkozik a

zsidókérdéssel. Ezek: 1. *A magyar élet antinómiái.* (Válasz, I. 117. sz.) 2. *Egy különítményes vallomása.* (Tanú, IX. sz. 277. fj.) 3. *Két nép.* (Válasz, II., 589. fj.) Legfontosabb ezek közül a legutolsó. hozzászólás Pap Károly *Zsidó sebek és bűnök* című könyvéhez, mely egyben Németh László egész zsidóság-komplexumának lényegét is összefoglalja. Kövessük hát pontról-pontra ezt az írást.

Az első pont utalás a zsidóságnak az idegen előtt betöltött sajátságos mágikus-praelogikus szerepére. „A zsidókérdés gyermekkorom óta foglalkoztat. A hét egyik napján barátaim, talmudra jártak, ahol egy ősi, nemzeti írás betűit olvasták, melyet én nem ismertem. S ezek az ismeretlen betűk ott voltak viselkedésükben is. Legmeghittebb játékunkban is ott futott testükön át a talmud áramköre, mely őket viszályaikban is összefűzte *s engem, a kényeztetettet, kirekesztett.* A falu mellett a zsidóság volt az első sorsközösség, melyet megismertem s azóta sem ismertem meg e kettőnél erősebbet.” Igen, sorsközösség és a kényeztetett kirekesztése. Alapjában véve mindnyájunknak közös gyermekkori élménye. Az, akit a miénknek hiszünk, kinek gondolkozását a miénkkel azonosítjuk, kivel mint ismert, numerikus mennyiséggel számolunk, egy váratlan pillanatban szorász-tényezőnek bizonyul és mellette ott van a titokzatos együttható. Az ismeretlen fájdalom, a baráti csalódás, a kirekesztettség féltékeny sürgölődése, a többtudás felé törő irigység, a sorsközösség előtt tehetetlenül vergődő gyermeki akarat: minden találkozik ebben a titokzatos, idegenkedő pillanatban, ami a zsenge lélekre mély hatást tehet. Igen, a zsidóság a nem-zsidónak ősi, gyermekkori traumái közé tartozik. Aki Németh László módjára állandóan és a nagy szellem tisztaságával számadást tart maga fölött, annak alkalom arra, hogy a problémát gyökeréig vezesse vissza. A kis emberek számára: az antiszemitizmus vérségi, biológiai titka. Az a gyűlölet, amely a gondolkodás alattról, a hajcsövesség törvényein át fogva szivódik be a lélekbe, amelytől az embert a pszichoanalitikus szabadítja meg, vagy az sem.

— Valami zavar van e körül a nép körül, — látja nyugtalanul Németh László. A zsidókérdés nem birta a tényállástisztázó tárgyilagosságot. A talmud és a talmud-hecc légköre két oldalról fogta le az író kezét. Rosszhiszemű alakoskodás folyt a zsidókérdés körül, és ami a legmeglepőbb, ebben az álcaskodásban a zsidó írók vitték a vezérszerepet. Minden szellemi nagyság alapja a meglátott sors-helyzet, az önismeret szenvedélye: a zsidó író tisztátalan sors-talajon áll.

Az első zsidó író, ki erre a becsületes és bátor önmegismerésre, népe sorsában a maga gyökerei fellelésére hajlandó: Pap Károly. Néki, a tiszta zsidóság parlamentérjének szól Németh László vallomása a zsidóságról.

Pap Károly úgy látja, a zsidóság három utat választott létproblémája megoldására. Ez a három út: asszimiláció, cionizmus és kommunizmus. Pap Károly mindhárom utat erkölcstelennek tartja. Az asszimiláció erkölcstelen, mert menekülés az öröklött

sorstól és lassú sorvadás egy idegen és az őstalajnál a növény számára kevesebb táplálékot biztosító talajban. Erkölcstelen a cionizmus is, mert a *galuth* speciális eszmehirdető feladata mellőzésével az állam-alapítás erőszakos és legkevesbbé sem testére szabott, *hukkáth hagój* rendszerét vállalja. Minden jóhiszeműsége mellett igen erkölcstelen a zsidóság forradalmi szereplése is, mert meghamisítja a befogadó nemzet forradalmi mérlegét. A nép, mely élösködőit lerázza, a zsidóság segítsége nélkül kell, hogy kiérdemelje szabadságát. E három erkölcstelen út helyett Pap Károly egy negyedik megoldási módot ajánl: a zsidó kisebbségét. A nemzetbe zárt nemzetét, mely egyrészt a befogadó ország szellemében való loyális és becsületes alkalmazkodásban maga is tagja a közösségnek, másrészt az idegen nemzetek közt szétszórt rokon tömegekkel való kapcsolatban láncszem az ellenségesen szembenálló népek közt.

Hogyan kommentálja Németh László Pap Károly pontait? Az asszimilációt, meglepő módon, védelmébe veszi. (Vajha mit szól ehhez a fajvédő káté és a Németh Lászlóra mindenáron fajvédő szellemet rásütni akaró, nemzetfölöttivé álcázott zsidó fajvédelem?) „Erkölcstelen-e az átállás, ha egy tisztátalan helyzettel akarunk felszámolni általa?” A zsidó asszimiláció szándékos és meglehetősen magas erkölcsi erőfeszítést követel, épen ezért igen megbecsülendő, de csak a szellemi elit számára járható út. — Németh Lászlónak ez a nézete jobbhiszemű, mintsem hogy a valóságnak teljesen megfelelhessen. Átállni egyik közösségből a másikba, valóban magas erkölcsi erőfeszítést követel, nem azonban az átállás egy *megpróbáltatott* közösségből egy kétségtelenül előnyösebb helyzetben lévőbe. Az asszimiláció, normális körülmények közt (— de ilyenek vajjon mikor voltak!? —) valóban becsületes levonása a konzekvenciáknak: *ma* azonban dezertálás. Ezért, ha intézményes megakadályozása túlzás is és barbárság, megvetéssel-követése a zsidó oldalról a tapasztalatok alapján: jogos.

Védelmébe veszi Németh László a cionizmust is Pap Károly ítéletével szemben: igaz, írja, hogy a zsidóságnak Egyiptomból hozott mózesi betegsége az eredendő állam-ellenesség. De hátha épen Palesztina lesz hivatott meggyógyítani ezt a betegséget? „A cionizmus a zsidóság csonkaságát szünteti meg: a kalmár és az írástudó mellé visszaállítja a földművest és az államférfit.” — Németh László e pontban valóban mélyebben fogta meg a dolgot, mint a zsidó Pap Károly. Az „eszmévé halás” nem zárja ki a népi feltámadást. A népét Egyiptomból kivezető Jahve egyszersmind az Igéret Földjére bevezető is. Mózes mellett ott áll Józua, a Próféták könyve mellett a Bírák könyve. Jahve mellett „nehéz sorsuk van a királyoknak: vagy meg kell alázkodniok népük előtt, vagy zsarnokká lesznek” írja Pap Károly. Csakhogy a zsidó misztika két messiást ismer. A város kapuja előtt, zsák-ruhában zokogó dávidi messiás mellett ott van a bíbor-pompájú józsefi messiás is: az államszervező és népfenntartó, hét ínséges esztendőben búzát-tároló államférfiúi bölcsesség.

És ez vezet át a zsidó forradalmiság kérdéséhez. Németh László itt osztja Pap Károly nézetét. A zsidóság jelenléte idegen népek forradalmaiban: hamisítás. „Egy nép forradalmának hasonlítani kell a népre, különben mi haszna lehet belőle a népnek.” — Ez nem vitatható. A forradalom mint a zsidókérdés megoldása: uzurpálása úgy a forradalom, mint a zsidóság eszméjének. Forradalom és asszimiláció, mint két egymás mellé állított párhuzamos lehetőség, ömagában is lehetetlen. Az asszimilációnak a dolgok természeténél fogva *meg kell előznie* a forradalmat. Forradalomban részt venni csak annak a nemzedéknek van joga, mely az *asszimiláción túl*, a befogadó népnek vérkeringésébe beilleszkedett, faji jellegzetességeit teljesen levetett tagja: tehát *már* nem zsidó. A zsidóságtól közvetlen út a forradalomba: *nincs*.

Mindamellett: a papkárolyi hármast és a javasolt negyedik, minden hibáik ellenére jobbak az eddigi helyzetnél. Akármelyiket is választja a zsidóság, a fő, hogy *választ*, és nem lapul és nem sunyít.

Hogyan látja Németh László a zsidóság helyzetét a *választás előtt*. „Sajnos, a zsidóság semmitől sem fél annyira, mint hogy helyzetébe belenézzen. Sok erénye van, amely belőlünk hiányzik, de van egy, amelyet a magyarságtól kellene megtanulni s ez az önkritika. A legkiválóbb magyar a nemzeti bűnök föltépésével, egy kollektív sebszaggyal kezd. Hol a magyar zsidó, aki népe hüneivel szembe mer szállni s az idegenektől hangoztatott kifogások egyetlen pontját is elfogadná. Állítsuk egymás mellé Adyt és Ignót s láthatjuk a két nép viszonyát — önkritikában.” A zsidó önkritika első becsületes hangja Németh László ösztönzésére szakadt ki: a Pap Károlyé. A választás előtti zsidóság prototípusa: a „shylocki” zsidóság. Szellemi téren ez a típus az általános és fenkölt humanizmus eszméjével igyekszik a választást elodáztatni és eltussolni, miközben monopóliumra tart igényt mindennemű emberiség és haladás terén. Eddig Németh László. — Ez a „shylocki” típus tényleg él: tévedés azonban ezt egyszerűen *zsidónak* nevezni. Ez a szűkfejű racionalista nemzetközi típusa. A rossz értelemben vett észemberé, akinél az „ésszel élni”, csak a fantázia, a lendület, az irracionálisba kívánczoló nosztalgia és mithikus intuición hiányát jelenti, nem pedig az ész fehéren és szárazon ízzó szenvedélyét, mint a nagy francia racionalistáknál. Az ú. n. „baloldal” kisokosai ezek, akik az uzurpált logika suta fegyverével harcolnak a ráción felül-emelkedő emberi nagyság ellen. Noha igaz, hogy ez érdemtelen embertípus arányon felül telik ki a zsidókból: mivel fő jellemvonása, hogy az intellektust a szellem ellen vonultatja harcba, még nem bebizonyítottan zsidó jellemvonás, — talán kissé korai egyszerűen és *par excellence* zsidónak nevezni. A típus „shylocki” és ellenszenves, anélkül, hogy zsidónak és velem rokonnak ismerném el. De visszatartó tulajdonságait mégsem vagyok képes egy szándékos és rosszhiszemű, eltusoló és diktatórikusan hazug törekvés számlájára írni: olcsó

eszsességük a középszerű ember legnemesebb igyekezete. Hogy alacsony szellemiségük ellenére olyan sokáig hangos vezérszerepet vihettek, az a legjobbak passzivitásán és nem az ő erőszakukon mulott.

A lapító zsidóságnak fel kell vetnie a kérdést: Jeruzsálem vagy Magyarország, az apák vagy a befogadók. — Németh László kérdése így megfogalmazva kissé nyers, és magam részéről nem tudnék rá mást válaszolni becsülettel, mint: *Jeruzsálem is, Magyarország is, apák is, befogadók is.* (Jeruzsálem persze itt nem tévesztendő össze Tel-Avivval: amivel azonosítjuk magunkat, az a zsidóság történelmi multja.) — Két közösséghez senki sem tarthatik egyszerre. Dehát miért nem? Két egymással szemben álló futballcsapatban egyszerre részt venni nem lehet, de két kultúra értékeit önmagunkba felszívni, igen. A faj, épen Németh László szerint nem embertani, hanem erkölcsi fogalom. „A népet többnyire tökéletlenül fedő élettani változat nem lehet eszmény; a nép sorsához illő magatartás: igen.” — Ezt a magatartást a zsidóság el-sajátíthatja, anélkül, hogy Jeruzsálemet, apáit, zsidó-önmagának sajátos, gazdag és mély színeit föladná. Egyetlen feltétele ennek: a zsidó és magyar magatartás sorsszerű összehangoltsága.

*

„Pap Károly könyvét olvasva, egy különös gondolat, vagy inkább állapot-találkozás lepett meg legjobban. Néhány hónap óta magam is papkárolyian kezdek a népemről gondolkodni: olyasformán a magyarokról, mint Pap Károly a zsidókról. Amikor azt írja a Jézus-korabeli zsidóságról, hogy az emberiség poklára vetetett, mintha romániai utam összbenyomására találtam volna szerencsés kifejezést, amikor arról beszél, hogy a zsidóság „eszmévé halt”, legmagasabb és legutolsó magyar reményem dobbant nagyot.”

A magyarság a diaszpóra-sorsra készülődik — érzi a szíve szorongásán Németh László. És mi volna a diaszpóra-sorsnak méltóbb paradigmája, mint a klasszikus diaszpóra-népnek, a világszerte szétszórott zsidóságnak kétezeréves története? A magyarságnak a szétszóródás feladatát, ezt a kiválasztott néphez méretezett sorsot kell vállalnia és Európában egy zsidóság helyett kettő lesz: egy zsidó-zsidóság és egy magyar-zsidóság. Régi, bús, protestáns prédikátorok ismerték, hirdették már a két nép sors-atyafiságát és késői utódaik, Ady Endre és Németh László is tudják, hogy halálában, a magyarság a maga módján zsidóvá válik.

Jogos-e ez a szorongás, vagy túlzott, ne firtassuk e helyütt. Amit most vizsgálni kívánunk, az Németh László hangja. És az e pontban Ady Endré: a legmélyebb magyar sors-ismerés hangjé. Szigorú szóval követeli a zsidó önismeretet, de ezt az igazság és tiszta sors-talaj etikai és művészi követelményén túl a saját szorongása nyomán cselekszi, „keresvén zsidókkal atyafiságunk”.

Nem tudom ezt a hangot máson, mint a magam szorongásán lemérni. Vajon mi jöhet, mire lehetünk elkészülve, ebben a mai Európában, ahol a tiszta magyarnak és tiszta zsidónak együtt és

ugyanazon a sorson kell szorongania? Nem tehetünk mást, mint hogy Németh Lászlónak és magyarságának, noha nem kívánjuk, hogy sorsverte testvériségünk e balsejtelmek formájában váljék valóra, a katasztrófája bekövetkezésén túl kezünket és kétezeréves tapasztalattal gazdag segítségünket felkínálom. Egyelőre pedig, mint a diaszpóra kisebbsége, barátsággal és szeretettel fogadjuk ezt a szorongás-átizzította, minden anti- és filozemitizmuson túli, legmagasabb fokon tárgyilagos, mert legmagasabb fokon szubjektív hangot. — Ismétlem: zsidó vagyok és minden zsidó elfogultságom Németh László mellett beszél. És túl a mai germánul-bárgyú, talmud-hecces légkörön, bízom a nagy megegyezés és testvéri szövetség lehetőségében. Bízom benne, hogy a magyarság velem szembeni állásfoglalását nem a más, de a Németh László szava jelzi, Németh Lászlóé, akit magyarságában a legautentikusabbnak, mert a legnagyobbak egyikének ismerem.

Keszi Imre.

Gondolatok egy magyar-zsidó vallásreformátor körül

I.

Az 1848. évi márciusi napok vérmes reményeket keltettek a hazai zsidóságban, amely már-már azt hitte, hogy ütött számára az egyenjogúság órája. A pesti zsidóságban akadtak akkor türelmetlenkedők, akik a képzelt polgári jogok ellenében nemcsak a hitközség alkotmányát szerették volna napok alatt megváltoztatni, hanem készek voltak magát a hitéletet is megreformálni.¹⁾

Ez a jelenség ismétlődött meg a szabadságharcot követő abszolutizmusnak 1860. évi megenyhülése után is. A pesti zsidó értelmiség egyesülve az ifjúsággal, kibuktatta a kormány kegyeit élvező *Schossberger S. W.* (1796—1874) maradi felfogású hitközségi elnököt és a nemzeti érzelmű, szabadelvű *Hirschler Ignác* (1823—1891) neves szemorvost ültette helyébe.²⁾ Az akkori kultuszbizottság egyik tagja, *Pollák Leon*, ezt az időt tartotta alkalmasnak arra, hogy istentiszteleti módosító tervekkel álljon elő, amelyeket az előljáráshoz 1862 január 12-én benyújtott beadványban fejtett ki.

Ki volt ez a reformátor és mik voltak elgondolásai?

Pollák Leon Pozsonyban született 1790-ben, 1824 óta pesti nagykereskedő, hosszas betegség után Badenben halt meg 1870 július 29-én, Pesten temetik a régi temetőben.³⁾ Írásaiból kitűnik, hogy kellő héber és német műveltséggel bír. Az ugyancsak Pozsonyban 1792-ben született s Pesten előkelő szerepet betöltő, felvilágosult *Ullmann Gábor* köréhez tartozott és *Bach József* hitshónoknak, az 1826-ban megnyílt pesti kultusztemplom prédikátorának bőkezű mecénása volt.⁴⁾ Házában nevelősködött *Breuer Lipót*, az utóbb jó nevű bécsi hitoktató, aki az ő buzdítására a magyarországi zsidók helyzetéről 1831-ben memorandumot juttatott a kormánykörökhöz. *Löw Lipót* baráti érintkezést tartott vele és történeti kutatásaihoz értékes anyagot kapott tőle.⁵⁾

Mielőtt *Pollák Leon* vallási elgondolásaival foglalkoznánk, amelyeket előbb már 1859-ben egy névtelenül megjelent újságcikkben,⁶⁾ majd 1862-ben a pesti előljáráshoz terjesztett beadványában fejtett ki, ismerkedjünk meg annak a kornak vallási mozgalmaival és törekvéseivel.

II.

A XVIII-ik század végén és a XIX-ik elején két hatalmas szellemi áramlat érintette az európai zsidóságot. Az egyik kívülről

jött és megindította a polgári jogokból kizárt zsidóságnak *politikai egyenjogúsítását*; a másik a zsidóságon belül indult és a sajátos kultúrával bíró zsidóságnak *európai művelődését* eredményezte. E művelődés koránt sem jelentette azt az asszimilációt, környezetbe olvadást, amely elnyeléssel fenyegetné a zsidóságot, hanem egy képességnek volt kibontakozása „im Weltkonzert mit zu spielen, ohne seinen eigenen Grundton zu verlieren“.⁷⁾

Még ha *Mendelssohn Mózes* nevéhez kapcsoljuk is a kulturális megújulás kezdeteit, nehéz feladat volna annak megállapítása, hogy időrendben melyik mozgalom előzte meg a másikat. Elvitathatatlan azonban, hogy folytonos kölcsönhatással voltak egymásra: a zsidók polgári helyzetének javulása elősegítette európai kulturálódásukat és ennek fejlődése mind szélesebb utakat nyitott számukra a polgáriassodás felé.

E kettős, egymással párhuzamosan haladó szellemi áramlat egy újabb, harmadik jelenséget eredményezett: a polgáriassodott és kulturált zsidók *vallási megújulását*. Előre kell bocsátanunk, hogy ez a megújulás főleg *kulturális reneszánsz*, amely semmikép sem érintette a zsidó vallás tartalmát, belső lényegét, dogmatikáját, hanem kizárólag csakis *istentiszteleti formájának* megújulására vonatkozott. *Zunz Lipót* meghatározása szerint e megújulásnak célja volt „in der politischen Stellung, in der Wissenschaft und durch beide bedingten religiösen Form das wahrhaft Zeitgemässe zur Herrschaft zu erheben“.⁸⁾

A vallási megújulás határolt térre szorulásának dogmatika-történelmi oka van. A zsidó vallás a maga tiszta és mindenki által könnyen megérthető monotheizmusával már eleitől fogva kizárta hitelvek megállapításának szükségességét, illetve a dogmáknak „formákba esztergályozását“.⁹⁾ *Rabbi Jochanan*, a III-ik századbéli nagy palesztinai amora tétele: „aki tagadja a bálványimádást, már zsidónk nevezetük“,¹⁰⁾ mutatja legjobban, hogy a talmud bölcsői fölöslegesnek tartottak minden dogmatant. A *szaduceizmus*¹¹⁾ és a VIII-ik században ennek nyomán induló *karaizmus*¹²⁾ még rejtegetett magában oly hitelvi elgondolásokat (a lélek halhatatlanságáról, feltámadásról, szabad akaratról), amelyek külön vallási szekta kialakulására vezethettek volna a zsidóságon belül,¹³⁾ de mindkét megmozdulást legyőzte a *rabbanizmus*, amely elejét vette a szekták kifejlődésének és ezzel megőrizte a zsidóság egységét. Midőn *Kahirai Simon* (900 körül) a „Haláchoth gedoloth“-ban, vagy *Maimuni Mózes* a „Széfer hamicvoth“-ban felsorolják a zsidó vallás 613 törvényét. — „tárjág micvoth“ — de épúgy *Alfászi Izsák* vallástörvény könyve, vagy *Káro József* és *Isszerles Mózes* az általánosan elfogadott Sulchan Árucliban fölöslegesnek tartottak akár csak egyetlen hitelvet is felvenni. Az iszlám és keresztény filozófiával való érintkezés hatása alatt megírt zsidó filozófiai munkák, amelyek dogmatikai kérdésekkel is foglalkoznak, csak szükségszerű apologetikus irodalmi folyományai a külső eszmekörrel való találkozásnak. És ha az egyes vallásbölcsezők dogmatikájának megszövegezésében vannak is eltérések, ezek lényegükben mit sem változtatnak a *zsidóságnak hitelvi differen-*

ciálódásoktól mentes, rabbanita alapon álló egységén. A Talmud lezárása óta, tehát másfél ezer éve, a zsidóság a talmud vallása.¹⁴⁾

III.

Midőn a XVIII-ik század végén és a XIX-ik elején a politikai és kulturális események hatása alatt az európai zsidóság vallási életében megindult a megújodási folyamat, ez semmikép sem érintette a zsidó vallás hittételeit, hanem kizárólag csakis a hitélet megnyilvánulásának külső területére, az *istentiszteletre* vonatkozott, amelyet a gettó élet nyomása, de meg misztikája és kabbalája, majd chasszidizmusa is erősen befolyásolt. Akiket a formák és külsőségek időszerűtlensége nem tudott már lelkileg kielégíteni, de hűségesen ragaszkodva a zsidó közösséghez, azon belül keresték a vallási megnyugvást, alkották meg lelki kényszerből a kultuszreformot. Jellemző erre vonatkozólag *Mendelssohn* több nyilatkozata, amelyekben nemcsak a Biblia, hanem a Talmud és a Sulchan Áruh szabályait is egyaránt kötelezőknek ismeri el.¹⁵⁾

De a zsidóság nemcsak dogmatikailag egységes, hanem *egységes istentiszteletének gerincében is*. A „nagy zsinat” által megállapított *törzsimák*¹⁶⁾ a III-ik századbéli amorák idejében szilárdultak meg, a VI-ik században lezárultak s a Talmuddal egyidőben írásba foglalva, előbb kéziratokban, majd a XVI-ik század óta nyomtatásban általánosan elterjedtek. A törzsimákban az askenázi és szefárd, valamint a kevésbé ismert olasz és román rítus¹⁷⁾ semmiféle eltérést sem mutat. A VI-ik századtól fogva mintegy ezer éven át keletkezett vallásos költemények, *piutok és szelichák* nagy tömegéből¹⁸⁾ az egyes hitközségek saját ízlésük és belátásuk szerint válogattak és nem mindig általános közmegegyeléssel találkozva, vettek fel az imarendbe. A piutok különfélesége okozta főleg a rítus eltéréseket, a *minhágoikat*, amelyek azonban nem érintették a törzsimákat.¹⁹⁾ Az istentisztelet másik főeleme, a *tóraolvasás* a palesztinai hároméves és a babyloni egyéves ciklus kezdeti eltéréseinek megszűntével meg épen zártan egységes.

Az újkori vallásújítóknak nem is volt más céljuk, mint a *zsidó vallás belső tartalmának és a liturgia gerincének integritása mellett, tehát megmaradva a rabbanita alapon*, kizárólag a változott életformák által megkívánt istentiszteleti korrekтивumokat alkalmazni. A gettóból kilépett zsidó továbbra is szükségét érezte a vallási élet külső megnyilvánulásának, az istentiszteletnek; de mivel esztétikusabbá vált életformája és az akkori istentisztelet formája között széles űr tátongott, vallási buzgalomból ki akarta ezt emelni a gettóból és visszavezetni eredetibb formáiához.

IV.

Ha elfogulatlanul vizsgáljuk az újítóknak ezen törekvését, meg kell állapítanunk, hogy *csakis azon istentiszteleti korrekтивumok bizonyultak életképeseknek, amelyeket az élet önmagától hozott*

felszínre, mintegy harmóniába helyezve a lényegében változatlanul hagyott istentisztelet formáját a kulturált hívők vallási megnyugvást kereső lelki kíváncsival. Azon újítási kísérletek ellenben, amelyeket mintegy mesterségesen alkottak meg, amelyeket nem a hívők lelki akarása, hanem egy „Sturm und Drangperiode“ elméleti tervelgetőinek elgondolása konstruált: *épen mivel nem a hívők lelkének talajából nőttek ki — gyökérteleneknek bizonyultak* és nem is tudtak széles rétegekben állandósulni. Mendelssohn tanítványa, *Friedländer Dávid* (1750—1834), aki letért a tanító úttjáról és a héber nyelvtől mentes istentiszteletet akart teremteni, nem tudott népszerűsége szert tenni.²⁰⁾ Az 1818. évi hamburgi istentisztelet túlnyomólag német imáival, az áldozati kultuszra és a messiásvárásra vonatkozó imarészek kihagyásával, úgyszintén a frankfurti reform társulat, amely 1843-ban a Talmud autoritásának, a rabbanizmusnak megtagadásával akarta kifejezésre juttatni a vallási haladást: általános visszautasításban részesült. Találóa mondta róluk *Zunz*: „Selbstmord ist keine Reform“²¹⁾

A hívők lelki világától távol álltak az 1844. évi braunschweigi, 1845. évi frankfurti és 1846. évi boroszlói rabbitanácskozások határozatai, amelyek az istentisztelet újszerű átalakításoknak akarták alávetni, a héber nyelvet kiszorítani, a messianikus tartalmú imákat törölni és a tóraolvasás hároméves ciklusát meghonosítani.²²⁾ Ez elgondolások, amelyeknek részben *Philippson Lajos*, de főleg *Holdheim Sámuel* és *Geiger Ábrahám* voltak irányítói, nem mentek át az életbe, mert elméletből indultak ki, nem pedig a vallási élet valóságából. Kemény, de találó *Kecskeméti Lipót* szava: „Holdheim zsidósága új vallás, mint Luther kereszténysége szemben a rómaiak.“²³⁾

Azok a németországi *reform hitközségek*, amelyek a negyvenes évek rabbigyűléseinek mesterséges elgondolásaiból keletkeztek, az összzsidóságnak elenyészően kis hányadát teszik. Ezt az arányt alig változtatják meg a XIX-ik század közepe óta Amerikában létesült reform hitközségek, amelyek vasárnapi istentiszteletükkel még jobban távolodtak a rabbanita zsidóságtól. A reform hitközségek jelszava „Ausgleich zwischen Leben und Lehre“ tévesnek bizonyult, mert a reformerek csak az élet folyton változó formáit vették tekintetbe, de *elhanyagolták a historial rabbanita zsidóság vallási formáit.*²⁴⁾

Ezzel szemben a seeseni *Jacobson Izrael* (1769—1828) istentisztelete változatlan épségben tartott héber imáival, amelyeket német imák, karének és prédikáció csupán korszerűvé tettek, épen mert a rabbanita gondolkozásmódban megmaradt hívők lelki szükségletét volt hivatva kielégíteni, életképesnek bizonyult.²⁵⁾ *Jost M. I.* szerint Jacobson „reformirte nicht, er verwarf nicht das Vorhandene, er hatte nichts anderes dafür“.²⁶⁾ *Mannheimer Izsák Noé* Bécsben 1826-ban meghonosított, a piutokat lecsökkentő, egyébként az imakönyvben mit sem változtató istentisztelete, amely historial alapon maradt és az esztétikusan érző *Sulzer* kántor támogatásával csak külsőségeiben igazodott a kor igényeihez

és amely éppen ezért számos hitközség istentiszteletének lett mintája²⁷⁾ — fejezi ki legszemléltetőbben a tényt, hogy csak azok az istentiszteleti módosítások bizonyultak életképeseknek, amelyek nem talajtalan elméleten, hanem a tradíciókhoz ragaszkodni vágyó, de a kor szellemével összeütközni nem óhajtó hívők lelki szükségletén épültek fel. A Mannheimer-féle istentisztelet életképességének tudományos magyarázatát megtaláljuk *Frankel Zákariás* pozitív-históriai elméletében. Ami a közösségben el van terjedve, amit a „Gesammtwille“ életben akar tartani, az szinte ki nyilatkoztatásszerű és kötelező erővel bír.²⁸⁾

Igaz, hogy azokkal szemben, akik a hagyománynak a korszerűséggel való összeegyeztetésével akarták életben tartani a zsidóságot, sokan teljesen elvetették a korszerűséget, mert féltették tőle a zsidóság fennmaradását és éppen ezért még az istentiszteleti külsőségeknek is változatlan megőrzéséért küzdöttek. Elméletük szerint a Mannheimer irányzat épügy letért a rabbanizmus útjáról, mint akár a vasárnapot tartó, hajadon fővel imádkozó amerikai reform zsidóság. Elmellőzzük itt *Szófer Mózes* rendelkezését, amely nemcsak Mendelssohn írásait helyezi tilalom alá, hanem a zsargont is egy fokra emeli a héber nyelvvel.²⁹⁾ Elmellőzzük az 1865. nagymihályi peszák beszédint, amely átok alá helyezi még a legártatlanabb istentiszteleti változtatást is, mint például a nem zsargon nyelvű prédikációt, vagy a templomi kórust.³⁰⁾ Csak *Hirsch Sámson Rafael* elméletét említjük, aki szerint nemcsak a Talmud és a Sulchan Áruh, hanem minden legkisebb jelentőségű minhág is örök érvényű.³¹⁾

Jelen tanulmány körén kívül esik akár az „orthodox-neolog“ ellentétnek ismertetése, akár annak az ellentétnek megrajzolása, amely a Szófer Mózes és a Hirsch S. R. orthodoxiája közt áll fenn. Csak a teljesség kedvéért meg kellett említenünk, hogy a korrallal haladó zsidóság törekvéseit a zsidóságnak egy számottevő hányada visszautasította. Ezen visszautasítás azonban mitsem változtat azon tényen, hogy a rabbanita alapon megmaradt „haladó“ zsidóság istentiszteleti berendezkedése minden országban általánosan elterjedt.

E futólagos történeti áttekintés megállapítása különösen észlelhető a magyar zsidóság hitéletében. A Németországból kiindult vallási mozgalmak a XIX-ik század első felében eljutottak *Nagy-Magyarország zsidóságához is, amely mindvégig megmaradt a rabbanita alapon*. Széles rétegeiben kívánta és el is fogadta a Mannheimer által megteremtett és Frankel által tudományosan megindokolt korszerű istentiszteletet, de nem kívánta és nem is fogadta el a rabbanizmus körét elhagyó reform istentiszteletet. A túl radikális *Chorin Áron*, aki a hajadon fővel való imádkozást is megengedte, teljesen elszigetelve állt felfogásával és hívők meg rabbik egyaránt távol tartották magukat gyökértelen újításaitól.³²⁾ A Pesten és néhány vidéki városban 1848-ban létesült reform istentiszteletek a héber nyelvet kiszorító, fedetlen fejű vasárnapi ájtatoskodásaikkal csak a forradalmi idők szülte, rövid életű kísérletek voltak.³³⁾ *Magyarország egyáltalán nem talaja a talmudiz-*

mustól eltérő vallási radikalizmusnak és a haladó magyar zsidóság, amelynek a XIX-ik század közepe óta *Löw Lipót* a vallási irányítója, csak az istentisztelet külső formáinak korszerűvé tételére szorítkozik.³⁴⁾

V.

Az istentiszteleti reform mozgalom magyarországi kialakulásának tanulságos, szinte tipikus példája *Pollák León* esete. A múlt század első felének jószándékú Aufkläristái közé tartozott, aki látva a maradiság és a korszellem összeütközését, úgy érezte, hogy tennie kell valamit, ami által a vallást megmenti a haladóldó kerekének lehengerelésétől. Külföldi áramlatok hatása alatt, *elméletben* készen volt a legszélsőségesebb újításokra is; gyakorlatban azonban felülkerekedett benne a talmudizmus szelleme, a rabbanizmus történelmi tudata és kíváncsi mait le mérsékli teljesen ártatlan intézkedésekre. Hiszen maga vallja, hogy minden istentiszteleti szokás, amelyben eleven életerő van „als ein unantastbares heiliges Institut betrachtet werden soll“.

Az 1859. évi cikkében Chorin és az 1848-as reform társulat megbukott istentiszteletét szeretné új életre keltetni. Határozott szavakkal lándzsát tör a fedetlen fejű, honi nyelvű istentisztelet mellett. Bőbeszédűen és több változatban fejtegeti tételét, megny nyire lehetetlen „dass die gebildete Jugend, insolange sie zu orientalischer Sitte gezwungen mit bedecktem Haupte und ausschliesslich in einer todten, unverständenen Sprache das Gebet verrichtet, im Gottes Hause die Weihe und Andacht finden könne, welche den Beter, der vor Gott steht, überkommen muss“. Ime, a jóhiszemű teoretikus, aki érzi, hogy az ifjúság számára meg kell menteni a vallást, vagy még inkább az istentisztelet számára az ifjúságot és azt hiszi, hogy ez a való élettől távol álló kiterve léssel el is érhető.

Az 1862. évi beadványában³⁵⁾ visszatér *elméleti* fejtegetéseihez. Az 1844—46. évi német rabbigyűlések határozatait helyesli és maga is felvonultat theologiai és kazuista-logikai érveket a hajadonfejű, honi nyelvű istentisztelet mellett. Mennyire lerontja az áhítatot — mondja — „dass unter den Anwesenden Männern einer einen Cylinder, der andere einen breitkrämpigen runden Hut, der dritte eine Mütze und der vierte einen Helm auf dem Kopfe trägt und ihn auch stets aufbehält“. Gethóbeli elődeink úgy segítettek ezen „dass Jedermann ein sogenanntes Häubelbrettel auf dem Haupte und einen schwarzseidenen Kanten auf dem Rücken trage“. Mi már csak a födetlen fővel szüntethetjük meg az áhítatot zavaró tarkaságot. Természetes, hogy a hajadon fővel imádkozó nem vehet fel talliszt; de erre nincs is szükség — mondja megható naívsággal, — mert hiszen „trägt man doch ein Arba-Kanfos unter dem Kleide“. A hétköznapi tefillint megtűri, csak éppen azt nem mondja meg, hogy az imádkozó fedett, vagy fedetlen fejű legyen.

A héber nyelvet holtnak nyilvánítja, miért is egészen szűk körre szorítja, hogy helyet adjon a honi nyelvű imáknak. Szerinte

az istentisztelet áhítatát imakönyvünk tartalma is lerontja „dass zum Texte: Geschichte, Metaphysik, Deductionen, Verordnungen, Citate hat“. A történelmi alapról letért reformerek közkeletű kifogása volt ez imakönyvünkkel szemben.

Miután Pollák León így kifejti elméletét és már azzal is megelégszik, ha az előljáróság elvben egyetért vele — elmondja *gyakorlati* elgondolásait. Csak egy merész javaslata van: a tóraolvasás hároméves ciklusának meghonosítása, még pedig szefárd kiejtéssel „weil dieser Dialect dem Ohre sehr angenehm klingt“. Többi javaslata nagyon szerény, olykor helyes és célravezető, sokszor azonban mosolytkeltően naív. Az istentisztelet zenei része a Sulzer-féle énekes könyvön épüljön; az orgona csak prelúdiumnak és a kórus segítségére szolgál, de nem a kántor énekének kísérésére. A megismétlődő mi-sebérach áldások helyett a tóraolvasás befejeztével a kántor egy közös áldást mond, míg a betegek áldó imáját a rabbi mondja. A Tórával való körmenetnél az első kántor mögött két segédkántor, a főrabbi mögött két segédrabbi lépked, mögöttük megy két templomelőjáró s a menetet két rendbiztos zárja be. Minden imaszéktulajdonosnak jogában van, hogy évente egyszer a Tóra elé járuljon s ezért az aliják egész évre előre osztandók be. Az összes „Officianten“, vagyis rabbik, kántorok, előljárók és rendbiztosok meghatározott formaruhát viseljenek; ezeknek megállapításánál nemcsak a honi viselet, de a kellem is figyelembe veendő, mert például visszás, hogy a rendbiztosok magyar ruhát és chevalier kalapot hordanak.

Íme a magyar reformátor. *Elméletben* fantáziája messzire viszi őt a történelmi zsidó istentisztelettől; a *gyakorlatban* azonban fenntartja az életképes tradíciókat tisztelő Mannheimer—Sulzer istentisztelet. Közel hét évtized múlt el Pollák León halála óta és az élet nem az ő elméletének, hanem gyakorlatának adott igazságot. *Mert áll a tétel, hogy a magyar zsidóság összes vallási intézményeiben, így istentiszteletében is megmaradt az egységes rabbanita alapon.*

¹⁾ Grossmann Zs.: A pesti zsidó gyülekezet. Bpest, 1934. 31. l. — ²⁾ Grossmann Zs.: i. m. 38. l. — ³⁾ Mandl Bernát által szívesen közölt sírírata, halotti anyakönyve és a pesti hitközség 1844. évi konskripciók könyvének adatai. — ⁴⁾ Löw L.: Der jüd. Kongress. Pest, 1871. 109. l. — ⁵⁾ Löw L.: i. m. 127., 140. és XIV. l. — ⁶⁾ Eine Mahung an die Wächter Israels. A Philippsön-féle Allg. Zeit. des Juden. 1859. évf. 20. szám. — ⁷⁾ C. Seligmann: Gesch. der Jüd. Reform. Frankfurt a. M. 1922. 13. l. — ⁸⁾ Zunz L.: Die gottesdienst. Vorträge. Berlin, 1832. 450. l. — ⁹⁾ Kecskeméti L.: Egy zsidó vallás van-e? Nagyvárad, 1913. 203. l. — ¹⁰⁾ E. Megilla 13/a. — ¹¹⁾ Grätz H.: Geschichte der Juden, 5. kiad. Leipzig, 1906. III. köt. 690. s. köv. — ¹²⁾ Grätz H.: i. m. 3. kiad. Leipzig, 1895. V. köt. 413. és 429. s. köv. — ¹³⁾ Fürst J.: Gesch. des Karäerth. I. köt. Leipzig, 1862. 5., 26. és 37. l. II. köt. Leipzig, 1865. VIII. l. — ¹⁴⁾ Kecskeméti L.: i. m. 12. l. — ¹⁵⁾ Seligmann: i. m. 47. és 167. l. idézi a helyeket. — ¹⁶⁾ b. Beráchoth 33/a. — Grätz: i. m. 3. kiad. Leipzig, 1893. IV. köt. 39. jegyzet. — Elbogen I.: Der jüd. Gottesdienst. Frankfurt a. M. 1924. 7., 271., 280. és 375. l. — ¹⁷⁾ Elbogen: i. m. 9. és 10. l. — ¹⁸⁾ Zunz:

Literaturgeschichte der synagog. Poesie c. munkájában, Berlin, 1865. 400 köl-
tőt ismertet és közel 5000 szelichát, piutot és egyéb vallásos költeményt so-
rol fel. — ¹⁹⁾ *Elbogen*: i. m. 303. l. — ²⁰⁾ *Elbogen*: i. m. 400. s köv. — ²¹⁾
Seligmann: i. m. 107. l. idézi. — ²²⁾ *Kayserling M.*: Ludw. Philippson, Leipzig,
1898. 113. l. s. köv. — ²³⁾ *Kecskeméti L.*: i. m. 170. l. — ²⁴⁾ *Elbogen*: i.
m. 422. — ²⁵⁾ *Elbogen*: i. m. 400. s köv. — ²⁶⁾ *Ritter I. H.*: Geschichte der
jüd. Reformation. II. köt. Berlin, 1861. 144. l. idézi *Isr. Annalen* 1839. 235.
lapból. — ²⁷⁾ *Wolf G.*: Jos. Wertheimer. Wien, 1868. 177. l. — ²⁸⁾ *Frankel*:
Zeitschrift. I. 21. s más helyeken is, idézi *Seligmann* i. m. 114. l. — ²⁹⁾ *Kecs-
keméti*: i. m. 161. l. idézi a helyeket. — ³⁰⁾ *Groszmann Zs.*: A magy. zsid. a XIX.
száz. közepén. Bpest, 1917. 80. l. s köv. — ³¹⁾ *Ritter*: i. m. III. köt. 121. l.; és
Seligmann: i. m. 95. l. s köv. hozzák a helyeket. — ³²⁾ *Löw L.* (dr. Weil):
Aron Chorin. Bpest, 1863. — ³³⁾ *Groszmann Zs.*: A magy. zsid. V. Ferdinánd
alatt. Bpest, 1916. 40. l. — ³⁴⁾ *Groszmann Zs.*: i. m. 32. és 36. l. A magy. zsid.:
a XIX. száz. közep. 62. és 72. l. — ³⁵⁾ *Pollák L.*: Eingabe . . . enthaltend
Vorschläge zu ritualen Verbesserungen. A pesti hitk. levéltára Szt. 92. és
nyomtatásban is, Pest, 1862.

Groszmann Zsigmond.

Bialik a zsidó lélek kettősségéről

Bialiknak kettős arculata van. Janusarcának egyik oldala a ráció fényét tükrözteti, másik oldala pedig a szenzusét. Logosz és psziché, ész és érzelem tökéletes harmóniában forrtak nála össze. Az agáda érzelmvilágának és a halácha észbirodalmának csodálatos szintézise Bialik, kinél az értelem és az érzések presztabilitált harmóniáját tapasztaljuk. Bialik lelkének ez a racionalis-irracionalis összetétele avatja őt a zsidó lélek leghivatottabb interpretálójává. A zsidó lelket Bialik szerint, megismerhetjük; 1. a héber nyelvből, 2. a héber nyelv legeredetibb irodalmi lecsapódásából, a halacha és az agáda egyedül álló irodalmi termékeiből, 3. Izrael történelmének dualisztikus irányvonalából.

Ami a nyelvet illeti (a héber nyelv sem kivétel alóla), képtelen a lélek rezgéseit visszaadni. A nyelv, a szó többet hagy megmagyarázatlanul, mint amennyit megnevez, a kifejezett szó után több marad a dolog lényegéből, mint amennyit felfed. A nyelv t. i. nem kommunikatív okokból keletkezett, nem közlekedési eszköz és nem egymásközi megértetés céljából jött létre. A nyelvnek az a feladata, hogy az egyes ember azt a kaoszt, ami benne van, megvilágítsa, hogy a nyelv kifejező ereje által megszabaduljon attól a nagy kaotikus érzéstömegtől, ami benne felhalmozódott. De ha már érzésvilágának komplexumait szavakba foglalja is, még mindig marad egy ismeretlen x: a dolgok lényegét soha sem képes kifejezésre juttatni. Ez a linguisztikai kriticismus az oka annak, hogy a héber nyelv sem képes a zsidó lélek bonyolult élmény- és érzésvilágát adequat módon közölni. A zsidó lélek hű tükrét egyedül a talmud ész- és érzelmkonstrukciója adja, amely a halácha dialektikájának racionalizmusával és az agáda fantáziavilágának narrativizmusával mintegy feltárja előttünk a zsidó lélek egész bonyolult mechanizmusát.

A haláchában az intellektus uralkodik, az agádában az érzelem, az elsőben a száraz próza, az utóbbiban a költészet friss nyelve dominál. De ezek csak külsőségek, lényegükben egy az agáda és a halácha, és az antitektikus külsőségek nem jelentenek ellentétességet. Ugy viszonylanak egymáshoz, mint a szó a gondolathoz és érzéshez, vagy a tett és az érzéki alak a szóhoz. Az agáda a halácha egyik formája és a halácha is az agáda inspiratív fantáziájából táplálkozik: a halácha didaktikai művészet, a nép pedagógiai művészete, az élet áramlásának kristálytiszta leszűrődése. A halácha agádvá olvad és az agáda haláchává kristályosodik. A halácha nem tagálása az érzelmeknek, hanem ellenkezőleg megerősítése. Az agáda a felső régiókban mozog, a halácha az életből merít: *senajim ochazin betalit, az egész zeraim, nasim, nezikin* stb. a pezsgő életet tükrözi vissza: valóságos eposz a halácha, szemben a lírikus agáddal. Nem nagy eposz, de leíró eposz a mindennapi élet küzdelmeiről.

A haláchának és az agádának ez az antitektikus gondolkodásformája rányomta a bélyegét az egész zsidó lelkiségre és emiatt nevezi Buber is a zsidó lelket polaris léleknek. Bialik ugyan nem beszél polaritásról, de az, amit ő a zsidó történelem dualizmusának mond, azonos avval, amit Buber polarisnak jellemez. A halácha elmedialektikájának és az agáda képzeletjátékának dualisztikus stílusa determinálja az egész zsidó szellemi életet az ókortól nap-

jainkig. A palesztinai amórák agadisták, a babilóniak halachisták. A franciaországi zsidó tudósok pilpulisták (toszafisták), a németeknél pedig a muszar-irodalom van túlsúlyban. A galíciaiak és a litvánok halacharajongók, az ukrainaiak pedig chaszidisták és az agáda kedvelői. Az egyik irány eredményezte a rabbinizmus túltengő északultúráját, a másik a chaszidizmus szívmitosztát. De akármelyik oldalát nézzük a kettős arcnak, mindegyik a maga módja szerint tölti be a zsidóságot konzerváló szerepét. Ez a szellemiek terén észlelt dualisztikus stílusforma áttolódik az aktivitás terére is; a zsidó történelem alapja a dualisztikus életforma, az élet kettős arculata.

A zsidó pszichének ez a kettőse táplálja a zsidó nép vérkeringését, folytonos harcaiban mindig előre löki, sokoldalúvá és sokszínűvé teszi életét és megóvja az eltespedéstől. Két irányban mutatkozik ez a kettősség. Bialik ezt a kettős jelenséget hitpastut és hitkanszut névvel jelöli, a hitpastuton érti a zsidóságnak azt a sajátos hajlamát, hogy nem szeret bezárkózni nép-életének szűk falai közé, hanem kiterjeszti szárnyait minden felé és mindenhol tapasztalatokkal és tudással meggazdagodva tér vissza, hogy szoros otthonában azokat saját céljaira felhasználhassa. Az expanziónak, a terjeszkedésnek (hitpastut) evvel a centrifugális törekvéssel szemben áll a másik kimondottan zsidó lelki habitus; a koncentráció, a hitkanszut, az összehúzódság, az izolálás. A központtól való eltávolodás tendenciája mellett ott lappang a központhoz való vonzódás, a centripetalis zártkörű életmód. Ghetót épít magának egyrészt, ahol teljes izoláltságban csak saját specifikus zsidó életét éli. De egyúttal a ghetóból való szabadulás vágyának emésztő tüze égeti, ami a környezethez, az egész világhoz való alkalmazkodásra szólítja fel. Ebben a ritmikusan jelentkező attraktív és repulzív életküzdőlemben megacélosodik ereje és lelki dinamikájának rugalmassága nőttön-nő, a dualizmusból életlendület, dús vitalitás és népiennartó impulzusok erednek.

A zsidóság történelme elején kezdődik ez a ritmikus folyamat. Őshazája szűknek bizonyul, terjeszkedni kíván és Egyiptomba vándorol, ahonnan új kultúrával tér vissza. Később Babylonia felé terjeszkedik és a Babylóniában szerzett benyomásokat és kulturális javakat magával viszi és izolálódik vele. A galutból, minden galutból új szellemi értékekkel meggazdagodva tér haza és azokat átforgatva és átalakítva, az eredeti kultúrértékekhez idomította. Így volt ez mindig és a mai zsidóság reneszánsza is egy új, soha nem látott nagy kultúrát fog megteremteni Erec Izraelben.

Ez a dualizmus vallási életében is megnyilvánul. A hitpastut, a terjeszkedési tendencia és a hitkanszut, az izolálódási vágy a messzianizmus kettős értelmezésében jut kifejezésre. A messzianizmus egyrészt az egész emberiség megváltását tanítja, másrészt pedig csak Izrael fiai, mint Isten kiválasztott gyermekei részesednek a megváltás kegyében. A dualisztikus beállítottság itt a messiási univerzalizmusban és a megváltás partikularizmusában nyilvánkozik.

Ha a kettős lelki alkat eredetét keressük, akkor azt Izrael ősfoglalkozásában találhatjuk meg: földműves és pásztornép volt Izrael. A földműves konzervatív hajlamú, röghöz kötött és görcsösen ragaszkodik földjéhez, tehát izolálódik (hitkanszut) és nem szereti a változást, a szétszóródást és a terjeszkedést. A pásztor ellenben vándor természetű, nem marad egy helyen, egyik helyről a másikra teszi át lakhelyét és szereti a terjeszkedést (hitpastut). A bibliai elbeszélés Kajinról, a földművesről és Ábelről, a juhászpásztorról (Abrahám a pásztor és Izsák a földműves) is erre az őskettősségre vezethető vissza. Bialik a satnéz (len és gyapju együtt tilos) tilalmát is a két néptörzs, a pásztor (gyapju) és a földműves (len) örökös antagonizmusára (Kajin és Ábel) vezeti vissza. Az antagonizmus megszűntét, a két törzs kibékülését, a két pszichikai struktúra eggyelőlvadását a cicit, a gyapjuból és lenből készült imarojt szimbolizálja.

Grózinger M. József.

Tacitus és a zsidó messiánizmus

Jeruzsálem ostroma a tacitusi történetírásnak is jelentős eseménye. Nemcsak a hódító rómaiság vívja nagy csatáját a zsidó néppel szemben, hanem a pogány római istenek is küzdenek a zsidó Istennel. A történéseket hatalmas égi jelek kísérik. Hadsorok vonulnak át az égen. Villámok fénye világítja meg a templomot. Az ősrégi épületkolosszusból földöntúli hangok törnek elő, melyek az ostromzajt is túlharsogják. A zsidóságban azonban nem ez tartja ébren a hitet, hanem az a nagy reménységük: „eljö az a kor, melyben a Kelet hatalma gyarapszik s Judaea népe lesz a világ ura“ (*eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Judaea rerum potirentur*. Hist. V. 13.). Ebben a meggyőződésben maradtak az ostromlott városban, amikor Titus Jeruzsálem falait döngette. Ebből merítettek bátorságot és lelki erőt ahhoz az elkeseredett harchoz, amelyet a rómaiakkal szemben végigküzdöttek.

Tacitus a régi zsidó hagyományoknak tulajdonítja ezt a „jóslatot“ (*antiquis sacerdotum litteris*) s kétségtelen, hogy valóban zsidó proféciát szólaltat meg, amely a messiánizmus gondolatával függ össze és az apokalyptikus időkre vonatkozik. Azoknak a profétáknak a szavait kell csak felidéznünk, akik a messiási gondolatot nagy útjára elindították (Micha, Jezsaiás), Tacitus azonban a zsidó, biblikus irodalmat nem ismerte. A zsidó nép ősrégi, magas kultúrájáról nem is vett tudomást, a többi barbár nemzettel minden tekintetben egy sorba állítja.

Milyen forrásból merítette mégis ezt a kétségtelenül bibliai gondolatot? Schürer megállapítása szerint *Josephus Flavius* volt a forrása (*Geschichte des jüdischen Volkes. II. köt. 604. l.*: es ist kaum zu bezweifeln, dass Tacitus Hist. V. 13., wo er von der messianischen Hoffnung der Juden spricht, auf Josephus Bellum. 6. 5. zurückgeht). Kézenfekvő ez a megoldás, mivel Jeruzsálem ostromáról és a zsidó háborúról sehol biztosabb, közvetlenebb forrásból adatokat nem kaphatott volna, mint épen itt. Hiszen tudjuk, hogy *Josephus* az ostrom idején Titus táborában tartózkodott. Mégsem valószínű, hogy a történeti hűsége való törekvés ebben az esetben annyira győzedelmeskedett volna Tacitusban barbár-gyűlöletén. Tacitus nem olvasta a „barbár“ zsidó történetíró munkáját s főleg nem merített belőle, amikor szerzőjével emberi közösséget sem igen vállalt. A *Zsidó háborút* egyébként is csak görögül olvashatta volna, már pedig görög források csak végső szükség esetén fordult. Miért tette volna ezt a görög nyelvvel küzködő zsidó író kedvéért?

Más irányban keresi Tacitus forrását *E. Norden* (*Josephus und Tacitus. Neue Jahrbücher, 1913. 637 ff.*). Egybeveti a két megfelelő szövegrészt, amelyben tartalmilag nagy általánosságban valóban sok a közös elem. Organikus kapcsolat azonban nincs közöttük, már csak azért sem, mert a proféciát követő második mondat Tacitusnál olyan számadatot tartalmaz, amely semmiképpen sem vezethető *Josephusra* vissza (az ostrommal körülzárt zsidók száma szerinte 600.000-re tehető, míg *Josephus*nál 1.100.000-re). Elképzelhetetlen tehát, hogy a proféciát *Josephusból* merítette és azután közvetlenül már más forrás alapján dolgozott.

Bonyolultabbá teszi a helyzetet az, hogy *Suetonius*-nál *Vespasianus* életrajzában a profécia pontos megfelelőjére akadunk (*percrebruerat Oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur*. Vita *Vespasiani* 4, 5). A szöszerint való egyezést azonban nem szabad arra magyaráznunk, hogy Tacitus merített *Suetoniusból* vagy akár fordítva, hanem azt kell feltételeznünk, hogy a két kb. egyidős történetírónak közös forrás állt rendelkezésére. (L. Mommsen: *Gesammelte Schriften. VII. köt. 250. ff.*)

A közös kiindulópont Norden szerint (*Josephus und Tacitus. 652. l.*) egy Sibyllinum-gyűjtemény lehetett. Sibylla jóslataiban a Keletnek mindig fontos

szerepe volt, egyrészt, mert belső rokonság fűzi mindenhez, ami misztikum és csoda. Másrészt politikailag is nagy volt a jelentősége. Herodotos óta uralkodó világnézet volt az antik világban, hogy Kelet és Nyugat küzdelme teszi az emberiség történetét. Szakadatlan harc folyik kettőjük között a főhatalom megszerzéséért. Amelyik félnek egyszer végérvényesen sikerül győzedelmeskednie a másikon, az veszi majd át a világ sorsának irányítását. A római koron is végigvonul ez az antagonizmus. Valahányszor Róma a Kelet leigázása folyamán egy-egy jelentősebb állomáshoz érkezett, mindig hallunk olyan jóslatokról, melyekben a legyőzött Kelet szólal meg; a visszafizetés órájának eljövételét s a gyűlölt nyugati birodalom összeomlását hirdeti. (L.: *Diels: Sibyllinische Blätter*. Berlin, 1901. 85. l., *Norden: Vergils Aeneis im Lichte ihrer Zeit. Neue Jahrbücher*, 1921. 256. ff.)

Ez a nagy küzdelem látszólag nyugvóponthoz ért az actiumi csata után. Augustus a világbéke jegyében egyesíti Európát és Ázsiát, megvalósítja azt az álmot, amely Nagy Sándor óta élt az ókori világ lelkében. A béke azonban nem tart soká. A Kelet nyugtalankodik, lázong. Az Euphrates vonalának biztosítása mind nagyobb küzdelmekhez vezet.

A Kr. u. I. század hetvenes éveiben a zsidó nép kerül a problémák középpontjába. A zsidó törzseket a messiási gondolat nemcsak vallási szempontból, hanem politikailag is erős szálakkal fűzte egymáshoz. Sőt, nagy nemzeti célokat is tűzött eléjük a messiánizmus: hatalmas zsidó nemzeti birodalom megszervezését. Centrumában Róma mintájára Jeruzsálem állott volna, melynek világuralmáról már Jezsaiás is beszél (Jesz. 2, 1.). A próféták fenyegető hangon hirdették a Nyugat felé a zsidó birodalom felemelkedését s az isteni igazságszolgáltatás hatalmát; hogy eljő a messiási kor.

Természetesen nagy hatással volt mindez a csodákban hívő nyugati lélekre, melynek gyökereiből sohasem vezett ki az ősrégi, keleti kultúrák iránt való tisztelet. Aggódo figyelemmel kísérte ezeket a proféciákat, nyugtalanították s izgatták a fantáziáját. Elképzelhető, mit jelentett a *fore ut valesceret Oriens* Tacitus számára, aki nagyon sötétnek látta a római birodalom jövőjét s aki komoly aggodalommal figyelte a nagy épület jövőjének összeomlásának egyre mutakozó jeleit.

A zsidó hagyományoknak a nagy jövőre vonatkozó gondolatát is ilyen jelnek találta. Följegyezte, de természetesen nem a maga épségében. Átstilizálta, magyarázatokat fűzött hozzá. Tartalma szempontjából pedig sibyllai orákulummá építette át, melynek terminológiája közelebb állt hozzá. (E. Norden: Josephus und Tacitus, 660. l.) A „zsidó papok régi írásából“ Tacitusnál nem maradt egyéb, mint az, hogy az orákulumot Keletre lokalizálja s a zsidó népre vonatkoztatja. A zsidó elképzelés nagyon idegen volt tőle, még nagyobb mértékben annak ősi megfogalmazása. A gondolatot a maga történetfilozófiai tételének bizonyítására és illusztrálására használta fel. A messiási korszak eljövetele szomorú jövőt jelentett a birodalomnak, de a történeti valóság eloszlatta Tacitus aggodalmait s szinte önmagától adódott a megnyugtató magyarázat Róma számára: „a titokzatos szavak Vespasianus és Titus uralmát íósolták meg“ (quae ambages Vespasianum ac Titum praedixerat. Hist. V. 13.).

Katzburg Ilona.

Zsidó és egy finn művész- és írócsaládban

Topelius Zakariás (1818–1898) egyike a finnek legkedveltebb költőinek. Szobra ott van a finn főváros, Helsinki egyik szép terén kis parkban, Gyermekek történi körűl és áhítattal hallgatják meséit. De nemcsak meséket írt, hanem történeti regényeket, színműveket és költeményeket is. Az ő idejében a művelt finn családok még svéd nyelven beszéltek és olvastak, s a finnek

Beck Ödön: Zsidó és egy finn írócsaládban

legnagyobb költői, Runeberg és Topelius is svédül írtak. A lélek azonban, ami műveikben megnyilatkozik, tiszta finn. A finn nemzeti érzésnek és öntudatra ébredésnek a svédül író költők nem kevésbé voltak képviselői és előmozdítói, mint Lönnrot, a Kalevala gyűjtője és szerkesztője. Topeliusnak „Hazánk könyve” c. műve, mely a finn népet, földet és történelmet ismerteti a nép és az ifjúság számára, még ma is iskolakönyv, melynek már 36. kiadása forog sok ezer példányban közkézen. A svédül író finn költők, mint Runeberg és Topelius, az által, hogy műveiket nem finn nyelven írták, nem csökkentették, hanem ellenkezőleg növelték olvasóközönségük számát, mert nem is egy, hanem két nép számítja őket nagy írói közé, s műveiket két nép olvassa áhitattal.

A „Hazánk könyve” mint iskolakönyv természetesen a költő halála után is holtan javított kiadásban kerül a tanuló ifjúság kezébe, s az átdolgozás Finnország jelenkori viszonyait is figyelembe veszi. A mű függelékében ott találjuk Topeliusnak a gyermekek számára kedvesen megírt életrajzát, s ebben a költő őseiről is szó van. Ezt a részt szó szerint idézzük: „A Topelius-nemzetség ősatya a 30 éves háború idején költözött . . . Culuba, s ott éltek azután a nemzetség tagjai, akik derék, szorgalmas emberek voltak, anélkül, hogy figyelmet keltettek volna. Az egyik közülük, Topelius Mihályfia Mihály vámtisztviselő, egy Zebuloni Mária nevű kikeresztelkedett zsidó leányt vett el feleségül, és ettől kezdve művészi tehetségek nyilatkoznak meg a családban. Az ő unokájuk, Topelius Mihály, aki 1734-ban született és 1821-ben halt meg, volt Finnország első festőművésze. Topelius Mihály bibliai tárgyú képeket festett Finnország templomaiba, leginkább hazánk északi részében levőkhöz. Művei feledésbe merültek, de a Régészeti Társaság az utóbbi időben kutatatta és lemásoltatta őket. Ez az ismeretlenül maradt festő mégis olyan, mint fénycsík a látóhatáron, mert ő a nagyapja a mi nagy költőnknek. Topelius Mihály festőnek 11 gyermeke volt, s ezek egyike, Zakariás, orvos lett. Ő orvoshallgató korában atyjával, aki különben oltóorvos is volt, állandóan utazgatott . . . Finnország határán túl egészen a Fehér-tenger partvidékére. Ennek a jelentéktelen eseménynek fontos következményei voltak. A fiatal orvos u. i. itt megismerkedett a finn dalokkal. Nagy csomót össze is gyűjtött belőlük és kiadta őket „A finn nép régi dalai” címen, megelőzve így Lönnrot illést. Ez a Topelius doktor volt — ő így írta családnévét — a költő Topelius Zakariás apja . . . Anyja neve Calumnus Zsófia Katalin volt, s régi északi kereskedőcsaládból származott.”

Topelius népszerű újságíró is volt. 1854-ben a helsinki egyetem tanára lett. Először a finn történelmet adta elő, később az északi államok történetét, végül pedig világtörténetet. 1879-ben ment nyugalomba, s Helsinki környékén élt még 20 évig nagy népszerűségben. 1898-ban nemcsak a finn nép, hanem egész Észak ünnepelte 80. születésnapját, s elhalmozta szeretete minden jelével.

S most megint átadom a szót a névtelen életrajzírónak: „Gyakran lehetett őt látni, amint mereven nézett a tűzhely paraszába különös mély pillantással, mintha a jövőbe tekintett volna és megjövendőlte volna még meg nem született nemzedékek sorsát. Olyan volt, mintha benne zsidó származása örökségeként megőrződött volna egy szikra Izráel prófétáinak lelkéből.”

Utolsó szavát leánya egyik fiához intézte: „Vidd el üdvözetemet a huszadik század ifjúságának!”

Beke Ödön.

A fajelmélet objektív bírálata

Az olyan elmélet, mely tömegek materiális vagy hatalmi vágyait támasztja alá, esetleg agresszív vagy narcisztikus ösztöneinek kielégítését motiválja, könnyen tesz szert nagy népszerűsége. Ez a népszerűség független lehet az elmélet igazságtartalmától, vagy tudományos értékétől és azzal magyarázható;

az ilyen elmélet megnyugtatta a lelkiismeretet, hogy az általában immorálisnak tűnő cselekedetek magasabb célok szolgálatában állnak és így elkövetőik fel vannak mentve az erkölcsi felelősség alól. A „fajelmélet” mai sikere szépen illusztrálja ezt a jelenséget.

Gobineau gróf és legnépszerűbb tanítványa, H. S. Chamberlain, újabban Alfred Rosenberg, legutóbb Evola gróf nagy szuggesztív erővel hirdették és hirdetik az északi vagyis „árja” fajnak testi és szellemi többségét más fajokkal szemben. Szerintük az egész mai kultúra ennek a fajnak a műve. Az alsóbbrendű fajokkal való keveredés ennek a magasrendű fajnak elkorcsosodását és ezzel a nyugati kultúrának hanyatlását idézi elő. A mai „kor legfontosabb feladata tehát az áriák fajvédelme és ennek a rassznak lehetőleg tiszta kitenyésztése. A programot Németország egyelőre radikális antiszemitizmus formájában valósítja meg. A harmadik-birodalom házi fajtudósa, Günther — aki nem is szakképzett antropológus — elismeri ugyan, hogy árja faj soha sem létezett, ez a szó csak nyelvcsoporthoz megjelölésére szolgál, mely nyelvcsoporthoz különböző fajtájú emberek tartoznak, mégis kritika nélkül viszi át a mesebeli áriák ragyogó tulajdonságait a tényleg meglevő északi fajra.

Különböző nem árja és nem is északi fajú népekben is megvan a hajlam hasonló fajelméletek bevezetésére, különösen annak a következtetésnek elfogadására: a zsidók alacsonyrendű faj, s ez motiválja anyagi javaiknak és pozícióiknak rizikómentes kisajátítását. Nagy figyelmet érdemel tehát hat cseh egyetemi tanárnak közös munkája, amely „Die Gleichwertigkeit der europäischen Rassen und die Wege zu ihrer Vervollkommenung” cím alatt Karel Weigner professzor szerkesztésében német nyelven jelent meg a prágai tudományos és művészeti akadémia kiadásában 1935-ben.

Matiegka professzor a fajelméletek történetét tárgyalva ismételtén idézi Albrecht Wirth-et, aki már a háború előtt erőlesen fellépett a tendenciózusan hízelgő és gyűlölködő elméletek ellen. „Végre is — írja — csak egyetlen faj tiszta, jóra való és nemes, t. i. az az egészen különleges faj, melyből a fajkutató úr származik.” Más helyen kijelenti: a fajlélektan szótára csak frázisokból és felszavakból áll. Ugyancsak Wirth mutatta ki, hogy azok a középpontok, melyekből a történelem folyamán új kulturális és politikai áramlatok indultak ki, faji szempontból erősen kevert vidékeken fekszenek.

Brozsek tanár az ember faji fogalmának elmosódott voltáról és a beltenyésztet degeneráló hatásáról értekezik. Majd ismét Matiegka veszi át a szót, hogy az európai emberfajokra vonatkozó mai ismereteinket foglalja össze. A fő fajok mellett az örményekhez közel álló keleti fajt is megállapít Európában, melyhez különösen a zsidóság egy töredéke tartozik, míg a zsidóság zöme a fő fajok jellegét mutatja. „Kulturális szempontból a zsidók azokig a határokig, melyeket vallásuk vont, teljesen alkalmazkodtak környezetükhöz és jelentékeny mértékben résztvettek gazdanépeik kulturális haladásában.” Még egy érdekes adatot tartalmaz a dolgozat. Czechanowski-nak a lengyelek vezető antropológusának irányításával felvétel készült 1930-ban a lembergi egyetem zsidó diákságának antropológiai jellegéről. Ebben az orientális típust 18.7%-kal, míg az északi és szubészaki típust a feltűnően magas 26.7%-kal találták képviselve. Maty tanár különösen a szokol-ünnepségek minden európai fajhoz tartozó tornászain végzett antropológiai vizsgálatokat és azok jegyzőkönyveit összevetette a versenyeredményekkel. Megállapítja, hogy testi teljesítmény dolgában a tiszta típusok semmiféle fölényt sem mutatnak a kevertekkel szemben, sőt hozzájuk képest háttérben maradnak. Az északi típusúak egyáltalán nem szerepelnek a vezető helyeken. Fejtegetéseit így foglalja össze: „Testi teljesítőképesség és teljesítmény dolgában semmi különbség sem áll fenn Európa fehér népességének típusai között.” Azt is hozzáteszi: „Ha valaki az ellenkezőt állítja, úgy állítása ellenkezik azokkal a tényekkel, melyeket a tapasztalat és a tudomány szolgáltatnak.”

A fajelmélet objektív bírálata

A szorgalmas *Matiegka* hasonlítja azután össze az Európa fajok szellemi teljesítményeit. Visszautasítja a nyelvészeti „árja” fogalomnak és a biológiai „északi faj” fogalomnak azonosítását. Hivatkozik *Poniatowski* lengyel antropológusra, aki szaktársainak 1927-es amsterdami nemzetközi kongresszusán bebizonyította, hogy az ősrák kistermetű, sötétbőrű, rövid koponyájú, széles arcú és orrú faj voltak, vagyis megfeleltek annak a típusnak, mely ma is megmaradt Ázsia néhány árja törzsénél. Felhossa *Bhubendranath Datta* hamburgi disszertációját, amely szerint a Védák és a szanszkrit irodalom sehol sem tesznek említést szőke fajnak létezéséről Indiában.

Iskolásgyermeken végzett vizsgálatok az északi fajnak semmiféle fölényéről nem tanuskodnak a többi fajokkal szemben. Nem mutatkozott összefüggés a koponya hosszúsági indexe és a szellemi tehetségek között sem. Geniális emberek antropológiai vizsgálata sem erősíti meg az északi faj fölényének mítoszát. A Nobel-díjas tudósok 12%-ának zsidó származása viszont megcáfolja a zsidóság inferioritásának tendenciózus tanítását. Ugy látszik „az európai fajok keveredése előmozdítja magasabb tehetségek és lángelmék keletkezését anélkül, hogy a geniális egyéniségeknél oly gyakran megfigyelt szellemi diszkordanciát létrehozná”. Hogy a fajkeveredés kulturális hanyatlást idézne elő, be nem bizonyított tendenciózus állítás; objektív vizsgálatok az ellenkező mellett tanuskodnak.

A könyv három záróértekezése kimutatja, hogy az állat- és növényvilágban alkalmazott tenyésztési módszerek az aránylag kicsiny termékenységgű ember esetében nem alkalmazhatók. Az eugenika és a tervszerű testi nevelés: a megfelelő eszközök a népesség testi színvonalának emelésére.

E tárgyilagos munkának napjainkban bizonyára nem lesz nagy hatása. A szenvedélyek zúgása és az anyagi érdek szava túlharsogják az igazság szerény hangját. De talán közelebb van, mint gondolnók, a kijózanodás ideje.

Fenyvesi Andor.

A zsidó a XVIII. századvég magyar drámájában

Pukánszky Kádár Jolán szerint: a magyar színpadon Dugonics András „Arany perecek” c. Endrődy Jánostól színre alkalmazott darabjában (1792) jelent meg először a zsidó; a magyar színpad zsidó alakja mindig kalmár, házaló vagy kocsmáros, rendesen csalárd, gyáva, meghúnyászkodó s mindig haszonleső; így Benjámín zsidó Hatvány István „Arabiai porá”-ban (Holberg után 1793), vagy az intrikus Szép Ábrahám Csokonai „Gerson du Malheureux” c. vígjátékában (1795); a színpadi zsidó elmaradhatatlan ismertetőjele a német-zsidó zsargon. (Németh Antal: Színészeti Lexikon. Bp., 1930. 1096. 1.) Ezekkel a megállapításokkal kapcsolatban a következőket kell megjegyeznünk:

Róma társadalma jól ismerte a bankárok, pénzváltók, uzsorások, zálogkölcsonzők alakját. Ezek a javarészt csalásból élő megbízhatatlan egyének per esetén a praetor előtt hamis esküvel letagadták tartozásaikat, s bizalmas viszonyban állottak az ugyancsak gyanús magatartású parazitákkal és syco-phantákkal. Plautus *Mostellaria* (A kísértet) c. vígjátékának uzsorása ebből a társadalmi rétegből került ki. Örökösen arról panaszkodik, hogy rossz idők járnak a kamatra. Hiába követeli kölcsönadott tőkét és sürgeti a kamatok kifizetését, az adós szolgája durva szavakkal űzi el: gazembernek, baromnak nevezi. Plautus vígjátékának hatása az európai irodalmakra; világosan áll előttünk. (A *Mostellaria*-átdolgozókat felsorolja Czeczko Antal értekezése. Egy. Phil. Közl. 1895.) Regnard, Rivey, Montfleury, Destouches vígjátékaiban a római uzsorás új életre támad. Szerepe, sorsa minden tompítás nélkül mutat vissza az ősforrásra. Holberg Huns Spogelse eller Acracadabra c. komé-

diája ugyancsak Plautus-átalakítás, de a dán író művében már Ephraim zsidónak hívják az uzsorást, a talmudra esküszik s rontott, keverék nyelven beszél. A XVIII. századvég magyar drámaírói kiaknázták Holberg vígjátékait, átvették meseanyagát, motívumait, szereplőit, szinte azt mondhatnók, drámáinak szözszerinti szövegét. Természetes tehát, hogy amikor akadt magyar író, aki elsőnek lefordította, magyarította Holberg említett darabját, megjelent a magyar színpadon az első zsidó. És ez a zsidó uzsorás volt.

Benyák Bernát piarista 1770-ben dolgozta át magyar színpadra Plautus Mostellariáját. Holberg szövege után készült darabjában a dán vígjáték zsidó uzsorását név-változtatás nélkül szerepelteti. Ephraim zsidó Szegeden került először a magyar közönség elé. (Czeczkó i. m.; Takáts Sándor: Benyák Bernát és a magyar oktatástígy. Bp. 1891.) Minden bizonnyal Holberg műve vagy Benyák munkája kötelezte a Filargus c. Tokajon 1774-ben előadott piarista színjáték szerzőjét, hogy közvetlen Plautus-átdolgozásában Salamon zsidó-névvél jelölje meg a kölcsönpénzt követelő uzsorást. (i. m.) Simai Kristóf Váratlan vendége az 1770-es évek elején íródott. Így vagy megelőzi a Filargust vagy egyidős vele. A vígjáték egyik láncszeme a Plautus-Holberg átdolgozásoknak. Zsidó figurája Salamon néven szerepel. Szítkok, átkok röpködnek feléje, jóllehet csak a pénzt kéri vissza s a kamatot nem is említi. (Magyar Múzeum I. 1788—1789.) Hasonlóképpen szidalmazással és fenyegetőzéssel fizetnek a pálinkáárát sürgető zsidónak a Benyák-Mostellaria-átdolgozás közjátékában is. Mindez a Plautus-Holberg-forma megmervedését mutatja. A szolga állandóan goromba, a zsidó állandóan pénzt kér és uzsorásként bánnak vele, ha mindiárt csak a jogos tartozását követeli is.

Íróink nemcsak a zsidó alakrajzában, az egyénítés tartalmi elemeiben tapadnak a Holberg-mintához; a zsidó beszédmodora, kiejtése, nyelve is Holberg-utánpot eredménye. Holberg zsidó alakja zsargonban beszél s a magyar-zsidó is bántóan töri a nyelvet: „Hát nem szapat nekemnek kérni, mit akarom én itt? hol a szenyim phényszemet?” (Simai.) A megtépzott zsidó szinte következetesen váj mér, váj mért vagy váj, váj kiáltással felel a kegyetlen bántásokra. Ha feltételezzük is, hogy ebben a nyelvi jelenségben nemcsak az irodalmi átvétel kényszere nyilatkozott meg, hanem a XVIII. század naív stílusnaturalizmusa is. (Turóczi-Trostler József: A magyar nyelv felfedezése. 1933. 66. l.), akkor is meg kell állapítanunk, hogy ennek a kettős hatásnak kötelező tudata csak a színpadi nyelvben érvényesült, mert Dugonics András Arany perecek c. regényének Náthán zsidója még a XVIII. század végén is tiszta magyarsággal beszél. A színpad évtizedeken át a Plautus-Holberg-konvencionáliszmus jármában nyögött és a XVIII. század közelében csak Kisfaludy Károly szabadult föl a tehertétele alól. Kisfaludy szerepeltet elsőnek magyarul beszélő zsidót a színpadon, bár a hagyományos színpadi elemektől ő sem tudja teljesen függetleníteni magát. Izsák becsületes, jószívű, hálás, de amikor a tartozás kiegyenlítésére szólítja föl adósát, neki is a „nemfizetek” válasszal kell beérnie. (A gyilkos. 1820.)

Dugonics regényében Náthán embertelenül gonosz, pénzsóvár udvari zsidó. Az író gyűlöletessé formálta alakját, végtelenen durva eszközökkel bünteti, de választékos magyarsággal szólaltatja meg, sőt a magaalkotta hitpajtás szót is a szájába adja (1790). Mihelyt azonban Náthán színpadi feltételek közé kerül, azonnal zsargonba csap át. Endrődy János 1792-ben drámai formába öltöztette a regényt, és a zsidó; keverék nyelven beszélt. Kétségtelen, hogy Náthán nyelvmodora Holberg parancsából módosult. A dán író szelleme töretlenül érvényesült. Ezért köszönhetjük neki a magyar színpad első kedvezően színezett zsidó szereplőjét is. A Det Arabiske Pulver c. drámáját Hatvany István írta át magyarra. Az arabiai por c. vígjáték Benjámín zsidója megbízható bankára Kincses uramnak. Becsületéhez kétség nem fér, ő végzi

A zsidó a XVIII. századvég drámájában

a pénzutalványozást is. Beszéde azonban még elődeihez kapcsolja: Ach vajh, nhekem, odha a shok dhrága khövem! (Theatrumra alkalmaztatott s változtatva összeszedetett munkák. I. Pest. 1793.)

A XVIII. századvég zsidó színpadi alakjai tehát a Plautus—Holberg-típus képviselői. Még Csokonai Gerson du Malheureux c. darabjának Szeh Ábrahámja is (1795) végső fokon erre a forrásra vezethető vissza. (Dobóczy Pál: Népies alakok az irodalomban a népies irány előtt. Bp. 1912.) A csalárd falusi bőrzsizidó egyenes leszármazottja elődeinek, azonos környezeti hangok veszik körül, sorsa a régi nyomokon halad, zsargon nyelvének anyaga is az előző vígjátékok szótárából kerül elő. Csokonai Cultura c. vígjátékának zsidóvásáros zsidója, Ábrahám, azonban kiesik a konvencionális sorból (1793). Ez a zsidó részben már szakít a múlt örökségével. Ha van is benne néhány hagyományos vonás, örökbemaradt nyelvszokás és jellemtulajdonság, valójában élő zsidó alak, reálisan megrajzolt falusi zsidó. Önérzetes, magabízó, bátor (visszaüt!), nem uzsorás, nem csaló. csak ügyes kereskedő, értelmes iparos, vidéki ezermester. Népéleti alak. (V. ö. Zsoldos Jenő: Zsidó népiéleti vonatkozások Csokonai költészetében. Magyar Zsidó Szemle, 1928. 377. II.)

Zsoldos Jenő.

Stefan Zweig: Az örök lámpás

Rózsavölgyi és Társa kiadása, Budapest, 1937.

Az Ámoktól a most megjelent *Örök lámpás*-ig Stefan Zweig irodalmi útja az emberi lélek rejtett titkainak, zavarainak, illetve „zűrzavaraiknak” mélységeiben kanyarog: örvényeken, sebeken, traumákon át hem-pölyög és árad ez a lélekelemző tudományos művészet vagy művészi tudomány. Legtöbbször végzetes lelki katasztrófák komor tragédiája borong műveiben, amelyekben nem annyira a személyek, mint inkább csak a helyzetek költöttek. Majd amikor a divatos életrajz-regényírás szenvedélye őt is rabul ejti, akkor már való, történeti személyek életébe költi bele a lélek funkcionális zavarainak „színes” körképét. Ezekben a regényekben már egyre nagyobb szerephez jut mint háttér az egyén élete mögött a korszak társadalmi és lelki képe is. Ez a kiszélesedő és egyre nagyobb területet felölelő pillantás készíti elő az utat mostani regényéhez, vagy helyesebben szólva; meséjéhez. És bizonyára ezzel az átfogó tekintettel tévedt rá az európai népek közül ősidőktől fogva kirekesztett és a mindenkori nemzeti közösségek közé mint külön test el- és megemészthetetlenül beékelte sajátosan-furcsa, exkluzív társadalomra; a zsidóságra is. De Stefan Zweig regényírói művészetének ezen belső, immanens irányváltozása, átalakulása, „fejlődése” csupán csak *egyik* oka Az *örök lámpás* megszületésének, mert ezenfelül itt közrejátszott egy másik, külső, kívülről befelé ható tényező: a legvalóbb valóság; korunk nagy tragikus élményévé vált *zsidó sors*, amely nemcsak a művészt az emberben, hanem a zsidót a művészen is kényszerítő erővel ragadta és szállotta meg. Egyedül csak így születethetett meg ez az alig kétszázoldalas csodálatos remekmű, melynek jóllehet egyetlen sorában sincs célzatosság, leplezett, még kevésbé nyílt állásfoglalás, aktuális vonatkozás,

időszerű kapcsolat: kiáltó vád, zokogó panasz, mégis mintha minden be-tűlje a Ma sebeiből patakzó vérrel-könnyel íródott volna meg. Nem írói tapintat leplezi itt az átlátszó tendenciát, miként a tehetségtelen felekezeti-teskedés ponyváján teszi ezt az irány-regény dilettánsa és nem művészi-telen számítás hallgattatja el a Mát, hogy helyette a multat beszéltesse, némítia el a rút valóságot, hogy valótlan mesét szőjön a tudat küszöbe alatt lappangó álmokból és illúziók-ból, melyekből csak egyfajta kijóza-nodás van; a csalódott ébredés, ha-nem egyszerűen a tudatos művész érezte meg, hogy mesét költeni a mai zsidóságról otromba mesterkedés lehet csupán, mert a zsidó Ma fájdalomtól vonagló aikán csak torz vo-nítás jajdulhat föl. És ha már a zsidó sors minden időkben csak a szomorúság fekete poézise, hát szó-laljon meg akkor kertelés nélkül, fesztelen közvetlenséggel, a messzi távlatoktól mégis csak úgy ahogy megenyhült és megszépült mult, amely ha igazságokat is dörög, még-sem fáj úgy a világ rossz lelkiisne-retének, mintha a Mába árvazott irodalmi demagógiai bömbölné azo-kat. Meg aztán a mesében plasztiku-sabban áradnak az igazságok, nagy és ordító szavak nélkül halkán, me-taforákban gördülnek, szinte neszte-lenül, hogy annál megrázóbban döb-benjenek bele a lélekbe. És az *Örök lámpás* így hat: döbbenetesen, bár ennél halkabb, mesélőbb zeneiséggel csak a Biblia revelálta a zsidó sors, végzet, tragikum nagy örök igazsá-gait. Ez az objektív oka annak, hogy Stefan Zweig az *Örök lámpás* ki-aludt mécseseibe álmolta bele szí-p meséjét. De van szubjektív oka is annak, hogy a költő fájdalmas, láza-dó mondanivalója számára a multban keres megfelelő keretet, stílszerű bo-rus hátteret és ez az, hogy pszichi-kus gátlás, mintegy lelki inkognitó nélkül akar összeolvadni tárgyával, amely ez esetben több és más az ő számára, mint pusztán semleges iro-dalmi ügy, mert a zsidó sors zsidó

Budai Pál: Szabolcsi Bence

számára mainapság, mégha mesévé is andalítja, mégis csak gyötrelmes, belső tapasztalás, megélt, személyes élmény lehet csupán.

És az, amit a meséből itt el lehet mondani, nem egyéb, mint ösztövré váz, mint egy leégett csillogó palota kopár gerendázata: A végőráit élő Rómából a vandálok elhurcolták „Isten gyermekét”; Mózes pusztai és Salamon jerusoláimi templomának hétagú, szent örök-lámpását; a Menoráht. Az ifjú Benjámín „Marnefes”, aki utolsónak látta és érintette meg a misztikus erejű és szimbolikus jelentőségű ereklyét, egy életen át várja az alkalmat, hogy visszaszeresse a jogos tulajdonosnak; a zsidóságnak. A várakozásba beleöszül és belerokkan. De nem vár hiába, mert Bizáncban csodálatos módon hozzájut a gyertyatartóhoz. Mivel azonban a szétszórott zsidóságnak nincs szentélye, amelyben megpihenhetne a sorsüldözött Menorah, így hát a Szentföldre viszi és egy ieltelen sírban temeti el. Istenre bízva föltámasztását vagy végleges eltűnését.

Ez a váz hordozza Stefan Zweig érett művészetének belülről, ellenállhatatlan vallomás-kényszerből fakadó roppant-súlyú mondanivalóját. És anélkül, hogy az aesopusi fabulák mintájára a tanulságot hozzábiggyesztenők a meséhez, érezzük, hogy a költő ebben a művében többet és nagyobbát mivelt, mint amit talán akart: megalkotta a mai zsidóság lelki válságának grandiózus konfeszzióját.

Kohn Zoltán.

Szabolcsi Bence: Bevezetés a zenetörténetbe.

Franklin-Társulat kiadása (Kultúra-és tudománysorozat) 1937.

Művészet és optika között roppant nagy a hasonlóság. Az optikában ugyanis mentül messzebb áll tőlünk a megfigyelendő tárgy, annál erősebb távcsőre van szükségünk. A művészetben pedig mentül messzebb van tőlünk valamely letűnt kor művészete, annál erősebb tudományos felkészültség kell annak élvezéséhez. Azt a távcsövet, mely arra van hivatva, hogy mult idők művészetét mutassa meg nekünk, művészettörténetnek hívják.

A művészettörténet azonban tudomány, a tudomány pedig már külön birodalom. Titokzatos tartomány s így nem csoda, ha a széppérezkű laikus, aki fél a tévtanok zavarától és túlhaladott munkák felesleges elolvasásától, aki kedveli is, de sokallja is az alaposságot és amellett megveti a céltudattalan dilettáns kapkodást, tanácstalanul nézi bevehetetlen bástyáit. Az ilyen ember későn érkezőnek érzi magát és kedvét veszti, látván, hogy körülötte a szakirodalomnak csak olyanfajta munkái tornyosulnak, melyek a tudományt már derekánál fogják meg és lemondóan legyint: erről én már elkéstem.

Ezen segít minden könyv, amely „bevezető” akar lenni valamely tudományhoz. Ha már most elfogadjuk, hogy a művészet tudomány nélkül s a tudomány előkészítő „bevezetés” nélkül alig hozzáférhető valami. Szabolcsi Bence könyvét kettős értelemben tarthatjuk „bevezetésnek”, mert minden szubjektivitásuk mellett egyetemes nézőpontjai nemcsak magába a tudományba, de rajta keresztül a zene élvezésének módjaiba is bevezetnek. A könyv megvilágítja a zenetörténet szemlélését, kutatását és megismerteti a kutatás világnézeti szempontjaival, nehézségeivel és segédtudományaival is. Ez utóbbiak közül a zenét tanuló ifjúság és a zenét élvezni tanuló nagyközönség számára a stílustörténetet és műfajitörténetet tartjuk a legfontosabbaknak. E két fontos tudomány legaprólékosabb tanítása alapja kellene hogy legyen minden generáció zenei műveltségének és elsősorban azoknak az úgynevezett „zeneértőknek” kellene hogy szóljon, akik még ma is azt hiszik, hogy a zeneélvezés egyetlen és kizárólagos módja a „melódiaszürcsölés”.

Tárgyalja Szabolcsi könyve a zenetörténetnek három ragvógó fejezetét is. Az alapelődiákról szóló rész ősi dallamalakulatoknak korokon, világokon keresztül való állandó formálódását és el nem mulását bizonyítja. A többszólamúság kibontakozása az egyéniség feilődéséről, míg a nagy formák vajúdása a teremtő erőnek a külvilággal folytatott harcáról tesz tanuságot.

A könyv azonban, miután megadja e tudomáynak összes irányait, lehetőségeit és határkonturjait, nemcsak bevezet, de be is tetőz és az, akinél az elmélyülés csak az élvezet foko-

zását célozná, minden egyéb szak-
könyvet félretehetne, ha közben egy
csodálatos dolog nem történe vele.

Szabolcsi azt írja, hogy a tárgyla-
gosság szándéka a kutatás közben
elvéssz, mert belemélyedvén a művek
csodálatába, többé nem birunk tár-
gyilagok maradni s a láng, melyet
felgyújtottunk, nem választható el
immár a saját lelkesedésünk lángjá-
tól. Ez a sors vár arra is, aki e
könyvbe belekezd. A zenére, művé-
szetre kíváncsi, mohó élvezni vágyó-
ból, aki makacs daccal gyorsan át
akar esni a megértés lehetőségének
ezen obligát adóján, az első pár lap
után figyelmes olvasó lesz: mind
lassabbra-lassabbra fogja a lapozás
iramát, egész mélyről szívja fel a
fenséges gondolatokat és önönmagá-
ért is örökre megszereti ezt a nagy-
jövőjű tudományt. S köszöni mindezt
egy halk tónusú, látszólag szenvtelen
hangú könyvnek, mely mögött szinte
korlátlan zeneimádat rejtőzik s mely-
nek minden leírt betűje maga is
zene.

Budai Pál.

Virág István: A zsidók jogál- lása Magyarországon (1657-1780).

*Értekezések Eckhardt Ferenc jog-
történeti szemínáriumából. 3. sz. Bu-
dapest, 1935.*

Napjainkban, mikor a zsidókérdés
politikai és társadalmi életünk leg-
többet vitatott problémája, fájdalma-
san érezzük hiányát higgadt történeti-
szemléleten alapuló történelmi mun-
kának, mely a zsidóság sokszázados
életküzdelmét a magyar földön raj-
zolná. Kohn Sámuel több mint ötven
év előtt megjelent műve csak a Mo-
hácsig terjedő történelmet adja. Ve-
netianer összefoglaló munkája pedig
az ellenforradalmi idők szomorú vi-
szonyai közt sietséggel készült védel-
mi irat. A már szép számmal megje-
lent községtörténeti monografiák közt
akad néhány tartalmas is, forráski-
adványok sem hiányoznak, de a jog-
történeti kutatásokban szegények va-
gyunk. Azért fogadjuk örömmel ezt
az értekezést, mely a zsidóság jogvi-
szonyait választotta kutatása tárgyá-
vá I. Lipót korától II. József-ig. A tel-
jes jogtalanság mélypontjától — a
felvilágosodás kora polgárosítási
törekvéseinek megindulásáig. De töb-
bet is nyújt a disszertáció, mert be-

illeszti e korszakot a magyar zsidó-
ság jogfejlődésének egészébe. Átte-
kintését adja a Sz. László törvény-
től az emancipációig terjedő folya-
matnak.

Három jogi kapcsolat jelenségeit
vizsgálja, az államhatalomhoz, a föl-
desúrhoz és a városi polgársághoz
való viszonyt. Vizsgálatainak ered-
ményét a következőkben tudjuk ösz-
szefoglalni. Köziogi állását a zsidó-
ságnak a kamaraszolgátsági viszony,
a királyi kegytől való függés szabta
meg 1848-ig. A fejlődés csak abban
mutatkozik, hogy a középkor hűbéri
jellegű magánjogi és feltétlenül kétol-
dalu viszony az utabb korban köz-
jogias és egyoldalúvá válik. A taxa
toleranciális kivetése is ebből a felfo-
gásból folyik még.

Földesuri birtokon, főúri uradalmak
falvaiban élt a zsidóság tulnyomó
többsége a tárgyalat korszakban, ahol
a hűbériséghez hasonló viszony fel-
lődött ki a Schutzherr és a Schutz-
jude között.

A városok polgársága pedig élt,
amennyire csak módjában állott,
privilegiális levelében foglalt de
non tolerandis Judaeis kiváltsággal. A
polgárság és zsidóság küzdelme min-
denütt és mindig bevallottan kenyér-
harc.

A bányavárosokhoz való viszonya
a zsidóságnak speciális szabályozást
nyert és ennek érvénye túlélte még
a szabadságharc korát is.

Érdeműül tudjuk be a szerzőnek,
hogy kutatásait a nyomtatásban meg-
jelent anvgon tul a Magyar Ország-
os Levéltár és a bécsi Staatsarchiv
e korszakra vonatkozó iratainak át-
tanulmányozásával jobban megala-
pozta és így alkalma nyílt megismer-
tetni azt az érdekes jogi vitát a ma-
gyar kormányzók és az osztrák
központi hatóságok közt ama kérdés-
ről, vajjon minek tekinthetők a zsi-
dók. „Erb und Leibeigen Untertha-
nen“ vagy populus vagus, kóbor nép-
nek.

Reméljük, hogy a fiatal szerző ku-
tatásait a magyar zsidó jogtörténet
mezején még folytatni fogja és mun-
kás segítő társakat talál majd az ifjú
jogásznemzedékben.

A kutatások hasznos segítségül
szolgálnak egykoron a magyar zsidó-
ság egész életét tárgyaló összefoglaló
munkának

Grünvald Fülöp.

Hans Joachim Schoeps:
Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie in der Neuzeit.

Band I. Berlin, 1935.

A szerző az első fejezetben a zsidó vallás-szisztematika XIX. századi fejlődését vázolja. A zsidóság természeténél fogva idegenkedik a vallás-szisztematikai gondolkodástól. A Biblia, a Mísna, a Talmud, a Midrasok és a többi szóbeli hagyomány aforisztikus gondolkodás-formájuak és csak utólagosan kaptak szisztematikus kodifikálást. Ahol mégis szisztematikus gondolkodással találkozunk a zsidó történeti életben, ott apologetikus gondolkodással állunk szemben, vagyis olyan gondolkodással, amikor külső behatás kényszere alatt indul a zsidó filozófus a saját vallásigazságait apologetikusan rendszerbe foglalni. Ilyen apologetikus gondolkodás három van: 1. Philo és Aristobul a hellenista filozófiával szemben védi a zsidóság igazságait a platonizmus fogalomvilágának és kategóriáinak segítségével; 2. a középkorban az apologetikai filozofálás Sádiával kezdődik (az arab filozófia és a karaiták ellen védi a zsidó tradíciót), Maimuninál éri el tetőpontját, aki az arab aristotelizmust a zsidó kinyilatkozással akarja egybehozni és Albo Józseffel ér véget, aki a keresztény dogmatikával szemben határolja el a zsidó vallás tanításait; 3. a XIX. században az emancipált zsidóság a felvilágosodással szemben veszi védelme a zsidó vallás igazságait.

Schoeps ezt a harmadik kort tárgyalja. Két irányt különböztet meg a XIX. század zsidó vallás szisztematikájában. Az egyik a *theológiai* irány, amely a kinyilatkozás supranaturális tényén orientálódik; a másik a *filozófiai* irány, amely az emberi szellem, az ész abszolút uralmán orientálódik. Tehát egy vallásfilozófiai és egy szisztematikus-theológiai gondolkodás-csoporttal állunk szemben a XIX. századi zsidóvallás-felfogásban. A terminus a quo Mendelssohn és a terminus ad quem a XIX. század közepe. Ez a két irány, a racionalista-filozófiai és a kinyilatkozási-theológiai irány már a középkorban küzd egymással. Az első csoporthoz tartoznak az aristotelikusok és a reoplatonikusok (Maimonides, Gabirol, Bachja, Saadia), az utóbbi csoporthoz Jehuda Halevi, Creskas, Abarbanel, Joseph Albo. Ezt a supranatura-

lista vallásfelfogást és a racionalista-vallástheóriát részletezi a scholastikusoknál és érezteti, hogy mind a két irány a kinyilatkozás glorifikálása. Mert a racionalista-filozófusok is a kinyilatkozást teszik meg a vallás centrumává, csakhogy az ész és az intellektus fényénél megvilágítják a kinyilatkozott törvények észszerűségét. A spanyol kiűzetés után 300 évig a zsidó gondolkodás csak a rabbinizmusban és a kabbalizmusban merült ki (Spinoza kivételével, Leo Hebreot nem említi) és csak az emancipációval kezd újból a vallás intellektualizálásának művét. Mendelssohn nevezhető a középkori racionalisták (Maimonides stb.) folytatójának és Steinheim a scholastika supranaturalista filozófusainak (Jehuda Halevi stb.) a követője.

Steinheim racionalis supranaturalizmusa a második kötet tartalma. Itten a logikai-racionalista vallásfilozófusok (Mendelssohn, Formstecher, S. Hirsch) jutnak szóhoz. Mendelssohn és követői intellektualista racionalizmust vallanak, míg Formstecher (Schellinget követve) és S. Hirsch (Hegelt követve) idealista racionalizmust tanítanak.

Mendelssohn racionalizmusa: az Isten, a Gondviselés és a halhatatlanság tényét bizonyítja be észszerű módon a Wolf-féle filozófia „deus deisticus” racionalista Isten-fogalmának felfedésével. Mendelssohn az észvallás racionalizmusát a kinyilatkozás supranaturalizmusával szintetizálja: Leibnitz-Wolff Istenét (deus deisticus) a zsidó kinyilatkozott Istennel, De nemcsak Isten, Gondviselés, halhatatlanság, hanem az erkölcsi, rituális és ceremóniális előírásokat is észszerűen magyarázza. Ez okból magyarázza a braunschweigi hercegnek, hogy azért nem fogadható el a Szentháromság tanítása, mert ellenkezik a zsidó vallás racionalizmusával. Mendelssohn a felvilágosodás fia a racionalizmusra hivatkozik, nem mint 300 évvel előtte Albo, aki azért utasította vissza a keresztényvallás dogmáit, mert ellenkezik a zsidóság supranaturalizmusával. Így folytatja Mendelssohn a középkori zsidó scholastikusok (Maimonides stb.) racionalista filozófiáját. Igaz, hogy Mendelssohn racionalizmusa nem Wolff-Leibnitzra, hanem inkább Maimonidesre appellál, mégis különbözik az ő racionalizmusa Maimunitól abban, hogy míg Maimuninál az észnek csak szolgásként jut a kinyilatkozás támogatására, ad-

dig Mendelssohnnál az ész uralkodó szerepet játszik. Mendelssohn filozófiája tehát a felvilágosodás filozófiájába van beágyazva és ezért túlmegy a középkori zsidó teológián, és megkezdí a modern zsidó vallásfilozófiát.

A mendelssohni gondolat a kinyitlatkozás korlátozásáról a törvényekre és a dogmanélkülisége sok prostelásra adott okot, de mégis voltak követői, még pedig: Saul, Ascher, Peter Beer és P. L. Hurwitz, akik közvetlen Mendelssohn után filozófáltak és csatlakoztak Mendelssohnhoz. Saul Ascher műve: „Lewiathan oder Religion in Rücksicht des Judentums“ (1792). A könyv látszólag Mendelssohn ellen készült, de mégis Mendelssohnt követi. Megkülönbözteti a regulatív vallást a konstitutív vallástól. Első alatt az élményszerűen megragadott lelkitartalom hitét érti; a második alatt a törvényes és empirikus-történeti úton átvett vallás formáját. Ott tehát a lényegét, itt a formát, ott a hit belső tartalmát, itt külső formáját kapjuk. Mendelssohn csak a konstituált formát tartotta szem előtt, amikor a hangsúlyt a törvényre helyezte; ezzel szemben Ascher a vallás regulatív formáit posztulálja, mégpedig a regulatív vallás lényegét, az élmény lelki tartalmát, nem a száraz formát tartja a hit lényegének. A heteronóm törvény helyébe az ember saját erkölcstörvényét akarja, azt, amit Kant praktikus észnek, vagy a „Sittengesetz in uns“-nak mond, tehát autonómiaja jellemzi a teonom törvényt.

Peter Beer könyve: „Handbuch der mosaischen Religion“ (1818.). Az első ily irányú modern németnyelvű tankönyv. Pozitív vallás nála az ész-vallás.

Mendelssohn leghívebb tanítványa P. L. Hurwitz volt, aki tankönyvnek szánt trilógiájából (1831.) csak egy kötetet jelentetett meg, de tiszta men-

delssohnianus: „Religion und Judenthum oder Vernunft und Glaube in gegenseitiger Beziehung und Beleuchtung“, tehát mendelssohni filozófiai elemekből rakja össze saját filozófiáját.

Az eddigi értelmi racionalizmus (Verstandesrationalismus der Aufklärung) és az idealisztikus racionalizmus (Kant) helyébe lép a spekulatív racionalizmus (az ész hatalma fölött spekulál) Schellingnél és Hegelnél. Formstecher Schellinghez és S. Hirsch Hegelhez fűzi zsidó vallásfilozófiai koncepcióit. Mint S. Ascher-nél a lényeg-forma, úgy jelentkezik Formstechernél és S. Hirschnél is az idea-jelenség megkülönböztetése Schelling- és Hegel-féle terminológiával. Schelling természetfilozófiai spekulációit a világlelékről a bibliai Istenfogalommal hozza összefüggésbe. A schellingi Identitätsphilosophie, a szellem és a természet indifferenciájáról szóló tanr a zsidóvallásra alkalmazza.

Mint Formstecher Schellingből, úgy indul ki S. Hirsch Hegelből a 9 kötetre tervezett „Die Religionsphilosophie der Juden“ c. munkájában, amelyből egy kötet jelent meg. Formstecher és S. Hirsch vallásfilozófiája a vallás objektív-históriai faktorainak megsemmisítését vonja maga után.

Schoeps könyvének már első kötetéből kibontakozik előttünk a XIX. századi zsidó vallásfilozófiai kísérletezésnek egész komplexuma és Schoeps Steinheim kivételével minden számottevő zsidó gondolkodót kellő megvilágításba helyez. Helyesen tette a szerző, hogy Steinheimnek szánta az egész második kötetet. Az előttünk fekvő kötet garantálja, hogy Schoeps Steinheim könyve a már-már feledésbe ment természettudós-költő-filozófust az utókor számára megmenti.

Grózinger M. József.

KISEBB BÍRÁLATOK

Turóczi-Trostler J.: Nosce te ipsum. (Különlenyomat a Magyar Könyvszemle 1937. évfolyamából.) Turóczi-Trostler József nagyértékű tanulmánya egy kép és egy motívum világ-irodalmi vándorútját fedezi föl a szellemtörténeti kutatásnak azzal a ritka és magasabbrendű módszerével, amely az antik és modern európai kultúra fejlődésmenetének minden művelődési mozzanatát számon tartva, világítja meg és hozza értelmközelbe a megoldásra váró problémát. A jelen esetben a tétel a maga elszigeteltségében valóságos rejtély (egy XVII. századvégi madárcsőrű és madártestű embert ábrázoló képes nyomtatványunk); megoldásában ellenőrizhető hazai visszhangja az egyetemes emblémairodalomnak. S ez a bizonyosság abban a pillanatban láthatóvá teszi a világirodalmi érintkezés vonalait s kitapinthatóvá az összefüggések felületeit, míhelyt Turóczi-Trostler József átfogó szellemtörténeti keretben egymás mellé állítja a Nosce te ipsum antik filozófiai mondás életmozzanatait az irodalom vonalán és a „lesüllyedt kultúrkincs” síkján; míhelyt rámutat Horapollon hieroglifikus képfogalmakat értelmező művének ösztönző szerepére a renaissance és a barokk időpontjában. Turóczi-Trostler József tudós jóvoltából tehát előttünk a végső eredmény: a forma- és ízléstörténeti szempontból érdekes nyomtatvány az egyetemes emblémairodalom egyetlen magyarnyelvű emléke.

Zs. J.

Eichrodt: Das alte Testament und der christliche Glaube. Stuttgart, 1937.

Egy lelkiismeretes protestáns teológusnak saját felekezetéhez intézett felvilágosító irata ez, amelyben az új német szellemnek a zsidó Biblia ellen irányuló támadásait utasítja vissza. A szerző szerint az Ótestamentum isten-képzete még antropomorf az újtestamentuméhoz képest. Isten az Édenben sétál, megbánja az ember teremtését, stb. Viszont a lélek vallási szükségletét nem elégítené ki az Újtestamentum csupa szeretetben és könyörületben feloldódó Istene. De téves azt hinni, hogy az Ótestamentum Istenének szigorúsága merő gyűlölködés, akár a pogány isteneké. Isten fogalmához hozzátar-

tozik a könyörület mellett a szigorúság is. Ezen érzelmi momentumok nélkül az istenség fogalma pusztá világszellemmé degradálódna és eltávolodna az ember világától. Ennek elejét veszi az ótestamentumi istenfogalom, amennyiben a mennyek magasságában lakozó Isten Izrael kiválasztottságának eszméjén leereszkedik a népi és nemzeti keretek között alakuló, áradó mindennapos emberi életbe. Az ótestamentumi bűn sem Isten ellen való lázadás, hanem csupán az embertárs elleni vétés. És téves szerinte az újtestamentumi morált pusztá aszketikus megfeszülésnek felfogni; nem az öntökéletesítés a tulajdonképeni ideál. Az ótestamentumi szeretet nem oly világátfogó, mint az újtestamentumi, de ez nem is baj, mivel a tiszta szeretet elvében fogant isteneszme mellett a valláserkölcsei törvény „nagyon olcsó is volna, mert semmire sem kötelez”.

F. M.

Komlós Ottó: Don Izsák Abravanel működése és korához való viszonya.

Budapest, 1937.

Az alkonyuló középkor zsidó kultúréletének nagy, kimagasló alakjáról: Izsák Abravanel-ről ad szellemi pillanatfelvételt a szerző rövidlélekzerű kis dolgozatában. Abravanel sokoldalú tudományos munkásságának ezen futó, villanó portrait-jából mégis markáns vonásokkal rajzolódik elénk a spanyol zsidóság nagy jótevőjének, a nemes-szívű filantropnak, a bátor apologetának és államférfiúnak lelki és szellemi arculata. Mint szentírásmagyarázó, ha nem is ér fel Rási és R'Dák csúcsokon járó exegéziséhez, mégis eredetiségével és következetesen hagyományvű, „konzervatív” szövegértelmezésével új korszakot nyit a racionalista és misztikus szentírásmagyarázókkal szemben. Mint filozófus szintén ezt az óvatos „maradi” utat járja. Szakít a középkor túlzó aristoteles-imádatával s van elég ereje ahhoz, hogy ott, ahol erre szükség van, kiszabadítsa magát a peripatetizmus bűvületéből, fojtó, zsidótlan nyűgéből. Itt is, miként szentírásmagyarázatában nem egyszer kritizálja, sőt minden nagy csolálata mellett el is ítéli mesterének, Maimuninak merész és „forradalmi” racionalizmusát. K. Z.

Magyar.

Mult és Jövő 1937. március. *Füst Milán*: „Kosztolányi és a zsidóság.” Somlyó Zoltán cikke (Mult és Jövő, 1937. febr.) „csupa elírás: a tehetetlen jóakarataknak és egy nagy tehetőség minden naivitásának hamisítványa”. Ha Kosztolányi nem tudott is minden tekintetben rokonszenvezni a zsidósággal, mégis emberséges bánásmódot követelt a számára. Egy pillanatra megszárdult ugyan, de a zsidók ellen kimondott első szavak után észrevette, hogy szívtelenül cselekedett, és sírt. — 1937. április. *Patai József*: *Szomorú dokumentumok egy magyar zsidó költő életéből*. Somlyó Zoltán élete: magyar-zsidó költősors. 1920-ban első gyermeke születését várta, nem volt mire lehajtania a fejét, gyorssegélyt kérő folyamodványát elutasították. Ebben az ügyben két levelet írt Patai Józsefnek. (Köszölve a levelek szövege.) — *Grünwald Fülöp*: *A buda-várhegyi zsidó község háromszoros pusztulása*. Történeti visszapillantás a zsidók Nagy Lajos korabeli kiűzésére, Mohács utáni törökországi elhurcolásukra és a zsidó község 1686. szeptember 2-i teljes elpusztulására. — *Stein Artur*: *Bihari Sándor igazolása*. Bihari Sándor, a hírneves festő — nem tért ki. Halálos ágyán keresztelték meg.

Héber.

Haolam, 1936. szeptember 3. N. M. *Gelber*: *Biográfja al Herzl*. Az eddigi Herzl életrajzok íróktól valók. A szerző a legújabb Herzl életrajzról ír. Alexander Bein Herzl könyvéről, amely történetíró tollából származik. Bein könyve a modern historiografiai irodalomnak nagy jelentőségű műve. — *K. J. Silman*: *l'Zécher Zecharjahu Fischmann*. Fischmann jelentős héber író volt. Főműve a „Héber lexikon”, amelyben az összes héber íróknak — a középkortól napjainkig — emléket állít. Korai halála miatt nem fejezhette be művét és az utókor kötelessége volna, hogy a hagyatékot kiadja és a hiányokat pótolgassa, illetve kiegészíttesse szakértő kezekkel. — Szeptember 16. *Josef Klausner*: *Victor Hugo Hamesórér haphilosoph*. Victor

Hugo költő-filozófus volt és költészetének alapja az életfilozófia. A világirodalomban csak egy költő van, aki filozófus is volt: Salamon ibn Gabirol és két filozófust ismer a filozófia története, akik igazi költők voltak: Platont és Nietzsche-t. Victor Hugo nem volt rendszeralkotó filozófus, de költészete az életfilozófiát szolgálja. Nem volt l'art pour l'art író, minden írása valami cél szolgálatában íródott és mindig valami gondolatot akart kifejezni. Mint a próféták utolérhetetlen képeikkel és költői metaforáikkal mindig filozófiai és etikai tanításokat nyújtottak, úgy Victor Hugo is művészetét az erkölcsstanítás szolgálatába állította. A prófétáktól vett pátozával gyakorolt Victor Hugo maradandó hatást Dostojevskijre és Tolsztojra.

Hahed. 5696. Ab. J. A. *Südmann*: *Hanevüm unevié haseker*. A próféta Isten megszállottja és az abszolút igazság, az abszolút jog földi képviselője. Mint Isten küldöttje bátor és rettenthetetlen és minden körülmények közt Isten akaratát hirdeti. Ezzel szemben a hamis próféta haszonleső, csak külsőleg utánozza az igazi prófétát, különben egy szava sem igaz, mert mindent érdekéből csinál. Ravasz és diplomatikusan modorával, biztos fellépésével félrevezeti a hiszékeny népet. — *M. Osztrovsky*: *Horaat hatalmud*. Holzbergnek az előbbi számban megjelent cikkét a talmud tanítás metodikájáról bírálva, teljesen ellentétes állásfoglaláshoz jut el a talmud tanítás módszerét illetően. — *Elul*, M. H.: *L' hocaat szifré harav Kuk zál*. Rövidesen kiadásra kerül Kuk rabbi hagyatéka 30 kötetben (kb. 900 ív). A dolgozatok a halacha, az aggada, a filozófia, a költészet stb. tárgyköréből valók.

Német.

Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Breslau, 1937. január-február. (Mittwoch-Festschrift.) *Immanuel Löw*: *Das Eisen Ein Kapitel aus den „Mineralien der Juden“*. Tisztázza a vas fogalmát az Ó- és az Újtestamentumban, az apokrif könyvekben, a Misnában és a Talmudban. Böven tájékoztat a vas

Folyóiratszemle

természetrájáról, előállításáról, használatáról, ipari és kereskedelmi helyéről. Kimerítően ismerteti a vas neveit és részletesen tárgyalja a szimbolikáját, varázserejét a folklórebán, a mesében és a költészetben. — **Bernhard Heller: Chahdir und der Prophet Elihu als wundertätige Baumeister.** A szombatkimeneteli „Is chaszid hajah“ kezdetű dal tartalmát összehasonlítja Tholabi hasonló tartalmú elbeszélésével Chahdir-ról. A két egyenlő motivumú elbeszélés eredetét keresve, annak a feltevésnek ad kifejezést, hogy a zsidó legenda az izlám legendából merített — **Moses Goldmann: Die Geschichte von Rabbi Meir und Beruria in arabischer Fassung.** R. Meir és Beruria két fiának haláláról szóló elbeszélés más változatban Ibn Saad-nál is előfordul és szerző az elsőbbséget a Talmudnak tulajdonítja. — **Moses Fister: Etliche Bemerkungen über Bachja's Stil im Kitab . . . und dessen Übersetzung durch J. ibn Tibbon: Bachja.** „A szív kötelessége“ c. arabul írt könyvének stílusbeli finomságait és egyszerű, érthető nyelvet kutatva, úgy találja, hogy J. ibn Tibbon, a mű fordítója nem felelt meg mindenben feladatának és fordításában sok a hiányosság. Mindamellett sokat tett a fordító a mű terjedése érdekében, amint azt a chovót halevavót népszerűsítéséből is láthatjuk. Ez a népszerűség csak a héber fordításnak tulajdonítható. — **Max Wiener: Vom Sein und Sinn Gottes.** Isten fogalma nem a lét síkján, hanem az érték síkján fogható csak fel. Isten létének csak negatív attribútumairól van tudomásunk és Istenre vonatkozó pozitív ismereteink a vallás-erkölcsi értékekre mutatnak; a legmagasabb értékek, a tökéletesség, a jóság értékeinek megtestesítője Isten. — **Leo Baeck: Der „Menschensohn“.** Az „Emberfia“ vallástörténeti útját rajzolja meg a Bibliától (főleg Ezekiel és Dániel könyveiben) az Evangéliumig. — **Leo Strauss: Der Ort der Vorlesungshre nach der Ansicht Maimonis.** Az isteni gondviselésről szóló tan nem tartozik a metafizika körébe. A gondviselés tana Maimonides szerint nem az elméleti, hanem a gyakorlati filozófiába tartozik. Ezzel a beosztással Maimo-

nides egy régi filozófiai tradíciót követ. — **Haim Borodianski: Die alt-russischen Handschriften der Logik und ihre jüdischen Quellen.** A J. Szobolevski a moszkvai szent Szinódus könyvtárában egy a XVI. század közepéről származó régi orosz logikát talált, amelyet „a judaizálók logikájának“ nevezett el. Minthogy a kézirat „az egyiptomi Mózes beszédei“ feliratot viseli, közelekvő volt az a feltevés, hogy az nem credeti mű, hanem Maimonides logikájának, a Milot hahigajonnak a fordítása (az európai irodalomban Moses Aegyptiacus néven ismert). A. J. Harkavy összehasonlította a kéziratot Maimonides Milot hahigajonjával, ez az összevetés a feltevést megerősítette. A szerző szerint azonban nem szó szerinti fordítással, hanem kimerítő kommentárral és parafrázzissal állunk szemben. — **Ervin Rosenthal: Politische Gedanken bei Ibn Bagga.** A Maimonides profetológiájában kifejtett uralkodó típusa, aki egy személyben filozófus, próféta és király, mint Plató filozófuskirálva — Ibn Pagganál is megtalálható.

Francia.

Revue Juive de Genève 1937. május. A szerkesztő, Josué Jehouda azt fejtegeti, hogyan lehet összeegyeztetni a zsidó és az izraelita lelkiiséget, a szellemi és az időlegest. S. E. van Praag most kezdődő cikksorozatában Marcel Proust oeuvre-jének zsidó alakjai fölött tart szemlét; Proust a zsidó snobizmus és talajtalanlás örök típusait rajzolta meg; műve a dejudaizált zsidóságra vonatkozólag rengeteg értékes adalékot tartalmaz. Folytatódik Alexandre Hérenger tanulmánya az antiudaizmus és antichristianizmus történelmi gyökereiről. Ugyanez a szerző egy más cikkében elismeréssel jellemzi M. La Guardia newyorki polgármester bátor politikai állásfoglalását. A szerkesztő Nathan Birnbaum működéséről ad össze-foglaló képet halála alkalmából: Birnbaum mindenütt egvedül volt de mindenütt termékeny eszméket vetett fel, amelyek gyümölcsét később mások aratták le. Igazi „Isten bainoka“ volt, az integrális megoldások meg nem alkuvó híve.

DR. BENDETZ ÉS TÁRSA

KÖNYVESBOLTJA ÉS TUD. ANTIQUARIUMÁBAN
BUDAPEST, VI., ANDRÁSSY-ÚT 15.

héber és zsidó vonatkozású irodalomból
állandóan nagy antiquar raktár.

KEDVEZŐ FIZETÉSI FELTÉTELEK.
ILYEN IRODALMAT JÓ ÁRON VESZÜNK

STEFAN ZWEIG:

AZ ÖRÖK LÁMPÁS

REGÉNY

A világhírű írónak ez a legújabb könyve a legendás zsidó gyertyatartóról, az első jeruzsálemi templom misztikus erejű, szimbolikus jelentőségű, sokszor eltűnt, sokszor megkerült, de ritkán szerencsét hozó gyertyatartójáról: a hétágú menoráról szól.

Egész vászonkötésben --- P 4.—

LAZÁR LAJOS: Palesztina. 248 oldal, 129 művészi fénykép-illusztrációval és 4 térképpel.

Az első magyar nyelvű beszámoló a zsidó honalapítás nagy kísérletéről.

Egész vászonkötésben --- P 4.80

SZÉKELY BÉLA: Az antiszemitizmus és története. 383 oldal.

A legjobb és legtárgyilagosabb magyarnyelvű könyv a zsidókérdésről.

KAPHATÓK:

Dr. BENDETZ és TÁRSA

könyvesbolt és tud. antiquariumában

TEL.: 1-280-27.

BUDAPEST, VI., ANDRÁSSY-ÚT 15.

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

SZEGŐ ENDRE: Molnár Ferenc
BUDAI PÁL: A zsidó templomi zene kérdése

KISEBB KÖZLEMÉNYEK:

KOHN ZOLTÁN: Egyiptomi volt-e Mózes?
GRÖZINGER M. JÓZSEF: Spinoza és a szépirodalom
ZSOLDOS JENŐ: Melyik Josephus-fordítást használta Dóczi Lajos?
Benedek Ignác és emancipációs rőpirata

KÖNYVEK:

FOKOS-FUCHS DÁVID: Balassa József: A magyar nyelv életrajza
ELEK OSZKÁR; Turóczi-Trostler József: Keresztény Seneca
KESZI IMRE: Salom Asch: A nagy fal
STEINER LENKE: Ignác Rózsa: Anyanyelve magyar
WIDDER SALAMON: Scheiber Sándor: Keleti hagyományok a nyelvek
keletkezéséről
ZSOLDOS JENŐ: Zsolt Béla: A Wesselényi utcai összeesküvés
GRÖZINGER M. JÓZSEF: Jakob Klatzkin: Der Erkenntnistrieb als
Lebens und Todesprincip

KISEBB BIRÁLATOK — FOLYÓIRATSZEMLE

II. ÉVFOLYAM 3. SZÁM



1937. JÚN.-AUGUSZTUS

BUDAPEST

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

Szerkesztik

GRÓZINGER M. JÓZSEF KOHN ZOLTÁN
ZSOLDOS JENŐ

MEGJELENIK ÉVENTE HATSZOR

Szerkesztőség:

BUDAPEST, VII., WESSELÉNYI - UTCA 71

Kiadóhivatal:

Dr. Bendetz és Társa könyvesbolt és tudományos antiquarium
Budapest, VI., Andrásy-ut 15. Telefon: 1-280-27.



ELŐFIZETÉSI DIJ ÉVI 5 PENGŐ.

EGYES SZÁM ÁRA: 1 P.

Hirdetési árak: Egész oldal 24 P., félfoldal 12 P., negyedoldal 6 P.

Előfizetni a kiadóhivatalban vagy a Magyar Általános Takarékpénztár Rt.
terézvárosi fiókja 39.741 sz. csekkszámláján lehet. (A magánközlemények
helyén feltüntetendő: Libanon.)

Minden cikkért szerzője felel.

Felelős szerkesztő: Zsoldos Jenő.

Felelős kiadó: Kohn Zoltán.

Molnár Ferenc

Vagy harminc esztendő óta változatlanul nagy eseménye a budapesti színházi idénynek az azévi Molnár-bemutató. Ám az irodalomtörténetíró, aki száz év múlva majd a művek és a bírálatok összevetése alapján akarná megállapítani korunk irodalmi ízlését, kénytelen lesz kutatóeszközeit alaposan kifenni és kiegészíteni, mielőtt Molnárra kerül a sor. Időjóstehetség nélkül is meg lehet jövendölni a Molnár-bemutatóra virradó reggelre a magasztalások felhőtlen egét a sajtó egyik felén s a kifogások jégesőjét a másikon, és ez még rendjén volna. Bonyolítja azonban a dolgot, hogy az előadott mű igazi értékeit nem mindig a párthű sajtószervek dithyrambusaiból lehet a legcélszerűbben kihámozni. Hanem igen sokszor az ellenkórus keserű gáncaiból s hasonlóképpen a valódi hibák gyakran világosabban derülnek ki a rajongók dicséretéből, mint az ellentábor megrovásából és még annál is világosabban az ellentábor dicséretéből.

Tegyük ehhez hozzá két dolgot. Először azt, hogy akinek a személye és műve ilyenmódon nyilván irodalmon kívüli erőnek is alkalmat ad az összeecsapásra, maga sohasem tartozott semmiféle párthoz sem a politikában, sem az irodalomban. Nem is érintkezik közönségével másképp, mint szépirodalmi munkásságán keresztül. Másodszor azt, hogy ma még a tájékozott ujságolvasó játszva számítja ki a különféle előfeltevésekre alapított ítéletekből a darab igazi minőségét és a bíráló őszinte véleményét. Neki a lapcím az, ami a sokféle kulcs a vezérkönyvet olvasó karmesternek.

Megmagyarázza Molnár Ferenc különleges helyzetét, hogy ő irodalmunkban a modern nagyvárossá lett Budapest és azon belül külön is az asszimiláns zsidóság első nagytehetségű, vérbeli írója. Előtte íróink vagy vidéki szemmel nézték a fővárost, vagy pedig a külföldi nagyvárosok külföldi írótól származó képét próbálták átretusálni Budapestté. Persze, ami Párizsnak jellegtelen volt, még attól nem lett Budapestnek hiteles. Itt volt a Duna partján a hirtelenül kifejlődött város, a kamaszkor lendületével és pattanásaival, a földből gombamód kinövő új házsoraival, gyáraival és üzleteivel, egyidőben Európaszerte emlegetett „éjjeli életével”; itt volt németiségéből végre kivetközve, és megteremtve helyette a magyarságnak, a nyelvnek és a gondolatformának egy nem mindig kristálytiszt, de eredeti és zamatos változatát; itt volt egyre kizárólagosabb központjaként az állami élet minden megnyilvánulásának, sőt száz év óta magának az irodalmi életnek is, és mégis jórészt egy nagy fehér folt jelezte helyét az országnak azon a szellemi térképén, amelyre csak mint az írói élmény hódításai kerülnek rá egymásután a tájak. Molnár, aki itt született, megérezte e táj költészetét; lakóit kívül-belül lefényképezte, ki-

figurázta, felmagasztalta; végül kikristályosította szellemét a formák jelképes világában is: saját művészetében, mely részese e szellemnek. A pesti honpolgárnak azelőtt csak születési helye lehetett, ma már van szülőföldje, és ebben az ő érdeme nagyobb, mint az írók közül bárki másé.

Összhangban a polgári századforduló s a jellegzetesen ráfajzó Budapest szellemével, az író értékrendszerében a valóságok foglalják el a főhelyet. A „vér és arany“ nagy valósága, ahogy a tragikus látású nagy kortárs, Ady, megfogalmazta, azután az a sok apró valósága bonyolult életünknek, amelyek révén a jó realistákat talán még akkor is különösen meghitt élvezet lesz olvasni, mikor majd az élő irodalom már régóta egészen más vizeken evez. Legterjedelmesebb művében, a nem népszerű, de társadalmi rajznak, korképnek és regénynek egyformán pompás *Andor*-ban gyönyörűen és következetesen valósítja meg a realista eszményt: a művet, amely belülről nézve nyersen párolgó élet, kívülről nézve rend, költészet, alkotás. Az *Andor* a háborúelőtti budapesti polgáriú Education Sentimentale-ja és nem méltatlan a Flaubert-éhez. Közönségesebb benne az anyag — a nagypolgári szalont a zenés kávéház, Mme Arnoux-t egy kis polgárleány, a nagy kurtizánt kis orfeumtáncosnő helyettesíti —, de milyen bönedvű és mégis mértéktartó művésztől kap életet! Hány könnyen rajzolt, felejtethetetlen emberi külső! Milyen fölényes életismeret és lélektani tudás, kivált a szerelem természetrajzában, sohasem fejtegetésszerűen, mindig beledolgozva az eleven pillanatba.

Mindamellettt az igazi Molnár-forma nem a realizmus „vándorló tükre“. Az alakítóművész egyenrangú az íróban a megfigyelővel. Az apró valóságokkal szemben formáló ösztöne a humorban éli ki magát; humora a pesti szellemesség a legtöme nyebb kivonatban: maró, torzító, kiábrándult, szabadszájú, levetkőztető, kifogyhatatlanul találékony és ellenállhatatlanul megnevettet. A nagy dolgokról kimutatja, hogy kicsik, a kis dolgokat megnagyítja, hogy reménytelen kicsinységük még jobban kitűnjék. A ragyogó karcolatok és humorszkek fiatal Molnárja egy gyerek irgalmatlan igazságszeretetével fürkészi ki, hogy „hogyan készülnek“ a dolgok és egy gyerek vásott kárörömével rántja elő a baba hasából a kócot. Céltáblái: a politikai közélet szennye, a sajtó a vezércikk és a hirdetési díjátalány kettős sugártörésében, a színház világa, mikor nincs jelen közönség, a Lipótváros (a budapesti City) parvenu pénzarisztokráciája, a bennszülött város-lakó, aki abban a mértékben válik bárgyú figurává, mihelyt kifogy a lába alól a kövezet, amennyire okos volt a törzskávéházában, az „angyali“ gyermeklélekről elterjedt babonás nézetek s még annyi minden. Ceruzáját mindenütt megkapó terepismeret s a nagy torzképrajzolók félelmetes karakterérzéke kalauzolja.

A „nagy valóságok“, a szerelmi összezapásokban kirobbanó, idegek és egyéni sors börtönfalán dörömbölő, születés és halál titkába ágyazott élet stilizálására azután megteremtette magának Molnár váltig emlegetett, de alaposabban alig elemzett színpadi technikáját, amely nevét világhírűvé tette és amely jóval több,

mint puszta technika. Léggör inkább; roppantul sűrített, villamossággal teli, valóban drámai levegő. Minden egyes mozdulat, minden kiejtett szó elkerülhetetlenül jelképeessé válik benne; innen az a különös varázs, ami akkor is fogva tart, ha csak olvassuk is ezeket a színdarabokat. Ugyanakkor pedig, nem a genre-mesterek reserves másoló-remeklései révén, hanem a stilizálás önkénytelen szervességének jóvoltából, töretlenül ép marad a valóság illúziója. A levegő izgalmas, de egy cseppet sem nyomasztó. Író nem állhat távolabb a páthosztól, mint Molnár, és mégis, attól a pillanattól fogva, hogy felszalad a függöny, valami pathetikus, valami ünnepi, valami kinyilatkozásszerű keríti hatalmába a színházat. A színpad átlényegül azzá, aminek lennie kell: „a világot jelentő deszkákká”; minden, ami történik rajta, példázatos, paradigmaszerű, fontos. Egy alak a színpadon megfelel száznak a nézőtéren, tízezernek a városban és egymilliónak a világon. S ezt a közönség öntudatlanul is érzi. Ugyanerre a varázslatra képes az író, színpadon és nézőtéren, a lelkifolyamatok időbeli összefogásában. Tartózkodó, fá-sult férfiak lehetünk, azért nem egy Molnár-jelenetnél könny fojtogatja a torkunkat. De a következő pillanatban már ellenállhatatlanul robban ki belőlünk a nevetés, és ha kicsordul a könnyünk, nem tudhatjuk biztosan, hogy azt még előbbi meghatottságunkból tartottuk-e vissza, vagy mostani jókedvünk iakasztotta-e. A nevetésben feloldódó elérzékenyülésnek, ennek a pillulába gyúrt katharzisnak egyébként közmondásos mestere az író. A csattanókról különféle színvonalú, de a maguk nemében többnyire pompás eszközökkel gondoskodik, a szereplők számára adott szerzői szellemességen kezdve az olyan tragikomikus távlatokra villantó rakétáig, amilyen az *Égi és földi szerelem* következő jelenete, egy példa igen sok közül: Egy csavargó kiment a Dunából Lontit, aki a vízbe akarta ölni magát. A rendőrnek kötelessége volna jegyzőkönyvbe venni a derék életmentő személyi adatait, de ennek jó okai vannak rá, hogy ne akarjon a rendőrséggel semmiféle kapcsolatba kerülni. A rendőr ezt emberségesen megérti. De amikor az úrikisasszony apja hálálkodni akar a zuhlott életmentőnek és az féllábbal már el is somfordált a helyszínről, kitör belőle a vérévé vált hivatalosság és néhány szóba sűrítve egész rendjének egész társadalomszemlélete. „Itt maradjon”, mondja. „Paraszt. Mit megy el épen akkor, amikor a nagyságos úr a háláját óhajtja kifejezni.”

Hosszasabban időztünk az író legjobb színpadi műveiben közös esztétikai alapszövet átvilágításánál, mint amilyen részletességgel kiterjeszkedhetünk az egyes darabokra. S még nem említettük azt a pezsgő, cikkázó, robbanó párbeszédet, amely ezekben, a maga tö- és félmondatos replikáival, szintén nem mása, hanem kvintesszenciája a valóságnak. A legszürkébb ténymegállapítás, mely az időjárásra vonatkozik, egy kérdés és egy felelet tökéletes egymásbakapcsolódása, máskor meg e kapcsolat látászólag suta hiánya: itt bonyolult szenvedélyösszezsapások és drámai válságok orgonapontjává válhat. S így azután, ahogy a tizedesmerlegén parányi súllyal óriási terheket lehet egyensúlyban tartani,

csak a mérlegkar hosszát kell megfelelően módosítani, Molnár is igen merész kirándulásokat engedhet meg magának az egyik oldalon az álom, a romantika, az erotikus túlfűtöttség, a lélektani törvényenkívüliség irányában, sohasem szakítva el a fiktív életigazság kényes hártlyaburkát, azáltal, hogy a másik oldalon a külső-belső valóság súlyát mindig a pillanatnyi szükséghez alkalmazkodó bámulatos hajlékonysággal adagolja.

Darabjai egy részének tárgya is a fikció titka körül forog. A *Testőr*-ben a féltékeny színész szerepet játszva, maszkban csábítja el saját feleségét s egy csapásra lesz felszarvazott férj és diadalmas szerető. Az *Előjáték a Lear királyhoz*-ban egy Shakespeare-kutató tanár üldözi a színészt, akivel feleségét rajtakapta egészen a színházi öltözöig, de ott tehetetlen vele, mert a fehérszakállú Lear királlyal találja magát szemben, azt pedig megrögzött irodalmárként babonásan tiszteli. A *Játék a kastélyban* alapötlete az, hogy egy jelenet kétszer pereg le: először mint valóság, másodszor mint egy utólag köréje szerkesztett egyfelvonásos részlete; a szereplők mindkétszer ugyanazok, a jelenet értelme egészen eltérő, hatása ellentétes: először kétségbeesésbe dönt, másodszor boldoggá tesz egy szerelmes fiatalembert. A sziporkázóan szellemes *Ördög*-ben egy szuggesztív akarat rángatja úgy a drótokat, hogy hatására a már megúnt asszony értéke újra magasba szökik a férfi szemében. A *Farkas*-ban egy józanéletű polgárasszony álmában bontja ki teljességre romantikus nagyzenekaron egy leánykorában kapott szerelmeslevél együgyűen nagyoló motívumait; utóbb eléje kerül a levél írója, minden regényes elképzelés szomorú cáfolatául. Az *Egy, kettő, három* a fikció-émlelet vaskosabb megfogalmazásának, a „ruha teszi az embert” igazságnak felületes korunkon csúfolódó példázata.

Közös vonása az írónak és hőseinek, hogy ő is, azok is a valóság gazdag, színes pozitívumai felé nyúlnak, de valami teljesebb alak felé, mint amilyenben az élet kínálja őket. Az író olyan magas hőfokra izzítja anyagukat, hogy az egyneművé lesz és kiteljesedik a művészi formában, hősei pedig, neuraszténias férfiak, élniszerető, okos polgárasszonyok és modern idegzetű lányok, többnyire megalkusznak, s egy-egy vihar után, melyben már-már háttára vette őket a nagy alkalom, a szabad, a veszélyes élet nagysodrású légárama, újra visszaesnek a földre, sorsuk szürkén továbbkocog a biztosabb keréknyomokon s az elvetélt igazibb életből nem marad, csak a vihar szép emléke. Van azonban Molnárnak néhány alakja, akik a középfajú színműnek ebbe a tipikusan polgári keretébe nem engedik magukat beleszorítani. Közöttük első helyen áll Liliom, a városligeti csibész, az összes Pestre szakadt falusi cselédlány szerelme, a legkölteibb, legüdőbb, legigazabb Molnár-színmű hőse. Ha újabb darabjaiban a talajától messzekerült szerző sokszor nagyon is légiüres térben oldja meg problémáit, a *Liliom*-ban, amely pedig „legenda” s egy felvonásának színhelye maga a mennyország, felfedezésszerűen friss társadalomrajz zamataiban s a környezet minden fűszerében fürdik és szervesen összeolvad velük a kis paraszttmindenes és a város-

végi szívkirály szerelmi története. A Liliom alighanem egyike azoknak a korhoz és környezethez kötött műveknek, amelyek nem merülnek el a korról és a környezettel, inkább ezekből is fenntartanak valamit a későbbiek számára. S ha vékonyabb falú újabb művei jobban kiélezik az író ideológiájának kissé hétköznapi határait s kivált az olyan filozófiai szándékú alkotások, mint a pokol fenekén játszó *Vörös malom*, túlüresnek mutatják Molnár fogalmát a jóságról és túlkevésbé tagoltnak filozófiáját, amelynek ez a fogalom a koronája, itt, a Liliomban a jóság és a szeretet is költőien jelenik meg a maga villódzó titokzatosságában. hiszen egy elvetemült sihederben birkózik a durva indulatokkal, aki mikor egy napra szabadságot kap a mennyországból, akkor is csak megütni tudja a gyerekeit.

Hasonlóan kövér, bőnedvű élménytalajból érlelte ki hasonlóan klasszikus alakító és szerkesztőművészet a Liliom és az Andor mellett Molnár harmadik főművét, *A Pál-utcai fiúk*-at. Van valami eposzszerű ennek a bájos gyermekregénynek tiszta rajzában, testhezálló ruha a formája, amelyben mégis kényelmes a mozgás. Kis gimnazisták és realisták vívják homok labdaháborújukat a beépítésre váró telken, komor háztömbök között felejtett csöppnyi szigeten a végtelen szabadságnak, játékháborút komoly becsülettel, komoly lelki konfliktusokkal és komoly halállal. Kevés író tapintja ki a gyermekarcra olyan élesen, mint Molnár a majdani fenőtt lappangó vonásait, anélkül, hogy nagyképűen és hazugul letörölné róla a gyermekkor kedves hamvát.

Részvétbe feloldott életismeret, humorba szívárványlók okosság, szervesen tiszta forma — ma is olyankor aratja Molnár Ferenc legbecsesebb sikereit, amikor rutinja veszélyes „összskomfortjából” hazatalál tehetségének ezekhez az eredeti forrásaihoz.

Szegő Endre.

A zsidó templomi zene kérdése

Az 1820. körüli általános emancipáció egyrészt felruházta a zsidót emberi jogokkal, másrészt azonban megfosztotta évszázados őreitől: a gettóközösségtől s ennél fogva a szent tanok intenzív hatóerejétől is. A zsidóság ezután mint vallás már csak egyetlen egy népi életfunkciót tartott meg, amely közös is, nyilvános is, törvényes, végül rendszeres is volt, s ez: az istentisztelet. **Hogy** e heti néhány ájtatos óra kellőleg helyettesíthessen egy évezredes múltú állandó élet- és sorsközösséget, akkori vezetőink elhatározták az istentisztelet megreformálását, — mégpedig elsősorban a zeneművészet segítségével, — lévén ez más egyházaknak is legnagyobb propagandaeszköze, továbbá, mert vallásos hangulatok idézésére s az emberi érdeklődés örökös ébrentartására a legalkalmasabb.

Ma már viszont tudjuk, hogy csak az a művészet felelhet meg a fenti kívánalmaknak s szívódhatik fel a legszelesebb rétegekbe, mely 1. népi eredetű, 2. állandó kontaktusban van az élet fokozatos fejlődésével. Nekünk zsidóknak is meg volt a magunk dallamkincse, amely erős rokonságban állott a katolikus egyház legrégebbi zenéjével. Csakhogy míg ez anyagi és erkölcsi támogatások következtében ráléphetett a fokozatos fejlődés útjára, majd egy mindinkább kibontakozó individuális európai művészet-szemlélet, továbbá későbbi világi befolyások következtében virágzó művészetté fejlődött, addig a mienk mindezek híjában a gettó falai között csak holmi idegen korcs, dekadens befolyásoknak engedhetett. Így történt, hogy amazzal szemben művészeti szempontból teljesen visszamaradt. Az emancipáció ránköszönésének pillanatában pedig a felületes és más beállítottságú romantikus korszellem képtelen volt a régi, fejletlen zsidó zenében az ősi dallamok művészi értékét felismerni. Ennél fogva azt a többi egyházak zenéjéhez viszonyítva mintegy versenyképtelennek, a politikai helyzethez mérten pedig asszimilálódásra hátrányosnak tartotta.

Már pedig ami az új kultúrától megittasult ifjúságot s művelt réteget abban a században a templomban zeneileg összefoghatta volna, annak művészeinek, versenyképesnek, asszimilatívnak s főként valami újnak kellett volna lennie. Minthogy pedig az ősi mélosz mindezeknek a követelményeknek nem felelt meg, templomainkból száműzetett és nyomai csak a tóraolvasásban maradtak meg. A sürgős reformálásra szánt idő igen rövid volt, más egyházak muzsikájából viszont minden rokoni kapcsolat mellett sem lehetett kölcsönkérni. Ezért adtak tehát elődeink hajlékot minden különösebb aggodalom nélkül annak a muzsikának, amely abban az időben a legnépszerűbb, a legdivatosabb és leghozzá-

férhetőbb volt. Így vonult be hozzánk az akkori német-francia stílusú népszerű nagyoperák bombasztikus szelleme — orgonával tarkítva, — s honol ott még ma is. Ez azután látszólag művészi, versenyképes, asszimilatív s újszerű is volt, de nem felelt meg az átértett művészet alaptörvényeinek. Nem a népből fakadt s nem benne fejlődött azzá, amivé lett, hanem mint valami idegen dolog, már készen került át hozzánk. E művek akkori szerzői Naumburg, Sulzer, Lewandovszky Salaman és társai ügybuzgó és szakképzett komponisták voltak, de átütő erejű egy sem akadt közöttük, aki képes lett volna arra, hogy ha nem is népi, de legalább elsőrendű művészi termékekkel ajándékozza meg hitsorsosait. Ez a magyarázata annak, hogy az a zsidó dallam, mely a galutban annyi idegen hatásnak engedett, ennek a zsidó szerzőktől származó, de lényegében zsidótlan és művésztetlen stílusnak ellent tudott állni. Mert ha ez a muzsika tényleg a mienk lenne, akkor nemcsak nagyobb, hanem kisebb templomainkban is, sőt egybeült is elterjedt volna. Egyik-másik darabja pedig oly népszerű lehetne, akár a keresztény crédo, amelyet Provenceban a nép ajkán templomon kívül is hallhatunk.

A sok rossz közt azonban a zsidóság talán ezt a zsidó karaktert nélkülöző zenét is megszokta volna, ha közre nem játszik folyton növekvő kultúrzsomja. Megismerkedett, majd állandóan lépést tartott a világ zeneirodalmával s annak előadóival. Felismerte az igaz művészetet s egy dús századon át annak legelső terjesztőjévé, élvezőjévé, ösztönzőjévé, mecenásává, sőt — mint a legkiválóbb zeneművészek bizonyítják — interpretátorává lett. Minél jobban nőtt azonban kritikai érzékünk, annál nyilvánvalóbbá vált előttünk, hogy istentiszteleteink művészi része tartalmatlan. Ha ehhez hozzávesszük a kor általános vallástalanságát, megérthetjük, hogy az ily sekélyes művészetű istentisztelet miért nem volt képes bennünket kellőleg összefogni. Elkövetkezett tehát a fokozatos elhidegülés. És ha valaki megkérdezi, mint van az, hogy az inkvizíciók idejében, amikor csapatostól küldték máglyára a zsidókat, aránylag sokkal kevesebben hagyták el hitüket, mint ma az antiszemita áramlat korában, akkor talán többek között ezt a körülményt is megemlíthetnők a magyarázó okok között. El lehetünk készülve rá, hogy az ilyen istentisztelet a jövőben egyre kevésbé fogja pótolhatni a zsidóságot hajdanán összefogó szociális és szellemi kapcsolatok: a gettóközösséget és a szent tanok közvetlen erejét.

A végső pusztulás elhárítására több megoldási kísérlet van. Ezek között a legkézenfekvőbb és leghozzáférhetőbb az istentisztelet *ellenreformálása*. Oly gondolat ez, mely épúgy találkozik a ma szellemével, mint amaz első reformáció az emancipáció korával. Az az elv ugyanis, mely a művészet kiinduló pontjának a népművészetet s az ebből fakadó fokozatos fejlődést tartja, egész Európán végigszárguldott az úgynevezett folklóre mozgalom képeiben. Így azután nagy nehezen a mi szétszórt népdalaink összegyűjtésére is sor került. (Idelssohn.) Az volna tehát a feladat, hogy ezeket a népdalokat, melyeknek minden egyes darabja

úgy ahogy van művészi érték szempontjából felér a legnagyobb zenei alkotók legnagyobb zenei gondolataival, újra meghonosítjuk templomainkban s ezáltal kiirthatatlanul belerögzítjük népiünk lelkébe. Hogy ennek fontosságát mindenkivel elfogadtassuk, néhány ellenérvtől kell megszabadulnunk.

1. A zsidó népdalnak, mint minden népdalnak két jellegzetes tulajdonsága van: népi erejű és művészi becsű. A zsidóság különböző pártállású rétegei e két szép tulajdonság közül csak az egyiket akarják észrevenni, azt, amelyik az ő világszemléletükkel ellenkezik. A népi erőt azok kifogásolják a népdalban, akik az asszimilációt tartják a legfontosabbnak, a művészi erőt viszont azok, akik félnek az istentisztelet túlságos felcifrázásától, modernizálásától.

Válasz: az asszimiláns ízlésű érezze meg a művészi szépet is a népdalban, a hitbuzgó pedig a népi sajátságot, s higgye el, hogy az ősi dallamok visszaültetése jogos, mert a művészetben felül eredendően zsidó.

2. A zsidóság méltóságával nem egyeztethető össze, hogy „síp-pal-dob-bal” csalogassa vissza az ingadozókat.

Válasz: akik helytelenítik a bizonytalankodók ily módon való megszilárdítását, azok gondolják meg, hogy ez az eszköz nemcsak a gyöngéket erősíti, hanem az erőseket is jutalmazza s hogy a gyakorlatiasabb államokban, mint pl. Amerikában, a vállalási propaganda sokkal prózaibb eszközökkel dolgozik, mint a tradíció művésziessége.

3. Állítólagos népdalaink a felismerhetetlenségig át vannak itatva idegen hatásokkal, ami természetesen a galutban elkerülhetetlen volt.

Válasz: hacsak egy százalék zsidó zamat van bennük, máris méltóbbak ajkainkra, mint a mostani gyökértelen énekek. Annál is inkább, mert mint az új zsidó népzene-kutatás tisztázta, a zsidó népi dallamkincsben nem egy százalék, de igen jelentékeny ősi hagyományanyag maradt fenn. És aki érzi, hogy a Kol-Nidre, mely a mi egyetlen használatban lévő istentiszteleti népdalunk, mennyivel szebb mostani énekeinknél, az nem nyughatik bele, hogy annak számos testvérét mielőbb meg ne ismerje.

4. A mi mai templomjáróink mind meglelt korú emberek. Ezekről nem kívánhatunk olyan nagyfokú lelki rugalmasságot, hogy máról-holnapra megértéssel fogadják a liturgia muzikális részének módosulását, különösen, ha az még itt-ott modernebb harmóniájú egzotikumokkal is él. Minthogy pedig a templomot ma jobbra ők töltik meg, joguk van ragaszkodni megszokott muzsikájukhoz, muzsikusaikhoz.

Válasz: ami hibát a múlt század zsidó vezetői elkövettek művészi téren, annak egyedül a kor az oka. Amit azonban tettek, kizárólag az ifjúság s a művelt középosztály kedvéért tették, mivel azok már elszakadóban voltak a zsidóságtól. Ma azonban az ifjúság — ne kutassuk, hogy miért — újult érdeklődéssel fordul vissza templomaink felé. Ezt az ifjúságot azonban — hála a már az ovodában verévé vált új igazi népdal-kultusznak — jól

A zsidó templomi zene kérdése

megalapozott zenei műveltsége mindörökre meg fogja gátolni abban, hogy istentiszteleteink mai zenéjében épügy gyönyörköd-jék, mint apái. Ha tehát ki akarjuk használni az örvendetes érdek-lődést s amellet ki akarjuk elégíteni a jogos művészi igényeket, a legjobb s legkönnyebb megoldás csak egy lehet és ez: *maximá-lis felkészültséggel megorganizált külön ifjúsági istentisztelet népi zsidó dallamokkal, megfelelő énekeskönyvvel s a közönség hagyó-mányszabta közreműködésével.*

5. A megszervezéshez képzett muzsikusra volna szükség, már pedig ezek nem mindig képzett zsidók is egyúttal.

Válasz: létesüljön egy *országos zsidó templomi kántor- és karnagyképző akadémia*, mely diplomához kötné, tehát mintegy fémjelezné, ezt az eddig kevésbé méltányolt pályát és így az sok új értéket vonzana magához. A következő tárgyakra volna szük-ség: I. *Közös tárgyak:* 1. héber nyelv, 2. tradicionális és össze-hasonlító liturgika, 3. elméleti és gyakorlati folklóreismeret (ez utóbbi által a nálunk oly régóta esedékes magyar-zsidó nép-dal-kutatás is megoldódna), 4. karének. II. *Külön tárgyak:* 1. a kántorok a Zeneakadémia énektanfolyamát, 2. a karnagyok a Zeneakadémia zeneszerzési tanfolyamát kötelesek bizonyos fokig elvégezni.

Amíg ez a tanfolyam meg nem valósul, ideiglenesen alakul-jon 1. folklorista bizottság, mely az eddigi gyűjteményeket ha-zánkban tett kutatásokkal gazdagítaná, a többivel összeegyeztetné s — különös tekintettel az egyházi célokra — rendszerezné, 2. liturgikus bizottság, mely az előbbivel karöltve megállapítaná az imarendbe iktatandó darabok helyét, időtartamát, strófáit, elő-adását híven az ősi tradíciókhoz, 3. zeneszerző-feldolgozó gárda, 4. betanító testület.

Eddig az volt a helyzet, hogy az ujságok hasábjain, ott, ahol a keresztény templomok a Palestrina, Bach, Mozart, stb. mű-vek ezreinek birtokában a legművészbib imarendű istentiszteleteket jelenthették híveiknek, mi csak egyszerű naptári adatokkal kapcsolatos templomi híreket tehettünk közzé. Ha azonban a zsidó népi dallam teljes begyökeredzése, majd fokozatos fejlődése foly-tán az egyéni komponálás korszaka nálunk is elkövetkezik, akkor — meggyőződésünk szerint — bizton számíthatunk rá, hogy a zsidó istentiszteleteknek is annyi keresztény hallgatója lesz, mint ahány zsidó hallgatója van ma a keresztény zenés istentiszteletek-nek. Így aztán a zsidó zene egyrészt befelé egyik legerősebb összetartó kötelékké válik, másrészt kifelé létezésünk legközért-hetőbb, legszimpatikusabb és legreálisabb igazolójává lesz.

Ma a zsidóság szétbomlásának külső okai ellen, sajnos, mit sem tehetünk. De a belső okok számát ezzel a zenei kezdemé-nyezéssel máris csökkenthetjük. Ne kutassuk előre az eredményt. Mindenesetre tegyünk meg mindent, ami módunkban áll, még ha pillanatnyilag nem látszik is nagy jelentőségűnek. Így aztán bát-ran elmondhatjuk: a lelkiismeretünk tiszta.

Budai Pál.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

Egyiptomi volt-e Mózes?

Igen bajos volna mai forrongó és vajúdó állapotában fölmérni korunk szellemi áramlatai között a pszichoanalízis jelentőségét és értékét. Erre ma még senkisémmé vállalkozhatik. Azt azonban már megállapíthatjuk, hogy a XX. század kultúrájának szellemi magatartására igen erőteljesen nyomta rá bélyegét és hogy a nyugati művelődés egyre megadóbban görnyed bele a lélekelemzés fogalomkörébe, terminológiájába és kategóriáiba. A pszichoanalízis lassan-lassan korunk „filozófiája” lesz, még pedig azért, mert a mai tisztán észokokra épülő racionalista világképnek alapvető célkitűzése azonos a pszichoanalízisével: tudatossá tenni azt, ami eddig tudattalanul folyt le. A pszichoanalízis csupán egy teljesen észelvű kultúra talajából hajthatott ki. A lélekelemzés befejezte a világ racionalizálását. Messze túlnőtt eredeti hivatásán: a pszichoneurózisok terápiáján és igénye annyira megdagadt, hogy az egyéni lelki jelenségeken túl, az egyénközi, interpszichikai és a legtágabb értelemben vett szociális tények és rejtélyek magyarázatára és megfejtésére is egyedül önmagát tartja hivatottnak. A természettudományi-orvosi kiinduló pontot elhagyva, ma már tiszta szellemtudományi problémáknak, a néplelek alkotásainak, a folklornak; az erkölcsnek, a vallásnak, a mítosznak, a meseköltészetnek a területére is nagy lendülettel csapott át. És főképpen az ilyen exkurziók alkalmával hozza rengésbe nemcsak a tudományos, hanem a népszerű közvéleményt is.

Jellemző példa erre az Imago (Zeitschrift für Psychoanalytische Psychologie ihre Grenzgebiete und Anwendungen. XXIII. Band, 1937, Heft 1.)-ban Sigmund Freud által publikált tanulmány: Moses ein Ägypter, melyben a szerző nem kisebb horderejű problémát feszeget, mint a zsidóság nagy népvezérének, megszabódítójának, törvényhozójának és vallásalapítójának; Mózesnek a származását.

Freud forradalmi kísérletének bizarr ötlete a Mózes névéhez fűződő nyelvi-etimológiai megfontolások anyagából nőtt ki. Már régebben felismerték — mondja Freud —, hogy a Mose szó egyiptomi eredetű teofor-név (mint pl. Thut-mose = Thutmosis, Thut-gyermeke. Ra-mose = Ramses, Ra-gyermeke), amiből ugyan tudományos végkövetkeztetést levonni még nem lehet, mert hiszen a forrásból magából megállapítható, hogy itt nép-etimológiával állunk szemben (Mose = „vízből húztam ki őt”. Ex. 2. 10), mindazonáltal e sokat sejtető nyelvi adat alapján is helyén valónak látszik, hogy a tudomány újabb adatot gyűjtson Mózes származásának a megállapításához. A pszichoanalízis az első kezdeményező lépést e téren már 1909-ben megtette, amikor Ottó Rank: Der Mythos von der Geburt des Helden (Schriften zur angewandten Seelenkunde V. Heft, Fr. Deuticke, Wien) című művében megállapítja, hogy majd valamennyi számottevő kultúrnép az ősidőkben mesébéli királyainak, dinasztia-, állam-, vallásalapítóinak születés-történetét fantasztikus mesévé szövi, hogy így glorifikálja nemzeti hőst. Ezek a születéssel kapcsolatos mesészerű történetek földrajzilag meg kronológiailag is egymástól egészen távoli népeknél is meglepő hasonlóságot, sőt jobbra szöszerinű megegyezést mutatnak. Ha Ottó Rank nyomán e születési mítoszoknak a keresztmetszetét elkészítjük, úgy a lényeges mozzanatokból a következő kép alakul ki: a hős rendszerint előkelő szülők gyermeke, legtöbbször királyfi, akiről az apa már

Kohn Zoltán: Egyiptomi volt-e Mózes?

születése előtt megálmodja, hogy veszedelemben-pusztulásba dönti őt magát és birodalmát is. Ezért az apa halálra ítéli a gyermekét. Valaki azután megmenti és kosárban, ládában a vízre teszi ki. Később egyszerű emberek (pásztorok) vagy állatok (farkas stb.) megmentik és fölnevelik. A gyermek kalandos úton rátalál szülőire és miután megbosszulta magát apján, fénytől, dicsőségtől övezve királyi, vezéri minőségbe emelkedik (Sargon, Kyros, Romulus, Oedipus, Heracles, stb.). E születési mítosz plasztikusan ábrázolja a pszichoneurózisok gyógymódjában oly döntő szerepet játszó infantilis szexualitásnak; az apa és a fiú rivalizálásának (Ödipusz-komplex) mesében, mondában lerögzített körtörténetét. A mítosz forrása — Freud szerint — *a gyermek családi regénye*: az az érzés-viszony, amelyben az apa és a fiú egymással szemben áll. A gyermek első életéveiben az apát mértéken felül túlbecsüli, később azonban kritikai ösztönének ébredésével lerántja arról a piedesztálról, ahová állította és szembe fordul vele. A mítosz két familiája: az előkelő és az alantas, a gyermek saját familiájának a tükröződése, szimbolikus ábrázolása annak az érzésváltozásnak, amelyben a család a gyermeknek az egymást követő időszakokban föltűnik. Az analitikus magyarázatban tehát a két család egybeesik és csupán csak időben *különbözik* egymástól.

Mózes bibliai története azonban igen lényeges ponton eltér a mítosz sablonjától, mert itt az első familia, amelyik a gyermeket kiteszi a vízre: szegény, levita-család, a második pedig, amelyik befogadja: előkelő, királyi. Freud is látja ezt a döntő különbséget és ezért egy másik „reményteljesebb” megközelítési móddal kísérletezik. Miután az analitikus magyarázat nivóján a két familia *azonos*, a mítikusán pedig előkelőre és alantásra *szakad*, még pedig a Mózes-mítoszban éppen megfordítva, mint a tipikusban, ezért fölvesz egy harmadik nivót is: a *realitás* nivóját. Ide azokat az eseteket sorolja, amelyekben a mítosz valóságos, történelmi személyekhez tapad hozzá, miként Mózesnél is. Az ebbe a kategóriába tartozó eddig megvizsgált és értékesített valamennyi mesében az a szabályszerűen ismétlődő, visszatérő karaktervonás ismerhető fel, hogy az első familia, amely a gyermeket kiteszi: *költött*, míg a későbbi, amely befogadja és amelyben felnő: *valóságosan létező*. Mózes esetére alkalmazva e szabályt, azt jelentené ez, hogy a Biblia levita-familiája csak képzelet szüleménye, míg a befogadó királyi ház Mózes valóságos szülői otthona. A mítoszt tehát valaki ismeretlen mese-átdolgozó a két familia szerepének a felcserélésével úgy alakította át, hogy Mózes hőssé legyen, még pedig a zsidóság hősévé, aki alacsony-megvetett sorból önjerejéből küzd fel magát a nép halhatatlan vezérévé.

Ha van bennünk elég merészség — mondja Freud —, hogy a fentebbi tételt, mint egyetemes érvényű szabályt általánosítsuk, úgy egyszerűen és világosan ki kell mondanunk, hogy Mózes valószínűleg („wahrscheinlich”) előkelő egyiptomi volt, akit a mese tett zsidóvá — most pedig egy újabb mese ismét egyiptomivá tett. Ezt kell mondanunk, mert akármennyire is logikusan épülnek fel Freud „oknyomozó” gondolatai és megállapításai, senki sem, még „az analitikusan diszciplínált” („mit analytischem Denken vertraut”) elme sem olvashat ki többet e dolgozatból, mint pszichológiai valószínűségekre alapított, elhithető erejű költészetet. Mert hiszen amiképpen igaz az, hogy ma már történelmet írni nem lehet pszichológia nélkül, azonképpen igaz az a tétel is, hogy *csak* pszichológiával, történelmi adatok híján történelmet építeni vagy rombolni lehetetlen. Továbbá: Freud dolgozata már csak azért sem több sem kevesebb, mint a mesék-meséje, mert míg egyrészt Mózes valóságos történelmi léteire vonatkozóan az egyetlen rendelkezésre álló történelmi kútforrást: a Bibliát elismeri, addig Mózes származására vonatkozóan ugyanettől a kútforrástól megtagadja a hitelességet. Az igazság érvényét nem mérheti ennyire két féle és viszonylagos mértékkel még a pszichoanalízis sem, amely tudományról tudjuk, hogy pszichológiai tények „érvényességével” akarja megfejtani évezre-

dek reitélyeit. E buzgalom mögött akkora észimádat lappang és akkora naív önbizalom, hogy könnyen érthetővé válik, miért téved oly sokat ez a különben lényegében eredeti és értékes tudomány, amikor alkalmazott formájában illetéktelenül csöppen idegen tudományok bonyolult területére.

Freud ezen kísérlete is csak erőteljesen igazolja azt, a pszichoanalízisnek sokszor szemére vetett hibáját, hogy szerteszét ágazó munkaterületén uralkodó „pszichológizmusával” az igazságot a logikai érvényesség síkjáról mérészen és bizonyos mértékig felelőtlenül tolja át a lélektani tények viszonylagos síkjára; továbbá igazolja a „hívőknek” azt az alapos aggodalmát is, hogy szertelen egocentrizmusa: a világmindenség tényeinek és jelenségeinek az analitikusan felismert tétel köré való erőszakos összpontosítása, rontja hitelét e tudománynak.

Kévször oly eredeti és értékes felfedezése van a pszichoanalízisnek, mint aminő a gyermek—szülő viszonyban lappangó és időben lefolyó reaktív érzéltelődésnek a felismerése. Kár volt ennek a lélektani jelenségnek az alkalmazásával kikezdeni a Biblia történeti hitelét, különösképpen ma, amikor az ásatások a pszichoanalízis mintájára a „mélyből”, a föld mélyéből előkerülő dokumentumokkal egyre jobban és teljesebb mértékben igazolják történelmileg a kinyilatkoztatott Igazságot. Menti Freudot: dolgozatának óvatos, mondhatni szerény hangja és az exakt természettudományban szokatlan nyílt önbeismerése, hogy amit itt ír, nem szentírás és az, amit itt a felszínre hoz, nem egyéb, mint egy merész kísérletnek „valószínű” adata.

Kohn Zoltán.

Spinoza és a szépirodalom

Manapság igen divatos az életraízi regény. Alkalmasabb téma híján-e, vagy más mélyebben fekvő okok miatt? Nem kutatjuk. A regényszámba menő önéletraiz már az ókorban is ismeretes volt és Augustinus Confessiótól Rousseau Vallomásain át Goethe Dichtung und Wahrheit-jáig és Salamon Maimon „Aus meinem Leben“-jáig elterjedt időben több önéletraiz látott napvilágot, mint amennyit az utókor emlékezetre méltónak talált. Az önéletraízi regényfaj a nagy emberek emlékét örökíti meg. A legújabb életraízi regények hősei Jesaiástól Shakespeareig, Liszt Ferentől Kossuthig, Széchenyitől Mendelssohn Mózesig hosszú sorban vonulnak föl. A XVIII. századi nagy Spinoza-kultusz után mi sem természetesebb, mint hogy gondolkodók, írók és drámaírók Spinoza felé fordították tekintetüket: A filozófus a tudós akribéájával rajzolta meg az amsterdami böles vita contemplativa-jának példaadó heroikus életküzdelmét, a regényíró az álmodozó lélek eszményi életét festette, a drámaíró pedig a harcost, a tett emberét dramatizálta a XVII. század vallási és politikai forrongásai közt vergődő igazságkeresőben.

Spinoza körül már életében fonódtak legendák. Először Karl Gutzkow vitte bele Spinoza legenda-alakját a szépirodalomba „Uriel da Costa” c. drámájában.¹⁾ Az első Spinoza-regény Auerbach „Spinoza ein Denkerleben” c. műve. Ez Spinoza ifjúkorát tárgyalja. Ennek folytatása Zangwill „The Dreamers of The Ghetto A Ghetto álmodozói” c. regénye s benne az író a filozófus későbbi éveit mutatja be, 1862-ben Bécsben jelent meg. A. Cohen „Hap'rida” (A búcsú) című héber nyelvű Spinoza-elbeszélése, amelynek tárgya; Spinoza távozása a családjától és elfordulása a zsidóságtól. Spinoza koráról és nevelkedési helyéről Hauser Spinoza regénye fest hű képet.²⁾ A legszebb Spinoza-regény: „Amor Dei. Ein Spinozaroman.” Ez Hauser szociális regényével szemben pszichológiai regény, mert a gondolkodó filozófiai jellemét helyezi előtérbe. A legújabban megjelent Spinozáról szóló szépirodalmi munka egy filozófiatanártól való, aki külön könyvet is írt az amsterdami üvegcsiszoló

bölcséletéről és Spinoza-drámájában az amsterdami remete filozófus életét mutatja be.³⁾ Kötmények is jelentek meg Spinozáról. Sully Prudhometől franciául; Zalowskytól lengyel és Melech Ravitschtól jiddis nyelven jelent meg egy-egy kötetménysorozat Spinozáról.⁴⁾ Számos Spinoza-monográfia is a szépirodalomhoz sorozható. Ilyen poeüikus monográfia pl. Fritz Mauthner Spinozája; Jakob Klatzkin háberül írt könyve Spinoza életéről, könyveiről, rendszeréről (Leipzig, 1923) és végül Benjamin Schlager lengyel nyelvű Spinoza-könyve (Krakau, 1924).

A következőkben néhány szépirodalmi és belletrisztikai-filozófiatörténeti mű alapján megfestjük a nagy filozófus portréját.

Auerbach regényében⁵⁾ a panteizmus világos magyarázatán át az ifjú Spinoza mély vallásossága és heroikus szenvedélytelensége szól hozzánk. A hős vallási törvényektől szabályozott életrendje a jesivabachur eszketikus-életmódját idézi emlékezetünkbe. Nappalait és éjjeleit — kevés alvással megszakítva — „tanulással” és imádkozással tölti és még egy almát vagy egy pohár vizet sem vesz magához az előírt ima elmondása nélkül. Forró áhitattal mondja el reggeli és esti, valamint lefekvés előtti imáit és az imádkozás előtt köteles kézmosásnál előírás szerint először a jobb kezét mossa le. A semá-imánál a régi bölcsek tanítása szerint felvonultatja lelki szeme előtt az összes halálveszedelmeket. Isten egyetlenségébe vetett hitéért kész lett volna bármelyiket magára vállalni. Így telnek napjai 15 éves koráig, amikor egy szombaton ünnepi szertartás közben mint more-morénut (doctor et magister) a Tóra elé hívják és Rabbi Morteira átnyújtja a 15 éves szentéletű illujnak (talmudi zseni) a rabbidiplomát. Ettől kezdve azonban a már régebben marados kétely démonjai még mélyebben beletépnek szívébe és idejét most már a szent könyvek és a latin-görög klasszikusok tanulmányozása között osztja meg. Szkepszisét természettudományi, matematikai és filozófiai tanulmányai még csak növelik és Spinoza, aki eddig pontosan teljesítette a Talmud előírását a kötelező napi száz áldásmondásról, — nem tudott többé imádkozni. Frissen emlékében volt még Uriel Acosta tragikus sorsa, de mégsem törődött a kiközösítés veszélyével. Nővéreinek és barátainak kérése, hogy békés és kompromisszumos alapon visszatérjen a zsidósághoz, meddő maradt. Hogy elvei mellett mindentől és mindenkitől függetlenül kitarthasson, megtanulja az üvegcsiszolás mesterségét, és mint a görlicei vargábó filozófus, — úgy lett a filozófusból mesterember.

Spinoza szívesen vállalta a foglalkozásával járó nélkülözéseket, mert nem voltak anyagi vágyai és semmiféle szenvedély nem emésztette lelkét. Minden földi élvezetről lemondva, az igazság keresésének szentelte életét és hátralevő napjait boldogan és megelégedetten töltötte csendes otthonában. Meghitt magányából londoni barátai sem csalhatták ki, noha hírnévvel, dicsőséggel és gazdagsággal kecsegtették. Olympia, Van de Enden leánya, Benedictusnak nevezte és az új név Spinoza új életének kezdetét jelentette: bene dictus, szent lett Spinoza, s nem ismert többé semmiféle szenvedélyt. Miként Ábrahám és Jákob új misszióvállalásuk jeléül megváltottatták nevüket, akként Spinoza is új életformát kezd, amikor új nevet kapott. Olympia iránti szerelmét aszketikus hősiességgel nyomta el lelkében és mint József Potifár karjaiból, úgy menekült Spinoza Olympia ölelései elől. A lírai lelkű Olympia teljesen átadta magát forró ösztöneinek, ezzel szemben a spekulatív természetű Spinoza megőrizte közömbösségét a szenvedélyek háborgó hullámai között. És amikor Olympiától örökre búcsút kellett vennie, a lemondásban kifejezhetetlen bátorságot tanúsított. Nem érzelmei vezették, hanem az értelme, híven híres mondatához és more geometrico-világlatásához: „En az ember tetteit, törekvéseit és cselekedeteit úgy képezem, mintha vonalakról, síkokról és testekről volna szó.” — Méltán fejezi be Auerbach regényét e szavakkal: „Es erstand kein Denker wieder wie Spinoza, der so im Ewigen gelebt.“

A filozófus későbbi éveiről szól Zangwill „A Getto álmodozó”-ja. Aki Auerbach regényét olvasta, annak Zangwill könyve nem mond sok újat. Spinoza filozófiájának centralis gondolatát nem magával Spinozával, hanem Uriel da Costával formuláztatja meg: „Minden baj onnan származik, hogy nem látjuk a tiszta Észrt és a természet törvényeit.” Annál többet tudunk meg a rynsburgi remetéről Kolbenheyer „Isten szerelme” c. regényéből.⁶⁾ Míg Zangwill valószínűleg csupán Uriel da Costa⁷⁾ önéletrajzára támaszkodik, addig Kolbenheyer Amor Dei-je több forrásból merít:

Spinoza már 5 éves korában elhalmozza tanítóját Istenre és a gondviselésre vonatkozó kételkedő kérdéseivel. „Kérdései olyan madarakhoz hasonlítottak, amelyek a napba akarnak repülni.” 12 éves korában az „Éc Chajjim” (élet fája) iskolába lépett és míg tanulótársai a héber nyelv stílárís nehézségeivel küzdöttek, addig Spinoza a Szentírás szellemét kutatta. Kritikai szemmel olvasta a prófétákat és a Pentateuchus Mózesről szóló elbeszélése kételyeket támasztott benne a történeti hűség iránt. Szkepticizmusát a Szentírás és a próféták isteni eredetével szemben már az iskolában is hangozatta és emiatt a szülői házat is el kellett hagynia, sőt még az apja temetésére sem engedték. Apja halála után a nagy-átokkal sujtották és nővére halát adott Istennek, hogy apja ezt nem érte meg. Az apa ugyanis nagyon szerette fiát, de meg volt győződve, hogy Baruch szerencsétlenségét⁸⁾ istentelensége okozta. Mindez nem térítette el az apa iránt tisztelettel és gyermeki szeretettel viselkedő ifjú bölcslet elveitől és nyíltan hirdette panteista tanait, amelyeket a Kabbalából és Giordano Brunóból merített. Rynsburgi magányában dolgozta ki rendszerét az Isten—Természetről, amely mindenben — a kőben, az emberben, a növényben és az állatban — megnyilatkozik és amelynek megismerése a legnagyobb boldogsághoz, Isten szeretetéhez vezet. Tanításai mindenhová eljutottak és mindenünnen tódultak hozzá a tanulni vágyó ifjak. De megszorodtak ellenfelei is és amikor a vallás fundamentumait bíráló és az állameszmét a hit büvörétől semlegesítő Tractatus theologicopoliticusa megjelent,⁹⁾ mindenki kerülte, mert: „schlechter Jude und kein besserer Christ”. A filozófus-gyémánt-csiszoló részt vesz Németalföld szabadságharcában is és Wittens legyilkolása annyira elkészeríti, hogy ha derék házi gazdája, Van de Spyk, vissza nem tartja, meggondolatlan cselekedetre ragadtatja magát. Ellenfelei még halála után sem bocsátották meg szabadgondolkodását és a szinódus elbokoztatta összes írásait, az állam pedig megtiltotta olvasásukat és kinyomatásukat: De az erőszak nem gyengítette Spinoza hatását és már a halála utáni században újból érte lángolnak a szívek: „Die grossen Seher der Zeit verkündeten ihn und aus der Laute des Grössten strömte die Harmonie seines grossen Gottes und seine Gottesminne wieder.” Ezek Kolbenheyer regényének zárószava.

Theilhabernek Spinoza regényét¹⁰⁾ azért említjük meg, mert az eddigiekkel ellentétben főleg a Kabbala befolyását hangsúlyozza Spinoza filozófiájában.¹¹⁾ Különben Theilhaber regénye is az üvegcsiszoló-filozófus önzetlen életét dicsőíti, amelynek csak egy célja volt: istenkeresés és igazságkutatás; semmiféle rábeszélés és pénzigérek sem térítették el ösvényétől és inkább a magányt választja és viseli az átok nehéz súlyát, de a fáradságosan megtalált igazságait nem adja fel.

Bevezetőnkben szoltunk azokról a Spinoza-monográfiákról, amelyek regényszerű voltak miatt a Spinoza-regényekhez sorolhatók. Ezeknek ismétetését Fritz Mauthner könyvével kezdjük.²¹⁾

Mauthner vizsgálat tárgyává teszi az eddigi Spinoza-életrajzokat és úgy találja, hogy Freudenthal mellett Anna Tumarkin rajzolta meg a legnagyobb megértéssel a filozófus életét és működését. Spinozán kívül t. i. csak egyszer fordult elő a filozófia történetében, hogy egy jelentős gondolkodót olyan brutálisan agyonvertek volna; Epikuros ez, kinek materialisztikus, de szelle-

mes és finom világnézetét két évezreden át mellőzték. Mauthner nem csodálkozik ezen. Hiszen Spinoza első életrajzírója, Jean Lucas sem merte magát megnevezni, mert aki Spinozáról írt, el kellett rejtőzködni, mintha valami bűncselekményt követett volna el. Ez a tévhit Spinozáról sokáig tartotta magát és még Pierre Bayle is *livre pernicious et détestable*-nek (veszedelmes és megvetendő könyv) mondja a *Tractatus Theologicopoliticus*-t és az egész spinozai rendszert az elképzelhető legmonstruózusabb hipotézisnek tartja.¹³⁾ Csak később eszméltek föl, hogy mennyire félreismerték Spinozát azok, akik vallástalansággal és istentelenséggel vádolták és az új felfedezés hatása alatt írta Dalberg Herdernek: „Spinoza und Christus, nur in diesen beiden liegt eine Gotteserkenntnis.“ Lichtenberg pedig a spinozizmust jelölte meg a jövő egyetemes-vallásának.¹⁴⁾

Mauthner könyvével szemben, amely mint láttuk, inkább a Spinoza-életrajzok bírálója és a filozófus védője, Rudolf Kayser könyve fest teljes képet a XVII. század szellemi hősről.¹⁵⁾

Spinoza nem a világtól elzárkózott szobatudós. Gondolatai mélyen beenyúlnak az életbe és erőteljesen kötik hozzá korához, amelynek gondolkodási irányából egy új világ épül fel a réginek a romjain. Hárman vannak, akik a század szellemi irányát megszabják. Rembrandt a vallásért harcol, Jan de Witt a szabadságért és Spinoza mind a kettőt egyesíti magában. Ezért éneklirőla Nietzsche: „Dem Einst in Allem lebend zugewandt. Amore dei seelig aus Verstand — Die Schuhe aus! Welch dreimal heilig Land!“ Schleiermacher felszólítja az utókort: „Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen verstorbenen Spinoza.“ Sokan csak szóképnek veszik Schleiermacher jelzőjét, de ez a jelző nem metafórikus, hanem Spinoza lényeges tulajdonsága, mert ő igazán szent volt. Megillet-e valakit jobban a „szent“ jelző, mint azt, aki ezt a mondatot formulázta meg? „Aki Istent szereti, nem kívánhatja, hogy Isten őt szeresse.“ Csak az abszolút önzetlenség beszélhet így, az abszolút önzetlenség pedig szentség, melynek magaslatára Constantin Brunner szerint Sokrates és Jézus óta csak Spinoza emelkedett. Joggal mondta ezért Spinoza magáról: „Nem képzelem be magamnak, hogy én találtam meg a legjobb filozófiát, de tudom, hogy én ismerem a legigazabbat.“ A legigazibb filozófia az, amely Isten szeretetére tanít, mert az igazi boldogság csak Isten iránti szeretetből fakadhat föl és minden más szeretet ennek a szeretetnek csak tükröződése.

Spinoza csak Isten-szerelmét ismerte, a földi szerelem nem fért össze az ő asketikus fogadalmával, amely örökre Istennel jegyezte el. Legalább így ismertük őt meg Auerbach regényéből,¹⁶⁾ ahol kiszakítja magát Olympia karjaiból és feláldozza az ember legelemibb ösztönérzéseit Isten intellektuális szeretetéért. Kayser úgy állítja be, mintha Clara Maria iránt¹⁷⁾ való csalódott szerelme vezette volna Spinozát Isten földöntúli szerelméhez. Spinoza egész élete és filozófiája Auerbachot és nem Rudolf Kaysert igazolja. Hiszen Spinoza mindent feláldozott az igazság kereséséért és nemcsak a szerelemről mondott le, hanem a felkínált állásról, vagyonról és hírnévről is, hogy önmagát senkinek se kötelezze le. Csak Jan de With-től fogad el évjáradékot, mert ezt nem tekinti annak, mintha azt ember adná az embernek, hanem a szabad szellemnek a szabad állam által való támogatását látja benne. Különbén még az őt megillető vagyonról is lemond. Büszkén utasítja vissza a családi örökséget és csak egy ágyat visz el hazulról, ahonnan örökre szótlanul távozik el, hogy boldog magányában az igazság keresésének élhessen. Spinoza mindenkit a maga módja szerint hagyott élni és, amint maga mondja, „mindenki élhet és meghalhat, ha akar az üdvéért, csak őt magát hagyják az igazságnak élni. Nem hiába mondta Novalis Spinozát Istenittasult embernek és a spinozizmust: „Eine Übersättigung mit Gottheit“-nak.

Befejezésül megszólaltatjuk még Jakob Klatzkin poétikus Spinoza-könyvét.¹⁸⁾ Spinoza mindennél többre becsülte függetlenségét és nemcsak a heidelbergi egyetemi katedrát utasította ezért vissza, hanem XIV. Lajos évi stipendiumát is, amelyet Condé gróf ajánlott fel neki, ha az egyik könyvét a királynak ajánlja. Az üvegcsiszolás mesterségét ugyan azért tanulta meg, hogy rajta a fénysugarak törését tanulmányozza, de ez csak mellékcél volt nála. A mesterség kitanulásával, mint Manthner ímént tárgyalt könyvében olvashatjuk, egy régi zsidó tradíciónak hódolt, amely szerint nem alacsonyíthatjuk le a bölcseséget kenyérkeresetté, mert akkor független igazságszeretetünk szenved csorbát. A függetlenségnek minden áron való megőrzése magyarázza nagy óvatosságát is, amely arra készítette, hogy elővigyázatosan és burkoltan írjon, nehogy Galilei, Brunó stb. sorsára jusson. Ezért nem jelentette meg Etikáját sem és teológiai-politikai Traktátusát is más cím alatt adta ki. Nem hiába írta pecsétgyűrűjére: cavete. (vigyázzatok). Ebből is látni, hogy Spinoza nem volt száraz szobatudós, aki távol az élet valóságától Penelope vásznát szövögeti. Spinoza sokat tanult és sokat olvasott (matematikát, fizikát, chémiát, asztronómiát, stb.), de még sokkal többet gondolkodott¹⁹⁾ az élet nagy örök rejtélyeiről, hogy mi az ember célja és rendeltetése a földön. Filozófiája az életszabályok (vivendi regulae) kincsesháza és Ethikája olyan, mint egy *Schulchan Aruch*. Filozófiájának életközelsége volt az oka annak, hogy panteizmusa nem annyira a filozófusokra, mint inkább a költőkre hatott. A romantikusok: Novalis, Goethe, Lessing, Herder, Voltaire, Renan stb. felsemítették benne azt a szellemet, amely egyenesen hozzájuk szólt. A filozófusok Spinoza rendszerének főleg logikai részét tanulmányozták és magyarázták, míg a költők, miután Lessing a majdnem feledésbe ment gondolkodót újból felfedezte, Spinoza egész világnézetébe mélyedtek bele. Goethe pedig Spinoza reinkarnációja lett és költészete meg élete: Spinoza életének és tanításának a mása.

¹⁾ Ez a dráma eredetileg novella alakban jelent meg „Az amsterdami Zaddukeus” cím alatt. — ²⁾ Spinoza, Roman von Otto Hauser. Stuttgart, 1907. — ³⁾ J. Alexander Gunn, Spinoza, The Maker of Lenses. A Play in three acts, London, 1932. (Spinoza a lencsecsináló, játék három felvonásban.) — ⁴⁾ Spinoza. Poetischer Prob. Wien, 1921. L. Z. A. Eschkol; Spinoza baszifrut hajafa. Moznajim, 1933. — ⁵⁾ Berthold Auerbach: Spinoza, Ein Denkerleben. 7. Auflage, 1871. — ⁶⁾ E. G. Kolbenheyer: Amor Dei, Ein Spinozaroman, München, 1919. — ⁷⁾ Exemplar vitae humanae. — ⁸⁾ A filozófus apja három nagy gyermekét és három feleséget temetett el. A harmadik felesége, aki mór származású volt és a zsidó hitre áttért, volt Baruch anyja. — ⁹⁾ Az Ethica öt könyve csak halála után látott napvilágot. — ¹⁰⁾ Felix A. Theilhaber. Dein Reich komme! Ein chiliastischer Roman aus der Zeit Rembrandts und Spinozas. Berlin, 1924. — ¹¹⁾ Az eddig tárgyalt regények is elismerik a Kabbala hatását, de a döntő hatást szerintük nem a Kabbala, hanem Descartes és Giordano B. gyakorolták Spinozára. Rudolf Kayser épen az ellenkezőjét állítja és szerint Giordano Bruno és Descartes filozófiája nem találtak úgy bele gondolkodásnak vérkeringésébe, mint a Biblia, a Talmud és a középkori zsidó filozófusok. (L. a 15. jegyzetet.) — ¹²⁾ Fritz Mauthner: Spinoza. Ein Umriss seines Lebens und Wirkens. Dresden, 1921. — ¹³⁾ La plus monstrueuse hypothèse qui se puisse imaginer, la plus absurde et la plus diametralement opposée aux notions les plus évidentes de notre esprit. — ¹⁴⁾ Wenn die Welt noch eine unzählbare Zahl von Jahren steht, so wird die Universalreligion geläuterter Spinozismus sein. — Hasonlóan nyilatkozott Hegel Spinoza filozófiájáról: „Entweder Spinozismus oder keine Philosophie.” Máshol meg azt mondja Hegel: „Spinoza ist Hauptpunkt der modernen Philosophie.” — ¹⁵⁾ Rudolf Kayser: Spinoza, Bildnis eines geistigen Helden. Leipzig, 1932. — ¹⁶⁾

Zsoldos J. Melyik Josephus-fordítást használta Dóczi Lajos?

L. az 5-ik jegyzetben. — ¹⁷⁾ Van de Enden leányát, Clara Mariát, Auerbachnál és máshol mint Olympiát ismertük meg.¹⁸⁾ Jakob Klatzkin: Báruch Spinoza. Chajaw, szefaraw, sitáto (élete, könyvei, rendszere). Leipzig. 1923. — ¹⁹⁾ Találón írja róla Trendelenburg: „Spinoza, der viel dachte und, scheint es, wenig las.“

Grözinger M. József.

Melyik Josephus-fordítást használta Dóczi Lajos?

Dóczi Lajos kéziratos drámája, *Az utolsó próféta vagy Jeruzsálem pusztulása* c. ötfelvonásos tragédia, már címében arra kötelez, hogy a mű tárgyi elemeit Josephus Flaviusnak a zsidók háborújáról szóló történeti munkájában keressük. Romhányi Gyula Dóczi Lajos drámáiról írt tanulmányában (Irodalomtört. Közl. 1934: 135) jelzi, hogy „az ifjú Dux Josephus Flaviusnak a zsidó háborúról és ... Jeruzsálemnek bevételéről szóló munkáját vette forrásul“ és tételéhez szöveg alatt a következő jegyzetet csatolja: „A magyar fordítás — ezt használta Dóczi — teljes címe: Flavius Josephus ó-kori héber történetírónak, a galileai zsidó hadak főparancsnokának, a zsidó háborúról és Jeruzsálemnek Titus Caesar által ostrommal történt bevételéről írt hét könyve.“ Feltűnő, hogy Romhányi minden bibliográfiai meghatározás nélkül utal Dóczi állítólagos forrására s még különösebb, hogy a szövegben idézett Josephus-kitételek lelehelyét Istóczy Győző fordításában jelöli meg. Meg kell állapítanunk, hogy a Romhányitól idézett s név, hely és idő nélkül közölt fordítás címe Istóczy Győző Budapesten, 1900-ban kiadott fordításával azonos. (Eltérés csak a névben van. Istóczy magyarosan írja: Flavius József. Romhányi módosítása azt a látszatot kelti, mintha az író neve Flavius volna. Ő maga is nem egyszer tévesen Flaviust ír.) Nyilvánvaló tehát, hogy Dóczi ezt a magyar fordítást nem használhatta. (A dráma résztvevett az 1867—68. évi akadémiai Karácsonyi-pályázaton.) Ha Dóczi egyáltalán használt magyar fordítást és nem a Rufinus-féle latin szöveget vette alapul, akkor annak a magyar fordításnak a címe csak ez lehetett: Flavius Józsefnek a Zsidó Háborúról és Jeruzsálem végső pusztulásáról írt históriájának foglalattya, némelly észre vételekkel. 1820. Székes-Fejérvárott. Nyomtat. Szammer Pál betűivel. Ez volt ugyanis az első és Dóczi drámájának megírása előtt az egyetlen magyar fordítása Josephus De bello Judaico néven emlegetett művének. A fordítás név nélkül jelent meg. Az író azzal a céllal készítette el kivonatos fordítását, hogy „ennek a szép Régiségnek legalább emlékezetét azoknak felderítsem, a kiknek akár az Eredetit, akár a tolmátsolást elolvasni alkalmatosságuk nintsen“. A véletlen jóvoltából Szinyei életrajzgyűjteményében (X:1308) ráakadtam a fordító nevére. Eszerint a De bello Judaico első magyar fordítója Pók Nepomuk János hites ügyvéd és táblabíró. — Ezzel az adattal egy másik tévedést is helyreigazíthatunk. Szentesy Alfonz Josephus-fordításában (Josephus Flavius; Jeruzsálem pusztulása. Budapest, 1918) a következő megjegyzéssel találkozunk: Az első kivonatos magyar fordítást Szammer Pál adta ki 1820-ban (3. l.). A fentiek után világos, hogy ez a könyvészeti leírás alapján megfogalmazott téves megjelölés is Pók Nepomuk János munkájára mutat vissza.

Zsoldos Jenő.

Benedek Ignác és emancipációs röpirata

Az emancipáció magyar irodalmának röpiratai között kegyetlenül merész hangjával és németgyűlölő őszinteségével szinte elszigetelten áll *Benedek Ignác: Ne higgy a zsidó-falónak* c. „lélek és történeti szemponthól” írt alkalmi nyomtatványa (Pest, 1848.) Venetianer Lajos a röpirat szerzőjét a magyar zsidóság szellemi irányítóinak sorában tartja számon, azok között, akik kérdéseket tárgyaló fejtegetésekben egyrészt világosan megmutatták törekvéseik igazi tartalmát, másrészt gondolkodó magatartásukkal vezették és nevelték a magyar zsidóságot (*A magyar zsidóság története*, Bp. 1922. 180. l.) Semmi adatunk sincs azonban arra, hogy Benedek Ignác magyar-zsidó író volt s így semmi okunk, hogy munkáját a magyar-zsidó irodalom termékei között könyveljük el.

Az író magabizó fölénye s röpiratának néhol végletesen kemény, másutt meg támadóan bátor kitételei nem támogatják a szerző zsidó származásának lehetőségét. Ilyen modorban, ilyen harcias szólamokban 1848 táján nem mert kiállni magyar zsidó az emancipáció mellett „a míveletlen svábok” ellen. Bloch Móric, Schwab Arszlán, Róth Herman és a többi magyar zsidó emancipációs röpiratának szövegét a meggyőző érvek hangulata üli meg. Történelmi mozzanatokhoz fűzött magyarázatokkal igazolják a zsidó multat, vallás-irodalmi idézetekben mérik le erkölcsi értéküket, s bizonyítják a magyarság és zsidóság közös emberi-lelki egységbe összefogható közelségét. Ezzel szemben Benedek Ignác polemikus írásműve: súlyos párhuzam a magyar hazéért és szabadságeszméért élő zsidóság s a nemzet testén elősködő, asszimilációra képtelen németiség között. A „míveletlen svábok”: a nemzet anyagi és szellemi fejlődésének örökös akadályai. A magyar nagylelkűség mint hazátlan koldusokat fogadta be őket. S miután meghíztak, 1848-ban, a civilizáció szellemét akarják elfojtani. A zsidó sem ruházatában, sem nyelvében nem idegenebb a németeknél. Sőt. Minden zsidónak legalább az ünneplő ruhája magyar, míg a német „Tyrolba vagy Frankfurtba szalad, hogy megtudja, minő nemzeti divat uralkodik a sógoroknál.” A zsidó magyarul is beszél „s büszke reá”, míg a német „ha magyar szót hall, kimossa tőle a fülét...” A zsidógyűlölet: a középkori fanatizmus maradványa. Nem igaz, hogy a zsidó irtózik a nehezebb munkától: vannak földmívelő és iparos zsidók. Hogy kis számban? Ennek okát a törvényhozásban kell keresnünk. Magyarország kereskedelmi színvonalát a zsidóságnak köszönheti. Mózes könyvének erkölcsi felfogásában még a zsidók legengesztelhetlenebb üldözőinek sem sikerült hibát felfedezni. Európában három helyen vívott elkeseredett harcot a szabadság az abszolutizmus ellen: Párizsban, Berlinben és Bécsben. Mindenütt a zsidók viték a legfőbb szerepet. Balgaság az emancipáció ellenértékül azt kívánni a zsidóktól, hogy reformálják meg vallásukat. Mózes morálja tiszta és szent. „E tan szerint a zsidók régen emancipálták volna a keresztényeket...” A haza a zsidókra mindig számíthat, jó- és balsorsban egyaránt. „A zsidó mint mindenütt, úgy mi nálunk is áldozatot fog hozni a haza oltárára: vagyont, vért, halált vagy életet, de a német... ha nyuott felől vagy éjszokról kezd fujni a szél, soha” (61. l.) A zsidók „széles Magyarországon mindenhol megmutatták, hogy ők honszeretben fölülmúlhatatlanok...” (62. l.)

A belső valószínűségeken túl ténybeli adatok is cáfolják Benedek Ignác „zsidó”-ságát. „En született székely vagyok”—írja egyhelyütt (22. l.). másutt pedig mint „jó katolicus” hitetlenkedik ellenfele tudatlanságában (43. l.). Benedek Ignác tehát katolikus székely volt, s vagy a székely kisbaczoni Benedek-család tagjai közé tartozott, vagy a lengyelfalvi (udvarhelymegyei) Benedek-familiának volt a leszármazottja. Az 1840-es évek körül mindkét nemes családban előfordul az Ignác-név. (Kempelen Béla: *Magyar nemes családok* Bp. 1911. II. 76—77. l.).

Zsoldos Jenő.

Jeruzsálem pusztulása a magyar irodalomban

Nincs a biblián kívül még egy zsidó irodalmi alkotás, amelyet annyira közel érzett volna magához a magyar irodalom, mint Josephus Flaviusnak Jeruzsálem pusztulásáról szóló történeti munkáját. A zsidó író és a magyar irodalom viszonyának súlyát és értékét nemcsak az adatok átvétele, a gondolatok kölcsönzése, a historiai elemek örökös ismétlése, a motivumok és ráutalások áttekinthetetlen mennyisége jelzi, hanem először az a tudatos lendület, amellyel a XVI–XVIII. század kiaknáztá a magyar és a zsidó sorsközösség fiktív egyezése alapján Jeruzsálem és a zsidó nép pusztulásának erkölcsi tartalmát, másodsor pedig az az esztétikai érdeklődés, amely a XIX–XX. században a morális irányzatosság elnémulása után felismerte a zsidó történelem eseményeiben a drámai anyag tragikus mozzanatait.

Josephus művének legrégebb magyar feldolgozása töredékesen maradt fenn. *Madai Mihály* 1551-ben *Jeruzsálem pusztulata* címmel verselte meg a szent város rombadöltét. A néhány strófából álló szövegemlék csak történeti részleteket tartalmaz. S így nem állapítható meg, minő mértékben tapadtak tanító elemek az elbeszélés hangulati fordulóihoz (R. M. K. T. VI. 33. l.). A XVI. század magyar–zsidó párhuzamon építő vallási-szellemi világa azonban bizonyossá teszi, hogy ez a verses munka épügy oktató intelemmé szélesült, mint *Szegedi András*; *Historia de expugnacione urbis Jerusolomitanae* c. 1553-ban szerzett historiás éneke. Szegedi példa rangjára emeli a zsidó történet tanulságait. Magyarázó következtetéseiben van megőrzendő szava a zsidókhoz s van feddő-figyelmeztető szózata a maga népéhez. A zsidók és Jeruzsálem pusztulása: „Nagy példa lehet . . . sok országoknak, Mindennél feljebb az Magyarországnak.” A zsidók most is rabságban élnek; a keresztény népek között utálatosak; többé nem lesz házuk, városuk; ítéletnapig kell buidosniok. Hogy a magyar nemzet ne jusson a zsidók sorsára, s ne borítsa szégyen soha arcukat, hallgassanak szeretettel egymásra, szolgálják jószívvel a fejedelmet és féljenek Istentől. (R. M. K. T. VI. 153., 354. ll.). Amíg itt a reformáció korában, a magyarságnak és zsidóságnak mint két népi közösségnek sorsösszevetése teremti meg a közös hangulati égboltot, addig *Pázmány Péter* XVII. századi katolikus szelleme már a kereszténység és a zsidóság vallási ellentétén szilárdítja meg a végzetisméltódás lehetőségét a vallástlanságba hanyatló magyarság életében. *Jerusalemnek és a sidó nemzetnek utolsó romlásáról* szóló prédikációjában (Összes munkái. Bp. 1905. VII. 2. 293. ll.) minden josephusi kitétel, idézet s adat a zsidó nép megérdemelt büntetését példázza, mert gonoszságra vetemedtek, nem hallgattak Istenre s nem lágyultak meg Jézus könyhullatására. A római csapás „Jézus gyilkosait” fosztotta meg Isten ajándékaitól. Oda lett testi erő, bátorság, ész, okosság, hatalom, kincs, méltóság. „Meghallátok keresztyének a sidók romlását . . .” oktatja Pázmány híveit a hamisság, babona, csillagjósolás kerülésére. A XVI. század magyar és zsidó sorsszemléletén át vert hidat Josephus történeti adatai és a magyar nemzet jövődjé között *Cserei Mihály*. 1709-ben „a brassai hosszas exiliumban több szép könyvek között . . . Sidó Josefus historicus könyvét általolvasván . . . a margójára” írta történetbölcséleti megjegyzéseit. (*Compendium theologicum et politicum*). Cserei művében összefutnak a magyarság és zsidóság életútjának vonalai. A hasonlóság feltételei átmosódnak az azonosság területére s a gondolatban találkozó tényezők a „magyar Izrael” kitételben erősödnek metaforikus képpé: „Magyar, magyar végy példát Jerusálemen, mert bizony a te tanulságodra írtattak meg mind azok, melyek a sidó nemzeten általmentek. Térj meg a te Istenedhez, a míg időd vagyon, hagyj békét a sok istentelen gonoszságnak, tolvajlásnak.

Zsoldos Jenő: Jeruzsálem pusztulása a magyar irodalomban

praedálásnak, ki tudja talán az Ur megkönyörül a magyar Izraelen.“ (Történelmi Tár. 1906. 462., 484. l.). A hagyományos magyar felfogásban gyökerzik Vályi Nagy Ferenc kilencénekes verses históriája is: *A pártos Jérusálem* (Pozsony és Pest. 1799). De az író csak részben vállalja a mult szemléleti örökségét. Intő célzattal mutat rá a zsidók szétszóródására: a zsidóság Jézus miatt lett csúfos jövevénye sok országnak s várja vétkes hittel eltűnt boldogságát. A XVIII.—XIX. század fordulóján azonban Vályi Nagy Ferenc írói törekvése nem merült ki abban, hogy vallási-népi ellentétek hordozójává tette a zsidó mult s a magyar jelen erkölcsi-lelki eseményeit. A felvilágosodás szellemének jóvoltából függetleníti az emberi értékeket a vallási jellegtől, s a hazafiaknak és keresztényeknek okulására írt verses feldolgozásában arra is ügyelt „hogy szembe tűnő legyen, nem csak a Rómaiaknak, hanem a Sídóknak is, ennek a Nemzetnek vitézsége, mellyről némelyek kelletlenül alacsonyabban gondolkoznak. Mind a Rómaiakat, mind a Sídókat lehet itt sok tekintetben bámúlnunk“ (Előbeszéd).

A romantika időpontjának irodalmi ízlésváltozása új műfaj-keretet jelölt ki a jeruzsálemi zsidók története számára. *Katona József: Jerüsálem pusztulása* c. ötfelvonásos eredeti vitézi szomorújátéka (1814) váltotta át új sinekre Josephus művének magyar irodalmi életét. Katona romantikus drámájában a hagyományos vallási-népi magyar—zsidó párhuzam hangsúlya elnémult s helyét az erkölcsi-szellemi római—zsidó ellentét foglalta el. Ez a forma aztán külső és belső jegyeivel együtt szintén örökségül maradt: *Dóczi Lajos: Az utolsó próféta vagy Jeruzsálem pusztulása* c. kézíratos tragédiája (1867) a monoteizmus és politeizmus szembeállításában rögzíti meg a zsidók és rómaiak küzdelmének lélektani motívumait. Titus mint Juppiter ostora és Meir rabbi mint Jehova prófétája állja a harcot, hogy a tragédia végső soraiban felhangzó s'má jiszroel sóhajával hulljon porba az egyistenhívő zsidóság. *Kóbor Noémi: Jeruzsálem pusztulása* c. könyvdrámájának (Bp. 1922) tartalma a szent város kettős válságának háttéréből bontakozik ki. Az uralkodó osztály és a nép társadalmi-szociális viaskodása gyengíti Jeruzsálem és a római uralom politikai küzdelmét.

Zsoldos Jenő-

K Ö N Y V E K

Balassa József:

A magyar nyelv életrajza

Renaissance kiadás. Budapest, 1937.

Egy egész tudományág eredményeiről népszerűen írni nem könnyű feladat. Erre csak az vállalkozhatik, aki alaposan ismeri az illető szakot, tisztában van tudományának problémáival, azonfelül biztos szemmel és erős kritikával tekinti át az egész szakirodalmat és ennek anyagából és eredményeiből ki tudja válogatni a lényegest, a maradandó értéket. Mindez rendszerint csak olyan frónak sikerül, aki maga is szakmunkása annak a tudománynak, aki annak a tudománynak egyes területein maga is eredményesen dolgozott, önállót alkotott.

Ilyen alapon Balassa József joggal vállalkozhatott a magyar nyelvtudomány eredményeinek népszerűsítésére, a magyar nyelv történeti fejlődésének, életrajzának megírására. Maga is hosszú évtizedek óta szorgalmas munkás és elismert szaktekinetlv a hangtan és a nyelvtáradskutatók terén; mint Szarvas Gábor tanítványa, Simonyi Zsigmondnak előbb munkatársa, majd pedig utódja a Magyar Nyelvőr szerkesztésében, szakavatott ismerője a nyelvművelés és nyelvhelyesség sokágú kérdésének. De ezek mellett erős logikája, a kiváló pedagógust jellemző éles meglátása és világos előadása predestinálja arra, hogy a tudomány elvontabb kérdéseibe is bevezesse a művelt nagyközönséget, megkedveltesse és megértesse velük legnemzetibb tudományunkat, közelebb vigye az érdeklődők táborát anyanyelvünk tudományos megismeréséhez.

Igaz ugyan, hogy e fontos feladat elvégzésére, a magyar nyelvtudomány eredményeinek népszerűsítésére, már többen vállalkoztak és nincs is hiány valóban sikerült, szép munkákban. Simonyi Zsigmondnak A magyar nyelv c. szép munkája mellett, melyet a szakemberek is haszonnal forgatnak, Szinnyi Józsefnek a középiskolák legfelsőbb osztályaiban használt Jeles kézikönyve, Zsirai Miklós-

nak az idén megjelent kiváló, hatalmas munkája (Finnugor nyelvrokon-ságunk), végül a pozsonyi Orbán Gábornak szépen és jól megírt könyve mellett ott van magának Balassának is egy hasonló tárgyú régiebb munkája. És ha ezek mellett Balassa József most mégis egy új népszerű munka megírását vállalta, annak bizonyosan nagy oka van.

Balassa könyvének címe és részben előszava is ugyan valóban azt a hitet keltheti bennünk, hogy itt pusztán a régiebb jeles összefoglaló, népszerű nyelvtudományi munkáknak újabb, átdolgozott kiadásával lesz dolgunk. Azonban csak az első fejezetek haladnak a jól ismert nyomokon. A harmadik fejezettől (ennek címe: Az írásba foglalt magyar nyelv legrégibb kora), de még határozottabban az ötödik fejezettől kezdve (A magyar irodalmi nyelv kialakulása) egy *rendszerez magyar stílustörténet*, hozzátelhetjük az első tudományos magyar stílustörténet, bontakozik ki előttünk. Aminek eddig iskola és nagyközönség is sokszor hiányát érezhette: a magyar stílus fejlődésének történetét kapjuk itt olyan író tollából, aki szerencsésen egyesíti magában a nyelvbűvár és az irodalomtörténetíró jeles kvalitásait; alapos tudást mindkét tudományág terén és nemes, finomult irodalmi ízlést.

A szerző végigvezet bennünket a magyar stílus fejlődésén, a kódexeknek — az idegen eredetihez sokszor szolgai módon ragaszkodó — biblia- és legendaforrásain kezdve, a könyvnyomtatás és reformáció korának hatalmas lendületén, Balassa Balint, Szenczi Molnár Albert, Pázmány Péter, Gyöngvösi István, Faludi Ferenc nyelvművészetén, a nyelvújítás harcain, a nyelvtisztító mozgalmak történetén keresztül egészen Vörösmarty, Petőfi, Arany, Ady, Babits mesteri költői nyelvég, és elemzi a ma prózáját és társalgási nyelvét, vizsgálja a mai köznyelvet és a népnyelvet is. Persze sok még a tennivaló ezen a téren; de kétséghonhatatlan, hogy Balassa József kezdeményező munkájának nagy az

érdeme. A sokszor kiválóan sikerült tömör jellemzések mellett egész kis tanulmányokat kapunk: ilyen a nyelvűiftásról szóló pompás fejtegetés (115–143. l.), vagy a helyes magyarságról, tiszta magyarságról szóló rész (147–158. l.).

Ebből az utóbbi fejezetből hadd idézzünk egy részletet, amely egyúttal képet adhat az egész könyvről: „Ujabb időben gyakran tapasztaljuk, hogy amit valaki hibáztat, arra hajlandó rögtön ráfogni, hogy „pesti nyelv“. Ezt a kifejezést is elfogultság szülte. Budapestnek nincs egységes nyelve. A *jassz nyelv* nem pesti nyelv: ez ugyanolyan *argot*, a tolvainyelvnek egy fajtája, amilyen megtalálható minden nagy városban. Az argotszavak, nálunk a jassz nyelv szavai az utcáról behatolnak az iskolába és diák-argot-vá alakulnak. Onnan átmennek a felnőttek társalgásába is, ha egészséges nyelvérzék és a nyelv tisztaságának megbecsülése útját nem állja, épúgy mint minden más világ- városban, Párizsban, Londonban vagy Berlinben. A társalgás nyelvéből az argot-szavak behatolhatnak az irodalomba is. Budapest egyes városrészeinek idegen, különösen németes beszéde mulófélben van, amint a lakosság megmagyarosodik. A nyelvi pongyolaság sem pesti jellemvonás. A fővárosból elterjed a vidékre, terjeszti az uiság, a könyv, a hivatalos nyelv, a szaknyelvek, a könnyű fajsúlyú színdarabok. Ez ellen kell dolgoznia a nyelvhelyességre törekvő küzdelemnek.“ (149. l.)

A könyv gerincét alkotó stílustörténeti rész mellett azonban nem törpülnek el a nyelvtudományi fejtegetések, a magyar nyelvtudományi kutatások eredményeit ismertető részek. Ezek is, Balassa könyvének első fejezetei, kitűnnek világosságukkal, áttekinthetőségükkel. Persze itt nem tudja magát megtagadni Balassa, a szaktudós, a magyar hangtannak egyik legrégibb és legkiválóbb műve. lője. Bár a nyelvtudományi nyomozások egyéb területeit is kitűnően ismeri, mégis megtörténik, hogy a finnugor nyelvrokonság kérdésének tárgyalásánál a hangtörténeti bizonyítékok, szabályos hangtani megfelelések alapján kimutatott szövegezés, továbbá a rokon nyelvek szerkezetében kimutatható egyezések mellett megfedekeznek az ezeknél talán még fontosabb alaktani bizonyítékokról: a finnugor nyelvek egyező képzőiről és ragjairól.

Bizonyosra vesszük, hogy Balassa szép könyvéből nemsokára újabb kiadás válik majd szükségessé és lehetővé. Ezért hadd említsük meg még azt is, hogy az új kiadásban szükség lesz talán egy-két helyreigazításra a jövevényszavainkról szóló fejtegetésekben, kiigazításra szorul néhány értelemzavaró sajtóhiba is (pl. a 72. lapon *háztűzni* olvasható *háztűznézni* helyett, a 73. lapon a Jókai-kódex korául „1340 körül“ szerepel 1430 helyett).

Végül Balassa könyvének még két jelességére akarunk rámutatni: egyfelől a magyar stílus fejlődését jól megvilágító, szerencsésen megválasztott szemelvényekre, mutatványokra, másfelől a népnyelvet bemutató jellemző nyelvjárási szemelvényekre. A régiségből vett szemelvényeket jó magyarázatokkal kíséri a szerző; ezekben az egyes elavult vagy ritka szavaknak vagy alakoknak az értelmezését adja. Talán a Jordánszky-kódexből vett szemelvényben (a 76. lapon) helyénvaló lett volna a *képmutatók* szóval kapcsolatban egy figyelemztetés, hogy ez nem sajtóhiba *képmutatók* helyett, hanem itt a szó régibb, eredetibb alakjával van dolgunk. A szó eredetileg *képmutáló* nak hangzott, vagyis *képváltoztatót* jelentett és így szemléletesen fejezte ki a színlelést. A mai *képmutató* szóalak csak népetimológia eredménye.

Azzal fejezzük be ismertetésünket, hogy hálásak lehetünk Balassának tanulságos, szép könyvéért, azért, hogy ezzel az igazí értékek gvarapított irodalmunkat, de becsületére válik a kiadónak is, hogy ezzel a munkával ajándékozta meg a magyar közönséget az 1937. évi könyvnap alkalmából

Fokos-Fuchs Dávid

Turóczi-Trostler József: Keresztény Seneca

Különlenyomat az Egy. Philológiai
Közlönyből, 1937.

Turóczi-Trostler József legújabb tanulmányát a stoikus Seneca magyarországi sorsának szenteli.

Az emberi élet és hit gyökeres kérdésein tűnődő stoicizmus azok közé az erkölcsbölcészeti mozgalmak közé tartozik, melyek acélos erővel ragadják meg a komolyabb lelkeket. A Stoa poikilé elveinek legkiválóbb képviselői: a kitoni Zenon (Kr. e. V. sz.) Kleanthes (Kr. e. III.

Elek Oszkár: Turóczi-Trostler József

sz.), Chrysippos (Kr. e. II. sz.), Epiktetos (Kr. u. I. sz.). Hangoztatják, hogy a bölcs embernek *apathés*nek kell lennie az érzelmekkel és a lelki-betegségekül fitymált, kiúrtásra ítélt indulatokkal szemközt, s hogy törekvésének célja az erény és a kötelességteljesítés. A római jellem mohó elevenséggel szívja fel a stoicizmust, mert saját maga lelkivilágára ismer benne. Gondoljunk a kormányzásával a stoikus Antigonos Gonates makedóniai fejedeleme emlékeztető, görögül író, legderekabb római császár, az erkölcsi függetlenség bajnokára, Marcus Aurelius Antoninusra (121—180), vagy a börtönbe vetett s magát a megsemmélyesített Filozofiával vigasztaló Anicius Manlius Boethiusra (480—524), a *Consolationes Philosophiae* halhatatlan írójára! Hatás tekintetében azonban mindannyija közül Lucius Annaeus Seneca (Kr. e. 4—Kr. u. 65), Nero nevelője, majd áldozata magasodik ki. Ha a szónoki pátosz áradásaitól duzzadt szomorújátékai a rémdramákat súrolják is, erkölcsi munkái: *dialogusai, consolatioi és epistolái* a stoicizmus eszményének olyan gazdagáradású kifejezést adtak, hogy lenyűgöző erejük századokon át tartott. A stoicizmus eszméit meglepően fordulatot erővel közvetítő Senecát dicsőítik az egyházatyák, a renaissance korában az olaszokat sugalmazza, a XVI. század nagy francia moralistáját. Montaigne-t, elbűvöli az élet komolyságáról és az akarat dicsőítéséről való tanítása, így a XVII. században élt Louis Guez de Balzac-ot is, jeles bölcséleti levelek íróját. A németalföldi Dirk Volkertszon a XVI. században Seneca *De beneficiis*ének fordításával egyengeti a holland próza útját. De ki győzné mindet elsorolni? Még nem is szoltunk drámáinak a német Grypheus-ra. Lohenstein-ra, a francia Corneille-re tett jelentős hatásáról. Csattanóul idézhetnők a XVI. században élt spanyol drámaírónak, Juan de la Cueva-nak megállapítását: fárasztóvá (*cansada cosa*) ernyedti Seneca utánzása.

Mindezekre a jelenségekre azért utalunk, hogy lássuk, mennyire fontos figyelemmel kísérnünk Seneca magyarországi sorsát is. Turóczi-Trostler József, mikor az egyetemes hódítású Senecának ezt a felénk sugárzó erejét fiúrkészte, munkájához a nála megszokott tudós gonddal s bámulatos felkészültséggel fogott. Rámutat arra, hogy Seneca bevilágítja az an-

tik-keresztény átmenet félhomályát. Jelentős eredménye, hogy a kódexek korának Seneca-törmelékeiből, a protestans kor prédikációs és vitaközlő irodalmának Seneca-idézeteiből a római Stoa Vulgátát állíthatnók össze, s hogy a XVI. században Bornemisza Péter Seneca szellemében beszél fősvénységről, békétűrésről, indulatfékezésről és halálról. Nem feleli, hogy az „osztatlan” Seneca filológiai tekintetben való hiteles forrásaihoz az út nagy kerülővel vezet. Kinyomozza, hogy Erasmus Seneca tanítását tömörítő *succus*ának hatására dolgozott a magyarországi Wagner Bálint.

Kifejti, hogy a Stoa elfogadásának második, az eddiginél erőteljesebb fejezete a belga Justus Lipsius-szal (1547—1606) kezdődik, s hogy munkája, a *Manuductio ad Stoicam Philosophiam* (Antverpiae 1604) nálunk is sok hívőt szerez Senecának; Laskai János, ecsedi református pap, le is fordítja. Rátér Joseph Hall, angol püspök *Coelum in terra, hoc est Seneca Christianus*-ára (1523), szól a nyomán keletkezett irodalomról, méltatja Joh. Bapt. Schellenberg *Seneca christianus*-át, Kéri Sámuel fordítását (1654). Kiemeli, hogy ezzel eljutottunk a mélyebb, bensőségesebb Seneca-kultusz korához. Felfedezi azt is, hogy 1768-ban Mihály István négysarkú alexandrinusokban dolgozta fel Schellenberg anyagát, s hogy benne a stoikus gondolatot a nemzeti nevelés elvével olvasztja össze. Kimutatja azt is, hogy a stoikus nyárutó képviselői katolikus környezetből kerülnek ki, s hogy kivétel nélkül a Jézus-rend tagjai, Éleslátással állapítja meg, hogy közös szellemi légkörbe foglalja őket az a tény is, hogy erkölcsbölcséleti magatartásuk szerint a római Stoa, kivált Seneca tanítványai. Kideríti, hogy a római Stoa szelleme a legmélyebben Rajcsányi Györgyre (1669—1734) hatott; érzelmi tájékozottságának két végső pontja Krisztus és Seneca, az *unio mystica* és a *tranquillitas animi*. Meglátja Rajcsányi főművének, a *Laurus Tutá*-nak (1707) főgondolatát: a mennyei stoicizmus oltalom minden szerencsétlenség ellen. Szól Rajcsányi György öccséről, Jánosról (1671—1733): ő is Seneca szellemében hirdeti a keresztény Stoa evangéliumát. Tárgyalja Senecának Kapi Györgyre és Berzeviczy Gergelyre tett hatását. Rámutat Hidi Gergely jezsuita (1674—1705) epistoláiban a Seneca-mozzana-

tokra, ezeket veszi szemügyre Soma-
lovics Pál *Sex Insulae Fortunatae*-jé-
ben is (1674). Kimutatja, hogy Seneca
szellemében Bohus Andrásnak is jó-
zan okosság a parancsolója (*Minervae
Laureatum*, 1703). Foglalkozik még
Viszocsány Ferenczel és Illyés And-
rással.

Eber figyelmet szentel a nagy spa-
nyol emblema-írónak, Diego Saavedra
Fajardo-nak (világhírű emblema-
gyűjteménye: *Idea de un principe po-
litico-christiano*, representada en cien
empresas, 1640). Taglalja, hogy ba-
rokk izléssel és nyelven Saavedra ke-
resztény stoicizmust terjeszt, s hogy
döntő a hatása a nagyszombati egye-
tem tanárára, Hevenesi Gáborra:
könyve, a *Succus Prudentiae* (Viennae
1870) Saavedra barokk szellemére
és Seneca hatására vall. Saavedra-
hoz még közelebb állónak érzi
Szerdahelyi Gábor *Meteorologia Phi-
losophico-Politica*-ját (1702). Saavedra,
Seneca és Boethius sugalmazását
látja Kaprinai István *Idea Sapientis*-
ában (1751). Beszámol Rachensberger
Lipót Boethius—tiszteletéről *Sortis
Ultriusque Rex*-ében (1700). A Boethius
szellemétől való áthatottságnak
legérdekesebb nyilvánulását Illei János
magyar *Consolatio*-jában érzi.

Figyelme ráirányul a Seneca szel-
lemétől átsugárzott Petrarca-féle hu-
manitas-csményre is. Kivált László
Pált méltatja ezúttal; Petrarca-dialo-
gusfordításának olyan részei vannak,
melyek méltán sorolhatók Mikes és
Faludi prózája mellé.

Fejtetget egy stoikus utopiát is,
Mindszenti András *Stoa Vetus et No-
va*-ját (1710). Tárgyalja a protestan-
tizmus és a Stoa viszonyát. Éles szem-
mel meglátja, hogy a Stoa szellemét
Bethlen Miklós és Apáti Miklós a lel-
kükbe fogadják. Megemlékezik a hei-
delbergi tudósnak, Pareus-nak ma-
gyarországi hatásáról, s észreveszi,
hogy a híres strassburgi tanárnak, a
stoikus módon bölcselő Martin Ber-
negger-nek *Tuba pacis*-a (1621) meg-
igézi Bethlen Miklóst is.

Meggyőződhetünk, hogy a szerző-
nek bőséges az anyaga, s hogy az a
széles terület, melyre rávilágít, eddig
a szellemtörténeti térképek terra in-
cognita-ja volt. Észrevehettük azt is,
hogy az a szemlélődés, mellyel gaz-
dag aratását rendezti, meglepően szé-
les távlatról tesz elmemozdító bizony-
ságot. A szellemi mozgalmak összefü-
gésének raiza, a stoicizmus Seneca,
Saavedra, Petrarca, Bernegger tani-

tásai útján magyar világba való szí-
vargásának megfigyelése nemcsak az
újság varázsával hat reánk, hanem a
szellemtörténeti módszer kritikái el-
meéllel latolgatott, józan belátással
mértékelt alkalmazásának mintaszé-
rűségével is. Gondoljunk csak arra,
milyen mélyen látja a magyar stoi-
kus nyárutó időpontjában a Seneca el-
mélete után való sóvargásnak a kor bé-
kevágásával összefüggő mozzanatát!
Jellemzései okosak, tömöttek, mint a
Senecáról, az emblemről, Hevenesi-
ről és Rajcsányi Györgyről írott so-
rai. Tudása hatalmas, tiszteletkeltő,
az akribéia szellemében dolgozó fi-
lologus tudós nemes becsületességét
hirdető. Dicséretet érdemelnek ma-
gas összevetései, szellemtörténeti ki-
pillantásai is (pl. a fons vitae irodal-
máról írott rész).

Se szeri se száma Turóczi-Trostler
József magyar és német szellemi
mozgalmakat megvilágító tanulmá-
nyainak, ez a munkája azonban a leg-
kitűnőbbek közül való. Méltán csat-
lakozik a Vajda Péterről, a XVII.
század német irodalmának magyar
elemeiről, a magyar Simplicissimusról,
Bánk bán tárgytörténetéről, Magyar
Istvánról, a magyar cartesianusokról,
a magyar nyelv német felfedezőiről
s a keresztény Herkulesről írottak-
hoz. Olyan tántoríthatatlan kitaratás-
sal, annyira *l'art pour l'art* sugalmára
dolgozni, mint ahogyan Turóczi-
Trostler József cselekszi, csak a tu-
domány művelésére hivatottak tud-
nak. Ha *másban nem*, jutalmat talál-
hat abban a tudatban, hogy a tuda-
mány művelői a magyar filológiai
irodalom legkiválóbbjai között tartják
számon. Ezt a helyét *Keresztény Se-
neca*-ja nyomatékosan megerősíti.

Elek Oszkár.

Salom Asch: A nagy fal

Tábor-kiadás. 1937.

Salom Asch legmonumentálisabb
alkorása ez a könyv — írja Stefan
Zweig a nagyterjedelmű, kétkötetes
műről. Oldalszámra valóban nagy al-
kotás Asch könyve, de monumentális-
nak inkább mást neveznek. A monu-
mentalitás, az emlékművé tömörült
nagyság legfőbb kritériuma mégis
csak a forma, az örökövénnyű meg-
valósulás, az oszloppá-válás.

Salom Asch könyve nem zengő
oszlop. Megriadt, jelentéktelen embe-
rek kavarodása ez a regény. Hősei:
egy zsidó fezőr, aki végigspekulálja
a német inflációt, ravasz és erőszakos

módon meggazdagszik, elszedi egy szegény zsidó feleségét, majd elveszti a pénzt, hogy az asszonyt végleg megjelje magának: egy asszimiláns zsidó család három fia, a bankár, a professzor, a festőművész. Az első öngyilkos lesz, mikor megérzi, hogy a hagyományos, szolid alapon többé nem bírják az új üzleti szellem verseyét. A professzor egész életén át az asszimiláció egyedül üdvözítő voltát, a német szellem nagyságát hirdette: meg kell érnie, hogy árja kitarthatja lakásán egy zavarosfejú német áltudós szemtől-szembe kigúnyolja, elkeresse. A festőművész a művészetbe menekül a valóság elől. A bankár félzsidó fia állandó összejutkozásban él szerelmének német smokk-családjával. Végül is a leány bátyja — erdőkben bujkáló, homoszexuális szörnyeteg — megöli hugát. Mindezek a történetek és sorsok, ha egymásba szövődnek is, nem viselik egymás végétét. Az egész szövődmény laza marad, felületes és kúszált. Néhány sokszorosan ismert epizódfigura és elég sablonosan megírt tömegienet érzékelteti a zuhanó pénz körüli orgiákat, az inflációs pánikot. Ez a regény tartalma.

Ezen túl nincsen is sok mondani-valónk róla. A naturalizmus, mint módszer nem feltétlenül elévült. A valóság követhető indulattal is: a megfigyelés száraz szenvedéllyel, az igazság keresésének konok izzásával. Talán épen a naturalizmus az a módszer, amely a leginkább túlvázat önmagán. Ha erősen nézed a valóságot, megtárl és megmutatja a mélyben rejlő víziót. A metafizikai rétegek a felület mögött rejlének. Nem a naturalizmusa miatt vetjük el tehát Salom Asch regényét, de felületesége, könnyen kielégíthető szemlélete, híg és felszínes látásmódja miatt. Elbeszélő technikája primitív, pragmatikája százsor megírt, jellemzése sablonos. Mindennapos rossz könyv. Szégyelnünk kell, hogy ilyen tizenkettő-egyötletű művek a zsidó irodalom „legmonumentálisabb” alkotásai. Vajon igaz-e?

Egyetlen mozzanat mutat túl a közel 600 oldal unalmas kocsonyáján és engedni seitteni, hogy aki ezt a regényt írta, mégis bizonyos joggal hordja névjegyen az „író” címet. Stinnes alakjának, a háttérben rejlő szakállas rémnek tágszemű, rémült, majdnem mihikuss megformálása az egyetlen mozzanat, ami egy pillanatra való-

színűvé teszi, hogy a regény 1936-ban és nem 1880-ban készült. Aki ezt a látomást meg tudta formálni, azt joggal éri a kritika, ha végül is csak ezt a regényt írta meg. Keszi Imre.

Ignácz Rózsa: Anyanyelve magyar

Dante-kiadás. Budapest, 1937.

Ignácz Rózsa regénye a népi kisebbség élményanyagából táplálkozik. Hőse Kovács Ilonka, magyar diáklány, akit az erdélyi magyar kisebbség szigorú és kegyetlen sorsa szigorú és kegyetlen életre nevel. A regény szövétének finomsága és irodalmi tartóssága abban van, ahogy az író ezt a politikával át- meg átszótt nyersanyagot tisztán cselekményi és érzelmi erejénél fogva tendenciamentesen tudja tálalni. Az anyagból kibontakozó kép természetesen nem marad politikai színezéstől mentes, de az író módszere, eszközei irodalmiak maradnak. Vonzó könyv, gazdag és fordulatos cselekményanyagú, nőnél egészen szokatlanul koncentrált, tudatos egységeségű. A magyar, szász és zsidó kisebbségi életet rengeteg többé-kevésbé hiteles alakon ábrázolja az író. A regény zsidó szereplői fenntartás nélkül osztoznak a közös kisebbségi sorsban. Egyetemi zavargások, tüntetések magyart és zsidót egyformán sújtanak. Annak az objektivitásnak, amellyel az író zsidó alakjait felépíti, a közös szenvedésben, a közös érzelmi élményben van a forrása. Olyan élmény ez, amelyben a zsidókat évezredek gyakorlatuk minden nép mesterévé teszi. A zsidó magyarok lelkes magyarsága megszál területen közismert tény. Nincs is másról szó Ignácz Rózsa regényében, mint ennek a lelkes magyarságnak objektiv ábrázolásáról. Természetesen, mint az egész könyvön keresztül, itt sem kerül sor irányzatok kiállítására. De a zsidó szolidaritás tényeinek tendencia nélkül való felmutatása a telenségek sorában, zsidó szempontból talán még értékesebb.

A zsidó olvasó örömmel regisztrálja az ábrázolásnak ezt az objektivitását. Művészi szempontból pedig örömmel fedez fel valamit a könyv stílusában, sajátosan női humorában abból a csillogásból, abból a szárnvas könyvedségből, amelyet azoknál az íróknál tanult megismerni, akik Erdélyből — Tündérországból jöttek.

Steiner Lenke

Scheiber Sándor:

Keleti hagyományok a nyelvek keletkezéséről

Budapest, 1937.

Brésit tizenegyedik fejezetének első kilenc verse egész könyvtárra való irodalmat provokált már és még nincsenek lezárva az akták. Sőt az újabbkori ásatások fellendülésével új tápot nyer a „Babeli zűrzavar” kérdése és gyűjtik a föld mélyéből előkerülő adalékokat, hogy a biblia szűkszavú elbeszélésének világtörténeti hátterét megrajzolhassák és hogy a szimbolikus jelentés való tényeit kihamoazzák, kielemezzék.

Szerző e kérdéssel foglalkozó gazdag irodalmat rendszerező áttekintésben ismerteti, végigvezet mindazonon az adatokon, amiket a héber agadából apokrif irodalomból, a Koránból és a rokon folklorból összehordott a tudomány Babel városának és tornyaiinak építéséről. Az építés tényét apró fejezetekre bontva mutatja be, mikép rajzolódott le az óvilág gazdag képzeletét az archeológia által is alátámasztott tény. Szerző nagy szorgalommal és a sokféle elágazó tárgy-körben való teljes tájékozottsággal kalauzál bennünket az ókori történet ez érdekes fejezetében, saját nézetét ritkán juttatja kifejezésre. Egy megjegyzését azonban tanácsosabb lett volna elhallgatni. A torony és a város építéséről szólván (a 13. oldalon) Gressmann magyarázatát idézi arról, hogy miért maradt el a 8. versben a torony említése: „a torony felépül s csak a város marad csontkán”. Ezzel szemben a szerző különösen a Szeptuagintára hivatkozva, ahol a torony meg van említve, úgy magyarázza e hiányt, hogy a „másoló hibájából” maradt ki ez a szó. Nem tárgyalom azt a kérdést, hogy mikép képzelet a szerző egy inasolónak a hibáját olyan szövegénél, amelynek minden betűjére egy nemzet legjelesebbjei vigyáztak. Csak azt aényt említem fel, hogy ha Gressmann, aki, mint hűséges tanítványa Gunkelnek, bibliakritikai olliát nem igen szokta kímélni, egy Ibn Ezráéhoz hasonló magyarázattal igyekszik megmenteni és megokolni a biblia szövegét, akkor egy fiatal zsidó tudósnak sem válhat szégyenére, ha óvatossabban kezeli a bibliát. Nem akar ez a megjegyzésem semmi eretnek-szaglászás lenni, a biblia-kritikától nem kell félni, sőt foglalkozni

kell vele, amint azt az újabb héber tudományos irodalom cselekszi azal, hogy a saját fegyvereivel veri vissza a protestáns biblia-szabdalók és zsidó imádók szerkesztői művészetét. Foglalkozni kell vele, és tanulni tőle, de nem túltromfolni. Elvégre mégis csak *szent* Írásunk! Különben is, amióta Kaminka — egyelőre csak a 12 kis prófétáról — kimutatta, hogy a Szeptuaginta fordításának héber tudása igen gyöngye lábön állott, azóta a görög szöveget mint bizonyítékot a kanonnal szemben nagy körültekintéssel szabad csak felhasználni és nem tanácsos az eltéréseket egy könnyelműen odavetett „másolási” hibával elintézni.

A disszertáció második része az idézett bibliai szakasznak a nyelvek keletkezéséről szóló elbeszélést tárgyalja hasonló alaposággal és módszerrel. Először a nyelvek keletkezésének alapelvi köré csoportosítja az anyagot: vajon természetes úton, veleszületett adományként keletkezett-e, vagy pedig közös megegyezésként jött-e létre a nyelv. Azután az ősnnyelvről, majd a nyelvek megoszlásáról szóló bőven folyó, különösen agadikus irodalmat sorakoztatja fel. Kár, hogy nem idézi a 8. vershez az oly jellegzetes Pseudo-Jonathant.

Az egész értekezés a rendszerezés jegyében végzett, a szakirodalmat felölelő alapos tanulmány, amellyel a magyarnyelvű zsidó tudományos irodalom értékben gazdagodott.

Widder Salamon.

Zsolt Béla:

A Wesselényi utcai összeesküvés

Nova-kiadás. Budapest, 1937.

Nehéz kérdés: Mi teszi Zsolt Béla regényeit annyira helyhez és időhöz kötöttnek jellegzetessékké, hogy mint topografiai pontokat jelző zászlócskákat odatűzhetjük Budapest térképére? Azt felelni, hogy maga az író utal rá regényeinek címeiben, a mese-mondás helyzeteiben: felszínes megoldás volna, hanyag kitérés a kérdés elől; ha meg azt válaszolnók, hogy az alakok minden szellemi és tárgvi mozdulata annyira tipikus, hogy azonnal felismerhető bennük a környezet, az utca levegője, miként egy nyelvjárási szóról rögtön megállapítható, hogy az ország melyik vidékéről való, akkor viszont olyan kijelentéssel állítjuk magunkat szembe, amelynek igazságát kérdésessé teszi

a relativitás, a tartalmát pedig nem igazolja a nagyszámok törvénye. Zsolt regényeiben az elhíttetés művészetén fordul meg minden. A megfigyelés iránya, a motívumok csoportosítása, a technika tudatossága olyan meggyőző világképet alakít ki, hogy a pillanatok parancsára megingathatatlan igazságnak tűnik minden szó, tett és gondolat.

A Wesselényi-utcai összeesküvés hősről, a kényvszerképzetekkel küzködő és tragikomikus életpangásba hanyatló Boros Jenő nagyfuvarosról és a regény többi alakjáról is el kell hinnünk, hogy így lélekzeni és így gondolkodni csak ma, csak Pesten, csak kispolgári környezetben s talán zsidók között is lehet. Ha pedig valaki kételkednék az időpont közelségében, azt könnyen jobb belátásra kényszeríti néhány motívum: a hitlerista őrnagy leányának és a zsidó fiúnak házassága, a palesztinai kívándorlás és a német-zsidó letelepülés stb. De talán épen ennek a mai világképnek éles visszaverődése nyomán lesz túlzottá a népi-karakterológiai elkülönülés. Mert tudni kell, hogy Zsolt regényében még a fanvar mosoly is állásfoglalást jelent. És akár kerülővel, akár közvetlenül csapódik le szellemi magatartása, az élményanyag igazsága közé nem egyszer kétséges szemléleti mozzanatok is tévednek.

Igaz: a zsidó önértékét nem ismerve, vélt alacsonyabbrendűségének tehetetelével fedezi föl a keresztény ember tisztulettreméltó tulajdonságait: igaz: a keresztények eredendő antiszemizmusának az az oka, hogy nem ismerik a zsidót a maga életvalóságában és mint fogalom misztikus ködben él előttük: igaz: a zsidó zsidótámadóvá lesz, ha a másik erősebb vagy ügvesebb nála. De vajon nem tapogatódzunk-e léghíjas térben, ahol nincs egység a tények leméréséhez, ha igaznak akarnók tudni a gondolatot, hogy a zsidó feleség erővel közé tartozik: némán tűrni a férfi mellékszerelmeit, vagy ha igaznak akarnók hinni a lehetőséget, hogy megállapítható a különbség egy zsidó és egy keresztény ember sírásának hangminősége között. Ugy érezzük, a mai zsidóság kultúrasszimilációja ellenőrizhetetlenné teszi az efféle fikatív eltéréseket. A kispolgári zsidó és a kispolgári keresztény egyazon társadalmi égbolt alatt egymáshoz hasonul. Mert máskülönben egy generáció időtávlatra nem módosíthatná

olyan mértékben az öröklött sajátságokat, amint azt Zsolt regényében a keresztény férfi mellett elkeresztényesedett Löwenherz-lány mutatja, aki áthasonulásában túlszár önt nemzedék faji hagyományain.

Zsoldos Jenő.

Jakob Klatzkin:

Der Erkenntnistrieb als Lebens- und Todesprinzip

Zürich, 1936.

Klatzkin a mai héber filozófia legeredetibb képviselője. A H. Cohenről írt monográfiáján (németül) kívül minden könyvét héberül írta és írja. Sok filozófiatörténeti (Spinoza) és filozófiaszisztematikai mű került ki termékeny tolla alól. Filozófiai szótára (Ozar hamunáchim haphilosophim) a héber filozófiai terminológia megteremtője és filozófiai antológiájával a középkori zsidó filozófusok műveit hozta közelebb a héber filozófia iránt érdeklődő nagy közönséghez. Jelen műve is eredetileg héber nyelven jelent meg (Skiat hachajim. Az élet alkonya — Berlin, 1925.) és azt a benyomást kelti, mintha annak német fordításával állnánk szemben. Bár igaz, hogy sok olyan fejezet van ebben a könyvben, ami a héberből hiányzik és megfordítva. Mindamellett az az érzésünk, hogy tulajdonképpen egy műről van szó, amelyet a szerző most kibővítve németül adott ki a héber eredeti második kiadásaként. A külső formától eltekintve, a költőlelkű filozófus itt is az élet entrópiájáról (Skiat hachajim = az élet alkonya, entrópiája) bölcselkedik.

Egy új ösztöntant épít biofilozófiai alapokra és az ismeretelmélet, etika, esztétika és biológia bevonásával arra az eredményre jut, hogy az ismeret-ösztön attórtól a vitális rendszer zárt építményét és devitalizálja vagy legalább is gyengíti az életerőt. A bioszra, az életre alkalmazva ez azt jelenti, hogy az univerzálintelligencia emelkedése egybe van kötve az univerzalitalítás csökkenésével. A tudat azon fáradozik, hogy a szenzuális adottságokat teljesen kirekessze a gondolkodás mechanizmusából, különállósulási törekvésében oda merészkedik, hogy magát az életet, az egész létet kizárja a gondolkodás korlátlan hatalmának egvedurális köréből. Az ismeretösztön, a tudat megöli az élet-ösztönt és az értelem aktivitása megsemmisíti a közvetlen ösztönszerű

életakaratot. Az ész fogalmi konstrukciói kiszívják a duzzadó élet velejét és kiszáritják a vágvak és kívánságok impulzusának életnedvét. A fogalomképzés kondenzáló művelete labilissá teszi az életimpetus hatalmas erejét és erőtlenné teszi az ételappetitus gigászi lendületét.

Az ész élettípró nizuásához csatlakozik az akarat is, amely a tudattal karöltve végzi az életromboló áldatlan munkáját. A gondolkodási vagy ismeretösztönnek akaratj jellege van és az életösztön megtörését célozza. Ebből a szemszöghől nézve a dolgokat az akarat szabadság nem más, mint a gondolkodás elhatalmasodása az életvágy fölött. A legmagasabb devitalizálás akkor következik be, amikor a logosz az etosszal, a gondolkodás az akarással, a ráció a morálitással és az intellektus a voluntással egyesül. A ráció és az erosz testvérsülése a patosz halálát és az élet morifikációját jelenti.

A logosz és az akarat életmegsemmisítő hatalma egvedül az esztétikai birodalomban gyengül. Az esztétikai szemlélet vitális élvezetet nyújt, mert a lét, a konkrét élet, az igazi erosz élményét szerzi meg. Az esztétikai élmény az életközelség öröme, az életigenlés expresszív átérzése és a vitalitás felfokozása. A műélvezet megváltja az életet a ráció deszpotizmusától és az esztétikai szemlélet legyőzi a vitális entrópia fenyegető veszélyét. Az esztétikai látásban a ráció le van győzve és a végzetlenség felé törekvő léttagadása és devitalizáló funkciója téltlenségre van ítéltve.

A műélvezetnek ez a szublimált foka azonban soha sem érhető el. A tudat a legősibb *agens* az ember lelki életében és minden, ami benne végbe megy, tudatos és ennél fogva életidegen. Nincs prelogikai tudat és nincs tudatelőtti logosz. A tudattalan nem lényegileg különbözik a tudattól, csak fokozati különbség van a kettő között. A tudattalan kategóriái, a tudatelőtti, a tudattutáni, a tudat alatti — mind tudatképesek. Freuddal ellentétben, aki nem fokozatheli, hanem lényegbeli különbséget tesz a tudat és a tudattalan közt, Klatzkin tagadja a tudattalan létezését. Minden tudattalanban ott szumnyad a tudat és nincs abszolút tudattalan. És ez a

folyton és mindenhol jelen lévő tudat az életösztön rovására az ismeret halálmegvető ösztönét hozta létre, amely az élet harmónikus zárttságát keresztül töri és az élet entrópiáját, az élet gyengülését és végül a mindenség, az egész lét halálát eredményezi. A tudat az életprincipiumon belül egyúttal halálprincipium. Az élet egészségesen és boldogan születik, de a ráció lerombolja boldogságát, gyengíti egészségét és meghíúsítja a vitális erény kifejlődését. Az ismeretösztön életelv, hozzátartozik az élet rendszeréhez, de egyúttal meg is öli az életet, azaz halálevl, erőtlenséget és értéktelenséget az életerőt. Ez az ember sorsa, és végzete elől nincs menekvés. Az ismeretösztön az életet mindig magasabbra és magasabbra emeli, de egyúttal meg is öli. Ez a teremtés ironiája: az élet önönmagát öli meg, az élet öngyilkosságot követ el. Minden halál relatív, azaz formaváltozás, csak az ismeret által létrejött halál, a ráció okozta devitalizációs folyamat abszolút: „hamavet haacharon bachajjim“ (a legutolsó halál az életben), így fejeződik be a héber szöveg. A német szöveg utolsó mondata: Es ist also das Schicksal des höheren Lebens, den heroischen Erkenntnistod zu sterben.

Klatzkin érdemesnek tartja az élet feláldozását az ismeretért. A tudás fájának az élvezete megéri, hogy az élet fája miatta kiszáradjon. Palágyi Menyhérttel ellentétben, aki a vivere kedvéért fel akarja áldozni a cognoscere-t, Klatzkin a cognoscere mellett dönt a vivere rovására. Elismeri Ludwig Klageset, hogy a szellem az élet ellenlábasa, de inkább lemond az életről. Nem bántja, mint Rousseaut, a romboló szellem behatolása az életbe és nem gúnyolódik a „szelleme miatt megbetegedett állapot-on. Legyen az ember beteg a szellem hipertrófiája miatt, de nem a szellemtelenség túltengése miatt. És ha Theodor Lessing az élet pusztulását a tudat Schwärpunktjának, az ész kórokozó elhatalmasodásának tulajdonítja, ezt Klatzkin is elismeri, de vállalja az ódiomot, mert ez az ember sorsa, a magasabb élet célja: az ismeret okozta heroikus halál.

Grózinger M. József.

K I S E B B B I R Á L A T O K

Szemere Samu: „Gondolkodom, tehát vagyok”. *Különlenyomat a Budapesti Szemle 1937. évi májusi füzetéből.*

Az újkori bölcselet nagy francia képviselőjének, Descartesnak nemcsak művészi portrait-át, hanem a modern gondolkodást elindító és minden hagyományos előítélettel végképen leszámoló, forradalmi *ideális racionalizmusnak* mintegy születéstörténetét is rövid, de annál áttekinthetőbb képben festi meg a szerző e kitűnő dolgozatában.

Az újkori embert jellemző „feltétlen kételkedés” fakasztotta föl Descartes *Értekezés a módszerről* című művében megfogalmazott alapvető és a filozófiai gondolkodást sarkaiból kimozgató, kopernikusi „*gondolkodom, tehát vagyok*” tantételét. A szubjektívizmus ezen első és egy mondatban eredeti módon kifejezett, szállóigévé vált elvét a szerző itt nemcsak Descartes egész rendszerén vezeti végig, kimutatva benne az önellentmondást, hiányt, de mindennekfölött a korszakalkotó eredetiséget, hanem e nagyvonalú kereten belül egy rövid lélekzetű tömör képben szinte virtuóz módon mutatja be a „*gondolkodom, tehát vagyok*” tételében rejlő szubjektívizmus elvének az érvényesülését az újkori bölcseletben: Locke-től Kant-on át az újkantianizmusig.

Ha valaki Descartesról sohasem olvasott és lenyűgöző eredeti szellemi nagyságáról mitsem hallott, e könyvnyed és világos stílusban megírt dolgozatból hiánytalan és egyértelmű képet alkothat magának nemcsak Cartesius alakjáról, hanem *ideális* filozófiájának rendszeréről is.

n. n.

Aïme Pallière: *L'ame juive et Dieu* *Edition de L. U. S. I. Paris.* (É. n.) Aïme Pallière-ről tudjuk, hogy katolikus lelkész volt és a zsidó hitre tért át. Ebben a könyvecskéjében a zsidó „hívőkhöz” fordul és kérj az ateistákat és materialistákat, hogy ne olvassák el könyvét. — A zsidó lélek és Istene közti kapcsolatot keresve, úgy találja, hogy a zsidó ember Istennél nem logikai dedukciók és nem

észbeli argumentációk útján ismeri meg, hanem szívbeli hittel és intuitív meggyőződéssel hisz a legfőbb Létezőben, a legmagasabb Realitásban. A zsidó Isten nem filozófiai okoskodásból leszűrt isteneszme és nem száraz absztrakciók vértelen elvonása, hanem a kinyilatkozott élő Isten, akit szeret és aki őt viszont szereti. Nem filozófiai és teológiai spekulációk, hanem a szív irracionális mélységei alapján szereti Izrael az Istent, akitvel lelki kapcsolatot, spirituális viszonyt tart fenn.

A szerző főleg Bachia Chovot halevavot (a szív követelményei) e könyve alapján mélyed el a zsidó lélek vallásélményeibe és nem vesz tudomást Maimuniról és a többi zsidó racionalista vallásfilozófusról. Pedig Aïme Pallière nemcsak a Bibliát ismeri jól, A Talmudból, a Zoharból, a középkori zsidó költészetből is sokat idéz. S ez egy nem született zsidónak különös dicséretére válik, mégha történetesen pap is az illető.

G. M. J.

Balázs Miksa: *A remény napja. Budapest, 1937.* Balázs Miksa költeményein még erősen érzik a diák-versezők hagyományos szólamkincsre támaszkodó és öröklött tárgyszemléletbe kapaszkodó bizonytalansága. Hangulatai, színei nem az egyénilegi megrázkódtatás jogán formálódnak szavakká. Szinte keresi a „téma”-kat. De a külső világot sem a valóságfölötti szellem visszaverődésében látja meg, hanem csak megfogható elemeiben veszi észre. A megtalált tárgyat pedig kis örömeinek, készlődő életének szelíd hangjaival énekli körül. Szélesen, visszatérő iátekkel feledkezik bele önmű áhítatába. Verseinek nincs dinamikája. Törtetlen nyugalmi költészet ez: az impressziókat megrögzítő pillanatköltészet továbbbrezgése és a tiszta líraiság egyhangulatú zártága nélkül. A költő csak a részletek mutatják: néhány súlyosan szép strófa, néhány élesen beszédes kép, néhány messze világító szimbólum és mindennekfelett a könnyed ritmus.

(—s)

A Blau Lajos Talmudtudományi Társulat Évkönyve IV. A társulat intéző bizottságának kiadása. Budapest, 5696—1936.

A bevezető dolgozatok a nagy mester: Blau Lajos iránt való tanítványi kegyeletnek hódoló adóját röiák le. *Kohlbach Bertalan: Blau Lajos-ról az emberről* ír. *Takács Pál és Schönfeld Miklós* a mester tudományos működéséről és jelentőségéről értekeznek. A tudományos részben közölt dolgozatok közül többet folyóiratunk röviden-hosszan már ismertetett. Ezekről tehát nem emlékezzünk meg. De föl- említjük *Hahn István: A min-ek problémájához* című dolgozatát, melyben a szerző a talmudi zsidóság *eretnekeinek* szövevényes kérdéséhez szól hozzá. Terjedelemre tán a legnagyobb: *Klein Miklós: Álom az ókori héber irodalmában* című dolgozata. A szerző csak a Biblia álmait tárgyalja, míg a hagyományos irodalmat kikapcsolja vizsgálódása köréből. Kár, hogy a teológiai szempont mellett a lélektaninak csak kevés szerepet juttat, pedig az álomra vonatkozó hatalmas pszichológiai irodalmat a szerző több helyütt jól értékesíthette volna. (Az álom irodalmának teljes bibliográfiája megtalálható a szerző által egyetlen egyszer idézett *Freud: Traumdeutung*-jának előő részében.) Ebben a körben mozog *Blasz Andor: Az álomlátás szerepe a prófécia kialakulásában* című kis dolgozata is. Érdekes, értékes adatgyűjtő munkát végzett: *Bakonyi József, Soltész Elek, Szegál Hugó.* A héber részben *Hoffer Ármin* professzor halachikus problémát tárgyaló kitűnő és eredeti dolgozata: *lama mechaszin hanath kösemökadsin ál hájajin*, emeli a tartalmas kötet komoly tudományos értékét.

K. Z.

Zsidó mondák és legendák. (Ezüst-könyv. Remény-kiadás. Bp. 1937.) A magyar-zsidó ifjúsági irodalom feltűnően szegényes. Szinte parlagon hever irodalmunknak ez a területe.

Molnár Ernő dr., a Remény c. zsidó ifjúsági folyóirat szerkesztője, ezen a hiányon akar segíteni, amikor Ezüstkönyv címmel sorozatosan kiadja a zsidó monda- és legenda irodalom érdekesebb emlékeit. A most megjelent könyv a wormsí, mainzi, prágai zsidóság multjához fűződő legendás történetek közül elevenít föl néhányat, egyet-egyét Kiss Arnold s Feleki Sándor feldolgozásában; Reiner Imre közlésében pedig szóhoz juttatja Jossze Tágla-sernek, az alföldi zsidó Toldi Miklósnak alakjához tapadt mondai anyagot. (—ő.)

David Spira: Jeszodé hadat hauniverzalizat al pi mekorot hajahadut,

New-York, 1936. A mai emberiség egy univezális vallás után áhitozik, és a szerző szerint: a zsidó vallás képviseli a vallás egyetemességének eszméjét. A proféták minden néphez szólnak és a profétizmus tiszta univerzalizmus. Az univerzalizmus a monoteizmusból következik, Isten egysége és az emberiség egysége, egy és ugyanaz; minden ember, minden lény Isten teremtménye. Miként Isten, úgy teremtménye is (növény, állat, ember), de különösen az ember élete szent, mert Isten képmására teremtetett. Az emberi nem egységéből folyik az emberek egyenlősége, a rab-szolgaság eltörlése és a háború megszűnése. Mindezek a gondolatok, amelyek a mai nyugati népek modern kultúretoszáinak alapjai, már a noachidák hét parancsolatából kiolvashatók.

Ez a kis könyvecske csak egyik fejezete egy nagyobb átfogó műnek, amelyhez mintegy bevezetésül szolgál. A szerző tudós-neves rabbi és bámulatos jártassága a talmudi és rabbinikus irodalomban rendkívüli. Abból a temérdek tudásanyagból, amit ebben a kis füzetben összehordott, mások hatalmas köteteket írhatnak.

(G M. J.)

FOLYÓIRAT SZEMLE

Magyar.

Budapesti Szemle. 1937. ápr. *Vojnovich Géza: Kiss József emléke.* Balladákat írt a zsidó életből, de ezek nem a legjobb munkái. Lírai verseiben egészen ritka lelki saigásai vannak, s bennük lélektani titkok nyílnak meg. „Ő írja egyik legszebb hazafias ódákat, szinte az ősi napimádat hangján, a naphoz.” Verseinek pompás színei sokszor keleti szőnyegekre emlékeztetnek. Nyelvének zeneisége magas polcon áll. Költeményeinek ritmusaiban lágy andalgás érzik. „Kiss József szellemkeze virágokat szór ránk, hervadhatatlan virágokat.”

Héber.

Hahéd. Jeruzsálem. 5697. Niszan. S. *Sperber: ha-nebuah vehanabi:* A prófétizmus történelmi és lélektani interpretálása ellen foglal állást. — *Z. Kopfstück: hevu zehirim batalmud* Megcáfolia azt a tévesen elterjedt hitet, hogy Rabbénu Gersómnak, a „száműzöttség világosságá”-nak fia kitért és hogy az apja meggyászolta. — *I. Brand: Korban peszach lechár chorbán bajit séné.* A jeruzsálemi és a babyloniai Talmud számos helyével bizonyítja, hogy a peszacháldozat bemutatását a második templom pusztulása után is gyakorolták.

Haolam. Jeruzsálem, 1937. március 25. S. *Aszaf: ha-ezrah haszocialit bën hajehudim bítekufót sönót.* A zsidó jótékonyági és segélyező intézményeket, a segélynyújtás módjait stb. adja elő a Bibliától kezdve a legújabb korig. — *Z. Rabinovitz: R. Aharon hagadol mikarlin.* A karlini chaszidizmus lényege az istensóvárgás. — *H. Malachovsky: hachazarát haatará ljóná.* A legújabb ásatások alapján kimutatja a bibliakritika tévedéseit. — *B. Balzan: al hanókdím mítekód.* Nokdim-on nem pásztorokat, hanem költőket, költői csoportokat kell értenünk. — Április 22. M. *Mieses: Jehosua Thon hapolitikái hanhilosoph.* A múlt évben elhunyt krakoui főrabbi és lengyel országközi képviselő filozófia és politika működését vázolja. — *A. P.: arba'im sanah bimechicatum sel ansé maalah.*

Schwadronnak a zsidó nagy emberekről 40 év óta gyűjtött autogramm- és portrégyűjteményéről számol be. — Május 23. S. *Rawidowitz: Lejiszud berit noar ivri.* Egy héber ifjúsági világszövetség létesítését sürgeti, amely a héber kultúra beható ápolását tűzze ki céljául. — *P. Beer: Mikcoa hahisztoría hajiszroelit beunevercita haivrit.* A zsidó történelem útjairól és feladatairól a héber egyetemen értekeznek. — *P. Dückstein: Szifrut medinit mispatit.* Platon Államának és Aristoteles Politikájának héber fordításáról ír. — Május 27. Thomas Mann newyorki beszédének kivonata: Valaki az antiszemitizmust az esztelenek szociáлизmusának nevezte, evvel szemben Mann a tudatlanok és műveletlenek arisztokratizmusának minősíti az antiszemitizmust. Mann mindig fizikai fájdalmat érzett az antiszemitizmussal szemben, mert mindig nagyra becsülte a zsidók munkásságát a német kultúrában. Személyes tapasztalatai szerint a német zsidók voltak a legintelligensebb olvasói és sok erkölcsi és szellemi támogatást és bátorítást köszön nekik.

Német.

Der Morgen. Berlin, 1937. március. *Ludwig Landau: Die Prophezie als geistesgeschichtliche Bewegung.* A prófétizmus nem mint teológiai, hanem mint szellemtörténeti jelenség érdekli a mai tudományt. Nem Plató állameszméje, hanem a próféták messzianikus istenbirodalmának ideálja bizonyult termékeny gondolatnak. Nem a reneszánsz uomo singulare vagy uomo unico fogalma és nem a felvilágosodás sapere aude érzembele, hanem a próféták vallás-erkölcsi etosza a felfelé törekvő emberiség eszményképe. — Április. *Gerhard Scholem: Kabbala-forschung und jüdische Geschichtsschreibung in der Universität Jerusalem.* Az eddigi apologetikai és emancipatorikus szempontból művelt történelemtudomány helyett pozitív perspektívából nézett történetírást követel. Első helyen a kabbala-kutatásnak kell új irányt adni. Ez az irány szellemtörténeti

alapon keresse a zsidó misztika hatását az életformák kialakulására. — *Gerhardt Neumann: Ein Achtzigjähriger*. Lucien Levy-Bruhl, a francia zsidó szociológus és etnológus munkásságának méltatása 80-ik születésnapja alkalmából.

Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. Breslau, 1937 március-április. *J. Bergmann: Das Schicksal eines Namens.* Az epikureus fogalmának változatait kutatja. A tanaitáknál az epikureus egyértelmű volt a szadduccással, az amórák epikureuson a törvénytudósok gyalázóját értették. Philo és Josephus pedig a vallástalan embert nevezte epikureusnak. A középkori zsidó filozófusok az ateizmust azonosították az epikureizmussal. Évvel szemben a nem-zsidó irodalomban az erkölstelenséget és a durva hedonizmust vetették Epikuros szemére (stoikusok, Seneca stb.). Ez a nevek sorsa: idővel megváltozik eredeti értelmük. Epikuros nem volt istentelen, sem pedig erkölstelen, de a pártgyűlölet megvakította még a filozófusokat is. Ugyanez a végzet érte utól a „farizeus” szót is. Az evangélium útján „farizeus” egyenlővé vált a hízélgővel, noha tudjuk, hogy a farizeus eredeti jelentése: „elkülönült” és nem „hízélgő”. — *Alfred Fürst: Ein sein na lid tun Ofen.* Egy jiddis nyelvű költeményt közöl, amely 1688-ban Prágában jelent meg és R. Sender Süsskind Tausknak azon érdemeit írja le, amelyeket az 1686-os budai török háború alatt a zsidók szenvedésének enyhítése körül szerzett. A költemény az oxfordi Bodleiana-ban van. A pesti zsidó múzeum fotókópiát készítettett róla. Ugyancsak a pesti zsidó múzeum fotókópiája alapján jelentette meg közleményét *Fürst Aladár: Eine jüdische Chronik der Belagerung Wiens, 1683.* címmel. — 1937. május-június. *Ephraim E. Urbach: Die Staatsanfassung des Don Isaak Abrabanel.* A Biblia tanításai alapján

Abrabanel a monarchikus államforma ellen foglal állást. A zsidó állameszme a teokratikus köztársaság, amelyben Isten a törvényhozó, a Birák az Istentől küldött hadvezérek és a Szinhedrion az igazságszolgáltatás isteni őre. — *Juda Bergmann: Abrabanel's Stellung zur Agada.* Abrabanel agadafelfogását ismerteti.

Olasz.

La Rassegna Mensile di Israel. Róma, 1937. február-március. A folyóirat tartalma általános és lokális jellegű cikkekre tagolódik. Az előbbiek nagy részben fordítások: Achad Haam *Al Parasat derahim-jának* egy fejezete az igazságosságról és a türelmességről, Heine tanulmánya a nőkről a *Venlencei kalmár*-ban. Eredeti tanulmány J. Zolli cikke a Bál-Sém nevééről, amelyet a sém szóval kapcsolatos, ma még nem tisztázott hagyomány- és hiedelem-komplexummal hoz összefüggésbe. Olaszországi zsidó vonatkozású cikkek: E. Artom. Középkori zsidó költészet Olaszországban, amely egy hosszabb tanulmány (A középkori zsidó irodalom) részlete; A. Milano gazdaságtörténeti tanulmánya az olaszországi zsidó pénzkölcsönökről. E. Loevinson folytatja „A zsidók a pápai állam-ban a *Risorgimento* korában” c. cikksorozatát. Ez a cikk az 1847-es forradalmi év eseményeit, IX. Pius liberális fellépésének hatását és főleg Angelo Brunetti (Ciceruacchio) a demokrata néptribun zsidóbarát tevékenységét ismerteti. Az ekkori olasz liberálisok követelései között épüv megtaláljuk a zsidók emancipációját, mint a magyar demokrácia programján. A. Revere egy mai olasz zsidó építésről, Manfredo d'Urbino-ról ír, aki zsidó építészeti stílus megteremtésén fáradozik. A cikkből megtudjuk, hogy az olaszországi zsinagógák jó-részt nemzsidó művészek építették. D'Urbino fellépése már csak azért is nagyjelentőségű, mert „nemzsidók nem csinálhatnak zsidó művészetet”

SZIRT GIZELLA

miniszterileg engedélyezett

gyorsíró és
g é p í r ó -
s z a k i s k o l á j a

**BUDAPEST, VII,
RÁKÓCZI ÚT 76**

Magyar, német, angol gyorsírás gép-
írás, nyelvek, könyvvitel. — Gyorsíró
titkárképző. — Díjtalan állasközvetítés.
Államérvényes bizonyítvány.

B. POLITZER ANNA

női divatszalonja

*Budapest, VII,
Kertész utca 33, II. 4*

*a legkényesebb
igényeket kielégíti*

Mérsékelt árak

A magyar zsidó irodalom
könyvujdonsága!

MUNKÁCSI ERNŐ
Miniatüर्मűvészet
Itália könyvtáraiban
(Héber kodexek)

Albumszerű nagy mű.
110 eredeti műmelléklettel.
Ára 9.60 Pengő.
Megrendelhető kiadóhivata-
lunk útján.

Dr. FRENKEL BERNÁT

vallástanár

z s i d ó

nevelőintézete

XIV, Szabó József-utca 14
Telefon: 135—471

INTERNÁTUS a városligeti
villanegyedben, minden is-
kolatipus közelében, fiuk-
nak és lányoknak, 14 éves-
nél idősebbeknek LEÁNY-
TOVÁBBKÉPZŐ. — Köz-
művelődési és gyakorlati
irányú tanfolyamok

Néhai Dr. Kecskeméti Lipót

nagyváradai főrabbi

művei újból kaphatók

leszállított árakon minden könyvkereskedésben

Jeremiás próféta, 3 kötet P 8.—

Ezsaiás próféta, 3 kötet P 8.—

Egy zsidó vallás van-e, több-e P 2.50

Vallási zsidóság és nemzeti zsidóság P 2.—

Dr. Bendetz és Társa

könyvesbolt és tudományos antiquarium

Budapest, VI, Andrássy út 15

Telefon: 128—027

A legelőnyösebb feltételek

mellett szállít minden könyvet

Nagy antikvár raktár

magyar első kiadásokból, történelmi művekből, régi magyar könyvekből, filozófiai, pszichoanalitikai, földrajzi, héber és zsidó vonatkozású irodalomból

Könyvtárakat és egyes könyveket

a legmagasabb áron vásárol

Beccsléssel, szakvéleménnyel

irodalmi tanáccsal mindig készséggel szolgál

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

KESZI IMRE: A zsidóság magyar irodalmi szerepe a XX. században
GRÖZINGER M. JÓZSEF: Irodalomtörténet és filozófiatörténet

KISEBB KÖZLEMÉNYEK:

MUNKÁCSI ERNŐ: A zsidó művészettörténet új eredményei
KOHN ZOLTÁN: Sigmund Freud a maga zsidóságáról
BENOSCHOFKY ILONA: A zsidóság szerepe Pest és Buda megmagyarosodásában I.
ZSOLDOS JENŐ: A zsidóság szerepe Pest és Buda megmagyarosodásában II.

KÖNYVEK:

ELEK OSZKÁR: Waldapfel József: Ötven év Buda és Pest irodalmi életéből
R. BÁN MARGIT: Mandovszky-Garai Lili: Zsidó mesekönyv
STEINER LENKE: Zsolt Béla: Villámcsapás
KATZBURG ILONA: Munkácsi Ernő: Miniatürművészet Itália könyvtáraiban
GOLDBERGER GYÖRGY: Hillel Bernatein: Choose a Brighth Morning

KISEBB BIRÁLATOK — FOLYÓIRATSZEMLE

II. ÉVFOLYAM 4. SZÁM



1937. SZEPT.-OKTÓBER

BUDAPEST

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

Szerkesztik

GRÓZINGER M. JÓZSEF KOHN ZOLTÁN
ZSOLDOS JENŐ

MEGJELENIK ÉVENTE HATSZOR

Szerkesztőség:

BUDAPEST, VII., WESSELÉNYI - UTCA 74

Kiadóhivatal:

Dr. Bendetz és Társa könyvesbolt és tudományos antiquarium
Budapest, VI., Andrássy-ut 15. Telefon: 1-280-27.



ELŐFIZETÉSI DIJ ÉVI 5 PENGŐ.

EGYES SZÁM ÁRA: 1 P.

Hirdetési árak: Egész oldal 24 P., féloldal 12 P., negyedoldal 6 P.

Előfizetni a kiadóhivatalban vagy a Magyar Általános Takarékpénztár Rt.
terézvárosi fiókja 39.741 sz. csekk számláján lehet. (A magánközlemények
helyén feltüntetendő: Libanon.)

Minden cikkért szerzője felel.

Felölös szerkesztő: Zsoldos Jenő.

Felölös kiadó: Kohn Zoltán

A zsidóság magyar irodalmi szerepe a XX. században

Kevés könyv támasztott az utóbbi időkben nagyobb vihart, mint Schöpfung Aladár irodalomtörténete. (*A magyar irodalom története a XX. században.*) És ez nem is csoda. Az igazi író sok mindenről le tud mondani: anyagi és erkölcsi sikerről, népszerűségről, még talán arról is, hogy kedves műveit nyomtatásban lássa. De mindez a lemondás csak leple egy beljebb honoló és keményebb gögnek, bizodalomnak. Annak a gögnek, melynek alapja és tartalma a mű, annak a bizodalomnak, melynek tárgya: az irodalom ítélete. Az életről csak a feltámadás reményében lehet lemondani, és nincs az az írói resignáció, mely legfanyarabb mosolyában is ne bízza abban a titokzatos és személytelen hatalomban, ami egykor gyöngéd fúvással fogja életre lebbenteni alvó értékeinek lehunytt szempilláit. Van egy jellegtelenül és személytelenül, gáncs, szenvedély és elfogultság nélkül működő inhumánus erő, mely dönt, ítél és rendel, melynek szava épen színtelenségében több az emberi szónál, mely időtlenül, megfellebbezhetetlenül és megdönthetetlenül mondja ki a végső ítéletet, mindarról, ami mint műalkotás a világnak, időnek és öröklétnek átadatott. Akit kora és társai megtagadnak, az ebbe a kortalan és társatlan valóságba veti bizodalomát. Ez az erő az irodalom szelleme. Lényének az emberiség, az irodalmi élet felé fordult arcát a kritika, az irodalomtörténet képviseli, minél személytelenebbül, annál hűbben, minél embertelenebbül, annál örökérvényűbben, minél színtelenebbül, annál becsületesebben. A jó kritikus, a megbízható irodalomtörténész nem kolibri, hogy egyénisége színpompájával excelláljon, de mint a bazalt, súlyos szürkeségével, vagy mint a Missisipi, fakó áradatának hömpölygésével mutatja meg erejét. A személytelenségben és látszólagos szürkeségben elemi erők nyilvánulnak meg; akinek messziről megismerjük jellegzetes hangját, az biztosan a maga szavait szólja, de akinek hangján *nem* érezzük az egyén akcentusát, annak torkából talán a világ beszél. A XX. század összes magyar irodalom kritikusai közül Schöpfung Aladár tudja legjobban meggyőzni az író és olvasó afelől, hogy egy elvont és időtlen irodalmi értékelő szellem szólal meg általa. Akit zsidnak, az visszaszítkozik, akit elhallgatnak, az maga is elhallgat. Minden emberi szenvedélyre meglesi a választ az ellenkező irányú emberi szenvedély. De mit tegyen az, akit egy közönyös erő tol félre útjából, mit tegyen az, akire a bazalt inhumánus szürke sziklája zuhan, akit a Missisipi-örökérvényűség fakó hullámai sodornak el? Az írónak, ha már a földi sikerről lemondott, mi van egyebe, mint az a kis halhatatlanság, amelyet épen a Schöpfung Aladár metafizikus szürkeségében megnyilvánuló ítélő és döntő idő osztogat. Ennek alája kerülni vajjon ki bírná ki, ebből

kimaradni vajjon ki tudná elviselni? És Schöpflin Aladár irodalomtörténete ellen megindultak a támadások. — Nem is olyan szürke, — mondogatták, — határozottan színei vannak. Nem mint orákulum, de mint küzdő lovag áll ki és kopijáján a Nyugat és a Baumgarten alapítvány Mikes Kelemennel diszített lobogóját hordja. Előtte harsány hangú herold jár és harsonák rikoltása közben emelt hangon olvassa fel a Franklin-Társulat kiadványjegyzékét. Nem irodalomtörténész: elfogult pártember — mondta megfontolt szereposztással egymásnak védelmében mind az ötszázötven író és *soit-dísant* író, akit Schöpflin Aladár irodalomtörténetéből kihagyott. És kétségeesetten mondták, mert érezték, hogy valahogyan tényleg az irodalomtörténetből maradtak ki.

Pedig Schöpflin Aladár valóban elfogulatlan irodalomtörténész és igazi irodalomtörténész. Könyvének tagadhatatlanul megvannak a fogytékosságai, utolsó ötven oldala elnagyolt, néhol kapkodó, az anyag fölötti áttekintés kellő fölényét és biztonságát nélkülöző. De hol is az az irodalomtörténeti távlat, mely seregszemlét tarthat olyan költőcsoport fölött, melynek legfiatalabb tagja 20 éves? Ezt az ötven oldalt nem tökéletesebben, nem állítólagos klikk-szempontok mellőzésével, nem elfogulatlanabban kellett volna megírni. Ezt egyáltalában nem lett volna szabad megírni. Aki nem klaszszikus szobor, az szereti a szemét nyitva hordani. Kár volt a fiatalságtól azt az örvendetes tudatot megvonni, hogy működése, hála Istennek, még nem irodalomtörténet.

Schöpflin Aladár könyvének igaz értéke a *Nyugat* elődeinek, indulásának és „nagy” generációjának irodalomtörténeti elhelyezése, annak a nagy generációnak, melynek teoretikusa, programmegformulázója, költői mögött gyulaipálja maga Schöpflin Aladár. Tiszta körvonalú, nemes portrék mutatják be e nemzedék íróit, — különösen a megfoghatóbb, körülírhatóbb, racionálisabb arcéleket: Kaffka Margitot, Osvát Ernőt, Ignót, a finom kismestereket: Kosztolányi Dezsőt, Tóth Árpádot, a Nyugat-előtti generáció érdekesebb fejeit: Mikszáthot, Herczeget, Gárdonyit. A könyv igazi értéke azonban nem a portré-rajzok tisztasága, hanem az irodalom század-eleji dialektikájának megragadó érzékeltetése. A századforduló nagy harcának története ez, azé a nagy csatáé, melyben főváros és vidék, kultúra és parlag, polgáriság és feudalizmus, Nyugat és Kelet seregei csaptak össze; a háborúé, mely kezdődött Reviczkyék egy-egy mérsékelt megjegyzésével, egy-egy gondosan ejtett új hangjával és mely végződött a nyugati szellemnek egyértelmű és fellebbezhetetlen győzelmével; ma magyar írónak lenni annyi, mint a Nyugathoz tartozni, vagy a Nyugat utódjának lenni. A Schöpflin-elleni támadások legszámbevehetőbbjei sem tagadják meg a Nyugatot: legfeljebb a régi Nyugatot reklamálják az újon. Ma irodalom a Nyugatban van, vagy a Nyugaton túl. A Nyugat ellen vagy a Nyugaton innen csak politikai bakafántoskodás van, infantilis forradalmiság, privilegizált honmentés és hepciás dilettantizmus.

A század eleje építő irodalmi forradalmának egyik legerősebb és leghasznosabb segédcsapata a kulturált, a polgáriasult urbánus

zsidóság volt, és az ma is. Schöpflin Aladár több helyütt és bőven foglalkozik a zsidóság szerepével a Nyugat idejének művészi mozgalmaiban is. Ha van passzusa a könyvnek, melyen elfogultatlanságát a legbiztosabban lemérhetjük, és melynek lemérésére épen mi vagyunk a leghivatottabbak, úgy ez az. Lépésről-lépésre figyeli Schöpflin Aladár a zsidóság szerepének egyre változó etappjait. Az első lépés az asszimilációs törekvések programmszerűvé tétele volt. A zsidóság, a könyv népe kétezer esztendőös héber és százesztendőös német olvasottságát hozta magával a gettóból a liberális magyar közéletbe és az újonnan elsajátított magyar nyelviségbe. „*Ma divatban van ezt mint nemzeti szerencsétlenséget emlegetni, holott tárgyilagosan nézve nemzeti szerencse. Képzeljük el, hogy a zsidók helyett hasonló számmal németek vándoroltak volna be, akik ily nagy tömegben bizonyosan megmaradtak volna nyelvben és érületben németeknek. Micsoda Budapest volna az, amelyben a Lipótváros, Erzsébetváros, Terézváros háztömbjeiben túlnyomórészt németek laktának s a többi városrészek is úgy telítve volnának németekkel, mint ma zsidókkal!*” Kiss Józseffel a zsidó, aki addig csak mint figura szerepelt a magyar irodalom kelléktárában, most mint ember, sőt tragikus ember is bevonult az irodalom szívébe. Persze egyelőre félszegen teszi ezt és Arany János ballada-formájához úgy illik Simon zsidó keleti alakja, mint az imaköpeny a díszmagyarhoz. Azonban Kiss József nemcsak a *Simon Judit* érzelgős magyar-zsidó népszínművének dalnoka, de egyben a *Tűzek* költője és a *Hét* szerkesztője is. Azoknak a zsidó íróknak a feje, kik a kilencvenes években megszólalva az európai értelemben vett urbanitás új hangját hozták az irodalomba, egy régi, szellemi nép ideg-érzékenységgel, nyugtalanságával párosítva. Arany Jánostól az út Kiss Józsefen keresztül vezet Heine millennáris zsidó iskolájáig: *Makai* Emil, *Heltai* Jenő, *Telekes* Béla, *Szilágyi* Géza, *Kóbor* Tamás, de még *Bródy* Sándor is a városi embernek, a magyar irodalomban addig oly szokatlan poézise megpróbáltatásában válnak értékévé a magyar irodalomnak.

Mint ennek a csoportnak a tagja indul el útjára *Ignotus* is, de egyben túl is vezet rajta. Az ő gondolkodása már nem képviseli a polgári szellem egyoldalú, urbánus-civilizatórikus zártságát, hanem egyben osztályfölöttivé nő. *Ignotus* már az időtlen és nem egyoldalúan a társadalmi helyzet által determinált kultúra harcosa. Intellektuális költő, *Makaiék*hoz képest súlyos tartalmú. *Kóbor* Tamásékhöz képest szélesebb és emelkedettebb látkörű. Éles, harcias, független szellemének társai *Fenyő* Miksa, *Hatvani* Lajos és a harcok eredményeit csendes ízlésdiktatúrájában összegezõ, félelmetes *Osvát* Ernő. A Nyugat zászlóján a kor és minden idők magyar irodalmának egyik legnagyobb génusza, *Ady* *Endre* színeivel megindul. Első közönsége megint a zsidóktól telik ki. Ezt ma divat bűnül felróni: Schöpflin mint tényt állapítja meg. „*A zsidó emberben több az intellektuális kíváncsiság, a kultúrára való hajlandóság, általában az élet kínálta jó dolgok élvezésére való készség . . . Ősidők óta olyan a helyzetük, hogy csak a te*

hetség viheti őket előre, ezért készek elismerni minden tehetséget, akármi téren nyilvánul is. Mindezek a tulajdonságok nálunk zsidóságok, másutt azonban egyszerűen polgáriak. „*A tulajdonképeni polgári funkciók nálunk . . . a zsidóságra maradtak.*” Ezek közé tartozik az irodalom ápolása és felkarolása is. Persze a Nyugat zsidó közönségének kevés beleszólása volt a folyóirat szellemébe. A lap munkatársai, Adyval élükön, nagyobb részben keresztények voltak, a zsidók közül pedig a partikuláris szempontokon felül-emelkedettek, egy Ignótus, egy Osvát jutottak szerephez. Az antiszemitizmus primitív legendáriuma szerint persze a zsidókkal való érintkezés feltétlenül megfertőzi a keresztényt, Schöpfung okosan védekezik a német patent e nálunk is közkedvelt ostobasága ellen. „*Senki sem becsüli túl a zsidókat, csak az antiszemita.* Ezt le kell szögezni, mert minket, a Nyugat keresztény embereit sokszorosan ért a zsidósághoz való alkalmazkodás vádja, holott mi sohasem alkalmazkodtunk, csak önmagunkhoz, és egyebet nem is kívánt tőlünk senki.”

E szép vallomással Schöpfung Aladár be is fejezi mondanivalóit a zsidóság irodalmi szerepéről. A háború utáni idők új művészi mozgalmainak története már nem elevenül meg olyan plasztikusan és nagyvonalúan, mint a Nyugat-nemzedéké. A zsidóság szerepe is beolvad a többi közé. Nem hallunk a forradalmak, az emigráció, a konjunktúra-évek irodalmi zsidóságának szerepéről, nem hallunk az 1930 körüli idők nagy kiterjedésű marxista jellegű irodalmának zsidó vonatkozásairól és a zsidó belső számadás és nemzetiségi önismeret új törekvéseiről sem. Mindez azonban részint annyira a közelmúlté még, részint annyira kezdete a kezdetnek is, hogy irodalomtörténeti szintézisben helyet egyelőre bajosan kaphat. Zsidó kollektivitásról nem beszél tehát többet Schöpfung. Most már csak az egyes zsidó írókról ejt szót. Találó méltatásokban felvonulnak a magyar színpad zsidó értékei: Molnár Ferenc, Lengyel Menyhért, Bíró Lajos, a magyar próza talán legvirtuózabb stílusművésze: Szomory Dezső; zsidó költők: a bohém poéta attitűdjét tiszteltetreméltó következetességgel őrző Somlyó Zoltán, a stilizáltan egyszerűszavú Szép Ernő, az olvatagon színpompás Lesznai Anna, a festői helyzetlírát művelő Kemény Simon és a zord, groteszken-misztikus Füst Milán, a mai magyar lírának ez a zsidó legnagyobbja. Az urbánus zsidó költészet művelője, a kávéház őszies költője, Fenyő László, Makaiék komolyabb és tragikusabb utóda. Megérdemelt méltatásukat megkapják az új magyar néppróza zsidó művelői, az egyszerű élet misztikumát desztilláló Gelléri Andor Endre és a nagystílusú morális-biblikus Pap Károly, aki — Füst Milánnal együtt — a próféták ótestamentumi páthosát képviseli a magyar irodalomban. Felemlítést nyer az inkább számra, mint igényre nézve nagyobb jelentőségű közönség népszerű napihír-klasszikusa, Zsolt Béla is. Rövid méltatásokban részesülnek a többi zsidó írók is: Komlós Aladár, Szabolcsi Bence és a többiek, a fiatalok közül megtalálhatjuk a könyvben Hajnal Anna, Radnóti Miklós, Vas István, Zelk Zoltán nevét, mindazokét, akik mint a magyar irodalom zsidó művelői számbajöhetnek.

A zsidóság magyar irodalmi szerepe

A zsidó felekezeti irodalommal természetesen nem foglalkozik Schöpflin Aladár. Erre felekezeti irodalmunknak sem partikuláris szelleme, sem értékei nem nagyon kötelezhetik.

Schöpflin Aladár irodalomtörténete a XX. században, azaz a Nyugat korszakában létrejött irodalmi világ első összegezése. A Nyugat szelleméből született, tehát „kormánypárti” írás. Így a támadások ellenében védelmére kelni meglehetősen kockázatos vállalkozás, és aki kiáll mellette, kiteszi magát annak, hogy hasonlatos lesz a divatos ellenzéki vicc politikusához, ki halált-megvető bátorsággal kiáltja bele véleményét a világ fenyegető hatalmainak fürgetegébe: hogy mégis csak kíváló férfiú a miniszterelnök. A vicc jó, de tudjuk, hogy kormányt dicsérni, kiváltképpen ellenzéki ülésen, nem föltétlenül bátorságos. A mindenkori gyöngébb félnek felbecsülhetetlen előnyei vannak és ezeket feladni különösen annak nem tanácsos, aki maga a kormánypártba belépni nem szándékozik. Az igazságot kimondani, — függetlenül az igazság kormánypárti vagy ellenzéki helyzetétől, — mindig veszedelmes és gyönyörűséges. Persze, lehet, hogy igazságunk nem az igazság. — Akkor is vagy elvész és elhull ez a pár mondat az idő láva-hőmpölygésében és így kár is felvetni e kérdést. Vagy megmarad, és akkor eldönti az idő.

Keszi Imre.

Irodalomtörténet és filozófiatörténet

A tudományok fejlődését a köztük fennálló kölcsönhatás jellemzi. A fizika terén tett felfedezések szorosan összefüggnek az asztronómiában tett felfedezésekkel és az utóbbi haladása maga után vonja az előbbi fejlődését is. Ez a kölcsönös támogatás jellemez majdnem minden tudományt és csak a filozófiatörténet és az irodalomtörténet tudománya nélkülözi a kölcsönösséget. Filozófiatörténet és irodalomtörténet között sohasem beszélhetünk kölcsönhatásról, hanem csak egyoldalú hatásról. A filozófiatörténet determinálhatja az irodalomtörténeti irányokat, de megfordított esettel sohasem találkozunk. Ez az egyoldalúság arra vezethető vissza, hogy maga a filozófia és az irodalom között is csak egyoldalú hatás áll fenn, mert amíg a filozófia hatása az irodalomra mindig és mindenhol kimutatható, addig a filozófiai rendszerekről soha nem állíthatjuk, hogy valamely irodalmi irány vagy valamelyik író befolyásából keletkeztek volna. Innen van az, hogy minden irodalomtörténeti könyv nemcsak a filozófiai áramlatokat, hanem az egyes filozófusok műveit is tárgyalja. El sem képzelhetünk olyan francia irodalomtörténetet pl., amely Descartes műveit mellőzné, ellenben természetesnek találjuk, ha pl. a magyar filozófia történetírója Madách bölcséletét csak említi. A német irodalom történetírója, amikor Schiller költészetét tárgyalja, nem feledkezhetik meg arról a döntő befolyásról, amelyet Kant filozófiája Schillerre gyakorolt. De ha ugyanaz az író a német filozófia történetének megírására vállalkozik, Kant filozófiájának tárgyalá-

sánál nyugodtan elhallgathatná Schiller nevét, noha kortársak és személyes ismerősök voltak. Nem a filozófus kér a költőtől, hanem a költő kér kölcsön eszméket a filozófustól és nem a filozófiatörténet függ az irodalomtörténettől, hanem az utóbbi az előbbitől. Ezért kell minden irodalomtörténésznek otthonosnak lennie a filozófia történelmében és Rudolf Haym, Dilthey, Simmel és Gundolf óta senki sem vállalkozhatik irodalomtörténeti problémák megvitatására, ha a filozófiában és a pszichológiában nem járatos. Az ideális az volna, hogy az irodalomtörténész olyan otthonos legyen a filozófiában, hogy filozófiatörténetet is írhasson. Nem kívánhatjuk természetesen, hogy az irodalomtörténész az egész filozófia történetét ismerje, de okvetlen elvárhatjuk pl. az angol történésztől, hogy az angol filozófiában jártas legyen, mintahogy a héber irodalom történétírójának is ismernie kell a héber filozófiát.

A mai héber irodalomtörténészek közül *P. Lachower* és *J. Klausner* teljes mértékben megfelelnek ennek a követelménynek. Mind a kettő jeles irodalomtörténész, kiváló kritikus és a héber tudományos irodalom elsőrangú művelője. Elsősorban irodalomtörténészek, de amellett filozófiatörténészeknek is mondhatók. Nemcsak azért, mert folyton filozófiai terminológiával és pszichológiai fogalmakkal dolgoznak és minden irodalmi problémánál a filozófiai hátteret kutatják, de főleg azért, mert irodalomtörténeti műveik mellett filozófiatörténeti műveket is írnak. A kettő közül Klausner az univerzálisabb, mert míg Lachower a héber irodalomtörténet keretén belül csak a *héber* filozófusokról ír, addig Klausner, a héber irodalomtörténet nagy mestere, egy két kötetes műben írja meg héber nyelven az egyetemes filozófia történetét Platontól H. Cohenig.

Lachower könyve¹⁾ monografiagyűjtemény, amelyben az egyes szerzőket egymástól függetlenül tárgyalja, nem úgy, mint a szokásos irodalomtörténeti könyvek, amelyek épen az összefüggésekben látják az irodalomtörténet lényegét. A mű első része *Mendelssohn* tárgyalásával kezdődik. Mendelssohn életbölcsele volt és filozófiájának középpontjában az élet áll, ahonnan az ész világosságával derít fényt az életproblémák komplexumára. Szemben Mendelssohn kortársaival, akik „Jeruzsálem” c. művében mély filozófiát sejtettek, Lachower csupán publicisztikai műnek minősíti a Jeruzsálem-et. Annál nagyobbra becsüli vallásfilozófiáját és Josef Albo vallásfilozófiájával hasonlítja össze. Amint Josef Albo Isten hitének, a Tóra isteni eredetének és a jutalomnak és büntetésnek filozófiai bizonyításával lezárja a középkori zsidó filozófiai gondolkodást, úgy zárja le Mendelssohn is a vallásfilozófia három alapvetelével a több százéves zsidó gondolkodást. Josef Albohoz hasonlóan Mendelssohn vallásfilozófiájának is hármas célja van: Isten létének, a lélek halhatatlanságának és az isteni gondviselés meglétének racionális bizonyítása. Mint istentantát, úgy etikáját és esztétikáját is az egység gondolata jellemzi; az a presztabilitált harmónia, amely Leibniz filozófiájának tengelye. Esztétikájának ezzel az egységtanával Mendelssohn új utakat nyitott meg az esztétika tudományában. Míg a filozófiában a Kant előtti filozófia

befejezőjének, addig az esztétikában az új esztétikai irány megindítójának nevezhető. Hatását ezért nem annyira filozófiájával, mint inkább esztétikájával éreztette és a Szentírás fordításával és magyarázatával is a zsidók szépérzékének fejlesztésére törekedett.

S. Hakohen költészetének tárgyalása után rátér *Nachmann Krochmal* történetfilozófiájára. Az általánosan elfogadott felfogással szemben, Lachower Krochmal filozófiájában nem Hegel befolyását, hanem Herderét látja. A metafizika magas csúcsáról hirdette Krochmal, hogy Izrael olyan örök, mint maga Isten. Mindenben az abszolút szellem jelenléte nyilvánul meg és a tudatlan ember vallása is az abszolút szellemet revellálja. Az írott és a szóbeli hagyomány is az abszolút szellem fejlődési útját követi és a zsidó történelem minden fázisában is a szellem fejlődési útja nyilvánul meg. A szellem fejlődésének három fokozata van: csirázás, kifejlés és hanyatlás. A hanyatlás azonban egy új fejlődés kezdetét jelenti és Izrael örökkévalóságát az bizonyítja, hogy nem az egyéni, hanem az egyetemes abszolút szellem a vezércsillaga.

Krochmal nyomán mutatta ki *Eizik Hirsch Weiss* a fejlődés gondolatát a talmudi irodalomban is. Találónan nevezi ezért Lachower Weisst „talmudista Darvinnak“. Sok költő, író és kritikus helyét jelöli még meg a héber irodalomban (Frischmann, Grätz, Perec, Kazenelensohn, Szokolow stb.), de ezek itt bennünket közelebbről nem érdekelnek. De annál inkább tarthat számot részletezésre *S. D. Luzzato*, akinek filozófiáját behatóan tárgyalja.

Megkapóan rajzolja meg Luzzato életét, aki már mint hároméves gyermek kerül a chéderbe és kinek bölcselő hajlama már egész zseni korában megnyilatkozik. Este még Istentagadó, de reggel a nap felkelésének láttára istenhívővé válik. Főfeladatának a héber nyelv fejlesztését és a zsidó tudomány újjászervezését tekinti. Ezt a célt szolgálják filozófiai kutatásai is, amelyek a zsidó abrahamizmus és a görög atticizmus szembeállítását eredményezik. A filozófia lényege szerinte nem az ész imádatában, hanem a szív kultuszában áll. Az ember lényegéül az érzelem és a ráció kettősségét jelöli meg és Rousseau hatása alatt az érzelmenek juttatja az elsőbbséget. Az abrahamizmus a szív uralmát hangoztatja, az atticizmus viszont az agy fennhatóságát hirdeti. Innen származik Luzzato antagónizmusa Spinoza racionalizmusával szemben s ezért polémizál Maimunival és Ibn Ezrával is. Nagy elődei közül Raschihoz és az irracionalista Jehuda Halewihhez vonzódik Luzzato, akinek antiintellektualizmusa maradandó hatást gyakorolt a héber romantikus költőkre.

Az itt bemutatott filozófiai portrékból láthatjuk, hogy Lachower irodalomtörténete inkább filozófiatörténetnek tekinthető és könyvének irodalomtörténeti cikkeivel is a filozófiának az irodalomra tett hatását akarta igazolni. Ez a filozófiatörténeti irány determinálja könyvének második kötetét is,²⁾ amely Achad Haammal kezdődik.

Achad Haamot általában racionalista filozófusnak mondják és Lachower is centrális helyet biztosít a rációnak Achad Haam

filozófiájában, de hozzá teszi, hogy a rációt, a gondolatot Achad Haam csak az élet kedvéért becsüli nagyra. Élet alatt azonban Achad Haam nem biológiai, hanem szociológiai értelemben vett társadalmi életet ért, még pedig nem a tömeg társadalmi életét, hanem a kiválasztottak, főleg a zsidó nép életét, mert a zsidóság kiválasztott nép. Élet és gondolat, anyag és szellem, hülé és psziché kiegészítik egymást és Izrael csak akkor lesz erős néppé, ha mind a két tényező, a lélek és a fizikum, a test és a szellem egybe kapcsolódik. Ez a kettősség vonul végig a zsidó szellemi élet egészén, ahol romantizmus és logizmus, ész és szív, cerebrális virtuózítás és kordialis odaadás váltakozik. S. S. Luzzatoval szemben, aki a zsidóság lényegét az irgalom eszméjében látja, Achad Haam az irgalmat egyoldalú szubjektivitásnak minősíti, ami nem fér össze a zsidóság objektív igazságfogalmával. Az irgalom pátozának és a logosz szenvedélymentességének egyesülése a zsidóság misz-sziója és a kettő találkozása teszi Izraelt kiválasztott néppé, vagy Nietzsche Übermensch-fogalmát variálva: felsőbbrendű néppé.

Lachower Achad Haam egyik legnagyobb ellenfelét *M. J. Berdicebsky*-ben látja. Antagonizmusa mellett mégis bizonyos tekintetben Achad Haam folytatójának tartja. Olyan a viszony Achad Haam és Berdicebsky között, mint amikor a Tannabatra (későbbi tannaita) a Tanna-kamma (régebbi tanaita) tanításaival vitatkozik. A különbség Achad Haam és Berdicebsky között az, hogy az elsőnek van filozófiai rendszere, gondolati központja, míg az utóbbinak csak elágazó gondolatai vannak. A kettő közt fennálló főellentétet Lachower abban látja, hogy Achad Haam a szellem kifejlődését, Berdicebsky ellenben az akarat mindenhatóságát tartja a zsidóság lényegének, amiben Nietzsche és Schopenhauer tanítványának bizonyul. Achad Haam a logosz embere, filozófus, Berdicebsky ellenben a költészet szerelmese, költő-filozófus, mint Nietzsche. Nietzsche mellett az orosz zsidó gondolkodó Schestow volt nagy hatással Berdicebskyre, akinek egész életműve a racionalizmus, az ész szupremáciája elleni harcban merült ki. Sokan zsidó szofistának tartották Berdicebskyt, de ezt Lachower tagadja.

Mint az első kötet, úgy a második kötet is arról tesz tanúbizonyságot, hogy Lachower szeme előtt nem irodalomtörténeti, hanem filozófiatörténeti célok lebegnek. Csak az utolsó néhány fejezetben tárgyalja az elbeszélőket, míg a többi fejezetek a kritikusoknak és filozófusoknak vannak szentelve.

A második filozófiatörténetileg orientált héber irodalomtörténetész a már említett *Josef Klausner*. Legújabb irodalomtörténeti könyve³⁾ sem annyira az egyes írókkal, hanem inkább az irodalmi irányokkal foglalkozik és Luzzato, Krochmal, Klatzkin stb. filozófiájának nem szentel kisebb figyelmet, mint Wessely, Mapu, Bialik, Hameiri stb. költészetének. És ha itt még az irodalomtörténetész és a filozófiatörténész szól hozzánk, akkor egy másik művében csak mint filozófiatörténész mutatkozik be.⁴⁾

A filozófia történetírásának módszerét tekintve, megkülönbö-

tetünk kultúrtörténeti és szisztematikus módszert. A kultúrtörténeti módszer a filozófiai rendszerek szerkezetét kutatja és a szellem történetének egyetemes keretébe állítja be őket. (Dilthey.) A szisztematikus módszer a filozófiai problémakör fejlődését kutatja és az újabb kísérleteket a megelőző törekvésekből igyekszik megérteni (új kantianusok). Klausner egyiket sem követi és feladatának a rendszerek egymásra gyakorolt befolyásának kiderítését tekinti, amiért is az ő módszerét *influktív* módszernek nevezhetjük. Módszerét nem alkalmazza az egyetemes, hanem csak a zsidó filozófia történetére, de avval a kimondott célzattal, hogy amennyiben a kapcsolat a zsidó filozófiával kimutatható, akkor a nem zsidó filozófusokat is bevonja tárgyalási körébe. Így kerülnek bele könyvébe filozófusok, mint Kant és Platon stb. és elmélkedők, mint Schiller, Tolstoj, deisták stb., akik mind valami módon utat találtak a zsidó filozófusokhoz. Amilyen módszerrel a dolog természeténél fogva a nemzsidó filozófusok között válogat, ép olyan szelekciót alkalmazott a zsidó filozófusok között és csak azokat veszi fel, akiket maga a zsidóság vagy teljesen kizár, vagy mellőz. Itt azután érvényesül Klausnerben az éles judiciumu kritikus és a mélyen látó gondolkodó, aki a zsidó szellemi élet ismeretéből meríti állításainak anyagát. A régebbiek közül⁵⁾ Philo, Gabirol, Leo Hebreo és Spinoza azok, akiket a zsidóság vagy kitaszított magából vagy nem ismeri vagy pedig szándékosan nem akarja ismerni. Ennek a filozófiatörténeti jelenségnek okát Platónak és Arisztotelesznek a zsidó gondolkodás történetében betöltött szerepével világítja meg. A *Platonról* szóló fejezetben Plató helyét rajzolja meg a zsidó filozófia történetében.

Achad Haam szerint a világtörténelem más irányt vett volna, ha a Biblia görög fordításával (Septuaginta) egyidejűleg Platon műveit is héberre fordítják. Ezt az achadhaami feltevést Klausner lehetetlennek tartja. Először is elképzelhetetlen, hogy a zsidó tudósok Platon filozófiai párbeszédeit, amelyekbe görög mitológia vegyült és amelyeknek majdnem minden oldalán pogány célzások találhatók, a zsidó olvasó közönség elé engedték volna. De Platon művei főleg azért nem voltak héber köntösbe öltöztethetők, mert panteisztikus alapelveken nyugszanak⁶⁾ és a zsidóság mindig óvakodott a panteisztikus veszélytől. Ez a magyarázata Klausner szerint annak, hogy a zsidó filozófusok nem Platont, hanem Arisztoteleszt vallották mesterüknek, mert Arisztotelesz filozófiájában a mitológia és a költői-panteisztikus mozzanat nem szerepel. A platoni panteizmustól való rettegés — úgy érvel Klausner — vitte rá a zsidókat arra, hogy Philont, Gabirolt, Leo Hebreot és Spinozát, akik részben közvetlenül, részben közvetve Platónra mennek vissza, a maguk köréből kirekesszék, vagy legalább is elhallgassák. A zsidóság félelmét a platoni panteizmustól *Philo* platonizáló filozófiája igazolja Klausner szerint a legbeszédebben.

Philot sokan, első helyen Heinemann, kimondottan görög bölcsnek tartják, aki annyira távol állott a zsidóságtól, hogy annak még irodalmát sem ismerte. Evvel szemben Klausner kimutatja,

hogy Philo filozófiája zsidó eredetű. Igaz, hogy a görög költők és filozófusok, különösen Pythagoras és a sztoikusok, de elsősorban Platon⁷⁾ nagy hatással voltak Philora. De mégis közelebb állt a zsidósághoz és filozófiájának minden tétele elárulja a zsidó eredetet. Philonál Isten hatása a világra, valamint a világ teremtése közvetítő okok útján, a Logos vagy a misnabeli Maamár, a talmudi és midrási sechina útján történik. Mint a világ teremtéséről szóló tanítása, úgy etikai nézetei is zsidó forrásokra utalnak és szeretet-togalma, valamint az extázisról és a szentségről vallott felfogása — bibliai alapokon nyugszanak. Számos analógia található Philo filozófiája és a halácha, valamint az agada gondolkodása között és többre becsülte a zsidó tant a görög bölcseségnél. A görög törvényekkel szemben, amelyek az ő szemében mulandók és változók, Mózes törvényeit változatlanoknak és öröknek mondja. A kétségtelenül kimutatott zsidó eredet ellenére mégis azt látjuk, hogy Asarja de Rossi „M'or haénájim“ (a szemek világossága) c. könyvének megjelenéséig egy zsidó könyvben sem találkoztunk Philo művével, noha valószínű, hogy Gabirol, Jehuda Halevi, Maimonides és Leo Aberbanel sem mentesek befolyásától. A patrisztika és az új platonikusok Philo közvetlen örököseinek vallják magukat, csak a zsidók nem akarják ismerni és Asarja de Rossiig senki sem idézi. Ennek a feltűnő mellőzésnek Klausner szerint az az egyedüli oka, hogy Philo kompromisszumot kötött a zsidóság és a görögség között s hasonlóságot vélt felfedezni Mózes és Plato tanításai között. Philonak ez a kompromisszumos eljárása Platon és Mózes között nem tetszett a hivatalos zsidóságnak, amely féltve őrizte sajátos kultúráját és azt tisztán akarta megtartani. Igaz, hogy Szaadja és Maimonides is kísérleteztek a görög és zsidó szellem kibékítésével, de amit nem vettek rossz néven az eredeti Maimonidesztől, azt nem tudták megbocsátani a hellenista Philonnak. Philo elmosta a határokat a zsidóság és a görögség között és ez a határeltörlés a magyarázata annak, hogy míg az újplatonikusok és a kereszténység Philo hatását szívesen vállalták, addig a zsidók idegenkedéssel fordultak el tőle. Ez a zsidóság szellem-állományára veszélyes platonizmustól való tartózkodás érte meg velünk *Gabirol* helyét is a zsidóságon belül, akit Philohoz hasonlóan a zsidók épűgy nem vallották a magukénak, mint Leo Hebréot és később Spinozát, akit teljesen kitaszítottak.

A középkori zsidó filozófia leghatalmasabb egyénisége Gabirol volt. Míg a többi középkori zsidó filozófus csak vallásfilozófiai problémákat tárgyalnak, addig Gabirol egyetemes filozófiai kérdések megoldásán fáradozik és mint eredeti filozófus mindig a saját lábán áll. Keter Malchut (a királyság koronája, királyi korona) c. filozófiai költeménye⁸⁾ és a Mekor Chajim (fons vitae = élet forrása, életforrás) c. filozófiai műve a középkori filozófia legeredetibb alkotása. Ez a könyv volt az első könyv, amelyet spanyolra és spanyolból latinra fordítottak.⁹⁾ Eredeti koncepciója és egyetemes, nem pedig zsidó vallásfilozófiai beállítottsága készítette a fordítókat fordítási munkájukra és ez a gyors elismerés a nemzsidó filozófia részéről volt az első oka a zsidók ellenszenvének a Me-

kor Chajimmal szemben. A Mekor Chajim fordítása filozófiai esemény volt és a mű hatása a skolasztikán keresztül a modern filozófiáig terjed. Aquinói Tamás, Nagy Albert, de különösen Duns Scotus álltak Gabirol hatása alatt. Alexander Halensis is érezte Gabirol befolyását és Ockhami Vilmos a „legmagasztosabb filozófusnak” mondja Gabirolt, sőt logosz- és akarattana miatt kereszténynek tartotta. Meister Eckhardt tanítása az ember és Isten egységéről Gabirolra megy vissza és Giordano Bruno, a panteizmus atyja, nyíltan vallja magát Gabirol tanítványának. Gabirol hatását Schopenhauer akarattanfizikájára David Ascher mutatta ki és hasonlóan nyilatkozik erről a befolyásról Kuno Fischer is. Ez a kétségtelen hatás a keresztény filozófusokra volt a második oka annak, hogy a zsidók idegenkedtek tőle. Az a tény, hogy kereszténynek tartották és zsidó nevét (Gabirol) Abicebronnal¹⁰) helyettesítették, gyanússá tette a zsidók előtt. A Kabbala és rajta keresztül a chasszidizmus ismerte ugyan a Kether Malchutot, de a Mekor Chajimot csak Leo Hebreo ismerte és használta. Még R. Schem Tov ibn Palakera által készített rövidített kivonatot a gabiroli filozófiából sem ismerték, pedig ez a párisi könyvtárban talált breviárium vezette Munk Salamont 1846-ban a helyes nyomra. Ebből a rövidített kiadásból ismerte fel Munk a Mekor Chajim eredetét és bebizonyította, hogy Abicebron nem más, mint Gabirol, a Kether Malcahut ismert szerzője. De mindez nem használt, Gabirolt ez nem tette zsidó filozófussá, mert platonizmust és panteizmust tanított. Igaz ugyan, hogy Gabirol panteizmusa zsidó panteizmus, amennyiben nála nem Isten vész el a világban, hanem a világ Istenben, de a panteizmus tisztult fogalma is elriasztotta a zsidókat a Mekor Chajim olvasásától.¹¹)

Ugyanez a sors várt *Leo Hebreo*-ra is. Kb. 10 évvel halála után (1535) jelent meg „Dialoghi d'Amore” c. filozófiai műve, amely három párbeszédben tárgyalja a szerelem filozófiai, intellektuális és kozmikus vonatkozásait. Plotinos és az újplatonikusok mellett főleg Platon és Gabirol voltak nagy hatással *Leo Hebreo*ra (különösen Gabirol) és *Leo Hebreo* szerelemfogalma ugyanaz, mint Gabirolnál az akarat: vágy, törekvés és sóvárgás Isten után, akiben minden benne van. *Leo Hebreo* valószínűleg spanyolul vagy héberül írta könyvét, amelyet halála után olaszra fordítottak le. 80 éven belül 11 kiadást ért el. Sokat idéz a Bibliából, a Talmudból és a Midrasból, tehát kimondottan zsidó filozófussal állunk szemben, de mégsem volt a zsidók kedveltje. Panteizmusa is zsidó panteizmus, mert nála sem Isten az, aki a világban elvész, hanem fordítva, a világ vész el Istenben, tehát inkább panenteizmus, vagy teocentrizmus. A zsidók mégsem becsülték *Leo Hebreo*t és noha művét megjelenése után héberre is lefordították, új héber fordításban csak 1871-ben adták ki. Mint Platonnál és Gabirolnál, úgy *Leo Hebreo*nál is a panteizmus és a platonizmus állta útját a zsidó körökben való terjesztésnek.

Mi sem természetesebb, minthogy *Spinoza* sem kerülhette ki sorsát: a monoteizmusból monizmust és végeredményben panteizmust csinált. Pedig *Spinoza* panteizmusa is zsidó panteizmus,

azaz nem istentagadó, hanem világtagadó, nem ateizmus, hanem akozmizmus, amint Maimon Salamon magyarázza Spinozát. Spinoza filozófiája telítve van zsidó szellemmel és ha tüzetesebben belemélyedünk rendszerébe, ki fog tűnni, hogy poláris lelke volt az oka annak, hogy rendszerébe olyan tanításokat magyaráztak bele, amelyek csak erőszakkal fogadhatók el. Ha pontosabban szemügyre vesszük filozófiáját, meggyőződhetünk, hogy materializmusa végeredményben idealizmusba csendül ki, mechanizmusa pedig finalizmussá finomul, machiavellizmusa altruizmussá magasztosul, determinizmusa szabadságban végződik, utilitárizmusa moralizmussá szublimálódik és ateizmusa teizmusnak bizonyul. A spinócizmus lényegében zsidó tanítás: zsidó az istenfogalma, zsidó az optimizmusa, zsidó a politikája és zsidó az antropológiája. Klatzkin Spinoza Etikáját a Schulchan Áruch-hoz hasonlítja, amely külsőleg a száraz törvények kódexe, bensőleg azonban a hit salhevetjah-ja, a hit isteni tüze ég benne. Klausner Makabeus-harcoshoz hasonlítja Spinózát: külsőleg egy felfegyverzett katona, aki az ellenségét legyőzi, bensőleg azonban egy mélységesen vallásos lélek, isteni harcos, akiben a törvény tüze ég. Spinoza filozófiája nem ateizmus és Klausner a Scopus hegyéről feloldja az átok alól és háromszor „testvérünk vagy”-ot kiált feléje.

Ez a Schleiermacherre emlékeztető patetikus Spinoza-imádat leplezi le Klausnert, az irodalomtörténészt. A filozófiai igazságok nem tűnnek szentimentális szózatokat, de az irodalom bűvára akkor sem zárkózik el az irodalomtörténeti rehabilitálások elől, ha történetesen nem irodalom-, hanem filozófiatörténetet ír.

¹⁾ P. Lachower, *Risonim V'acharonim*, maszot umamárim, széfer rison Tel-Aviv, 5695. (Régiek és újak, esszék és cikkek, első könyv.) — ²⁾ P. Lachower, *Risomin V'acharonim*, maszot umamárim, széfer séné, Tel-Aviv, 5696. (Régiek és újak, esszék és cikkek, második könyv.) — ³⁾ Josef Klausner, *Kiccur toldot haszjirut haivrit hachadasah* 2, Tel-Aviv, 5695 (az új héber irodalom rövid története). — ⁴⁾ Josef Klausner, *Filozófiim v'hóge déot*, maszot umechkárim, kerech rison, Tel-Aviv, Jerusalem, 5695 (filozófusok és elmélkedők, esszék és tanulmányok, első kötet). — ⁵⁾ Az újabbakat a második kötetben fogja Klausner tárgyalni. — ⁶⁾ Plotinos, Porphyrius, Proclus és Jamblichos, a panteizmus ősei, Platonra hivatkoznak. — ⁷⁾ Már Hieronimos idejében közmondássá vált: „E'Platon philonizei, é Philo platonizei” = vagy Platon philonizál vagy Philo platonizál. — ⁸⁾ Ezt a költeményt majdnem minden európai nyelvre lefordították és Wilhelm v. Humboldt a középkori héber költészet legszebb termékének mondja. — ⁹⁾ Spanyolra Johanés Hispanus és latinra Gundasalvi fordította (kb. 1130). Az első latin fordítást Clemens Bäumker, a középkori filozófia szaktudósa, újból kiadta. — ¹⁰⁾ Mint Ibn Sina nevét Avicenna-vl és Ibn Rosched-ét Averroes-sel. — ¹¹⁾ Ez a magyarázata annak is, hogy a Mekor Chajimot nem fordították héberre és csak újabban van héber fordítása Jakob Blobstein tollából.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

A zsidó művészettörténet új eredményei

A zsidó művészettörténet a zsidó kultúra egyik legifjabb hajtása. Kezdetre a XIX. század második felébe nyúlik vissza. A zsidóság kiszabadult a gettó sikátoraiból, s így elérkezett az idő, hogy a kultusz minden vonatkozásában keresse az esztétikusait, a szépet. A gondolkozó, kutató agy önkéntelenül is a múlt felé fordult, felvetve a kérdést, vajjon voltak-e a zsidóság történetében művészi megérzések és alkotások? A kezdet csak tapogatózás volt. Nem művészi, hanem *történeti és filológiai* ösvényeken indult meg, kettős irányból. A római és délitáliai katakombák felfedezése nagyszámú ókori zsidó sírkövet tett ismeretessé. Lucernák, gemmák, üvegedények és más temetkezési relikviák kerültek felszínre, rajtuk zsidó szimbólumokkal. *De-Rossi*-tól, *Garuzzi*-tól és társaitól származnak az ókori zsidó katakombák első leírásai. Ez volt az egyik kiindulási pont. Másfelől: megkezdődött a középkori és reneszánsz-kori héber kéziratok gyűjtése, amely a festett miniatűrök felé terelte a figyelmet, s napfényre kerültek a középkori zsidó művészi alkotások legnagyobb-szerű darabjai.

A zsidó művészettörténetnek újabb lökést adtak a *palesztinai ásatások* (különösen a *galilaeai zsinagógák felfedezése*). Ezek révén bizonyossá vált, hogy a zsinagóga-építészet meglehetősen önálló utakon egészen különleges formát termelt ki. Így jelent meg még a háborúelőtti ásatások eredményeként *H. Kohl* és *C. Watzinger* alapvető munkája a galilaeai antik zsinagógákról. Lassanként kezdtek összefoglaló munkákra törekedni: *Heinrich Müller* és *Julius v. Schlosser* „*Die Haggadah von Sarajevo*“ c. munkájukban (1898.) a festett haggadának jóformán egész történetét feldolgozták; *Ernst Cohn-Wiener* zsidó művészettörténetében („*Die jüdische Kunst*“ 1929) a kanaáni primitív agyagedényektől kezdve végigvezet a zsidó művészeti formák keresésének teljességén egészen *Lilienig* és *Chagallig*; *Richard Krauthheimer* a „*Mittelalterliche Synagogen*“ című könyvében leírta a középkori német zsinagógákat; *M. Frauberger* a „*Mitteilungen der Gesellschaft zur Erforschung jüdischer Kunstdenkmäler*“ sorozatában értékes új adalékokat dolgozott fel az egyes kultusztaggyak művészi formáiról.

A világháború után a zsidó művészettörténet hatalmas, ezideig még át sem látható lendületnek indult. A megindító erőt a nagyszerű új ásatások adták meg. Egymásután tárták fel a palesztinai, galilaei, mezopotámiai, szíriai zsinagógákat, a zsidó szellemnek megannyi megnyilvánulását. Különösen *korszakalkotóvá lett a dura-europosi zsinagóga feltárása*, amely a legszebb antik mozaikképeket ismertette meg a művelt világgal. Ezideig az volt az általános nézet, uralkodó tudományos felfogás, hogy a keresztény egyházi művészet egyenesen az antik pogány formákból fejlődött. Most kitűnt, hogy *a közvetítő a zsidó zsinagóga-művészet volt*, amely ugyan klasszikus hatások alatt fejlődött, de önálló formákat vett fel. Kitűnt, hogy a zsinagógákban nemcsak egyes elszórt emberi ábrázolások voltak, hanem az ótestamentum legszebb jeleneteit is felhasználták a zsinagógák díszítésére. Ezekhez járultak a jeruzsálemi egyetem által vezetett azok az ásatások, amelyek Palesztina őstörténetének múltjába hatoltak és különösen Izrael egykori királyainak Samáriában épült palotáit tárták fel. Ez alkalommal nemcsak építészeti díszítések kerültek felszínre, hanem igen sok bútordíszítés és szoborábrázolás is. Így tehát a világ-

háború után olyan hatalmas anyaggal gazdagodott az ókori zsidó művészetről való ismeretünk, hogy elérkezett az idő, hogy egyfelől az eddigi kezdetleges művészettörténetünket helyesbítés és kiegészítés végett újra átnézzük, másfelől hogy összefoglaló munkában adjunk számot az új felfedezésekről. Ennek a célnak felelt meg *Adolf Reifenberg* könyve: *Denkmäler der jüdischen Antike* (Bücherei des Schocken Verlags).

A könyv két részből áll. Az első rész (61 old.) a szöveg, s ezt képmellékek követik 62 oldalon keresztül. A kitűnően sikerült fényképeket tömör, megvilágító jegyzetek kísérik. Vitatlan, hogy a könyvnek értékebb része a műmelléklet, bár a szövegnek is egészen önálló, alapvető megállapításai vannak. Szinte a sürgönystílus tömörségével bontakozik ki ebből az írásból a zsidó művészet lényege és jelentősége: eleinte különböző idegen hatások alatt állott, mondhatni szintelen próbálkozás volt, az asszír, föníciai, egyiptomi vagy görög művészet másolása, aszerint, hogy éppen melyik állam befolyása alatt állott Izrael földje. Mindez azonban idegen anyag volt! *A zsidóságnak csak akkor lehetett igazán művészete, amikor le tudta rázni, vagy a lényegében le tudta rázni az idegen befolyásokat és alkotásainak lelkét önmagából, a zsidóság egyéni jellegéből, Mózes törájából kezdte meríteni. Ez a Hasmoneusok kora volt. Amikor az utolsó Makkabeus királyok pénzein először jelent meg a Szentély hétkarú lámpása (menora), — ekkor született meg az a művészet amely zsidónak mondható.* S könyvünknek éppen az a legnagyobb érdeme, hogy művészettörténelmi leírásában nyomonköveti a történelmet, mindig reámutatva a kölcsönhatásokra. Mert nemcsak a történet magyarázza a művészetet; ez megfordítva is áll. A művészeti alkotás gyakran olyasmit fejt meg, amiről az oknyomozó történeti forrás nem, vagy nem elegendő beszél. A művészi alkotások szellemén át értjük meg igazán azt a belső átalakulást, ami a zsidóságban a jeruzsálemi szentély elpusztulása után végbement. *A Szentegyház elpusztult — de ami vele összefüggött, annak szellemi felépítménye — felszállott a realitások könnyen megfogható, dologias világából az eszmények, az ideálok, vágyak és remények égi magasságába.* S ime megjelentek a zsidóság szimbólumai: a menórán kívül a sófár, a kürtök, az áldozati edények, a luláv, az esztróg, az első terméssel telt kosarak, a hárfa és a pálmaág. *De megjelent még valami, ami mindennél jellemzőbb a jabnei korszak átalakító hatására: a Tóraszekrény, a szent tekerccsel.* Ezekben a szimbólumokban élte ki magát a zsidóság ókori művészete. Egy részük átment még a középkorba is, sőt nyomai a reneszánsz idején is kimutathatók. Csak a XVII—XVIII. század dermesztő nyomorúságában pusztultak ki teljesen; csak akkor szakad meg az a művészeti fejlődési vonal, amit a zsidóság ókori lelki adottsága indított meg. Ez a szakadás az oka annak, hogy a zsidó művészet napjainkban nem tudja megtalálni önmagát.

Reifenberg könyvében olyan ásatási és egyéb leleteket közölt először, amelyek a zsidó művészettörténet alapvető elemeivé váltak. Érdemes akár csak nagy vonásokban is szemlét tartani felettük: a hebroni és samáriai ásatások leletei: egy lovasszobor, egyiptomi és asszír istenek, vadászati jelenetek: a pogánysággal asszimilálódott Izrael királyainak lelki világa, amittől annyira irtózott Szentírásunk. (4—8. Taf.) A makkabeus királyok alatt vert pénz a menorával (11. Taf. 8. kép); a megszegényítő zsidó adó eltérése alkalmával Nerva császár alatt vert pénz, Judaea jelvényével, a pálmával és rajta e sokatmondó felirat: „*Fisci Judaici Calurnia Sublata*” (24 Taf. 4 kép). A Bar Kochba felkelés alatt vert pénz: egyik oldalán a zsinagóga képével, közepén a tóraszekrényvel és a szent tekerccsel, másik oldalán az esztrógha dugott lulávval. Ez ugyanaz az ábrázolás, amit a római és venosai katakombák sírkövein annyiszor láthatunk (25. Taf. 1. kép). Rendkívül fontos a Suenik professzor által Askalonban kiásott márványtóraszekrény, amelynek reliefjén kifejtett művészi ábrázolásban jelenik meg a menóra a lulávval és

a sófárral. Rómában, a Villa-Torloniában (Lásd Beyer és Lietzmann: „Die jüdische Katakomben der Villa Torlonia in Rom“ című könyvében a 26. „Tafel.“) talált zsidó szarkofág mellett ez a menorának az ókori művészetben előforduló legszebb ábrázolása, amely egyúttal bizonyítja a kapcsolatot a római zsidó katakombaművészet és a palesztinai zsinagóga-díszítési művészet között. (29. Taf.) A chorasini zsinagógában héber felirattal ellátott művésziesen kiképzett ú. n. „Mózes-széket“ találtak; az *archysinagogos* díszítése volt. Csak egy szempillantást kell vetnünk rá és megtudjuk, hogy az őskeresztény művészet püspöki székei innen származnak. (40. Taf.)

A zsidóságot csak úgy tarthatjuk fenn a jövő számára, ha a zsidó szellem teljességét gyermekeink lelkébe bele tudjuk oltani. De lehet-e ez a kultúra ismeret teljes a zsidó művészet ismerete nélkül? Miként az iskolákban a klasszikus hellén-római művészetet tanítják, úgy kellene programként felvenni — legalább a zsidó gimnáziumokban — a zsidó művészet oktatását is. És ehhez Reifenberg könyvének jobb, átfogóbb vezérfonalat találni aligha lehet.

Munkácsi Ernő.

Sigmund Freud a maga zsidóságáról

A tudománynak sem nemzetisége, sem faja nincsen. Nép- és ország-fölötti életet él. Amiképpen nem szorítható mesterségesen korlátok közé, azonképpen nem terjeszthető ki önhatásmulag országhatárokon túl. Hódító diadalútját és neszitelen, néma bukását nem befolyásolhatja sem egyéni öncél, sem nemzeti érdek, sem politikai ideológia. A tudomány élete és halála a benne kifejezett és általa meglett igazságértéken múlik. A tudomány nem sovíniszta és nem kozmopolita. A tudomány az igazság kozmikus értékrendszerében nem tűr sem szűk nemzeti, sem tágabb nemzetközi fogalomkorlátozást: a tudomány egyetemes-nemzetfölötti. És jóllehet a tudománynak ez a legalapvetőbb kritériuma, napjainkban mégis lépten-nyomon találkozunk a tudományok nemzeti és faji alapon való szelektációjával (lásd: Lénárd: német fizika). Ilyen, látszatra könnyen igazolható és indokolható tudományos blaszfémia a „zsidó-pszichoanalízis“ fogalma. Korunk e forradalmi tudományának ugyanis nemcsak megteremtője és propagátora Sigmund Freud zsidó, hanem követőinek és hívőinek táborában is az európai népességi statisztika számarányát meghaladó módon van képviselve a zsidóság. Innen van az, hogy a zsidóellenes tudománypolitika a lélekelemzésnek nemcsak racionalista módszerében, hanem struktúrájának egész karakterében a par excellence zsidó szellem megnyilatkozását látja.

Vajjon mennyiben járul hozzá Freud ennek a téveszmének a megszületéséhez? Származásának kétségbevonhatatlan és letagadhatatlan „deliktumán“ túl súlyosan terhelő és diszkreditáló a pszichoanalízisre a világhírű mester nyílt és sohasem véka alá rejtett és suba alá temetett, hanem legtöbbször tüntető módon megnyilatkozó színvallása, mondhatni hitvallomása a maga zsidósága mellett. Legutóbb is az *Imago*-ban (Zeitschrift für psychoanalytische Psychologie, ihre Grenzgebiete und Anwendungen), amiképpen mindenütt másutt is, ahol erre alkalom és mód adódik: szóban és írásban, tesz hitet zsidósága mellett. Itt éppen a nagy megdöbbenést okozó *Moses, ein Aegypter* című dolgozatának bevezető soraiban igazolja félreérthetetlenül önmagát, származását: „Einem Volkstum den Mann abzusprechen, den es als den grössten unter seinen Söhnen rühmt, ist nichts, was man gern oder leichtthin unternehmen wird, zumal wenn man selbst diesem Volke angehört“ (XXIII. Band 1937. Heft 1). De ez a nyílt kiállítás nem újkeletű és nem a mai világpolitikai közhangulat hatása alatt született opportunistá, divatos melldöngetés, hanem régi ősi és eredeti, a lélek mélységeiben és infantilis emlékekben gyökerező, a tudattalanból a tudat küszöbe fölé hordott belső tapasztalásnak soha le nem tagadott bizonyossága. Már az 1899-ben első ízben megjelent *Traumdeutung*-

jában az álom vagy helyesebben szólva: a tudattalan gondolkodás és a neurozisos lélektani elemzésének ezen alapvető művében megannyi nyilatkozatot találunk Freud zsidóságára vonatkozóan. Itt ugyanis a szerző, az objektív „természetkutató“, ahogy önmagát nevezi, saját álmainak elemzése közben lelki életének bizalmas részletét is kénytelen-kelletlen föltárja a közömbös olvasó előtt. A Traumdeutung második kiadásának előszavában (1908) már nyíltan meg is vallja, hogy műve saját analizisének egy darabja, visszahatása a legjelentősebb eseménynek, a legsúlyosabb veszteségnek, amely Freudot életében érte: atyja halálának. Nyilván ezért ismétlődik oly gyakran emléke- és álmokképeiben édesapjának képze. És ha az álom — miként Freud mondja — elnyomott, elfojtott vágyaknak burkolt teljesülése, úgy érthető, hogy miért merül föl minduntalan tudattalan képzettársításában a szeretett édesapa képe. Nyilván az együttlét örömeiben és gyönyörében lelhető meg az ismétlődő vágyálom oka. Apjával kapcsolatos fiatalkori élményeiben úgy-szólván mindenütt szerepe van az apától örökségbe kapott és hűségesen megőrzött zsidóságnak az érzése: „Talán tíz vagy tizenkét éves lehettem — mondja —, amikor apám sétáira magával vitt és beszélgetés közben nézeteit a világ dolgairól velem közölte. Így egyszer, hogy rámutasson, mennyivel jobb időben születtem én, mint ő, a következőket beszélte el: Fiatalember koromban szülőföldeden szombati napon szépen kiöltözve, új szőrmesapkában sétáltam. Arra jön egy keresztény, egyszerre földhöz vágja a sapkámát és így kiált: „Le a gyalogjáróról, zsidó!“ — „És mit tettél te?“ — kérdeztem apámól. „A kocsútra mentem és fölvettem sapkámát“ — mondta atyám nyugodtan. Ugy éreztem, hogy ez nem volt hősies viselkedés a nagy, erős embertől, aki engem, a kicsit kezénél fogva vezetett.“ (Álomfejtés, Hollós István dr. fordítása, Somló Béla kiadása. Bp. 1929., 148. l.). Édesapja iránt érzett gyöngéd szeretetének csodásszép megnyilatkozása az a néhány sor, melyben apja halálát örökíti meg, magasztalja föl. „Postmortális hőemelkedése volt, arca egyre pirosabban égett (Seine Wangen glühten rot und röter...), önkéntelenül így folytathatjuk: Und hinter ihm, in wesenlose scheinende lag, was uns alle bändigt, das Gemeine. (Átszellemült lénye mögött elmaradt, ami rőghöz köt: gyarlóságunk)“ (u. o. 318. l.).

Majd valamennyi gyermekkori élményében döntő érzéstényezőként szerepel a zsidóság: „Mikor a felső gimnáziumban az idegen fajú származásom következményeit először értettem meg és az antiszemita áramlatok az iskolatársak között állásfoglalásra kényszerítettek, a szemita hadvezér alakja még nagyobbra nőtt a szememben. Hannibál és Róma jelképezték az ifjúnak az ellentétet a zsidóság szívóssága és a katolikus egyház szervezetsége között. Az a jelentőség, melyre az antiszemita mozgalom azóta lelki világunkban szert tett, rögzítette ama korábbi idők gondolatait és érzéseit“ (u. o. 148. l.). Ugyancsak erőteljesen bizonyítja a gyermek Freud tudatos zsidóságát egy másik történeti személlyel kapcsolatos érzelmi állásfoglalása: „Emlékszem, hogy fakatonáim lapos hátára kis cedulákon a császári marsallok neveit ragasztottam és hogy már akkor Masséna (mint zsidó Menasse) kifejezett kedvencem volt“ (u. o. 148. l.). A zsidó sors intenzív megéléséből fakadó irracionális ellenállása az idők foyamán csak fokozódik: „A fehér szekfi nálunk Bécsben az antiszemiták jelvénye lett, a vörös a szociáldemokratáké. E mögött egy antiszemita kihívás emléke él, amely a szép Szászországban (Angol-szász) történt vasúton (u. o. 159. l.). Még izmosabb zsidóérzésről tanuskodik meglett férfikorának aggodalma gyermekei jövője miatt, „akiknek hazát nem adhatok; az a gondom, hogy úgy neveljem őket, hogy a világon könnyűszerrel tudjanak otthont keresni“ (u. o. 328. l.). De hasonló aggodalmas érzések töltik el 1897. tavaszán, a világhír és -dicsőség előestéjén saját sorsa miatt, amikor kitünő, érdemes orvosbarátai egyetemi kineveztetésének elodázására „felekezeti“ tekintetek mérvadók, akkor az ő kineveztetése is kérdéses (u. o. 105. l.).

Sigmund Freud a maga zsidóságról

Ez a valóságban megélt és álomban oly sokszor visszatérő, kísértő tapasztalás sem gyöngíti Freud mind a mai napig elevenen élő, aktív zsidóságát.

Ezek, Freud egyetlen szubjektív művéből, a Traumdeutung-ból ötletszerűen kiragadott gondolat-törödékek tagadhatatlanul azt bizonyítják, hogy Freud nemcsak származása szerint zsidó, hanem egyben azt is, hogy infantilis lelki életének szinte középponti rugójává vált élményéhez; a zsidósághoz apján. neveltetésén, külső és belső tapasztalatain keresztül elszakíthatatlanul erős és elszínteleníthetetlenül gyöngéd szálak fűzik. De azért álom- és emlékképeinek szubjektív élmény-komplexuma, mint tudományos vizsgálódásának anyaga a belőle levont igazságokat mégsem súlytalaníthatja. Durva, elfogult, relatív pszichologizmus volna az objektív, személytelen tudományos igazságot személyes, érzelmi szemszögből meg-, illetőleg elítélni. Azok, akik ezt teszik, tagadják az igazság abszolút logikai érvényességét.

Kohn Zoltán

A zsidóság szerepe Pest és Buda magyárosodásában

I

Ha az olvasó először veszi kezébe Kósa János könyvét,^{†)} hogy megnézze, mik azok a tényezők, amelyek Pest-Buda elmagyárosodását okozták, a következő felosztást találja: ... A nemzetiségek. A felekezetek. A zsidók ... A felosztás mindenestre óvatos. A szerző, aki keresztény, nyilván nem akar állást foglalni olyan dolgokban, amelyek nem tartoznak szorosan ennek a könyvnek a tematikájához. És a zsidóság — úgy látszik — nem tartozik a nemzetiségekhez sem és a felekezetekhez sem, vagy nem csupán az egyikhez tartozik. Azután, ha az olvasó már végigment Kósa János könyvén, kénytelen belátni, hogy a szerzőnek igaza van. A zsidóság a magyárosodás folyamatában olyan aktivitással és annyi energiával vett részt, ahogy talán egy kisebbség vagy felekezet sem. A zsidóság elmagyárosodása — valóban: külön fejezet.

A könyv megérdemli a legnagyobb figyelmet. Igen nagy felkészültségű, széles látókörű szerző műve. Rengeteg adat alapján, rendszeres és mindenre kiterjedő munkával, jó ítélő készséggel, éles látással, erős logikával, nagy higgadsággal felépített dolgozat. Erős, szinte önfeláldozó és bátor kiállás a jól meglátott igazság mellett.

A könyvben igen sok szám, felsorolás, statisztikai adat mutatja a zsidóság nagy magyárosodási tendenciáit. Ezeknek az adatoknak megbízhatósági értékét csak növeli, hogy a szerzőt nemcsak a zsidóság ellen, de a zsidóság mellett sem kötik elfogultságok. Egy-egy mellékes szó, vagy félmondat elárulja ezt. Amikor például megállapítja, hogy a csekély műveltségű, babonás, pénzsóvár szerb kiskereskedők a kor megítélésében társadalmilag igen alacsonyan álltak, majdnem ott, ahol a zsidók, akkor a maga megállapítása gyanánt hozzáfűzi: „Akhöz egyébként abban is hasonlítottak ...” Valóban: a szerzőt sem ellenünk, sem irányunkban nem vezeti elfogultság.

A magyárosodás folyamatát a 18. század végén a társadalmi rend megváltozása indítja meg. Ez az a kor, amikor a rendi társadalom felbomlik, hogy helyét az osztálytársadalomnak adja át. Tehát az addigi rendi uralom helyett az ország vezetése az értelmiségi réteg kezébe kerül. Ez a változás viszont azt hozta magával, hogy az állami erőszakolt telepítési akciók teljesen megbuknak, a megváltozott társadalom mozgató erői inkább az individuális bevándorlásnak kedveznek. Tehát minden állami beavatkozás és felsőbb nyomás nélkül, egyesek telepednek le Pest-Budán részben egyéni érdekek, részben a társadalom pillanatnyi szükségeinek megfelelően. A be-

^{†)} Kósa János: Pest és Buda elmagyárosodása 1848-ig. (Apollo-könyvtár 7. sz. Budapest, 1937. 277. l.)

vándorlás alapmotívuma tehát, már nem az államérdek, hanem az új társadalom szükségleteinek a kielégítése. A rohamosan fejlődő városnak pedig két osztályra van szüksége, részben szellemi vezetőrétegre, részben pedig kereskedőosztályra. Mármost, a szellemiség, az írók és művészek örömmel költöznek fel Pestre, ahol szabadabb a levegő, élénkebb az élet és nagyobb lehetősége van az érvényesülésnek. Ennek az egyre inkább szaporodó szellemi vezetőrétegnek az abszolút többsége: *magyar*.

A másik csoport, amelyiknek a centralizációban igen nagy szerepe van: a kereskedőosztály. Ez a réteg már sokkal kevésbé egységes, a legkülönbözőbb fajtájú és felekezetű elemekből tevődik össze, és csak részben marad meg állandó lakosnak a fővárosban. Megmarad azonban az, aki ügyes és szorgalmas és boldogulni tud, főleg a *német* és a *zsidó*.

A két város lakossága tehát hirtelen igen nagy mértékben megszapordodik. Mármost, amint láttuk, a vezető értelmiségi-réteg magyar, főként a vidékről felkerült köznemes vagy diplomát szerzett polgárság köréből került ki. Az az idegen réteg pedig, amelyik a szerencsés és jól kihasználható gazdasági helyzet következtében meggazdagodik és végleg itt szeretne letelepedni, lehetőséget keres további gazdasági és társadalmi érvényesülésre. Ennek az érvényesülésnek az útja pedig az, hogy alkalmazkodják a vezetőréteghez, azaz megmagyarosodják. A nacionalizmus vonla tehát pontosan ez: az uralomra jutott magyar szellemi arisztokrácia liberalizmusa lehetőséget adott gazdasági és társadalmi érvényesülésre, amely viszont egyet jelentett a magyarrá válással. Így alakulhatott át alig 70 év alatt a két kis németnyelvű község: Pest-Buda 1848-ig a magyrság első városává.

A minket érdeklő főkérdés mármost az, mit tett a megmagyarosodás érdekében a zsidóság? A módszer egyszerű és célravezető. Kósa János könyvében egymás után találjuk mindazokat a különböző nemzetiségekre, felekezetekre, társadalmi osztályokra vonatkozó adatokat, amelyeknek összevetése a zsidóság munkájának világos képét fogja adni. A mi munkánk tehát Kósa adatainak összehasonlítása. Még pedig először: meg kell vizsgálnunk, hogy a zsidóság nacionalista törekvései hogyan viszonylanak a többi kisebbség ilyen irányú mozgalmához. A második összehasonlítás alapjául a különböző telegezetek fognak szolgálni. Végül harmadszor: a különböző társadalmi osztályok magyarosodási törekvéseit szeretnénk egymás mellé állítani.

I. *Nemzetiségek.* A legnagyobb számú nemzetiség a német. Könnyen és gyorsan magyarosodnak, nem is igen van külső karakterisztikon, amellyel a két különböző népet meg lehetne különböztetni. Minden erőszaktól, vagy hangosságtól mentes társadalmi folyamat hatására nagy százalékban nyelviükben is magyarokká lesznek. A még mindig megmaradt tekintélyes számú német kisebbség a 19. század végén tűnik el teljesen. Sokkal kevésbé megysímán a magyarosodás a szerbek között. Ugy látszik a baj az, hogy a rácsoknak és szerbeknek teljes az autonómiájuk. Ezt az autonómiát pedig arra használják fel, hogy a szépen fejlődő magyar nacionalizmussal szembe-helyezzék az *illirizmust*. A budai szerb értelmiségnek csak igen kis hányada akart magyarrá lenni, a másik és nagyobbik részt semmilyen szál sem fűzte a magyarokhoz. Idegenül, sőt ellenségesen álltak a magyar állammal szemben. A legelső osztályhoz tartozó tót parasztok, munkások és napszámosok nem voltak önállóak és foglalkozásuknál fogva az itteniekhez kellett idomulniok. Ezért, az érvényesülés reményében gyorsan elmagyarosodtak. Nem így azonban a tót értelmiségi-réteg, amely mindvégig ellenségesen állt a magyarokkal szemben. Éppen Pestről és éppen ebben az időben indul meg egy nagyerejű *pánszlávista* mozgalom. A művelt *román nemzetiségi eszme* a budai kultúrcentrumok hatása alatt keletkezett.

A zsidóságnak II. József uralkodásáig nem lehetett semmiféle ingatlana, nem volt semmije, ami a földhöz kötötte volna; ép ezért internacionális volt.

A zsidóság szerepe Pest és Buda megmagyarosodásában

Az 1783 március 31-i rendelet megnyitotta a zsidók előtt a szab. kir. városok kapuit. Nemsokára az iskolába is felvették őket és 1787-ben a császár rendeletére német vezetéknevet is kellett választaniok. Számuk a türelmi rendelet után gyorsan növekszik, holott a helyzetük nem volt fényes. Életüket rendkívül sokféle rendelet szabályozta és irányította. Különösen a helytartótanács haragszik rájuk, még Buda városának azt a kérvényét sem továbbítja a királyhoz, amelyben a város engedélyt kér a zsidók letelepedésére. De a zsidókra mégis szükség van. A budai kereskedelem károsan érzi hiányukat (és kitiltásuk után hamarosan vissza is hívják őket), az árvíztől sokat szenvedett város elnéptelenedik a szükséges kereskedelem hiányában. Egyébként is, a rendiség omladozó gazdasági politikája és a fejlődő hitelrendszer megkívánja a zsidók jelenlétét. A polgárság át is érzi ezt a szükségességet és a zsidók egyre nagyobb szerepet játszanak a gazdasági életben. A gazdasági emelkedéssel pedig párhuzamosan halad a tekintélybeli és társadalmi emelkedés is. Az előretörés lassú, de állandó és miközben a liberális filozofizmus küzd az antiszemitizmussal, a zsidóság sem játszik passzív szerepet, hanem mindent megtesz önmaga megmagyarosodásáért. „... gyors társadalmi fejlődés során ... a zsidóságon belül is kialakultak rétegek, amelyek tagoltságukban már a nagy magyar társadalmat utánózták ... A zsidó kiskereskedők és mesteremberek nagy tömege sokban hozzájárult a magyar városi „kis egzisztencia” kialakulásához. Talán még nagyobb volt a zsidó értelmiség. Ide tartoztak a zszurnaliszták és írók, kereskedők és bankárok, tanítók és papok. Ami ezt a heterogén réteget összefűzte, ami a szegény újságírók a megnesmesített bankárcsaláddal egy nívóra hozta, az már nem a rendi kiváltság, nem is a közös gazdasági helyzet, hanem a műveltség volt. Ez a művelt értelmiség épen kultúrájánál fogva nem tudott gyökeretlenül maradni; német testvérei ezidőben már nem voltak, tehát kényszerült a magyar értelmiséggel összeolvadni, amely szintén a fővárosban alakult ki. Ez vezetett a zsidóság elmagyarosodásához, amely innen a legfelsőbb rétegből kiindulva, lassan itatta át az alsóbbakat.” Lassan, de teljesen átította: a zsidóság megmagyarosodott.

Tehát, amikor az ittlakó rácok illirista mozgalmat segítenek elő, a tót értelmiség a pánszlávizmusért küzd, a román nemzetiességi eszme innen indul ki, ugyanakkor a németiség polgári rétege, a tót parasztok és a zsidók valóban valóban magyarrá.

II. *A felekezetek.* A városok lakosságának túlnyomó része a 18. század végén katolikus volt. Legtöbb templomuk még német jellegű, de a német kántortanító mellett már magyar kántortanító is működik. A szentbeszédnek nyelve különböző; részben német, részben magyar, részben tót. Egy 1836., majd egy 1840. t.-c. elrendeli ugyan az áttérést a magyar nyelvű prédikációra és jegyzőkönyv vezetésre, a fővárosi plébániák mégsem sietnek a magyar nyelv terjesztésével. Viszont a papságnak egy másik része, főleg a pesti kispapok, sokat tesznek a magyarosodásért. Egyes tantárgyakat magyar nyelven tanulnak, magyar színdarabot adnak elő, magyar önképzőkört alakítanak. Nagy jelentősége van Szent István ünnepének is. A felvilágosodás szellemével szemben (amely nem tartotta magához méltónak a szentek tiszteltét), egyre több fénnel ünneplik meg Szent István napját és egyre inkább lesz az addigi dinasztikus ünnepből a nemzeti gondolat ünnepe. Érdekes viszont, hogy Szent István napján is két prédikáció hangzik, és csak az egyik magyar, a másik német. — A református a valódi magyar vallás. A hívek valamennyien színmagyarok. Érthető tehát, hogy az egyház hivatalos és prédikációs nyelve ugyancsak magyar. De úgy látszik még a színtiszta „... református magyarságban is erősebb volt a dinasztizmus, mint a nacionalizmus ...”, mert amikor József nádor német felesége Pestre költözik, kedvéért a színmagyar parókia is részben *németté* alakul, *új*, németajkú

lelkészük minden második vasárnap német istentiszteletet tart. Az evangélikusok istentisztelete tót és német. 1835-ben választanak ugyan magyar hitközségeket, de a tót nemzetiségi eszme további uralmát ez sem tudja megszüntetni. Jellemző, hogy 1845-ben Pesten új színeváltást kezdnek építeni. 1848-ban a tót evangélikusok túlzott pánszlávista működése ellen a pesti magyarság utcai zavargásokban tör ki.

„Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy a felekezetek a nagy társadalmi változások során meglehetősen passzív szerepet játszottak... Amint a polgárságot áthatotta a felvilágosodás és a liberalizmus, a vallási élet ereje meggyengült, tehát az egyes nyelvcsoporthoz tartozók körében megindulhatott a magyarosodás. Legszembetűnőbben a zsidók sorsa mutatja ezt.”

A zsidók helyzete mindenestre nehéz volt. Mert amíg a magyarosodásig eljutottak, még egy közbeeső állomáson is keresztül kellett jutniuk. Ez a közbeeső állomás a németiség volt. A jiddis-deutschot beszélő zsidó számára először a német kultúra és német irodalmi nyelv jelentette a változást és az elszakadást a megszokottól. Érthető tehát, ha a reformált hitközségek rabbijai az első időkben németül prédikálnak. De *Wahrmann* Izrael, akit 1798-ban választ Pest rabbijává, már nagy patrióta és nagy reformátor: a hitközségi iskolába a magyar nyelv tanítását vezeti be. Egyszerűsége *Bach* József egyike a zsidó felvilágosodás legkiválóbb magyarországi képviselőinek. Kora kultúrájába igen jól tudott beleilleszkedni. Szokatlanul nagy hatással bírt a zsidó hitközségeknek hivatalos nyelve még német, de ő az első, aki „... egy elhunyt egyetemi hallgatónak az Alma Mater udvarán felállított ravatala előtt szívehangosan magyar beszéddel lepte meg a hallgatóságot”. A konzervatív zsidóság nyelve a jiddis, de meglepően közöttük is megindul a magyarosodás. Az intellektualizálódott réteg megtanulja a magyar és a német nyelvet és megteszi a kezdő lépéseket a magyarosodás felé. Schwab konzervatív rabbi, magyar és német nyelven írja munkáit, és egy 1840 április 19-én tartott beszédében a magyar nyelv megtanulására buzdít.

Felsorolásunk természetesen igen hézagos. A döntő lépést a magyarosodásért a zsidó értelmiség réteg teszi; az újságírók, tanárok és művészek, az iskola és az irodalom. (Mindezzel külön cikk foglalkozik.)

III. Utolsó feladatunk, hogy vázoljuk a *különböző társadalmi rétegek* magyarosodási tendenciáját. Pest-Buda lakossága öt osztályba sorolható. A legelőkelőbb osztály a főnemesség. Ismeretesek mindazok az arisztokrácia-ellenes vádak, amelyek ezt az osztályt nemzetietlennek és külföldinek bélyegezték. Az irodalomból is jól ismerjük ezt a franciál beszélő, idegen ruhában járó, német színházban szórakozó magyartalan főnemest. Valóban, az arisztokrácia bizonyos mértékben nemzetközi volt és főleg nem sokat tett a magyarosodás érdekében. Ez a passzivitás pedig annál feltűnőbb, mert az értelmi-réteg egyre magyarosabb és tekintélyesebb lett, az eladósodó és csökkenő tekintélyű arisztokrácia passzivitása pedig emellett a fejlődés mellett egyenesen magyartalannak látszott. Meglehetősen jelentéktelen az iparos osztály szerepe. A legalsóbb réteg, a munkások és napszámosok osztálya, a legmagyartalanabb. Szedett-vedett kevert nyelvű és kevert fajtájú társaság, ide-oda vándorol, nincs, ami lekösse és nincs, ami itt tartsa. Épp ezért szidia a magyarokat és természetesen nem pártolja a magyar nacionalizmus ügyét. A kereskedőosztályhoz tartozik a kétes egzisztenciájú görög polgár, aki nem is marad meg állandó lakosnak Pesten, a magyarosodásra jól hajló német és „... a gyorsan feltörekvő zsidó üzletember, aki a 18. század végén vándorolt be, fia a 19. század első felében már a magyar nemességet is elérte és unokája a század második felében még tovább haladt a társadalmi ranglétrán”. A társadalmi ranglétrán előre haladni pedig — ezt már tudjuk — egyet jelentett a magyarosodással. Aki tanult vagy meggazdagodott, az nyomban belekerült a magyar értelmiség körébe. A nacionalizmus gondo-

A zsidóság szerepe Pest és Buda megmagyarosodásában

lata ebből az értelmiségi osztályból indult ki és sugárzott részben akadályokkal küzdve az arisztokrácia felé, másrészt sikerrel és győzedelmesen a polgárság felé. Ez az útja a magyarosodásnak. És ez a szerepe a zsidóságnak.

Kósa János érdekes és kitünő írása, mint láttuk, zsidó szempontból is igen figyelemreméltó. A mi számunkra kiderül belőle elődeink jelentős és számarányukat meghaladó nagy, lelkes részvétele a magyarosodásban és a magyarosításban. A magyar zsidóságnak ez a munkássága pedig etikailag annál értékeesebb, minthogy utólag — napjainkban — tökéletesen önzetlennek bizonyult.

Benoschofsky Ilona,

II.

A magyar-zsidó tudományos irodalom hiányaira mindannyiszor rá kell döbennünk, valahányszor olyan átfogó tartalmú és nagyigényű munka kerül a kezünkbe, mint Kósa János műve, amelyben a szerző a kijelölt tárgykör teljességének követelményére s a tudományos lelkiismeret parancsából számontartja a magyar zsidóság művelődéstörténetének párhuzamos jelenségeit is. Ilyenkor eszmélünk csak rá, hogy megiratlan a magyar-zsidó kultúraszimuláció története. Nincs összefoglaló tudományos értékű nagy magyar-zsidó történetünk, nem ismerjük a magyar-zsidó iparosság multját, nélkülözük a zsidó kereskedők teremtő munkájának átnézetét, nem tisztáztuk, minő szerepet töltöttek be a magyar-zsidó írók és művészek a magyar irodalom és művészet utolsó száz esztendejének alkotó munkájában. A háború előtt a tudomány zsidó művelői közül a rabbik hivatásuknál fogva kevés kivétellel a vallástudomány szolgálatába állították kutató erejüket, a világi egyének pedig idegenül álltak szemben minden zsidó vonatkozású problémával, mint ahogy az egyetem irányító programjában sem szerepelt a figyelemfelkeltés a zsidó jellegű kérdések iránt. A háború után megváltozott a helyzet. A tudományos kutatás érdeklődéssel fordul a zsidóság multjának ismerete felé, de viszont annyira megcsappant a tudományos pályára befogadott zsidó ifjak száma, hogy csak elvétve lát napvilágot egy-egy magyar-zsidó tárgyú tudományos dolgozat. Utóbb pedig ez a kicsiny tudóshajlamú réteg is kénytelen felhagyni a további munkával állás, hivatal, megélhetés nélkül. Szinte azt mondhatnók, a nemzsidó kutatókra hárítjuk a feladatot, világítsák meg magyar-zsidó multunk mozzanatait.

Igy és ezért tiszteletreméltó teljesítmény Kósa János művének magyar-zsidó fejezete. A szerzőnek többé-kevésbé egyedül kellett elvégeznie a felderítés munkáját, hogy monográfiájában helyet kapjon számos érdekes magyar-zsidó művelődéstörténeti adat, kortörténeti feljegyzés, társadalomelméleti jellemzés. Nem csoda tehát, ha megállapításai néhol hiányosak, adatainak kisugárzása kissé elnagyolt, következtetései nem mindig szilárdak. Megjegyzéseink nem érintik Kósa műve magyar-zsidó területének komoly értékét, tárgyilagos szempontjait, csak egy-két hiányra szeretnénk rámutatni anélkül, hogy teljességre törekednénk vagy rendszeres cáfolatba bocsátkoznánk.

Kósa a magyar zsidók internacionális kultúrájáról szól, amikor szembeállítja magyarosodó törekvéseiket a régi, hagyományos belső formákkal. Minthogy a zsidóság irodalma vallási területen mozgott, természetes a közösségi jelleg, miként a keresztény vallásirodalom tartalma sem különül el nemzeti alapon. Aránytalannak érezzük, hogy a szerző a magyar írók szemléleti síkjába állítva a magyar zsidóság magyarosodási mozgalmát, sűrűbben juttatja szóhoz az emancipációellenes írókat, mint azokat a szellemi nagyságokat, akiknek megértő véleménye a magyar zsidósors megváltozását elősegítette vagy támogatta. Berzsenyi, Kölcsey, Széchenyi, Vörösmarty, Jósika, Nagy Ignác, Kuthy Lajos, Bernáth Gáspár, Vas Gereben egyvonalon haladó állásfoglalása nem billenthetné annyira egyoldalra a zsidószemléleti mérleget

s nyomatékossabban hirdetné a magyar írók humanista-liberális magatartását, ha Csokonai, Kazinczy, Vajda Péter, Bajza József, Fáy András, Petrichovich Horváth Lázár, Eötvös József, Petőfi Sándor hangja felszakadna vagy szabadabban és teljesebben érvényesülne. Az első magyar-zsidó írók sorából kihullott néhány név. Talán nem a legsúlyosabbak, de a felemlítettek mellett annál lényegesebbek, mert magyar nyelven, költői formában nyilatkozott meg patriotizmusuk. (Heilprin Mihály, Friedmann I. Gyula, Rosenzweig Salamon, Reich Ignác.)

A zsidó uzsoráskodás hangsúlya közelében (94. l.) némileg módosul a korabeli kölcsönügyletek jellege, ha tudjuk, hogy Dessewffy József gróft „nem zsidók, hanem Keresztények és Urak, birtokosok, Nemések, Magyarok, 24 pcentomra pénzzel kínálják“ (Kaz. Lev. XVI. 35); hogy Bécsben „is tsak a Magyarok a legnagyobb temerások, és a Németek keresztényebbek az ott is zsidóvá vált iszonyú és temérdek majoritás mellett“ (u. o. 36); hogy az antik irodalom uzsorásai ajándékozó jóltevők „a mostani uzsárosokhoz képest, a keresztények elzsidósodtak, a nélkül, hogy a zsidók elkeresztényesedtek volna“ (u. o. 72–73). — Básthy Józsefről (96. l.) aligha lehet azt mondani, hogy megbecsüléssel ír a zsidókról. Egyetlen megértő mondata Chorin Áron aradi rabbinak szól. Egyébként minden szava csupa kiélezett ellentét, merev zsidó-keresztény, kereskedő-földműves szembeállítás. — Kazinczy Gábor filozemita novellája mellé (96. l.) hatásosan csatlakoznék kizárólag a jelenség szélesebb területre kihatásának igazolására Bajza József és Fáy András egy-egy elbeszélése. Ezeket a novellákat nemcsak azért idézzük, mert lefolyókban közelesnek Kazinczy Gáboréhoz (Ath. 1837. I. 395, 1838. I. 528), hanem mert egyúttal az Athenaeum szellemi beállítottságát is jelzik. — Brudern József báró végrendeletének nemes tartalma (96. l.) nem fog meglepő erővel hatni Käsztienbaum Márton testamentoma mellett. A pelejti zsidó arendás már jónéhány évvel Brudern végrendelete előtt ugyancsak vallás-különbség nélkül jótékony célra hagyta egész vagyonát. A katolikus, református, orosz kórházakra, zsidó iskolákra hagyományozta az örökséget azzal a megokolással „Jól tudom én . . . hogy az én Jehovám nem tekint vallásbéli különbséget és úgy gyönyörködik azon jóban, melyet a felekezeteemben nem tartozóknak nyújtok, mintha azok ennek tagjai volnának . . .“ (Tud. Gyűjt. 1830. III. 132). — Kósa szerint Münz Mózes rabbinak Sándor Lipót főherceget üdvözlő beszédén kívül még csak egy munkája jelent meg nyomtatásban. (100. l.) Ezzel szemben ismerjük: I. Ferenc koronázási ünnepén, az 1814. párisi békekötés alkalmából s József Antal főherceg üdvözlésére elmondott s nyomtatásban kiadott beszédeit. (Venetianer: A magyar zsidóság tört. Bp. 1922. 118. II.) — Nem hinnők, hogy csak 1838-ban Kohn J. A. árvizi munkáján át került be először a patriotizmus a magyarországi zsidó irodalomba. (100. l.) 1840-ig ötven ünnepelő-üdvözlő beszédet tudunk számontartani. Ne adódna ezekben hasonló hang vagy vallomás? A zsidóság felfokozott dinasztikus érzésének leíréséhez sem egyedül Braun Lipót alkalmi beszéde ad lehetőséget (100. l.), hisz az imént említett félszáz beszéd kevés kivétellel uralkodóink, főhercegeink fenségét dicsőíti. Vagy egyáltalán lehetett-e fokozni azt a dinasztikus hangot, amely pl. Wahrmann Izrael ünnepi beszédében és ódájában uralkodik (Patriotikus Blume . . . 1814). — A magyar zsidóknak az egyes iparágakban kimutatható megoszlásából a szerző azt az eredményt vonja el, hogy a zsidók már 1847-ben érdeklődtek az ékszerész és ruházati ipar iránt (108. l.). Kissé a mi időpontunkból visszavetített következtetésnek tűnik ez a ténymegállapítás. Mert ha 1847-ben Pesten 13 aranyműves, 25 pipakészítő és 42 szobafestő zsidó dolgozott, akkor ebből a számsorból nehéz kikövetkeztetni az ékszerész ipar iránt megnyilatkozó vonzalmat. Egyébként is: a felsorolt iparágakon túl messzebbre hullámozott a magyar-zsidóság iparosodása: volt köztük kordoványos, kupakoló, pakfongműves, piperész, tapló-

A zsidóság szerepe Pest és Buda megmagyarosodásában

készítő, szivargyáros, sőt tyúkszemirtó is. (Első magyar zsidó naptár, 1848.) — Schwab Lőb rabbitanácsának tagjai közül (110. l.) kimaradt Brill Azriel. Pedig Brill a rabbikar általános magyarosodó kezdeményezését olyan formában igazolta, hogy a vármegye jegyzőkönyvi dicséretben részesítette a magyar nyelv terjesztése körül szerzett érdemeiért. Ő szerkesztette a zsidók magyar nyelvű eskümintráját. (Honderű, 1846. II. 7.) — Az óbudai zsidó elemi iskolát (112. l.) 1784-ben nyitották meg (sajtóhiba: 1748) és későbbi tanítói közül a legjelesebbek közé tartozott Neumann Salamon, aki 1844-ben német nyelvű beadványban kért engedélyt egy magániskola felállítására. A kérvény német szövege arra mutat, hogy Neumann Salamon „alighanem még nem bírta a magyar nyelvet” (113. l.). Ezzel szemben; Neumann Salamon már 1832-ben „bevitte Nemzetünk nyelvét iskolájába”. Tanítványai magyarul dolgozták föl a számvetés elemeit és magyarul végezték a beszédgyakorlatokat. Így a derék izraelita tanító „a helybeli sült Német iskolákat megpirítá”. (Hasznos Mulatságok 1832. I. 164.) „A budai nemzeti iskolá”-ban a földrajzot és történelmet is magyarul tanulták a növendékek (u. o. II. 202). (A pesti izr. tanuló intézetéről a H. M. terjedelmes cikkben számol be. Közli Levin Jakab dolgozatát, Baumgarten Móric búcsúbeszédét és a vizsgálaton előadott királydicsőítő nemzeti dalt. 1840. I. 125.) — A leánynevelésről a hitközségek épügy nem gondoskodtak, mint a községek sem. Ez igaz. De viszont a pesti izr. hitközség előbb fogott a nőnevelés kérdésének megoldásához, mint a magyar állam. Fáy András írja: „Tettünk-e egész Magyarország közintézkedéssel csak annyit is a nőnevelésre, mennyit maga a pesti izraelita község, mely 1844. őszén állítá fel Weiszné héber leánynevelő intézetét, még pedig nemzetiebbet, mint legtöbb efféle magánintézetünk.” (A jelen korban megjelent összeállítások a hon legközelebbi teendői közül. Pest, 1846. 76.) — Ballagi Mór tervét egy tanítóképzőintézet felállítására, írja Kósa, nemcsak a Pesti Hírlap karolta föl, hanem Puky Miklós is küldött e célra 67 p. forintot (114. l.). Ebben a beállításban Bloch Móric elgondolása jelentéktelen megmozdulásnak tűnik és sovány társadalmi visszhangra mutat. Puky Miklós neve egymagában nem nyújt távlatot a terv egykorú értékeléséhez. Ellenben megnő a gondolat jelentősége és lemérhetővé lesz a vezető kortársak érdeklődése a zsidó művelődés iránt, ha közöljük, hogy a tanítóképzőintézet megalapításához anyagi támogatással járult hozzá: Bugát Pál, Császár Ferenc, báró Eötvös Ignác, Fogarassi János, Schedius Lajos, gróf Széchenyi István, gróf Teleki József, Toldy Ferenc, Török Pál stb. (Athenaeum, 1841. I. 1216.) A szellemi támogatók sorában pedig meg kell említenünk Kossuth Lajos mellett Bajza Józsefet is. Bajza mint az Athenaeum szerkesztője szólította fel olvasóit Bloch eszméjének pártolására. (Ath., 1841. I. 271.) — Nem az 1846-ban felállított lipótvárosi zsidó kisdedovó volt az első magyar-zsidó óvóintézet, a Rombach-utcai már előbb megkezdte működését. (Honderű, 1844. II. 176.) — Az intellektuális kereskedelmi pályán elhelyezkedő zsidóság számára a mezőgazdasági foglalkozás deklasszálódást jelentett volna (115. l.). Előzőleg pedig: a zsidóságon belül nem volt és ma sincs földműves osztály (111. l.). Ezek az állítások, annak a ténynek felemlíttése nélkül, hogy a zsidóságot hazai törvényeink és jogviszonyaink tartották távol a földtől, úgy hatnak, mintha a zsidóság belső formák miatt és nem külső kényszerítő körülmények parancsára szakadt volna el a mezőgazdasági foglalkozástól. Figyelemreméltó, hogy már 1848-ban felhangzik a nemzsidó tiltakozás az ellen a kijelentés ellen, hogy nincs zsidó földművelő: „Komárom vármegyében herczeg Pálfinak több izraelita jobbágysai vannak . . . ők az említett uradalomnak leghívebb, legbecsületesebb, legszorgalmasabb emberei. Hont vármegyében gróf Forgács Miklósnak is hasonlóan vannak többen . . .” (Benedek Ignác: Ne higyj a zsidó-falónak. 34. l.) — Kósa János az 1848-ban magyarul dolgozó zsidó írók számát háromra zsugorítja (Ballagi, Horn, Szegfi) azzal, hogy a

„főleg magyarul” kitétel nehezen ellenőrizhető mértékzsinórával kirekesztő vonalat húz eléjük (116. l.). De még így is közéjük kell sorolnunk Zerffi Gusztávot, Diósi Mártont, Heilprin Mihályt. A Pesten működő képzőművészek közül (115. l.) nem kapott helyet a névsorban Beck Vilmos festő, aki 1846-ban a *Zeitgeist* c. élclap kiadója és rajzolója volt; Tyroler József rézmetsző, az Ungar rajzolója, a Kossuth-bankók metszője. (A zeneművészek közül Finaly Ansel, Joachim József is a magyar érték zsidó képviselői.) — Ez a kijelentés: „Oesterreicher és Hönig Ignác magyar irodalmi működésének sokáig nem akadt folytatója” (125. l.) a maga elszigeteltségében alig illeszthető be a tárgyfoltonosság vonalába. Egyrészt Oesterreicher szakíró volt s így megvan a jogcím, hogy az utána jelentkező magyar-zsidó írók közül megemlítsük Krakauer Salamont (Templomavató beszéde 1818-ban jelent meg), másrészt Hönig működéséről előzőleg szó sem esett s itt is csak a pusztá neve szerepel. Egyébként: Hönig Ignác nem magyar-zsidó író. Katolikus származású volt, (L. Komlós Aladár cikkét: Libanon, 1936. 206.)

Ismételjük, rámutatásainknak elsősorban toborzó értéket szántunk. Megjegyzéseink Kósa művének gazdag anyagában jelentéktelenné oldódnak, a magyar-zsidó művelődéstörténet viszonyában azonban követelik a függő kérdések és elintézetlen problémák megoldását.

Zsoldos Jenő.

K Ö N Y V E K

Waldapfel József: Ötven év Buda és Pest irodalmi életéből (1780-1830)

A M. Tud. Akadémiától jutalmazott pályamunka. Budapest székesfőváros adományának felhasználásával kiadja a M. Tud. Akadémia. Budapest, 1935.

Waldapfel József, az újabb irodalomkutató nemzedék egyik legkiválóbbja, kivált Katona-tanulmányaival s a XVII. századi magyar meseköltészet forrásainak nyomozásával keltett méltán megérdemelt figyelmet. *Ötven év Buda és Pest irodalmi életéből* című könyvét az Akadémia megkoszorúzta. Ez a mozzanat eleve rávilágít munkája értékére és jelentőségére.

Tárgyalja az egyetem Budára költözésének közművelődési előzményeit s irodalmi tekintetben való fontosságát, a könyvnyomtató műhelyek ügyét, a könyvkereskedelem megindulását és az Egyetem Budára helyezését. Világosságot derít az egyetemi ifjúság életére. Sorát ejti II. József könyvvizsgálatra irányuló rendeletének (1782 jun. 8). Ertesülünk a könyvkereskedelem terén előállott nagyobb változásokról; ezúttal Stroh-mayer-ről és Nemes Kiss Istvánról ír részletesebben. Szól a politikai irodalomról, az újságírásról, a folyóiratokról, különösen a *Merkur von Ungarn* jelentőségéről.

Éber szemmel figyeli a nyelvvelő mozgalmakat, látja a könyvforgalom szerepét. Ecsseteli Rácz és Dugonics nemzeti törekvését az Egyetemen; kiélezi az írók, kivált Ráday Gedeon személyi hatását. Foglalkozik a Központi Szeminárium magyar nyelvvelő s irodalmi feladatokra szövetkezett növendékeinek törekvéseivel, a II. József halála után keletkezett politikai röpiratokkal és a magyar igyekvéseket nyomatékosan támogató sajtóval.

Képet nyújt a színjátszás állapotáról, Kazinczy Ferenc fáradozásáról, az első magyar színtársulatról, a német színészet ügyéről. Beszámol a színdarabfordításokról és a játékszín nyomán járó szépirodalom súlypontjának a fővárosba való terelődéséről. Az Akadémiai tervek fonálán jellemzi a magyar nyelv ügyét megvilágító röpiratokat, Bessenyei és Révai akadémiai tervét, gróf Széchenyi Ferenc szerényebb törekvését, az egyetemi ifjaknak Vályi András irányította nyelvvelő társaságát s Kármán Urániaját (1794).

Majd a politikai visszahatást festi. Számot ad a cenzúra szigorításáról, Verseghy Ferenc elnémitásáról. Számontartja a könyvtárak ügyét, kiemeli a fővárosnak jelentős könyvpiaccá fejlődését. Méltatja a könyvkereskedés mozgalmait. Nemes Kiss Istvánt tekinti a magyar könyv leg-

mozgékonyabb terjesztőjének, s érdekes adatokat szolgáltat Institoris Gáborról.

Éles szemmel látja a nemzeti lélek tüzes ébresztőjének, Virág Benedeknek érdemeit, magyarságért aggódó lelke ifjú tehetségeket fürkésző buzgalmának lángolását. Értékeli Schedius Lajos izlésfejlesztő buzgólkodását. Megértéssel ír Révai Miklós egyetemi tanárságáról, Széchenyi Ferenc gróf könyvtáralapításáról, Kultár Istvánról, a *Hazai és Külföldi Tudósítások* szerkesztőjéről. Ismerteti a nyelv művelő mozgalmak megerősödését (1805–1817), a magyar nyelv politikai térfoglalását, az 1807-iki országgyűlés művelődésre vonatkozó munkáját. Ezúttal is szemes figyelemre méltatja a könyvkiadást és — kereskedelmet.

Jelentős mozzanatnak tartja Kazinczynak 1803 májusában Pesten időzését, érintkezését a pesti írőkkel. Foglalkozik Kazinczy pesti triaszával és Czinke Ferenc egyetemi tanárságával (1807). Rámutat Horváth István nagy tekintélyére. Sorát ejti Helmechy Mihálynak is. Kiemeli, hogy nagy irodalmi kiadványok intézésével Trattner János Tamást Kazinczy táborába vonja.

Foglalkozik a második fővárosi színtársulat megalakulásával (1807), működésével, küzdelmeivel. Nem kevésbé érdekesen és elevenen ír a Marczibányi-Intézet létrejöttéről s jelentőségéről, majd az 1817-ben indított *Tudományos Gyűjtemény*-ről. Fontosnak itéli mint az irodalmi törekvések nyilvántartóját és a neológia diadalravívójét. Mellékletét, a *Szépirodalmi Ajándékot* (1821), az ifjú tehetségek kiválasztása tekintetében tartja jelentősnek. Nem kerüli ki figyelmét a németnyelvű sajtó sem. Elénk tárja a fővárosi író-társadalom életét is, így kerül sor a Teleki grófokra, Vitkovits Mihály „attikai estvéi”-re és egyéb írói összejövetelekre Ráday, Majláth s mások házában. Érezeti, hogy az új intézmények és az írónak ezekkel kapcsolatos szövetkezése folytan a fővárosnak mint irodalmi középpontnak a vidéken élő írónak egyre nagyobb a vonzóereje. Beszámol Döbrentei Gáborról, gondosan ír Kölcsev és Fáy Pestre igyekezéséről. Világossá teszi, hogy az *Auróban* megvalósult terv a *Tudományos Gyűjtemény* írói köréből alakult Tudományos Egyesületből indult ki. Fejtegeti a német minták után

igazodó almanach-terveket. Kiemeli Kisfaludy Károly önzővé és feltékeny-nyé vált irodalompolitikáját.

Megrajzolja az irodalmi élet újja-alakulásának és központosulásának befejeződését (1825–30), beszámol az 1825-iki országgyűlésről, a Tudós Társaság megalakulásáról, a könyvforgalom bajairól, a kiadókról, kivált Landererről és Wigandról. Ráter Kisfaludy Károly baráti körének folyóirattervére, személyi mozzanataira. Élesen látatja, hogy Kisfaludy körének egyeduralmi törekvése erősödik és hogy Kazinczyval szemközt diadalra jut.

Waldapfel József munkájának legfőbb erénye a lelkiismeretes gond. Nagy anyagot dolgozott fel, egyes jelenségek alakulására éber figyelemmel ügyelt. A politikai élet, az egyetem világa, a színügy mozgalmai, az írói szövetkezők, a szellemi hatás, a könyvvizsgálat, könyvnyomtatás, könyvforgalom elevenen érdekli: kapcsolataikat okosan fürkészi, világosan látatja a fejlődés jelenségeit is. Javára szolgál, hogy Budapestnek irodalmi középponttá alakulására nézve Garay János, Gyulai Pál és Toldy Ferenc egy-egy irányító eszmét szolgáltat. Különböztet tekintélyes irodalom állott rendelkezésére: Pintér Jenő és Szinyei József munkái. Császár Elemér könyve a kritika fejlődéséről, Horváth Jánosé a népiesség alakulásáról, Kornis Gyuláé a művelődés eszményeiről, Bayer Józsefé és Kádár Joláné a magyar és német játékszínről, Ferenczy Józsefé a hírlapirodalom történetéről, Eckhardt Sándoré a francia eszmék terjedéséről, Pukánszky Béláé a magyarországi német irodalomról, Zuber Marianne és Pongrácz Alajos dolgozatai szépirodalmi folyóiratainkról, Gárdonyi Albert könyve a könyvkereskedelemtől, Schermann Egyed munkája a könyvcenzúra történetéről, Gárdonyi Albert és Gyulás Pál művei a könyvnyomtatásról. Mindezt s még számos monográfiát, részlettanulmányt, cikket lelkiismeretesen értékesít. Forrásainak adatait levéltári kutatásokkal egészíti ki: az Akadémia, a Múzeum, a Ráday-könyvtár Szemere Tár-a a Helytartótanács könyvvizsgáló hivatalának az Országos Levéltárban őrzött iratai, ennek kancelláriai osztálya is éppen olyan becses adatokat szolgáltatnak neki, mint folyóirataink és az írók levelezése. Gazdag forrás-vidéken becsületosan, buzgón és kri-

titikai készséggel kutatott. Anyagát áttekintő szellemmel és arányérzékkel rendezte. Az adatvilág rengetegét nem egyszer frissíti egy-egy eleven rajzzal, így a Rádav Gedeonról, Schedius Lajosról, Révai Miklósról, Verseghy Ferencről, Kultsár Istvánról, Fejér Györgyről, Jankovich Miklósról, Kisfaludy Károlyról festett arcképeivel.

Kár, hogy hiányzik az összefoglalás, másfelől olyan mozzanatok is élénk tár, melyek céljától kissé megszeesnek. Nyelve világos, szabatos, idézeteivel hitel veretét szolgáltat. Csupán itt-ott zavarja az olvasót egy-két felesleges idegen szava és szerkezete (pro vagy kontra megvilágította, 318. l., a zöld asztal publicitásával, 347. l. stb.; a cenzorok megválasztásánál, 112. l., fordításnál példátlan tiszteletdíjjal, 308. l.). Ezek azonban elenyésző mozzanatok. — Azok, amelyekre rámutattam, meggyőzően igazolják, hogy Waldapfel József könyve újabb irodalomtörténetírásunk egyik legértékesebb terméke. Ennek a tudománynak idősebb munkása örömmel üdvözlö a fiatal tudóst s kívánja, hogy az ifjabb nemzedék köréből minél előbb támadjon elő... *idem sequentium ordo.*

Elek Oszkár

Mandovszky-Garai Lili: Zsidó mesekönyv

*Virradat könyvnyomda, Komárom.
1937. Hevesi Simon előszavával.*

Súlyosan érezhető hiányt pótol ez a mesekönyv. Mindenki tudja, aki neveléssel foglalkozik, hogy milyen fontos, sőt egész életre döntővé lehet a hatás, mely az első gyermekkorban éri a fejlődő lelket. A zsidó gyermek lelkét elemista korában építve éri a világirodalom kiváló meseíróinak s a nemzet nagy mesélőinek hatása — mint más gyermeket. Ezek mellett azonban a hírlapok gyermekmellékletein sok olyan mesét és elbeszélést is elolvassunk, amely keresztény szellemet tükröztet (karácsony, húsvét alkalmából). Ez nem baj, de ellensúlyozni szükséges zsidó szellemű olvasmányokkal. Ismerje meg kora ifjúságában már a zsidó mese- és mondavilágot, a zsidó ünnepek képzeletre ható elemeit, a zsidó történelem legendás alakjait. Csak így fejlődhetik gerinces, öntudatos, zsidóságát ismerő és szerető emberré!

A zsidó tartalom azonban csak akkor hat alakítólag a gyermekre, ha művészi formában kapja. Tartalmi és formai szempontból igazán kiváló zsidó mesekönyvet eddig csak egyet ismertem: Irma Singer: *Das verschlossene Buch* című mesegyűjteményét. A bécsi író nő azóta Palesztinába költözött. Meséit a világháború alatt mondta el Galiciából menekült zsidó gyerekeknek s később összegyűjtötte Mély költőiség s a zsidóság iránti forró szeretet hatja át minden meséjét.

Mandovszky-Garai Lili nem emelkedik az ihletettség ilyen fokára. Meséinek más az érdeme. Jól ismeri a gyermeklelket, járatos a modern pszichológiában, haszonnal forgatott néhány zsidó mesegyűjteményt s ami egyik legfőbb érdeme: stílusa egyszerű, közvetlen, könnyen gőrdülő. Meséi rövidék, sok bennük a párbeszéd s így a gyermek türelmét nem teszik próbára.

Meséinek egy részét kedves és a gyermeki léleknek megfelelő keretbe foglalta, Reb Mendel, a gyermekek megszívó barátja, igazi zsidó nagyapa-típus, mesélget a környék apró zsidó gyerekeinek. Mesél nekik mindarról, ami a gyerekek pillanatnyilag foglalkoztatja: hol magukról a gyermekekről, hol játékaikról, vagy az iskolai élet egyes eseményeiről. Meséibe nem erőszakolja bele sem az erkölcsi tanulságot, sem a zsidó elemet. Önként adódik minden, Chanuka, purim eljövetele természetesen hozza magával a róla szóló mesét, ha pedig a játszó pajtások közt irigy vagy árulkodós gyerek akad, ép olyan természetességgel következik a mese, melyben egy irigy v. árulkodós gyermek pórul jár, megszégyenül. A hibák irtogatása sohasem moralizálás formájában történik, hiszen ezt minden gyermek gyűlöli, hanem egy adott eset kapcsán, rövid, élénk párbeszéd keretében. Nem Reb Mendel, hanem a gyermekek állapítják meg a hibát és gyógyyszerét is ők fedezik fel.

A kereten kívül eső meséik közt néhány szép zsidó mondának költői és gyermeklélekhez szabott átdolgozását találjuk még a kötetben. Ezen kívül néhány keleti stílusú mesét (a kötet legszebb darabjai), melyek az 1001 éjszaka meséit juttatják eszünkbe. (A négy vándor, Gyöngy Két ündér, Dihon, Egy ember, aki

sohasem esküdött. A bagdadi talisz-szövő.)

Az író kétségkívül nagy szol-gálatot tett a zsidó gyermekevelés-nek mesekönyvével. Könyvét elemis-ták, sőt kis gimnazisták is haszonnal forgathatják. A „Sziifriját maon cha-das lanoar“ sorozat tőbbi kötetét ér-deklődéssel várjuk.

R. Bán Margit.

Zsolt Béla: Villámcsapás

Pantheon-kiadás. Budapest, 1937.

A „Villámcsapás“ a zsidó polgár vallomása. Annak az irodalmi divat-nak vagy irodalmi kényszernek haj-tása, amely a legutóbbi időkig egész sereg beszámoló jellegű, számotadó, vallomásos művet hozott felszínre. Zsolt hősenek, Schwarz Andrásnak útja is a lázadásban torkollik, de lá-zadásának összetevői között nemesak egyéni, hanem népi erők is szerepel-nek. Schwarz András egy zsidó nem-zedék képviselője, s lázadása nem ol-dódik fel a magány élményében, mint Márai polgáré. Önéletraíza harc az apák az első és egyetlen teljesjogú zsidók nemzedéke ellen. Azt a küzdelmet tartja számon, amelynek eredményeképp a közvetlenül előttünk járó generáció szembefordult apáinak túlságos otthonosságával, asszimilá-cióss vakságával. Ennél a generáció-nál. Zsolt Béla—Schwarz András nemzedékénél, még mindig asszimilá-cióról van szó, de megnehezült körü-lmények között, konfliktusokban gaz-dagabban, az egyoldalú törekvés fájdalmasságával. A hatalmon levőkkel való kapcsolatok elszakadnak, mert elszakítják őket; az elnyomottakkal való szolidaritás is problematikus marad, visszautasításra mindig ké-szen kell lennie, mert viszonzatlan.

A „Villámcsapás“ egy nemzedék regénye, épen ezért, különösen Zsolt többi regényéhez képest, absztrakt, kitöltetlen marad. A könyv összefog-laló keserű számadását („megbuktam, mint magyar, megbuktam, mint zsidó, mint európai“) nem érezhetjük meg-győzőnek, csak amennyiben lírikumá-val az. A magánélmények közül is ismertünk már néhányat, ép a leg-hatásosabbakat Zsolt novelláiból, mű-vészileg poentírozottabb formában. (A söntésben. Gyerekiáték.) A szépiro-dalmi ábrázolásnak publicisztikaival való ritmikus váltakozására magától Zsoltól van izzóbb példánk. (Kínos

ügy.) Az élményi valóságnak, a szá-motadás kényszere férfias pillanatá-nak rója le az író adóját ebben a könyvben, amelynek sérelmi anyaga oly letagadhatatlanul közel áll min-den zsidóhoz. A könyv az alakítat-lan nyersség szándékával akar hat-ni. Ez az anyag azonban Zsolt aszké-tikus prózájától hordozva csakhamar átfőmálódik. Ridegségének fűtetlen-sége csakhamar megtelik indulati me-leggel. Evvel az érzelmi indulattal és ennek az élményi munkának az ered-ményeivel kell kapcsolatot keresnünk, ha a könyvet olvassuk.

Steiner Lenke.

Munkácsi Ernő: Míniatüzművészet Itália könyv-táraiban

(Héber kódexek.) *Az Orsz. Magyar Zsidó Múzeum kiadása, Bpest, 1937.*

A zsidó könyvművészet tudománya a hebraológia legfiatalabb ágai közül való. Ujjonnan felfedezett terület, mely felé úgyszólván csak az utolsó évtize-dekben fordult az érdeklődés. Zsidó képzőművészet — mi kapcsolódott ed-dig bennünk ehhez a fogalomhoz? Jó-részt negatívumok. „Ne csinálj ma-gadnak faragott képet...“ A tíz-parancsolatnak ez a tanítása valóban meghatározta a zsidóság állásfoglalá-sát ebben az irányban s ennek követ-keztében teremtkészségét is csökken-tette a művészet terén. Azonban im-manens alkotóerejét semmiképp sem kötötte guzba. Mindig élt a zsidó lélekben érdeklődés és szeretet a ké-pzőművészetek iránt, s ez nem merül-hetett ki pusztá átélésben. Csakhamar önálló alkotások számára szolgált ki-indulópontul.

Ezek a művészi megnyilatkozások a zsidó kultúra legmélyebb gyökerei-ből táplálkoztak. Tárgyukat és belső tartalmukat az évezredek alatti kiala-kult zsidó életforma határozta meg. S mi sem természetesebb, mint hogy az első és leggazdagabb területet a könyv nyújtotta számukra. Hiszen a zsidóság az írás, a könyv népe. Helye az emberiség történetében a bibliával függ össze. A maga ősi, írott hagyományai képezték és képezik mindmáig legnagyobb kincsét. Ezek-hez menekült a diaspora első éveitől kezdve, hogy erőt merítsen a nagy küzdelmekhez. Közöttük mindig ott-hon érezte magát. Nagy szellemi

öröksége kárpótolta a szomorú jelenért, reménységet, hitet öntött belé a szebb, szabadabb jövővel szemben. A zsidóság ezen jobbik, szellemi otthonának nem volt nyomott a levegője, nem zárták körül a gettó falai: képzelete szabadon mozoghatott. A vallásos áhitat pedig épenséggel legszentebb kötelességévé tette, hogy a magasztos tartalmú ősi írásoknak méltó külső formát adjon.

Ez a magyarázata annak, hogy a könyv díszítése, a kódex-illusztráció, miniatűrművészet magas színvonalon állott a zsidóság körében a középkorban, a renaissance és a humanizmus idején, s a zsidó szellem történetének jelentős fejezetét alkotja. A festészet többi területein nem igen találkozunk jelentős zsidó alkotásokkal egészen a XIX. századig. Hosszú évszázadokon át a könyv volt az egyetlen külső keret, amelyet a teremtdő zsidó lélek magasszínvonalú, valóban művészi tartalommal töltött ki.

Ehhez a művészi tartalomhoz sikerült eltalálnia *Munkácsi Ernő*-nek most megjelent kitűnő munkájában. Az útja nem volt síma és könnyű. A zsidó miniatűrművészet fiatal tudományának még kitaposott ösvényei sem igen vannak. Ábrahám Adolf Berliner és Kaufmann Dávid ilyen irányú munkáiból ösztönzésnél többet nem nagyon kaphatott a szerző, mivel számukra a zsidó könyvművészettel való foglalkozás pihenőt, szép és érdekes kitérőt jelentett vallástörténeti kutatásaik közben. Így neki magának kellett megvetnie munkája elméleti alapját s kialakítania az anyaggyűjtés irányát és szempontjait. A kialakulás egyes fázisait és állomásait képviselik *Munkácsi Ernő* eddigi munkái és cikkei: *Római napló*, *Livornói régiségek*, *Avicenna kánonja stb.* Csak rajtuk keresztül sikerülhetett most eljutnia odáig, hogy ezt a sokrétű anyagot szintetikusán lássa, ha úgy tűnik is, mintha előttünk formálódna a színes mozaik, melynek köveit, ősrégi héber kódexeket, a szerző nemcsak szóban, hanem szebbnél-szebb képekben is elhozott hozzánk.

Ezek a képek a mi számunkra pusztá esztétikai élményen felül egyebet is nyújtanak. Festőjük a biblia egy-egy fejezetét, a zsidó történet változatos, eseményekkel teli lapjait illusztrálta, amint azok képzeletében megelevenedtek. A zsidó vallásos élet szertartásait, a zsidó istentisztelet

egyik vagy másik aktusát örökítette meg úgy, ahogyan azokat maga is nap-nap után gyakorolta. Csak a tóra pergamenttekercsének nem akad illusztrátora az olasz zsidó miniatorok között: zsidó művész elképzelhetetlennek tartotta, hogy a szent tóra fenségét emberi kézzel fölöslegesen profanizálja. De a biblián, imakönyveken, egyéb liturgikus könyveken és iratokon kívül más területeket is meghódított a maga számára az olasz zsidó miniatűrművészet. Filozófiai, etikai, vallás- és orvostudományi munkákat is díszítettek miniatűrös illusztrációkkal. Ezek közül elsősorban *Mainuni Mózes* művei jönnek tekintetbe. Gyönyörű illusztrációk kísérik *Avicenná*-nak, a középkor híres orvosának, „az orvosok fejedelmének” *Kánon* c. munkáját, mely az orvostudomány egész akkori rendszerét felöleli. Az olasz zsidó miniatűrművészet legmagasabb fokát *Mosé del Castellazzo*-ban érte el, aki a XVI. század leghíresebb fametszői és illuminator-mesterei közül való. Festőnek is híres volt a maga korában s a velencei szenátus megbízásából fába véste Mózes 5 könyvének finoman kidolgozott illusztrációit.

Munkácsi Ernő Itália ősrégi zsidó kultúrájú városaiban gyűjtötte össze mindezt az értékes és kultúrtörténeti szempontból jelentős anyagot. Könyvének kiindulópontja Róma, az Örök város. A római zsidóságnak vannak a legmélyebb gyökerei. Ősei talán már Titus és Vespasianus idejében is itt éltek. Mindmáig ők vannak legközelebb a nagy zsidó mult emlékeihez. Kétséggel ide kell sorolnunk azokat a régi héber kódexeket is, melyeket a vatikáni könyvtár őriz. Ezek közül elsőnek *Jákob ben Ásér* munkájának az *Arba'ah Turim*-nak miniatűrös példányát emeli ki Munkácsi Ernő könyve. Jákob ben Ásér német származású híres középkori tudós először foglalta rendszerbe a zsidó vallásos élet törvényeit, amelyek még a Sulchan Aruch megszerkesztésénél is alapul szolgáltak. A kódex festője *Jicchak ben Obadia* élvezet bennünket mindenhová, ahol a zsidó ember életének jelentős mozzanatai lejátszódnak: hatalmas ünnepi istentiszteletre, esküvőre, a bíraskodás színterére stb. A római Casanatense könyvtár kincsei között is akad egy egészen kiváló munka, a *casanatensei biblia*, melynek miniatűrjei a renaissance híres festőinek fantáziájára és stílusára emlékeztetnek.

Rovigo múzeumában ismét híres zsidó tudós munkájának értékes, illuminált kódexét őrzik: *Albo József „Ikkarim“* c. vallásfilozófiai művét. Maga a munka is igen érdekes vallástörténeti szempontból: kísérlet arra, hogyan egyeztethetők össze a zsidóság vallási tanai és hagyományai a filozófia tételeivel. A miniatűrök páratlanul szépek, aprólékos kidolgozásuk, színeik a Corvinákat közelítik meg. Valószínűleg firenzei művész alkotásaival állunk szemben, aki az olasz renaissance ornamentikájának szebbnél-szebb elkondolásait valósította meg ebben a héber kódexben.

Pärma városának könyvtárát a *De Rossi*-féle héber kódexgyűjtemény teszi nevezetessé a zsidó könyvművészet történetében. De Rossit a XVIII. század híres archeológusát romantikus elképzelés vezette a héber könyvek gyűjtéséhez: az ótestamentum eredeti szövegét akarta felkutatni. Ez az álma nem valósult meg, de munkájának eredménye olyan gyűjtemény lett, mely nemcsak a világ zsidóságának páratlan kultúrtörténeti dokumentuma, hanem a könyv történetében egyébként is igen jelentős helyet foglal el. Köteteiben nyomunkkövethetjük a zsidó könyvművészet fejlődését a masszóradsítás kezdetleges fokától a híres renaissance-kori miniatűrökig.

Az itáliai miniatűrös héber kódexek sorsa nagyon változatos: az idők folyamán sokat vándoroltak. A XVIII. és XIX. század folyamán nagyrészüik külföldre kerültek, szétszóródtak Európa nagyvárosaiban. Hozzánk, Budapestre is eljutott néhány igen szép illuminált kódex. *Kaufmann Dávid* gyűjtötte őket olaszországi tanulmányútjain. Kaufmann maga is kutatta a zsidó könyvtörténet multját. Gyűjteményét a Magyar Tudományos Akadémia Kaufmann-könyvtára őrzi.

Munkácsi Ernő a Kaufmann-gyűjtemény kódexeivel könyvében nem foglalkozhatott részletesen, mert azok műve keretein kívül estek, megbontották volna munkájának organikus egységét. Mi azonban nagy érdeklődéssel olvastuk volna, hiszen Kaufmann Dávid a magyarországi zsidóság jelentős alakja volt és — gyűjteményéről ugyanolyan szépen megrajzolt, szentétikus képet sikerült volna kapnunk, aminőt az itáliai könyvtárak zsidó miniatűr-művészeti emlékeiről hozott számunkra Munkácsi Ernő könyve.

Katzburg Ilona.

Hillel Bernstein Choose a Brigh Morning

London Gollancz, 1936.

„Válassz egy szép reggelt és látogasd meg A Hőst!” — szól a regény mottója, Keets Wilberhez, az amerikaihoz. Mr. Wilber egyetlen örököse egy hatalmas vagyonnak, Rokonai megpróbálták beletenni száz szakma száz állásába, hadd gyarapítsa a család kincseit. De Wilbernek éppen olyan alaposan sikerült minden üzleti vállalkozást felborítania, mint mondjuk, egy amerikai film balkezes slemlíjének. Pedig csak úgy tesz, mintha nem volna meg a magához való esze, jobban mondva a szerző mutatja be mint bárgyu szimplicisszimust, Bernstein célja és módszere itt — kevésbé örök alapon — fordítottja az Erasmusénak: a balgaság zsidalmából dicsérete lesz az egészséges és józan belátásnak. Wilbert, akit Bernstein érintetlen aggyal és szízi képzetekkel áldott meg, nem hatják meg a felhőkarcoló képtelenségek, képtelenségnek fogja fel őket.

Az országnak, amelyről a regény szól, Bidló a neve. Bidlónak a nap alatti helyéről csak annyit tudunk, hogy Amerika felől a hozzá legközelebb fekvő kikötő Cherbourg. Minden más vonást, amely utal ez ország mineműségére, a szerző az olvasó találgatására bíz. Az olvasó is ártatlan és együgyű, mint Mr. Wilber, tehát előbb-utóbb rájön az igazságra, Bidló országában ahány ember, annyi hős. A lakosok hősimádatát Carlyle is megsokalná. A mi amerikaink, miután minden életpályán kudarcot vallott, Bidlóba utazik, beáll hősnék, abban a reményben, hogy hasznára lehet az államnak. Kalandjait ő maga mondja el első személyben s elbeszélése oly briliáns, hogy lekiismeretfurdalást kelt az ujra-elbeszélőben. Bidló regényét bizvást nevezhetném szatirikus utópiának; mintaképe ugyan nagyon is itt van a földön, de minden utópia a földről száll fel a képzeletbe. A brit szigeteken gazdagabb hagyománya van az utópiának, mint más országokban. Ezért nemcsak az északi *common sense* felelős, hanem a *szigeti* lélek is, amely a kontinenstől való elszakítottaságát ebbe a helytől és időtől elrugaskodott műfajba vetíti ki. Bernstein ezúttal nem a szigetről ír, és kandirozza a keserű mandulát. Ha az irodalmi jelentőséget a maghoz számítjuk, könyve bizonyára edesebb,

mint amilyen magvas. De az édes burokokhoz tartozik a szellemesség, ötletbőség, a fantázia vidám leleménye és mindenekelőtt Bernstein legfőbb erénye: hogy súlyos kérdéseket szórakoztató történetek formájában érzelket.

Bidló államfőjét, a Hős-t, Winsatznak hívják. Ennek szobrát a nagy-lelkű Wilber felállíttatja Orsatznak, az ősi istennek dombján. Az avarás valamely intrikából kifolyólag elmarad és a nemes mecénás hogy, hogy nem, koncentrációs táborba kerül, — erre bármely ok jó. Itt megverik mint individualistát, mint kapitalistát, mint katolikus, mint pacifistát, mint mindent. A tábor túlnépesedésére való tekintettel azonban kiszabadul és sikerül „egy szép reggel” kihallgatáson megjelennie A Hősnél. A fogadóterem egy nagyon hosszú csarnok. Azért nagyon hosszú, hogy mire a vendég a végére, a Hős nagytekintetű színe elé jut, lélekjelenlétéből és érveiből kifogyva álétan kiszolgáltatott áldozata lehessen A Hős büvkörének. A terem gőzfelhőbe van burkolva, a látogató nem lát semmit. Wilber megteszi a fárasztó utat. Közben lassanként felszál a gőz és vele együtt oszlanak el Wilber kétségei: csakugyan és ime, igaz, amit hallott, — nyilvánvaló, hogy A Hős Winsatzból, aki felhők között lakozik, Bidló istene lett. Az amerikai a beszélgetés során megnyeri a bálványozott Winsatz barátságát. Elhatározza, hogy életét ezentúl sárkányk vadászatának fogja szentelni. A „sárkány” igen tág fogalom. Általában mindent sárkánynak lehet nevezni, ami ellensége lehet A Hősnak, így például a korszerű kapitalizmust éppen úgy, mint a meg nem félemlített és meg nem hibbant ész. A kihallgatásnak vége, Winsatz ismét felhőbe borítja önmagát, — gombnyomással. Látjuk, az államfő istent, aki sárkányokkal küzd; Bernstein elmélet nélkül, nevetve illusztrálja a középkori vadon államának ideológiáját. Az olvasó egyet rág a mandulán és eszébe jut, hogy nem Ázsiában vagyunk, hanem a racionalizmuson csiszolt Európában.

Míg Winsatz trónol, Brunsatz dolgozik, Brunsatz a második ember Bidlóban. Ő ugyanis a propagandaminiszter és mint ilyen A Hős földi helytartója, a legfőbb államügy: a hősképzés irányítója, aki e szent célra felhasználja a rádiót, egyetemet, színházat, kartotékrendszert, a modern ci-

vilizáció minden berendezkedését és intézményét. Tekintélyére jellemző egy egyszerű kis történet, amely arról szól, hogyan tanított meg 100.000 katonát engedelmességre. Felszólította őket, hogy a legközelebbi szemlén mindenki gondoljon erre a szóra, „disznókaraj”. Másnap Kelsatz, a hadügyminiszter, kíséretével elsétált a feszes, tündöklő sorok elé. Megkérdezett néhányat. „Hogy” hívnak? „Disznókaraj!” — „Hány éves vagy?” „Disznókaraj.” „Hol született?” „Disznókaraj.” „Mióta vagy hős?” „Disznókaraj.” „Mi a legfőbb kötelességed?” „Disznókaraj.” Az egyik azt találta válaszolni, hogy „Éhes vagyok.” Erre Brunsatz nem jött ki a sodrából, hanem megnyugtatta Kelsatzot, hogy „ez se lesz többé éhes.” Ugyanez a Brunsatz egy más alkalommal megkérdezte Muldent, Wilber titkárát, honnan kerithetne elő „sárkányokat.” Mulden azt javasolta, importáljanak zsidókat s ha itt lesznek, ki lehet kergetni őket. Brunsatz elárulta, hogy ezt már többször kipróbálták, szép sikerrel, de most a dolog sürgös és Bidló egy pillanatig sem maradhat „sárkányok” nélkül. Mulden nem jött zavarba. Ha nincsenek zsidók, teremteni kell őket; minden tizedik ember legyen zsidó. Tíz az egyhez még a kreált zsidókból is sok lett volna Brunsatznak, ezért megállapodtak 1%-ban és munkához láttak. A kampány sikerrel járt.

A kegyetlen drill ellenére is mutatkozik válságtünet. Wilber egy nőügy miatt kegyvesztett lesz. Hogy hősiességét visszanyerje, önként koncentrált képzésnek veti alá magát, koncentrációs táborba vonul. A tábor legénysége egy gigantikus méretű ünnepe alkalmából felázad, az eredmény: botrány, felfordulás, lövöldözés, tömegkivégzések. Wilber megmenekül és nemsokára visszatér Amerikába. A végzeté mulatságos: kiderül, hogy teljhatalmú vagyonkezelőjének spekulációi révén ő, az anti-hős a bidlóji fegyverkezési ipar legfőbb részvényese lett! Mit tehet egyebet, szegény megsírhatja elvesztett ártatlanságát.

Mit szól Bidló népe a „hős”-korhoz? Bernstein úgy érzi, nem nevethet végig, a dolognak a fele se tréfa. Hangja mind komorabb lesz, mikor a könyv befejezése felé fontólóra veszi a bidlói ügyeket. Wilber egy bajtársa a táborról így beszél: „Winsatz hősokeket csinál belőlünk. Mikor ez az

örült kijött a mi mitológiai erdönből, lengetve mitológiai kardját, kómikusknak találtuk és jóízűt neveltünk rajta. Bidlóban a humorérzék drága fényűzés, és nem védelmez az örülettel szemben, mert az örült nem érti a tréfát. Most már mi sem értjük. De türelmesek és nemesek sem tudunk lenni, mert a hős-mozgalom zsarnokságra nevelt bennünket. Megtanultuk a leckét. „Sötétek e boldogtalan ország kilátásai, — mondhatja Bernstein egy másik hőssel, — népe oly jól megtanulta a leckét, hogy ezentúl csak Winsatzokat tud majd kitermelni maga fölé, egyiket a másik után. Kreaturája pedig, a sárkány, szétküldi pusztító lángjait mindenfelé.”

Melyek a hős-típus értékei? Aifred Rosenberg „mitológiája” szerint „a Fritz-i becsület, Moltke Zuchmethode-ja és a bismarcki szent akarát a mítosz, amely a jövő típusát meghatározza.” Ugyanitt: „Az elkövetkező évtizedekben Goethe háttérben marad, mert előtte gyűlöletes volt a típusalkotó idea ereje és mert sem az életben sem a költészetben nem akarta elismerni egy gondolat diktatúráját, amely nélkül pedig egy nép soha nem lesz nép és soha nem alkothatja meg az igazi államot... Nincs igazi nagyság a korlátozottság áldozata nélkül; a végtelenül gazdag nem tudta magát összeroppantani és feltétel nélkül követni azt, ami egyetlén.”

Goldberger György.

K I S E B B B I R Á L A T O K

Arje Berger: Gemeinschaft und Gesellschaft in der Geistesgeschichte des Judentums. Berlin Verlag Kedem. 1936.

A zsidóság kultúrpszichológiájához szolgáltat adalékokat. Végig halad Izrael történetének fontosabb korszakain és Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft” szociológiai megkülönböztetéséből kiindulva, azokat a történeti fázisokat emeli ki, amelyekben egyrészt a közösség szerves és reális összetartása (Gemeinschaft), másrészt pedig a társadalom önkényes és irreális kapcsolata (Gesellschaft) uralkodott. E két fogalom körül csoportosítja a Tanaiták és az Amórák istenfogalmát, etikáját, vallásfilozófiáját és világnézetét és a középkori zsidó filozófiát is ennek a sémának Prokusztes ágyába szorítja bele.

A szerző bőséges tárgyismerettel rendelkezik és a szociológiai fogalmakat (Gemeinschaft, Gesellschaft) ügyesen alkalmazza a zsidó szellemi élet korszakainak stílusformáira. De sok helyütt felülrik az erőszakolt belemagyarázás, és gyakran az az érzésünk, hogy tollát az „umso schlimmer den Tatsachen” elve vezette. Bachia új platonikus — intuicionisztikus etikáját nem lehet racionalisztikusknak mondani, hiszen könyvének a címe (a szív kötelességei) is voluntarista — emocionalista rendszert sejtet. Jehuda Halevi pedig, a lírikus filozófus, nem nevezhető intellektualistának. Nem a mechanisztikus Gesellschaft,

hanem az organicisztikus Gemeinschaft, a zsidó törzsi léleknek struktúrája jellemzi Jehuda Halevi vallásfilozófiáját.

G. M. J.

Fürst Aladár: R. Éger Akiba. Különlenyomat az IMIT 1937. évi évfolyamából. Száz éve, hogy R. Éger Akiba, Posen főrabijja, „Németország utolsó gáonja” meghalt. Ennek az évfordulónak kegyeletes alkalmából írta meg Fürst Aladár érdekes tanulmányát, hogy benne élesen megvilágított zsidó társadalmi és szellemi háttérből emelje ki a világhíres rabbi emberi-lelki alakját. Kismarton és a XVIII. század gettóvilága jelzi R. Éger Akiba bevonulását a zsidó múltba. Posen és a felvilágosodás-talmudizmus harca R. Éger Akiba életútjának leáldozását. Külső élete: nyugalom, minden megvárakodtatás nélkül; belső élete: mozgalmasság, szakadatlan tanulás, betűimádás, tanítás. Egyéniségében a szerénység és igazságszeretet, az embertisztelet és hazahűség találkozott a legnemesebb élettartalom kifejezésére. Tudós munkájának emlékét: responsumok, glosszák, magyarázatok s levelek őrzik. (—s)

Hahn István: Zsidó szekták a talmud korban. (Különlenyomat az I. M. I. T. 1937. évi évfolyamából.) A Talmudban oly gyakran szereplő min (eretnek) fogalmát tárgyalja, amint az az első, harmadik és negyedik században mó-

dosul. Az első század minjei a törvény ellen polemizáltak (antinomizmus), a zsidó vallásnak elvetését tanították (antijudaizmus) és több istenben hittek (politeizmus). A min ebben a korban a gnóizshoz áll legközelebb. A harmadik század minjei a zsidó egyistenhit ellen irányulnak, a negyedik században pedig a min elsősorban keresz-

tényt jelent.

A talmudi irodalomnak a minutra (eretnekség) vonatkozó adatait jól kihasználta a szerző. Kár azonban, hogy Julius Bergmann „Das Schicksal eines Namens” c. tanulmányát (M. G. W. J. 1937. március-április) nem használta fel.

G. M. J.

F O L Y Ó I R A T S Z E M L E

Magyar

Irodalomtörténeti közlemények. 1937.

2. sz. Zsigmond Ferenc: Szaboleska Mihály levelezéséből. A közölt levelek egyikét Kiss József írta. Megköszöni benne a hozzá írt verset, s ünnepeltetéséről így ír: „Halod, pokoli mulatság az a dicsőség! Két hét óta nincs egy szabad pillanatom, se nappalom, se éjjelem.” A levél keltezése: 1904 december 20.

Múlt és Jövő. 1937. szeptember. Gálosi Soma: Az óbudai zsidók árvakasszája a Nemzeti Színház felépítésénél. Pest vármegye Földváry Gábor alispán útján 2000 forint kölcsönt vett fel az óbudai hitközség árpapénztárából a Magyar Nemzeti Színház építésének befejezésére. — Bulla-Brünner Sándor: Kiss József anyjának sir emléke. Rimaszombat fiatalágának vezetői felekezeti különbség nélkül gyűjtést rendeztek, hogy Kiss József édesanyjának jeltelen sírja iölé emlékövet emeljenek.

Héber

Haolam. Jeruzsálem, 1937. június 3. „Mitoch Poma vijerusoldajim” címmel két levelet közöl Hess Mózes „Rom und Jerusalem” c. könyvéből. — Június 24: A. Steinmann: Jachas chál el haavar. A jelen és a múlt összefonódottságából bizonyítja eválaszt-hatatlán egységüket történetfilozófiai alapon. — Július 1. S. Schwarcz: Herzl bejoman neurav: Herzl ifjúkori naplójának irodalmi jelentőségéről értekeznek. — M. Ungertfeld közli Herzi levelezését rokonaival. — J. Cohen: Haagoda vchachajim Bialik agadagyűjteményének népnnevelő hatását kutatja. — Koré-vatik a legújabb Bialik-irodalomról számol be. M. Hartner Ludwig August Frankel költészetének héber szellemét vizsgálja.

Hahed. Jeruzsálem, 5697. Iijar. S. J. Zawin: Hod sebahod. A chabadizmus

gondolatvilágának összefoglalása. — Ben Cevi Zefat városának történetét adja elő a mai napig. — Szivan. Samuel Grünberg a hagyományos Biblia-magyarázatról értekezik és élesen bírálja a modern Biblia-kritikát. Israel Weinles Buber Salamonról, a midraskutatóról emlékezik meg. — J. L. Landau az 1919-ben New-Yorkban megjelent „Don Isaak Abravanel” c. drámáját közli.

Moználím. Tel Aviv, 5697. Sevat. Zewi Wislawsky Achad, ha-Am pozitívizmusát tárgyalja, amelyet a prófétai zsidóság és az európai gondolkodás szintézisének mond. — Jakob Fichmann Bardicevsky és Achad ha-Am filozófiáját állítja szembe egymással.

Német

Der Morgen Berlin, 1937. Majus. Kurt Stillschweig: Entwicklungslinien des Nationalismus. A nemezi eszme fejlődését vizsgálja és szembeállítja a nacionalizmus ideológiáját a nemzetellenes szocializmussal és az a — nacionalis legitimizmussal. — Erich Rosenthal: Moses Hess: Ein Denker der Krise. Hess Mózes 75 évvel ezelőtt megjelent: „Rom und Jerusalem”-jében megjósolta a mai német zsidók kritikus sorsát. Hess a világ megváltását, a humanizmus diadálját az egyetemes zsidóság eszméinek valóráválásától várja. — Jún. Hans Joachim Schoeps: Zur jüdisch-religiösen Gegenwartssituation. A mai zsidóság semleges és közömbös a vallás kérdéseivel szemben, pedig regenerálása egyedül a Tóra szellemének egyetemes uralkodásától remélhető. — B. B.: St. Stefan George und seine jüdischen Schüler. Albert Verwey „Mein Verhältnis zu Stefan George” c. könyve nyomán Stefan George két zsidó tanítványáról, Wolfskehlről és Gun-



dolról értekeznek. — *Lutz Wellmann: Gundolf über Rilke.* Gundolf Rilke előadását (Essen, 1931) tárgyalja.

Francia

Revue Juive de Genève. Genf. 1937. június-július. E két számban folytatódik *E. van Praag* tanulmánya *Marcel Proustról*, mint „az elzsidótlamodott zsidóság” kifejezőjéről. „Proust maga is az asszimiláció pusztító hatásának áldozata. Művében, amelyet a szó pszichológiai értelmében joggal nevezhetni önéletrajznak, nem is tesz említést származásának és kapcsolatainak zsidó elemeiről és még azt is eltkolija, hogy anyja, akit pedig őszintén szeretett, zsidó. Ezt a mulasztást azzal igyekszik kipótolni, hogy művében nagy szerepet szán a zsidóknak és időről-időre megvédi őket mások előítéletei ellen.” A tanulmány végső konklúziója: „Proust természete szerint zsidó, kulturális fejlődését illetőleg francia. Ha azt nézzük, hogy milyen tárgyak foglalkoztatták gondolatait és vonták magukra figyelmét, franciának mondhatjuk: gondolkodásának módját és módszerét tekintve azonban zsidó.” — A júniusi szám élén a szerkesztő, Josué Jéhouda veszi vizsgálat alá a cionizmus eddigi eredményeit. „Negyven év alatt a cionizmusnak sikerült impozáns ad-

minisztratív szervezetet kiépíteni, de a homlokzat mögött szellemi ür táton, amelyet mind nehezebb elrejtetni.” — A júliusi szám vezércikkében ugyanez a szerző állítja fel a folyóirat első öt évének mérlegét. A szám érdekessége még R. Mourgues Rembrandt biográfiájának egy részlete, amely a nagy festő zsidó eredetének elméletét támasztja alá.

L. Queastion d'Israel. Páris. 1937. május 15. E katolikus folyóirat szellemét híven tükrözi az 1937 március 14-i, a németországi ügyeknek szentit pápai enciklika részleteinek vezető helyen való közlése. Érdeklődésre tarthat számot J. Wolfs cikke a Balfour-deklaráció előzményeiről, amely többek között elmondja Lord Balfour és Weizmann első találkozását 1906-ban. Weizmann igyekezett megmagyarázni a lordnak, hogy a zsidóság miért nem akart belemenni első tervébe, amely a zsidó nemzeti államot Afrikában állította volna vissza. Utolsó érve ez volt: „Képzeli el, hogy önnek London helyett Párizst ajánlják fel. Elfogadná?” — „Csakhogy London a miénk!” „Jeruzsálem pedig a miénk volt, mikor London helyén még mocsár terült el.” Sok év telt el, míg Balfour magáévá tette ezt az érvelést.

Dr. FRENKEL BERNÁT

vallás tanár

z s i d ó

nevelőintézete

XIV. Szabó József-utca 14

Telefon: 135—471

INTERNÁTUS a városligeti villanegyedben, minden iskolatípus közelében, fiúknak és lányoknak, 14 évesnél idősebbeknek LEÁNYTOVÁBBKÉPZŐ — Köz-művelődési és gyakorlati irányú tanfolyamok

B. POLITZER ANNA

női divatszalonja

**Budapest, VII,
Kertész utca 33, II. 4**

**a legkényesebb
igényeket kielégíti**

Mérsékelt árak

ARANY JÁNOS
irodalmi és nyomdai
műintézet Részvény-
társaság Budapest
VIII, Szentkirályi-u. 23

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

FOKOS-FUCHS DÁVID: Munkácsi Bernát
KNÖPFLEER LÁSZLÓ: Mesterem a két világ országútján
VIRÁG ISTVÁN: A magyar-zsidó történettudomány célkitűzéseirhez

KISEBB KÖZLEMÉNYEK:

ZSOLDOS JENŐ: Téves zsidó adat Czvittinger Specimenjében
KOHN ZOLTÁN: Jicchak ben Juda Abravanel
GRÖZINGER M. JÓZSEF: A mai gondolkodás krízise

KÖNYVEK:

STEINER LENKE: Arnold Zweig: Vihar Palesztina felett
KANDEL SÁMUEL: Torda László: A zsidó kérdésről
GRÖZINGER M. JÓZSEF: Ch. A. Zuta: Tarbut Jisrael bijmé habénájim
Adolf Altmann: Die jüdische Volkseele
ZSOLDOS JENŐ: Franyó Zoltán: Zsidógyűlölet
Az Izr. Magyar Irodalmi Társulat Évkönyve
KESZI IMRE: Trencsényi-Waldapfel Imre: A régi Pest-Buda

KISEBB BIRÁLATOK — FOLYÓIRATSZEMLE — FIGYELŐ

II. ÉVFOLYAM 5. SZÁM



1937. NOVEMBER

BUDAPEST

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

Szerkesztik

GRÓZINGER M. JÓZSEF KOHN ZOLTÁN
ZSOLDOS JENŐ

MEGJELENIK ÉVENTE HATSZOR

Szerkesztőség:

BUDAPEST, VII., WESSELÉNYI - UTCA 71

Kiadóhivatal:

Dr. Bendetz és Társa könyvesbolt és tudományos antiquárium
Budapest, VI., Andrássy-ut 15. Telefon: 1-280-27.



ELŐFIZETÉSI DIJ ÉVI 5 PENGŐ.

EGYES SZÁM ÁRA: 1 P.

Hirdetési árak: Egész oldal 24 P., féloldal 12 P., negyedoldal 6 P.

Előfizetni a kiadóhivatalban vagy a Magyar Általános Takarékpénztár Rt.
terézvárosi fiókja 39.741 sz. csekkszámláján lehet. (A magánközlemények
helyén feltüntetendő: Libanon.)

Minden cikkért szerzője felel.

Felelős szerkesztő: Zsoldos Jenő.

Felelős kiadó: Kohn Zoltán

Munkácsi Bernát

A magyar tudomány büszkeségének, Munkácsi Bernátnak elhunytá alkalmából tudományos testületek és folyóiratok megemlékeztek azokról az érdemeiről, melyeket ez a kiváló tudós az összehasonlító urál-altaji nyelv- és néptudomány terén szerzett; kiemelték, hogy mennyit köszönhetünk a magyar őstörténet és a magyarság ősi műveltsége felderítése terén végzett kutatásainak; rámutattak arra a széleskörű, a nyelvtudomány nagy területeit átfogó munkásságra, melynek segítségével a magyar nyelv legrégibb idegen elemeinek feltárásában oly nagy eredményeket tudott elérni és annyi új utat tudott törni, és megállapították, hogy rejtett kapcsolatok intuitív meglátása és az etnográfia kapcsolatba hozása a nyelvtudománnyal tette kutatásait oly termékennyé. Felekezeti lapjaink még teljesebbé tették a Munkácsi Bernátról adott képet: hálával emlékeztek meg arról a nagy értékről is, melyet az ő lelkes tanfelügyelői működése zsidóságunknak jelentett.

A mi feladatunk e helyütt nem lehet a nagy tudós kivételes érdemeinek a méltatása, a tudós pályájának megrajzolása. De nem lehet feladatunk Munkácsi Bernát másik irányú munkásságának, tanfelügyelői működésének méltatása sem. Csak arra törekszünk, hogy néhány nagy vonásban bemutassuk munkásságának főirányait, kutatásainak főmotívumait és fölidézzük lelkünkben a lelkes tudós, a nemeslelkű ember dicső alakját.

*

1930 januárjában elhatároztuk, hogy Munkácsi Bernátnak küszöbön álló hetvenedik születésnapját, március 12-ét, egy nagyobb szabású emlékkönyv kiadásával ünnepeljük meg. Kis nyelvész-társaságunk, melynek Simonyi Zsigmond halála után Munkácsi Bernát volt tisztelettel és szeretettel körülvelt vezére, mindjárt serényen hozzálátott a terv keresztülviteléhez. Megindultak a tanácskozások, megindult a hazai és külföldi nyelvtudósokkal és etnográfusokkal való levelezés. Egymásután futottak be az értékes ünnepi cikkek Budapestről, Szegedről, Debrecenből, Ausztriából, Németországból, Finnországból és Oroszországból, és még mindig sikerült tervünket, a meglepetésnek szánt emlékkönyv tervét, szeretett mesterünk előtt titokban tartanunk. De hovatovább elkerülhetetlenné vált, hogy a titkolódzó sugdolódzások föl ne tűnjenek Munkácsinak, aki heti összeföveteleinken évtizedeken keresztül mindenkor pontosan megjelent. Mesterünk észrevette, hogy valami készül, ami az ő személyével kapcsolatos. És mikor — szokás szerint — a társaságból hazakísértem, egyszerre csak azt közli velem Munkácsi, hogy több jeltől, első sorban egyes elejtett szavakból arra kell következtetnie, hogy az

ő ünnepléséről van szó; arra kér tehát, hogy mondjunk le erről a tervünkről, mert meg kell mondania, hogy azon a napon, amikor társasvacsorával vagy szónoklatokkal akarnók ünnepelni, ő kénytelen lenne ennek elkerülésére a fővárosból elutazni. Csak nehezen tudtam az olyannyira szerény tudóst megnyugtatni: tudhatja, hogy hetvenedik születésnapját mi mind ünnepnek érezzük, meg is akarjuk azt ünnepelni, de oly módon, mely tudóshoz, őhozzá legméltóbb.

És amikor átadtuk az emlékkönyvet, amely alkalmat adott arra, hogy a hazai és a külföldi tudósok nagy köre hódolatát mutassa be a nyelvtudomány és etnológia nagy mesterének, akkor Munkácsi hálás, végtelenül hálás volt „a kiváló becsű szellemi munkáknak e remek csokráért.”

A tisztán személyének szóló ünnepeltetést Munkácsi mindenkor elhárította magától; mert szerénység volt lelkének egyik legmélyebben gyökeredző tulajdonsága. De ebben az emlékkönyvben a tudomány megbecsülését látta, azoknak a törekvéseknek a megbecsülését és nagyra-értékelését, amelyeknek ő egész életét szentelte. Ebben a könyvben, éppúgy, mint mindabban a sok egyéb elismerésben és kitüntetésben, mellyel tudományos munkásságát méltányolták, nem külső dísz, nem — tőle amúgy is távol álló — egyéni hiúság kielégítését látta.

A tudomány önzetlen, lelkes szeretete és szolgálata volt életének célja, tartalma. Ebből a szempontból ítélte meg azokat a kivételesen nagy kitüntetéseket, amelyeket a legelőkelőbb tudós testületek neki juttattak, mikor a Magy. Tud. Akadémia rendes tagjának választotta meg és munkásságának a nagy-jutalmat ítélte oda, és amikor a bel- és külföldi tudományos társaságoknak egész sora tiszteleti tagjai közé iktatta őt. Örvendett nekik, mert addigi munkássága eredményeinek elismerését jelentették egyfelől, másfelől biztatást és lehetőséget, hogy a tudomány oltárát továbbra is lelkes szeretettel, odaadással szolgálja. És csakis ebből a szempontból fájlalta, hogy azt a sikert, amelyre fiatalabb éveiben legjobban vágyott, az egyetemi katedrát, megtagadta tőle a sors. Ebben a mellőztetésben nem a külső dísz és fény megtagadása fájt neki, hiszen ezekre sohasem vágyott; de fájt neki az, hogy ez megfosztotta őt a tudományos tevékenység és hatás egyik igen fontos eszköztől, attól a lehetőségtől, hogy eszméit az élőszó erejével is hirdesse, tanítványokat neveljen és képezzen.

Ha a katedra nem állt rendelkezésére, annál nagyobb buzgósággal hirdette eszméit az irodalomban: önálló kötetekben, a tanulmányok, cikkek hosszú sorában, kiválóan szerkesztett folyóirataiban. 19 éves korában írja első nyelvtudományi cikkét és 58 évre terjedő tudományos pályája alatt, 77 éves korában, 1937 szeptember 21-én bekövetkezett haláláig, az örökértékű alkotások egész sorával ajándékozza meg a tudományt.

Fiatalon, de ritka felkészültséggel, éles elmével, istenáldotta kivételes tehetséggel indul neki tudományos pályájának, mint nagy mestereknek, Budenz Józsefnek és Simonyi Zsigmondnak

tanítványa. A részletkérdések mellett meglátja tudományának nagy problémáit, megoldandó feladatait és azzal a rendszerességgel, tervszerűséggel, mely egész életbeosztását jellemezte, hozzálát a problémák megoldásához, a feladatokról elvégzéséhez.

Első munkái még a szorosan vett magyar nyelvtudomány területén mozognak, de már alapos tanulmányokat végzett a magyarral rokon finn-ugor nyelvek terén és még csak 24 éves, mikor valamennyi urál-altaji nyelv tanulmányozásáról és alapos ismeretéről tanuskodik egyik nagy értekezése, mely a rajongásig szeretett mesterének tiszteletére kiadott Budenz-Albumban jelenik meg.

De a 24 éves ifjú még itt sem áll meg.

Munkaköre egyre tágul, szédítő méreteket ölt.

Kutatásaiban mindig a magyar szempont vezeti; célja annak a feltárása, ami magyar nyelvünkre, nyelvünk történetére, alkátára, szókincsére fényt deríthet. Lelkes hazaszeretete, nemzetének és nyelvének rajongó imádata irányítja bűvárlatait; tisztázni kívánta, hogy honnan eredt nyelvünk, mi az, ami eredeti benne, hogyan fejlődött nyelvünk.

E kérdések megfejtésének szenteli egész élete nagy munkásságát. Kijelöli életének célját, megállapítja a megoldandó feladatokat és a megoldásukhoz vezető utakat.

Meg kell állapítanunk — így szólt első célkitűzése — nyelvünk eredeti elemeit és sajátosságait. Ezeknek felderítését a régiség és a nép nyelvének tanulmányozásán túl a rokon nyelvektől, mégpedig elsősorban a közelebbi rokon finnugor, másodsorban a távolabbi rokon urál-altaji nyelvektől várhatjuk. De sajnos, ezek a rokon nyelvek, mégpedig különösen éppen azok, amelyekről legtöbb tanulságot várhatunk, még nincsenek eléggé felkutatva. Arra kell tehát törekednünk — és ez az első cél eléréséhez vezető út —, hogy újabb anyagot hódítsunk meg, kimerítőbb ismereteket szerezzünk e nyelvek köréből.

De nem elegendő az eredeti elemeknek a kutatása. Ismernünk kell nyelvünk idegen elemeit is. Ki kell nyomoznunk — így szólt másik célkitűzése —, melyek a mi nyelvünk idegen eredetű szavai, elemei és honnan, mely forrásokból valók ezek az idegen elemek.

A 24 éves ifjú határozott: ennek a két feladatnak a megoldásán fog dolgozni. Munkássága kettős irányú lesz: egyfelől a legközelebbi rokon nyelvek alaposabb megismerésére és megismertetésére fog törekedni, még ismeretlen kincseik feltárása lesz az egyik feladata; másfelől tanulmányozni fogja azoknak a népeknek a nyelvét, amelyekkel a magyarság a legrégibb időkben érintkezett, azokat a nyelveket, amelyek nyomot hagytak népünk nyelvében és így útbagazítást adhatnak népünk őstörténete, vándorlásai tekintetében.

Bámulva állunk meg e nagyszerű célkitűzés előtt, mely egy ember teherbírását, teljesítőképességét felülmulni látszik, és csodálattal eltelve tekintünk ma vissza arra, amit Munkácsi e terveiből megvalósított.

Felbecsülhetetlen az a szolgálat, melyet Munkácsi Bernát a

tudománynak szibériai tanulmányútjával tett, azáltal, hogy Reguly Antalnak a vogulok földjéről hozott gyűjtését, szövegeit, melyek Reguly korai halála után évtizedeken keresztül megfejthetetlen, „hét lakattal elzárt rejtelmek” voltak, kimondhatatlan fáradságok, szenvedések és megfeszített szellemi munka árán megfejtette; de ezeken felül is rendkívül gazdag, költőileg is becses eredeti anyagot is gyűjtött és ennek a kivesző kis népnek pusztulásra szánt, de a magyarság nyelve, őstörténete és ősi műveltsége szempontjából kiválóan fontos nyelvéből, szókincséből egy hatalmas szótárra való anyagot mentett meg a biztos feledéstől. De nem kevésbé becses az a szolgálat sem, melyet Munkácsi az összehasonlító finnugor nyelv- és néptudománynak másik oroszországi tanulmányútja eredményeül kiadott votják szövegeivel és mintaszerű votják szótárával tett. Ezek a munkák mindvégig nélkülözhetetlen forrásmunkák, mindig új tanulságokat nyújtó anyaggyűjtemények maradnak.

De örök helyet biztosít Munkácsi Bernátnak a legnagyobb nyelvtudósok között munkásságának másik iránya is: azok a bűvárlatai, melyek az ősi korban végbement érintkezések és kapcsolatok földterítését, a magyarság őstörténetének megvilágítását célozták, az, amit árja, kaukázusi, bolgár-török kölcsönszavaink nyomozása és kimutatása terén tett.

Munkácsi nyelvtudományi és etnológiai munkássága bámulatos munkabírársra és akaraterőre vall. De még ez a hatalmas arányú munka sem töltötte be az ő egész életét! Emellett más hivatás is várt Munkácsira. Munkácsi Bernát nemcsak a tudományé volt.

Ha hazaszeretete, nemzetéért és nyelvéért való lelkesedése arra bírta, hogy mint Reguly Antal lelkes utódja és mint Budenz József méltó tanítványa a magyar nyelvtudománynak szentelje életét, hasonló lelkesedéssel és szeretettel élt pedagógiai hivatásának is.

A szülői házból, Nagyváradról, nagy zsidó tudást — amelynek egyébként nem egy nyelvtudományi munkájában is nagy hasznát vette — és mélységes vallásosságot hozott magával. Zsidó tudását a fővárosban állandóan gyarapította, vallásos érzése az idők folyamán csak bensőbb, mélyebb lett. És mikor a pesti izr. hitközségnél megüresedett a tanfelügyelői állás, Goldziher Ignác, aki abban az időben a hitközségnek titkára volt és aki tudta, hogy Munkácsi Bernát nemcsak kiváló nyelvtudós, hanem egyúttal lelkes pedagógus is és igen jártas a zsidó vallástudományban, 1890-ben kinevezte Munkácsit hitközségi tanfelügyelőnek.

Munkácsi boldog volt, hogy a legszentebb pedagógiai munkát, a vallásoktatást jelölte ki hivatásául a sors. Az akkoriban meglehetősen elhanyagolt fővárosi hitoktatást, melyből még a határozott célkitűzés is hiányzott, újjászervezte; vallásosságával és hivatásszeretetével lelkesítette vallásoktatóinkat, tudásával, szervező tehetségével irányította, vezette őket. Gondoskodott komoly zsidó tudást biztosító tanterv megalkotásáról és lehe-

tővé tette ennek gyakorlati alkalmazását a tanterv alapján készített, egységesen szerkesztett vallástani tankönyvek kiadásával. De jól tudta, hogy a tanterv csak keret, abba lelket önteni, azt kitölteni csak a hivatott pedagógus képes. És legfőbb törekvése, hogy képzett, kiváló erőket állítson a hitközség oktatásiügyének szolgálatába.

*

A nagy tudós és lelkes pedagógus immár eltávozott körünk-ből. De miénk marad áldásos életének munkája! Késő nemzedékek évszázadok multán is tisztelettel fogják emlegetni Munkácsi Bernát nevét, tovább fognak haladni azokon az utakon, melyeket Munkácsi Bernát tört, tovább fognak építeni azon az alapon, melyet Munkácsi vetett meg oly nagy hivatottsággal, oly lelkes szeretettel.

És mi, akik közlről ismertük Munkácsit, mi nemcsak a nagy tudóst és lelkes pedagógust csodáltuk benne; mi a nemesszívű, melegen érző, hűséges és jóságos embert is szerettük benne. Mi hálás szívvel gondolunk atyai jóakarónkra és hűséges barátunkra, aki soha nem szűnt meg bennünket buzdítani, bátorítani, támogatni, segíteni és aki mindennek felett azon örködött, hogy a tudomány szeretete, a tudomány iránti lelkesedés lelkünkben le ne lohadjon.

Szeretett mesterünk örök álmra hunyta le jóságos szemét, de köztünk, velünk marad dicső szelleme, a haza, hit és tudomány szeretetének szelleme, mely az idő haladásával egyre növekvő fényben fog előttünk és késő utódaink előtt állni.

Fokos-Fuchs Dávid.

Mesterem a két világ országútján

Amikor Munkácsi Bernátot megismertem, ő már az élő halhatatlanok életét élte Szondi-utcai lakásán. Csodálatosan nagyszabású tudományos pálya állt a nagy tudós mögött, neve fogalom volt a nyelvtudomány terén, akár Hunfalvyé vagy Budenzé. Nem csoda, hogy egy másodéves bölcsésztanhallgató torkában érezte szívének dobogását, mikor az ő ajtaján ismeretlenül be merészelt kopogtatni.

Elmondtam Munkácsinak, hogy két év óta foglalkozom a vogul nyelvvel és tudva, hogy egy finn egyetemi tanáron, Kanniston kívül ő az egyetlen élő tudós, aki vogul földön járt, látni akartam, beszélni akartam vele. A meggondolt emberek óvatosságával fogadott, az első pillanatban úgy éreztem, talán kissé bizalmatlan is. Felállt íróasztalától, leemelte a Vogul Népköltészeti Gyűjtemény egy kötetét a könyvespolcra, felütötte találmra egy helyütt és elém tette, hogy fordítsak belőle. Csak néhány sort fordítottam. „Csütörtökön jöjjön fel hozzám, elmegyünk az Országház-kávéházba, ahol bemutatom több más hírneves nyelvésznek is” — mondotta. Így kerültem Munkácsi Bernáttal állandó kapcsolatba. Együtt jártunk mindenüvé, ahol csak megfordult: kávé-

házba, felolvasó ülésekre, az Akadémiába. Feljártam a lakására. Tanítgatott, együtt fordítottunk vogul szövegeket, beszélt tanulmányútjairól, tudományos gondolatairól, állást foglalt minden akkor megjelent könyvvvel, folyóirattal szemben.

Hamarosan meggyőződtem, hogy Munkácsiban nemcsak világhírű tudóst ismertem meg, hanem igazi mesterre akadtam. tervszerűség és a képzelet szárnyalása mellett is józan módszeresség vezette őt ismeretkörének bővítésében és gazdag anyagának feldolgozásában is egész életén keresztül, de jól tudta azt is, hogy az igazi tudóst nemcsak a tudomány iránt érzett nagy szerepme, az elme kis győzelmei vagy — a kivételeseknél — „nagy” diadalai lelkesítik, ő a tudós minden szerénysége mellett is érzi magáról, hogy ő a történet embere. Az igazi tudós mindig mesterré lesz. A tudománytörténet láncszeme nem támad előzmények nélkül és nem vész el halálával semmi nyomtalanul élete munkásságából. A tudománynak nincsenek üstökösei, mint a költészetnek, a tudós, a mester inkább egy újonnan feltűnő állócsillaghoz hasonlítható pályája elején, mely idővel emelkedik fényében és az irigy idő sohasem árnyékolhatja úgy be a csillagot, hogy tüze ott ne ragyogjon a szellem egészen a sötét éjszakában.

A tudomány fejlődésének első feltétele az elődök igaz megbecsülése. Húsz esztendővel Budenz halála után írta Munkácsi Bernát a következő sorokat a Budapesti Szemlébe: „Meg nem fogyatkozik, valameddig élek, az ő nevének áldása ajkamon és tisztelésének érzése szívemben.” Kik ismerték Munkácsit, tanúsíthatják, hogy mesterének képe valóban ott élt lelki szemei előtt mindaddig, míg földi szempilláit be nem hunyta. Esményképe vezette őt és irányította. Budenz, aki tanítványának hősie szibériai tanulmányútja alatt ezt írta naplójába: „Csodálom ezt az embert...”, most azt mondhatná: „Szeretem ezt az embert, mert az ő egyenességében, idealizmusában, az ő egész lelkiségében a magaméra ismerek.”

Munkácsi Bernát aggódva látta a szomorú valóságot, hogy legnemzetibb tudományunkkal, a magyar nyelvészettel, nagyon kevesen foglalkoznak. Minden egyes rokonnyelvünkkel kellene valakinek foglalkoznia, — hangoztatta folytonosan. Nagy kritikus volt, nem hitt tetszetős elgondolásokban. Csak a bizonyíték súlya győzte meg. Számára nem volt mindenki istenfi, aki csak tollat ragadott, de akiben látta a hivatásérzet legkisebb megnyilatkozását is, azt kor- és rangkülönbség nélkül tudta őszintén becsülni. Csiütörtöki társaságában, ahol Balassa József, Beke Ödön, Fokos Dávid, Kallós Ede és Zsigmond, Kertész Manó, Kúnos Ignác, Rubinyi Mózes, Vikár Béla s tudományos és irodalmi életünk sok más kiválósága, valamint sok, hazánkba látogató külföldi nyelvész (Kannisto, Kettunen, Saareste — régebben Setälä, Paasonen, Wichmann) fordult meg, mindig ünneplő ruhában járt, akárcsak az Akadémiába, melynek rajongója volt. Társaságában nem került szóba olyan tudományos kérdés, melyhez igen tanulságos észrevételeivel ne szolt volna hozzá, legyen az magyar, finn-ugor, török-ségi, szláv, indogermán vagy sémi filológiai kérdés vagy etnográfia.

fiái irodalmi probléma. Gondolatait, meglátásait, segítségét pazarul nyújtotta, osztotta mindenkinek. Ha bárkinek is valamilyen nyelvészeti adatra volt szüksége, melyet a Mester az ő hatalmas, gondosan rendezett könyvtárában vagy kéziratai között fellelhetett, fáradságot nem kímélve kutatta fel és az érdeklődőhöz a lehető legrövidebb időn belül eljuttatta. Mindenkitől csodált széleskörű tudása, hihetetlen emlékezőtehetsége közkincs volt.

Hatalmas levelezést folytatott a hazai és külföldi tudósok színe-javával. Nemcsak az érkező leveleket őrizte meg és rendezte, csoportosította szerető gonddal, hanem saját leveleinek másolatát is hozzájuk csatolta. Ki tudja, milyen korszakos jelentőségű művek keletkezésére adott indítékot a Mester egy-egy buzdító levele, ihletett rávilágítása bizonyos — a levelezésben felvetett — problémákra? Mennyi ismeretlen és nagyjelentőségű tudományos anyagot rejtett magában ez a levelezés? Ha valaki belemélyed valaha ezen levelek tanulmányozásába és azok anyagát módszeresen feldolgozza, akkor megsokszorozottan fog kibontakozni előttünk a magyar nyelvtudomány Kazinczyjának tudománytörténeti jelentősége. Kannisto és Beke Ödön győzték meg Munkácsit arról, hogy előrehaladott kora miatt, míg szellemi frissességének teljében dolgozhat, csökkent munkabírását egyensúlyozandó, gondoskodjék egy fiatal nyelvész segítségéről. Így kéziratot vogul szótára clyan állapotba kerülhetne, hogy már csak a „technikai“ munkák és az ő elgondolása szerinti megszerkesztés lenne elvégzendő feladat.“) Volt egyetemi tanáraink, Zsirai Miklós, Melich János, valamint Szinyei József professzorok emelkedett szellemének és jóindulatú megértésének és az Akadémia áldozatkészségének köszönhető, hogy Munkácsinak a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Bizottsága egyik ülésén elhangzott ezirányú kívánsága szíves elfogadásra talált.

Mivel erre a feladatra Zsirai professzor úr e sorok íróját ajánlotta, még közelebbi kapcsolatba kerültem a Mesterrel, akivel most már hivatalosan is meghatároztuk a közös munka pontos időpontját. Rövid ideje folyt még csak ez a számomra felejtethetlen lelki gyönyörűség, amit „munkának“ neveznek, mikor a Mester ágyának esett, kórházba szállították. Nem telt el azonban sok idő és már boldogan raktuk hatalmas ládába kéziratait. Magához kérette azokat. Ott is dolgozni akart. Valami úi fiatalság öntötte el, hogy újra dolgozott és Istennek ezt az ajándékát nem gyűrhetette le a kórház vakító fehérsége sem. Ágyához toltam a fehér kerekasztalt, aztán már karosszékre ült, párnák közé és folyt a munka, multak a hetek, egy-két hónap és aztán elmúlt ez is, mint valami rossz álom. „Csodálkozol milyen halovány vagyok“ — mondta nevetve Mahler professzornak, akivel az utcán találkoztunk össze. — „Visszajöttem a másvilágról.“ Azóta szinte egy esztendő telt el. Életkedve, ereje mindjobban visszatért. Munkái jövőjét illetően soha sem ismertem ilyen bizakodónak, mint ezekben a hónapokban, bár testileg gyengébb volt, mint szavaiból erre következtetni engedett. Egyforma buzgalommal dolgozott votják kéziratain, mely munkában Fokos Dávid segédkezett és a vogul szótári cédulák

rendezgetésén, melyet egyszer egy héten együtt csináltunk. Így ismertem meg elgondolását, a szerkesztés módját, a munka részleteiben is azokat a kívánságait, melyek ma már, sajnos, végrendeletszámba mennek.

Utolsó nyomtatásban megjelent írása a kegyeleté volt. Budenz József hozzá intézett leveleit közölte „Budenz-ereklyék” címen a Magyar Nyelvőr hasábjain. Munkácsi utolsó sorai ezek az irodalomban: „Április 15-én nagypéntek éjjelén tért át a Mester (Budenz József) az örök élet világosságába. Mielőtt földi pályáját befejezte volna, még „megbeszélni” kívánt „egyet s mást” tudományos munkásságunk jövőjéről.”

Mikor Munkácsi utolsó magához hívó levelezőlapját kezembe vettem, már ő is céljához ért a két világ országútján.

„Áttért az örök élet világosságába.”

*

Nálam hivatottabbak tolla méltó csak, hogy Munkácsi Bernát hatalmas irodalmi munkásságáról képet adni igyekezzék. Most csak arról a hatalmas szellemi kincsről szólok néhány szót, melyekben tovább él nemcsak a halhatatlan, hanem az élő, dolgozó Munkácsi is.

Kéziratai között jarkandi-török és votják szótári feljegyzésein kívül teljes rendezett összet nyelvi szótári anyag található. Feldolgozás alatt áll két hatalmas munkája, a votják és a vogul kéziratok anyag értékesítése. A votják népköltési anyagot német fordítással Fokos Dávid rendező sajtó alá. Ez a munka a helsinki Finnugor Társaság kiadásában fog megjelenni. A Magyar Tudományos Akadémia bőkezűsége folytán — remélhetőleg — a vogul munka sem szakad meg és így a Mester Vogul Népköltési Gyűjteményének méltó betetőzése, a vogul szótár is napvilágot láthat. Legközelebbi rokonnyelvünk szavainak és szólásainak rendszeres egybeállítása egyik legfontosabb feladata a finnugor és a magyar nyelvtudománynak is. Ezen vogul szótár és Karjalainen Finnországban sajtó alatt levő osztják szótárának megjelenése lehetővé fogja tenni a szavak eredeti jelentésének meghatározását és ez óriási lépésekkel fogja előre vinni az etimológiai kutatást, ami nemcsak nyelvészeti, hanem műveltség-történeti szempontból is jelentős. (Az egyező szavak összessége fogja feltárni igazi valójában az ugorkori műveltségi állapotokat, melyről egyelőre csak sejtéseink vannak.)

A négykötetes Vogul Népköltési Gyűjtemény két első kötetéhez már régen megjelentek a magyarázatok. A harmadik kötet magyarázatainak közlését Zsirai Miklós folyóirata, a Nyelvtudományi Közlemények kezdte meg. Ebből a munkából még a Nyelvtudományi Közleményeknek kb. két kötetéhez lesz elegendő anyag az irodalmi hagyatékban. A magyarázatok többi része a vogul földi tanulmányút idejéből való feljegyzések alakjában vár feldolgozásra.

*) A munka az utóbbi időben annyira előrehaladt, hogy biztosan reméltük, hogy e feladatok elvégzését is személyesen fogja irányítani a mester.

Knöpfler László.

A magyar-zsidó történettudomány célkitűzéseihez

Az a tudós, aki a tudomány öncélúságát hirdeti, minden jó-híszeműsége ellenére is époly hamis próféta, mint azok a feltétlenül rosszhíszemű áltudósok, akik szerint a helyesnek felismert célok szolgálatában jogunkban áll a tudományos igazságot korrigálni, vagy annak csak egy részét kimondani. A tudománynak *ancilla vitae*-nek, az élet szolgájának kell lennie, — ez a megállapítás azonban csak a tudományos kutatás területét és tárgyát befolyásolhatja, nem pedig annak módszerét, még kevésbé eredményét.

Kétségbenvonhatatlan tapasztalat, hogy a tudományoknak mindig az az ága gyarapodik egy bizonyos időben, amely a kor érdeklődésének, szükségleteinek megfelel. Korunk nemcsak, hogy nincs történeti érzék híjával, — mint volt példának okáért a háborút megelőző időszak —, hanem éppen azt figyelhetjük meg, hogy a mai „történelmi” idők világszerte széles rétegekben felkeltették az érdeklődést a történelettudomány iránt. Az annyira divatos regényes történelmi életrajzok mellett jelentős példányszámot érnek el az ismeretterjesztő, sőt a tudományos historiai munkák is.

Külföldön a zsidó történetírás is jelentős művekkel gazdagodott az utóbbi években. Csak nálunk, Magyarországon szűnt meg szinte teljesen a zsidó mult kutatása és feltárása. Pedig az érdeklődés széles körökben megvolna, nincs meg azonban a mód annak kielégítésére. Hazánkban, mely egyike Európa zsidóktól legrégebben és legsűrűbben lakott országainak, a zsidó történelem tanulmányozása, mondhatjuk évtizedek óta, alig mutat haladást. Pedig korántsem állíthatjuk, hogy a kutatásra nem volna tér, az arra áldozott fáradság ne kecsegtetne értékes eredményekkel, mert bárki is fogott bele eddig a magyar zsidó mult emlékeinek feltárásába, rájött, hogy mérhetetlenül nagyobb és gazdagabb anyag kínálkozik feldolgozásra, mint amennyit egy emberi élet egész munkájával elvégezni lehetne.

Emellett az individuális szemlélettől mindjobban távolodó, a kollektivista életfelfogásra mindinkább hajlamosná váló mai kor-szellemhez a zsidó történelem téma- és eszmeköre igen közel áll. A zsidóság történelme sehol a világon nem a kiemelkedő vezéregyéniségek sorsában és cselekedeteiben revelálódik: Egy népi és vallási közösségnek szenvedésekben és megpróbáltatásokban gazdag, nyugodt és boldog időszakokban annál szegényebb életútját jelenti a zsidóság európai történelme. Hazánkban sem a nagy nevek, a kiemelkedő egyéniségek, hanem az egész magyar zsidóság az, amelynek sorsáról a források szólnak és amelynek életútját felkutatni és felmutatni, megismerni és megismertetni a történetírás feladata volna

Napjainkban, amikor a régi hamis jelszavakkal, de új és folyton tökéletesedő eszközökkel támadó antiszemita hullám Magyar-

országban is létének gyökerében támadja meg a zsidóságot, a kényszerű védekező harcban a történettudomány igazsága hatalmas fegyvert jelenthetne. Hiszen az antiszemitizmus az újabbkori magyar történelem minden szomorú eseményének magyarázatában a zsidóságot teszi meg a főtenyezőnek, de rendszeresen megfélemedezik róla olyankor, amidőn a nemzet életének derültebb napjairól emlékezik meg.

De belső zsidó szempontból is rászorulnánk a történetírás tudatosító, tisztázó szerepére, hogy megérthessük a magyar zsidó sorsnak az egész európai zsidósághoz oly hasonló, de attól számos lényeges vonásában mégis eltérő alakulását és hogy fényt derítsünk azokra az okokra, amelyek életünk útját évszázadokon át megszábták.

A magyar zsidóság történelmének kutatása a kiegyezés utáni évtizedekben nagy lendületet vett, azonban — hasonlóan az egész magyar történetíráshoz — főképen a magyar királyság első öt évszázadával foglalkozott és főfeladatát abban látta, hogy kimutassa: e haza területén őseink már a legrégibb időtől fogva éltek.

Tudjuk azonban, hogy a mohácsi vész a magyar zsidóság történelmében is a legnagyobb jelentőségű fordulatot hozta mind *történelmének causalis*, mind pedig *leszármazásának fizikai* folytonosságát tekintve. Mai helyzetünk történelmi előzményeinek felderítésében tehát elegendő volna mintegy négy évszázad fejlődését felkutatni, minthogy a magyarság történelmének egyetemes szempontjából is csak az újabb időben indult meg nagyobb lendülettel ennek az 1526-tól 1867-ig terjedő kornak a feltárása, fel-, illetőleg átértékelése. Ez az időszak, amelyet a felületesség veszélye nélkül jelölhetünk meg a Habsburg-dinasztia nevével, számos jutalmazó, de mindmáig sajnos megoldatlan feladatot rejtget a zsidóság történelmének bűvára számára is.

Rá kell mutatnunk elsősorban arra, hogy mily nagy jelentőségű volna e tárgykör lehetőleg teljes bibliografiai feldolgozása, különösen, ha e munka nemcsak a monografikus művekre és forráskiadványokra, hanem az egykorú latin, magyar, német, héber és esetleg másnyelvű irodalomra is kiterjedne. Emellett hadd jelöljünk meg néhány olyan témakört, amelynek tudományos értékű feldolgozása mind a zsidóság, mind az egész magyar tudományos irodalom számára nagy nyereséget jelentene.

A Magyar Országos Levéltár, különösen a helytartótanácsi osztály *Judaica*-alosztálya és a kir. kamarai gyűjtemény hatalmas anyagot tartalmaz a zsidók türelmi adójára vonatkozólag: elsősorban a helytartótanács és kir. kamara tagjaiból alakított és a tolerantialis taxával és az ezzel kapcsolatos kérdésekkel foglalkozó vegyes bizottság iratait. A türelmi adóra vonatkozó nagytömegű, de ma még feltáratlan dokumentum feldolgozása során a hazai zsidóságnak nemcsak gazdasági, hanem társadalmi, jogi és művelődéstörténeti fejlődésébe is benillantást nyernénk. A magyar zsidóság megbizottai az adó kivetésekor kitűnő ügyvédek által szerkesztett hatalmas emlékiratokban tárták fel helyzetüket,

ismertették viszonyaikat, a felmerült kérdésekben az ország legmagasabb méltóságai, a zsidó ügyek legalaposabb ismerői adtak véleményt, úgy, hogy e gyűjtemény a történetírónak szinte önként kínálja kincseit és még az anyaggyűjtés többnyire fárasztó munkáját is a minimálisra csökkenti és majdnem feleslegessé teszi.

Hasonlóan bőséges forrásanyagot tartalmaz az Országos Levéltár a zsidóság települési viszonyaira és az országos és helyi conscriptiókra vonatkozólag is, amelyből elődeink betelepülésének és elterjedésének ma annyit vitatott kérdésére is fény volna deríthető.

Ugyanígy értékes és hasznos munkát végezne az a történész, aki a zsidóságnak a magyar gazdasági életben az utóbbi évszázadok folyamán játszott szerepét és a zsidók gazdasági tevékenységét tenné vizsgálat tárgyává. E kutatásokhoz is „a türelmi adó ügyében kirendelt vegyes bizottság” (*commissio mixta in causa taxae tolerantialis ordinata*) iratai szolgálnának a legbecsesebb anyagot, de nem hagyható figyelmen kívül e részben a törvényhatósági szabályrendeletek tömege és a városi és megyei levéltárak anyaga sem.

Ezeknek az eddig nagyobbára feldolgozatlan, vagy kontár kézzel, avagy teljes rosszhiszeműséggel kezelt problémáknak a tudományos igazság fényénél való megvilágítása ugyan nem hallgattatná el a ködös antiszemita legendák terjesztőit, de a „galíciai invázióról” és az „élődsi zsidókról” szóló ma annyira divatos dajkameséket a jóhiszemű olvasó előtt megillető értékükre szállítaná le.

A magyar zsidóság mintegy százéves emancipációs küzdelmét felölelő nagyobbszabású monográfia is régen érzett hiányt pótolna. Ennek a tárgykörnek van talán a legtöbb kapcsolata a mával, egy ilytárgyú munka járulna a legtöbb hozzá az égető aktuális problémáknak, ha nem is megoldásához, de legalább megvilágításához korunkban, melyet bátran nevezhetnénk a *remancipáció* korának. Az emancipáció történetének megírása a magyar zsidó tudományos irodalom nagy gazdagodását jelenthetné, de ez nemcsak a magyar és általános európai szellem- és gazdaságtörténetben való érző és értő elmélyülést kívánja meg, hanem az egyenjogúsági törekvések zsidó részről megnyilvánuló motivumainak, legfőképpen a *haszkala-mozgalom* magyarországi térhódításának felkutatását és értékelését is.

+

Az itt említett problémák és szempontok távolról sem merítik ki a magyar zsidó történettudomány megoldandó feladatait, inkább csak azokat a kérdéseket érintettük, amelyek a historikusnak feltétlenül a szemébe ötlenek, ha a hazai zsidóság történetében csak kissé is elmélyed.

Csak egy-kettőt ragadtunk ki a feldolgozásra kínálkozó témák, az elvégzendő feladatok, a megoldásra váró tudományos problémák tömegéből, de ebből a néhány példából is kitűnik, hogy

mily nagy tere volna a kutatásnak és az alkotó munkának a magyar zsidó történetírás területén.

A feladatok itt vannak, és ismételten hangsúlyozzuk, megvan a közönség is, mely áhítozva lesi, várja a hivatottak ajkáról elhangzó igaz szót, a világosságot, a tudást. De hol az az ifjú tudósgeneráció, mely a feladatok megoldását vállalná, amely feltárná a multat, hogy azon keresztül útmutató szavával a jelenhez szóljon, amely a zsidó közösség érzetétől áthatva mérlegre tenné azt, ami volt, hogy ezzel is szolgálja azt, ami lesz: A magyar zsidóság jövőjét?

És hol van a zsidó tudománypolitika?

Virág István.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

Téves zsidó adat Czvittinger Specimenjében

Czvittinger Dávid tudatosította először a magyar irodalomtörténeti ismeretben a magyar zsidóság héber nyelvű teológiai munkásságát. *Specimenjében*¹⁾ idegen források nyomán számon tart írőkat, szenteket, fejedelmeket, könyvébe átmásol neveket, címeket, adatokat, hogy minél tekintélyesebb anyaggal igazolhassa külföld előtt a magyar szellem alkotó erejét.²⁾ Írói lexikonában helyet biztosít egy állítólagos magyar rabbinak is: „*Rabbi Azarael* ר' עזריאל אבי אעזר Rabbi Azarael Avi Aazari, in Agria Urbe Hungariae, scripsit aliquot Laudes et Cantica quolibet die canenda, Reperiuntur MSta in fine Libri Psalmorum in Pergameno in Bibliotheca Vaticana. Scriptus est hic Codex A. M. 1580. Christi 1420. Vid. Bartolocci Bibliothec. Magn. Rabbin. P. IV. fol. 284. n. 1324.“

Czvittinger közlésében feltűnő a név héber szövege és a latinbetűs átírás között mutatkozó eltérés. A héber név utolsó szavának latin megfelelője Aagri volna, vagy megfordítva a latin olvasat szerint a héber gimmel (g) betűt zájinnak (z) kellene helyettesítenie. Bár kétségtelen, hogy a nyomtatott életrajzgyűjteményben a héber betűk jelzése nem pontos, mert Czvittinger egyhelyütt a bész-t (b) káf-fal (k) pótolja, másutt meg a rés-t (r) daled-dal (d) jelzi, mégis feltehető, hogy tudatosan módosított a héber szöveget. Az in Agria urbe Ungariae kitétel hatása alatt szinte természetesen látszott előtte, hogy az Eger városában működő rabbi nevében is ott kell lennie a helymegjelölésnek. Meglepő egyébként a kódex írásának időpont-meghatározása is. Az „A. M. 1580“ zsidó évadat Czvittinger szerint a K. u. 1420. esztendőnek felel meg. Már pedig a világtéremtésétől számított évek és a polgári időszámítás között mutatkozó 160 esztendő hihetetlenül csekély évösszeg-különbségnek tűnik. Ezek a kirívó pontatlanságok azonban nem ejtették gondolkodóba Horányi Eleket, amikor életrajzgyűjteményébe R. Azarael címszó alatti szinte változatlanul átvette Czvittingertől a zsidó íróra vonatkozó lexikoni adatokat. Ami eltérés és különbség mégis adódik a két író szövege között, az még zavarosabbá teszi a név és az időpont meghatározását: R. Azarael ר' עזריאל אבי אעזר Rabbi Azarael Avi Aazari . . . Scriptus est hic Codex A. M. MDLXXX . . .³⁾ A héber név még ebben az alakjában is igazolja az előbbi írásmódtól való elhajlást (b helyett f, j helyett v), de még inkább mutatja azt Horányi eredeti művének szövegét, ahol az első ájin helyén vég-codé, az utána következő zájin helyén egy fej-tetőre állított gimmel áll. A latinbetűs átírás újabb változással közli a nevet. A kódex keletkezésének időpontja pedig a keresztény naptárszámítás ada-

tainak elhagyása miatt egyszerűen az ősidők korát jelzi, vagyis az 1580. esztendő a világteremtés után.

Czvittinger és Horányi adatai némi javítással öröklődtek a magyar irodalomtörténeti művekben. A név héber-írásos változata elmaradt és a két időjelzés közül a K. u. évszám rögzítette meg a fejlődéstörténet vonalán Rabbi Azarael működésének idejét. Báthty József még egyszer hosszasan megállapodik a név mellett, hogy helyreigazítsa Czvittinger időtévedését: „Rabbi Azarael Avi Aazari, élt Egerben, Magyarországon, írt az esztendőnek minden napjaira Ditséreteket és Énekeket, melyeknek kéziratai Rómában a Vatikán Könyvház Gyűjteményjében pergamenen írva találhatók. A kézen forgó előadásokban hibás az esztendő szám, világ teremtése után 1580 . . . írjuk p. o. 5180, meg lessz igazítva a hiba, K, sz, u. 1420 eszt. szám jöve ki. Már a'kor tehát nevezetes vala Hazánk Sidó lakosainkra nézvést is . . .”) Báthty után már csak szűkszavú közlésekkel találkozunk. Szinyei József ugyancsak Azarael Avi Aazari címszó alatt iktatja be a magyar írók névsorába az egri rabbist s jegyzi fel a hagyományos adatokat.⁸⁾ Békesi Emil újból ismétli az öröklött kitételeket, megjelöli Czvittinger forrását, megemlíti Báthty évszám-eredményét.⁹⁾ Utolsónak Pintér Jenő idézi magyar irodalmunkban Rabbi Azarael emlékét. Az irodalomtörténeti adatot kiemeli elszigeteltségéből és a XV. század magyar hittudósainak egyetemes átnézetében illeszti be a hazai vallástudomány művelőinek sorába: „A keresztény theologia mellett a zsidó hittudomány is mutat már fel munkásokat. Azarael Avi Aazari tudós egri rabbi 1420 táján írta dicséreteit és énekeit az esztendő minden napjára.”⁷⁾

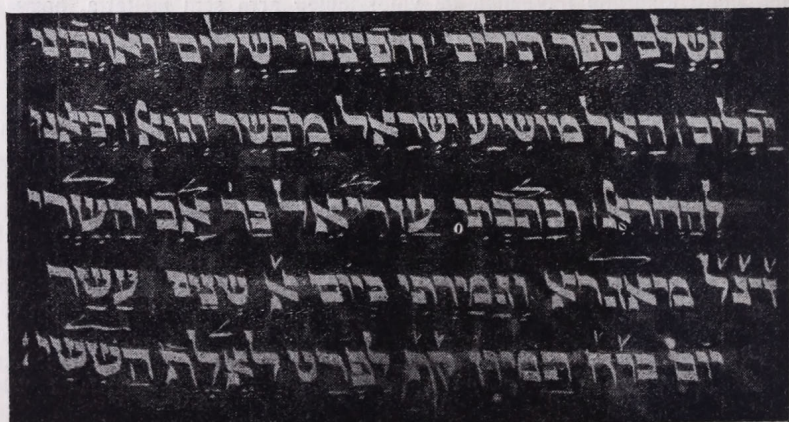
A magyar irodalomtörténetírók mellett a magyar-zsidó tudomány különös érdektelenséget mutat Rabbi Azarael munkássága iránt. Kohn Sámuel a magyar zsidók történetéről írt művében (A zsidók története Magyarországon I. Bp., 1884) nem említi. Bizonyára fiktív mozzanatokat sejtett a magyar irodalomtörténeti adatok mögött. Tagadó magatartását már Stein Majer Miksa is szövéttette. A magyar-zsidó tudományos irodalomban ő foglalkozott egyedül Rabbi Azarael személyével. Zsinagógiai költők Magyarországon c. tanulmányában arra a kérdésre keres feleletet, vajjon voltak-e magyar zsinagógiai himnuszköltők. A felsorolt pajtánok között utolsónak a magyar forrásokból ismert egri rabbist idézi. Idegnekedéssel fogadja adataikat, már csak azért is, mert Kohn Sámuel nem szól „Azriel abi hoezri egri rabbi”-ról. „Lehet, hogy kikerülte figyelmét, de valószínűleg arra sem méltatta, hogy a tévedést helyre igazítsa. Mert erős a gyanúm, hogy itt tévedésről van szó. Abi hoezri Zvittingerben Abihoegrinek van írva, valószínűleg a nem zsidó másoló Ezrit Egrinek olvasta s így lett egri rabbi.”¹⁰⁾ Stein megítélése szerint tehát: Czvittinger héber névírásának visszaigazítása Ezrire máris súlytalanítja a kérdést. Figyelembe kell azonban vennünk, hogy bár a latinbetűs átirás valóban Aazari-t mutat, mellette ott van a helymegjelölés: in Agria urbe Hungariae. Egyébként Stein kételkedését utóbb megismétli a Magyar rabbik élete és művei c. összeállításában: „Azrael awi hoezri egri rabbi . . . ezen adatot kételkedéssel kell fogadni . . . mint sejtem, az Ezri szó lett egrinek olvasva.”¹¹⁾ Megjegyzései során kifejezésre juttatja gondolatát, minő történeti és irodalomtörténeti értéket jelentene a valóság ismerete: „Ha ezen adat igaznak bizonyulna, úgy Azriel volna az első ismeretes magyar rabbi és magyar író.” Legújabbban Singer Leó lexikoni adataiban bukkan föl ismét az egri rabbi személyével kapcsolatos probléma: „Ungarische Quellen nennen einen Asriel Abi ha-Egri aus dem J. 1420, doch handelt es sich dabej wohl um einen Schreibfehler (= ibn Esri oder Esra).”¹²⁾

A magyar irodalomtörténetírás megállapításaival szemben tehát a zsidó tudományos álláspont egyézt hallgatással tért napirendre a kérdés fölött, másrészt bizonytalanul a lehetőségek határai között tartotta számon a ma-

gyar források adatait. Megoldatlan maradt a kérdés: magyar rabbi volt-e Azarael avi Aazari, aki a XIV—XV. század fordulóján élt s énekeket és dicsőítéseket írt a hét minden napjára. A külföldi írók útbaigazító megjegyzései határozottabb vonalon haladnak:

Czvittinger Dávid pontosan megjelölte forrását, ahonnan adatait merítette. Közlésének minden mozzanatát készen kapta Julius Bartoloccius életrajzgyűjteményéből. A cisztercita apát névtára betűrendi sorban héber és latin nyelven tárgyalja a rabbi-írókat és a rabbinikus irodalom alkotásait. Művét Carolus Josephus Imbonatus fejezte be és adta ki Rómában 1693-ban *Bibliotheca Magna Rabbinica* címmel. Bartoloccius ר' עזריאל אבי אעזרי' címszó alatt először rási-írású sorokban, majd latin nyelven ismerteti az író munkásságát: R. Azariel av' Aazari, in Agria urbe Ungariae scripsit aliquot Laudes et Cantica quolibet die canenda. Reperiuntur mmscc. in fine libri Psalmorum in Pergam. in Bibliotheca Vaticana. Scriptus est hic Codex anno mundi 5180 Christi 1420, ut notatur sub num. 27. Vide pagina 150. in 4.¹¹) Bartoloccius és Czvittinger szövegének összevetéséből kiderül, hogy a magyar író a névátírásban eltér a forrásától (Azariel helyett Azarael), hogy a zsidó időszámítás évjelölő számát 5180 helyett 1580 alakban közli (sajtóhiba is lehet), továbbá, hogy a vatikáni könyvtár lelőhelyének jelzése helyén Bartoloccius művének forráshelyét tünteti föl. A külföldi irodalom nem értékelte Bartoloccius adatait. Nem idézik, nem hivatkoznak rá. Közvetlenül az eredeti kódex szövegére támaszkodnak. Heimann Joseph: Michael Or ha-Chajim c. munkájában kerülő nélkül utal a vatikáni lelőhelyre, amidőn szüksézávan ismerteti R. Asriel Abi ha-Esri munkásságát.¹²) A. Freimann: Deutsche Abschreiber und Punktatoren des Mittelalters c. névjegyzékében a középkori német másolók és pontozók közé iktatja a zsidó író: Asriel b. Abi ha-Esri aus Eger (1420).¹³) Freimann adata határozott állásfoglalást jelent: R. Asriel b. Abi ha-Esri (a névbe illesztett b betű a kódex szövegének ellenőrzésére vall) a csehországi Egerben működött.¹⁴) A német-zsidó irodalomtörténetírók erre az eredményközlésre a vatikáni héber kódex szövege kötelezte.

Munkácsi Ernő dr. hitközségi főügyész úr baráti szívességéből közölhetem a kódex idevonatkozó szövegrészének facsimilejét. Rómában jártában elkészíttette a kódex névrentő lapjának fényképmásolatát és Umberto Casuto római egyetemi tanártól szerzett értesülése alapján közölte velem a kódex leírását.



(Magyar fordítása: Befejeződött a zsoltárok könyve. A mi kívánságunkat teljesítse, és ellenségeinket szegyenítse meg Isten, Izrael segítője, a jóhírek

szerzője és a megváltó, s vigyen el bennünket Isten hegyére (Jeruzsálembe). Irtam ezt én: Asriel bar avi ha-Esri, (Asriel Abi ha-Esri fia) legyen áldott az igaz emléke, Égerből (Mé'egra) és befejeztem a hét első napján tamúz hó 12-én a hatodik évezred 180. évében. Klein Ábrahám dr. fordítása.)

Az író nevének meghatározásában tehát nyoma sincs az in Agria urbe Hungariae kitételnek. Ez a toldalék Bartoloccius önkényes módosítása. És egyben forrása a magyar irodalomban állandósult tévedésnek. A Bibliotheca Magna Rabbinica szerzője a héber névből elhagyta a fiút jelentő aram *bar* szót, a ha-Esri szóban alef (a) betűvel cserélte föl a szókezdő hé-t (h) és melléje fűzte a latin nyelvű értelmezést. Ennek következtében: Asriel avi ha-Esri-ből Azarael avi Aazari magyar rabbi lett. Bartoloccius eljárássában minden bizonnyal az Eger és Éger latin nevének hasonló hangzása vezette félre, Eger városának latin neve ugyanis: Agria, Egria; Éger pedig = Egra.¹⁶⁾

Stein Majer Miksa Asriel avi ha-Esri egri rabbiságának esetleges bizonyításában nem tartja akadállynak azt a történettudományi feltevést, hogy Egerben a XIV—XV. század fordulóján nem volt zsidó község: „Egerben laktak régente zsidók, bizonyítja Szimcho Kohen budai rabbi helységjegyzéke, melyben azon városok között, hol zsidók régente laktak s válóleveleket állítottak ki, Eger községet is említik.”¹⁶⁾ Singer Leó szintén hivatkozik erre a forrásra: „R. Simcha Kohen, 1660 Rabbiner in Ofen, erwähnt zwar auch Eger als eine jüd. Gemeinde in Ungarn, wo Scheidungsbriefe ausgestellt wurden.”¹⁷⁾ Szimcha Kohen belgrádi rabbi 1660-ban jött Budára és itt két hónapig működött.¹⁸⁾ Szefer Semoth c. művét 1657-ben adta ki Velencében. Klein Ábrahám dr. tanár úr felkérésére szíves volt átnézni a munkát. S megállapításait a következőkben foglalta össze: Szimcha Kohen ugyan említi Magyarországot azzal a kijelentéssel kapcsolatban, hogy a német Freidl nevet Magyarországon Vreidl-nek írják, de itt nincs szó Egerről.¹⁹⁾ Egy másik helyen viszont az a kitétel, hogy Lippmann rabbi válólevelet küldött Prágából „ממנה” -ba nem bizonyít Eger mellett.²⁰⁾ A község neve nem azonosítható a magyar város nevével. Az írás határozottan Égerre mutat. Az alef után álló jod betűtöbblete nem mond ellent a vatikáni kódex helymegjelölésének, csak hangsúlyozottan jelzi az Éger városnév pontos kiejtésének hosszúságát: Égra. A válólevekben a rabbinak szükségszerűen ragaszkodniok kellett a helységnevek közhasználatú alakjához.

¹⁾ Specimen Hungariae Literatae... Frankfurt és Lipcse, 1711. 26. l. —

²⁾ L. Pintér Jenő Magyar irodalomtörténete, 1931. IV. 849. ll. — Turóczi-Trostler József: Czvittinger Specimenjének német visszhangja. Magyar Nyelvőr, 1930. 137. l. — ³⁾ Memoria Hungarorum... Bécs, 1775. 77. l. — ⁴⁾ Magyarok emléke. Buda, 1836. 387. ll. — ⁵⁾ Magyar írók élete és munkái. I. 300. l. (Budapest, 1891) — ⁶⁾ Magyar írók az Anjouk és utódaik korában. Katholikus Szemle. 1899. 799. l. — ⁷⁾ A magyar irodalom története. Budapest, 1909. I. 279. l. — ⁸⁾ Magyar Rabbik. I. évf (1905) 58. l. — ⁹⁾ U. o. II. évf, (1906) 106. l. Stein forrásmegjelölései pontatlanok: „Báthory Magyarok Emlékét” idézi (helyesen: Báthty); Czvittinger művét Seria címmel jelzi; Szinyeyei névírását hibásan közli; maga is következtelen a név írásában. —

¹⁰⁾ Encyclopaedia Judaica (Első kötete 1927-ben jelent meg) VI. 208. l. s. v. Eger. — ¹¹⁾ Bibliotheca Magna Rabbinica de scriptoribus et scriptis Rabbinicis ordine Alphabetico Hebraice et Latine digestis. Rev. me P. D. Julio Bartoloccio de Celleno Cong. S. Bernardi Ord. Cisterc. et S. Sebastiani ad Catacombas Abbate. Post eius obitum absoluta, aucta, et in lucem edita A. D. Carolo Joseph. Imbonato Mediolanensi. Romae MDCXCIII. Pars IV., pag. 284., num. 1324. — ¹²⁾ Or ha-Chajim Frankfurt a M. 1891. 567. l. — ¹³⁾ Zeitschrift für hebraeische Bibliographie. XI. évf, (1907) 86. l. — ¹⁴⁾ Eger németül Erlau — ¹⁵⁾ Graesse—Benedikt: Orbis Latinus. Berlin. 1909. 6., 7., 112. l. — ¹⁶⁾

Magyar Rabbik I. évf. i. h. — ¹⁷⁾ Encycl. Jud. i. h. — ¹⁸⁾ Büchler Sándor: Zsidó letelepedések Magyarországon. Magy. Zsidó Szemle. 1893. 324. l. — ¹⁹⁾ Szefer Semoth 95/a. — ²⁰⁾ U. o. 82/a.

Zsoldos Jenő.

Jicchak ben Juda Abravanel

A renaissance a Földközi-tenger innenső félszigetén: Itáliában már régen kibontotta szellem-szárnyait és megvívta nagy harcát a katolicizmus ellen, amikor a tulsó félszigeten: az Ibériain, e nyugatra tolódott halottas ágyán a haldokló középkor, egy félévszázadon át még egy nagyot és utolsót vonaglik. Ennek a hispániai gyötrelmes félévszázadnak: éjszakának küszöbén született — tehát ötszáz évvel ezelőtt — 1437-ben Lisszabonban a spanyol-zsidó kulturélet egyik előkelő alakja, utolsó tragikus szószóelője, az államférfi és teológiai író, gazdag és bőkezű mecenás, a „zsidó Humboldt”; Don Jicchak ben Juda Abravanel. E sok disztító jelző ellenére, élete, mint korának legtöbb kevésbé gazdag és előkelő testvéréé, gazdátlan és hazátlan csónakként ring a két félsziget, Itália és Hispania között: az utóbbin születik, az előbbin (Velencében) hal meg. De zsidó végzete halálával sem teljesedett be, mert még ekkor is vár a nagy bolyongóra egy legutolsó út: Padua felé, hogy hányatott életének testi romjait ott helyezték fényes pompával örök nyugovóra.

A renaissance szellemi bölcsőjében, a humanizmus hajnalodó, ragyogó égboltja alatt zsendül élete, amely hihetetlen gyorsasággal ível fölfelé. Előbb Portugáliában, V. Alfonzónak, majd Spanyolországban Katolikus-Ferdinándnak lesz kincstári kancellárja. De mind a renaissance-ből, mind a humanizmusból csak kevés jut neki, talán csak a dominikánus inkvizíció eretnek-hajszoló gyötrelmes éjszakája és az a tragédia, hogy 1492-ben abban a házban kell miniszterialis szolgálatot teljesítenie, ahol fajtájának Spanyolországból való kiűzetéséről szóló királyi dekretumot fogalmazza Torquemada. Még ott roskadozik kenyéradója és királyi ura előtt, hogy népe védelmében és a humanizmus szellemében utolsó, kérő-könyörgő szövegét elrebegje, amikor az Alhambrából már szétröppent az ezernyi futár az újkori zsidóság sorsát végképpen megpecsételő királyi végzéssel.

És ez az ormokon járó és csúcsokon száguldó, majd a legsötétebb mélységekbe hanyatló tragikus életút mégis fényes és ragyogó szellemi kincseket termelt. Abravanel *vita activá*-ja mögött egy tündöklő *vita contemplativa* bontogatta szárnyait, mert a való élet nagy csalódásaitól elgyötört lelke a háborítatlan nyugalom és zavartalan béke éterikus gyönyörét a szellem elefántcsonttornyában kereste és találta meg.

A valóságtól elvonatkozott és önmagába révült szellemének teremő pilanataiban legtöbbször a Biblia szent betűihez menekült és a zsidó irodalomtörténet Abravanelt ezért elsősorban mint exegétát és kommentátort tartja számon. Legismertebb az Első-prófétai-könyvekhez írt kommentárja, nem-kevésbé az Atyák-mondásaihoz, valamint a peszachi Haggadá-hoz írt magyarázata (A 17. és 18. század nem-zsidó biblia-magyarázói (Buxtorf, Buddeus) kommentárjait latinra fordítják. A zsidók közül M. L. Malbim-ot befolyásolta.). Biblia-kommentárjaiban forradalmi újításként jelentkezik a középkor holt, szolgai, grammatizáló szövegmagyarázatával szemben a történelmi szemlélődésből és a történelmi értékelés módszeréből fakadó kritikai szellem. A középkor számára a Biblia a szavakba merevedett Örökkévalóság volt, a Biblia szavában Isten hangját sejtí és hallja. A történelmi valóság a középkort még nem érdekli. „A tartalom valóságosságát az örök-érvényesség sugározza be”, mondja Ábrahám Heschel *Abravanelről* írott érdekes kis könyvében. (A. Heschel: Don Jicchak Abravanel, E. Reiss Verlag, Berlin

1937.) Abravanel ezzel szemben már nemcsak a Biblia pusztá szövege érdeklí, hanem a Biblia kora is. Az ő lényét is áthatja a kinyilatkoztatás szentséges meggyőződése, az a rendíthetetlen tudat, hogy a Szentírás könyveinek egy közös, ősi forrásuk van, de ugyanakkor már észreveszi a könyvek stílári és szerkezeti különbözőségeit is, és mint a renaissance embere, mintegy „fölfedezi“ a Bibliát mint történeti dokumentumot a história számára.

Abravanel ezzel tulajdonképpen megalapítójává lesz a modern zsidó tudományosságnak, bár a hivatalos tudomány erről mitsem akar tudni, aminthogy a későbbi biblia-magyarázók sem igen ismerik el mesterüknek, tekintélynek, akinek nyomdokaiba szegődni haszon és érdem. És szinte csodálatos, hogy ő, akinek zsidó és nem-zsidó ideáljai vannak és megannyi hatás kereszttüzében állott, alig tudott hatással lenni, valakire is. (Heschel.) Szertesztétágazó, sokoldalú, korszerű zsidó és nem-zsidó roppant tudománya mint valami magasba-meredő komor bástyafal csak önmagát határolja körül, csak saját magát és világát zárja be. Nincs folytatása eszméinek és egyéb mondanivalója is csak a gondolat holtvágányán mozog. Azt szokták mondani róla, hogy kevés az eredetisége. Kecskeméti Ármin szűkszávú zsidó irodalomtörténetében díoséri „esztétikai fejlettségét és széleskörű tanultságát“, továbbá erényének tudja be „könnyed, folyékony, nyelvét, mellyel mindenhez hozzászóli“, de rovására írja, hogy „nem hatol a problémák mélyére“. (Dr. Kecskeméti Ármin: A zsidó irodalom története, Imi, Bp. 1909. II. k. 110. l.)

Ezt a felszínességet határozottan megcáfolja filozófiai illetőleg *afilozofikus* álláspontja. Itt nemcsak felületes véleménye, hanem sziklaszilárd meggyőződése is van. Felfogása szerint a filozófia meddő, terméketlen észköltészet csupán. A zsidó filozófia, amely Maimonides lenyűgöző tekintélyétől szabadulni sohasem tudott, de talán nem is akart, még a XII—XIV. századi nagy Maimonides-ellenes világmozgalomidején sem, Abravanelben megtalálja első, nagy, forradalmi tagadóját. És ebben és ennyiben megint csak a renaissance emberének bizonyul, aki lerázza magáról a középkorra oly jellemző tekintélytisztelő elvének mindenekfölött kötelező, fojtó bilincseit, viszont ugyanakkor a renaissance nagy felfedezésével: a rációval szembe helyezi a legabszolútabb tekintélyt: a *tradíció* föltétlen és parancsoló erejű hatalmát. Ezt a következerlenséget irracionális, sőt mint látni fogjuk, a misztikumra hajlamos lelki beállítottsága magyarázza. Ez állítja szembe a racionalista Maimonidesdel, aki szinte filozófiai dogmákba skatulyázza a hit elveit, akárcsak a természettudomány, amely szintén axiomákba kényszeríti a maga végső igazságait, holott Mosche Tórájában nincsen költött filozófia, hanem csak világos és egyértelmű pusztá igazság. Filozófia-ellenesége még határozottabb formában nyilatkozik meg a világteremtés történetével kapcsolatban. Itt ugyanis fölismeri azt, amit Maimonides maga is érzett, de megvallani sohasem mert, hogy az aristotelesi kozmogonia ingatagsága és bizonytalansága: az őanyag kérdése az első forma, a semmiből való teremtés, a szükségképiség elve, stb., stb., a teremtés történetével kapcsolatosan tisztázatlan fogalmak és mint ilyenek a középkori peripatetikus filozófia metafizikai hitelét ingatják meg. És éppen ezért Abravanel a spekuláció útján a megszerkesztett világteremtéstörténetével szemben, jogaiha akarja iktatni a bibliai teremtéstörténeten alapuló tradicionális felfogást. Ez viszont eredendő történeti szemlélődéséből fakad: a Biblia történeti hitele számára több, mint a ráció ereje.

Amint látjuk, Abravanel nem volt a filozófiai érosz megszállottja. Ez azonban még nem indokolja határozott rációellenességét. Ezt misztikus lelki hajlamai magyarázzák. Könnyen lehet, hogy ezek az adottságok egy nyugodt és harmonikusabb világ békés légkörében éppen a ráció gátlásaitól fékezve csöndesen elszenderedtek volna, de Abravanel kora és sorsa:

az örök-mártír zsidó végzet iszonyatos belső és külső tapasztalatai csak megizmosították az életösztönnek irracionális síkon való védekezését a rút realitások világával szemben. És Abravanel életének alkonyán lassan-lassan elandalodik az irrealitás mesés vízióiban és végül is a testi sebek zsongító balzsamába: a messiás-várás lélek-gyógyító nosztalgijába temetkezik. A Szentírás apokaliptikus könyvei, de főként Dániel jóslatai alapján eszchatologiai számításokat végez és ráébred a nagy megígért „igazságra“, hogy 1532-ben eljön Jisaj fia, aki megváltja a legnagyobb földi szenvedőt: a zsidóságot.

Igy lesz a renaissance: a felszabadult ráció szellemi és földrajzi közelségében Abravanelből misztikus rajongó. Szárnyaló szelleme megtagadja korát és ideáljait és a fájdalmas zsidó sors megélésében, az elgyötört test bőrtönében mint sebzett sas hull alá, amely már nem képes többé élni ösztönös históriai igazságszeretetében, hanem csak vergődni tud egy öncsalató, szílvárványos ábrándkép kritikátlan érzelmi mámorában. *Kohn Zoltán.*

A mai gondolkozás krízise.

A fenomenológián és az egzisztenciális filozófián kívül a 20. század nem dicsekedhetik eredeti filozófiai rendszerrel. A 19. századi Regina Philosophiana egyeduralmi elbizakodottságában magának sajátította ki a nagy rendszeralkotó zsenijeit és az utána következő század bölcselőinek nervus philosophandi-ját elsorvasztotta. Bővelkedik a mai filozófiai irodalom mindenfajta összefoglaló művekben a logika, az ismeretelmélet, a metafizika, az etika, a történetfilozófia, a vallásfilozófia, a jogfilozófia stb. terén, de hiányzik egy architektónikusan felépített átfogó rendszer, amely ezeket a részterületeket egységes szempontból szinoptikusan összefogná. Kevés szintetikus elmélkedőt adott csak a jelen század és a szisztematikus filozófiát felváltotta a filozófiatörténeti és a monografikus problémakísérletezés. Soha annyi „Bevezetés a filozófiába“, „Darstellung der Philosophie der Gegenwart“, „Geschichte der Philosophie“, „Die Philosophie der Antike“, „Die Philosophie der Aufklärung“ stb., stb. kompendiumszerű filozófiai munka, nem látott napvilágot, mint századunkban. „A kor gondolkodóit“ tárgyalja Hugo Bergmann, a jeruzsálemi egyetem rektorának legújabb könyve is. (L. Hugo Bergmann: *Hogé bador*, Tel-Aviv, 1935.) Mint a többi e fajta könyv, Bergmanné sem csupán informatív jellegű. Célja: rámutatni a 20. század kezdetével fellépő tudománykrízisre és az ebből a krízisből kivezetni akaró törekvésekre.

A krízis Kant kopernikanusi fordulatával kezdődött, a Kant utáni idealizmus korában (Fichte, Schelling, Hegel) naggyá fejlődött, míg végül az új kantianizmus (Cohen stb.) hipotézisfogalmával és Vaihinger fikcionalizmusával tetőfokára lépett. A filozófia fejlődésvonalát a tudomány alapjainak meg-ingásáig, a krízisig, Bergmann könyvének első részében mutatja be (Einstein, Cassirer, Vaihinger stb.). A könyv második része a krízis legyőzését tárgyalja a fenomenológia (Husserl), az életfilozófia (Bergson, Buber stb.) és az egzisztenciális filozófia (Heidegger, Rosenzweig stb.) során. Ez utóbbi a filozófia lényegét nem a hipotétikus szubjektív formák hegemoniájában és nem a fikciók uralmában, hanem az élet valóságában és az egzisztenciális realitásban látja.

Bergmann a tudomány válságának legújabb forrását Einsteinben találja meg. Einstein tanításának filozófiai értéke az egyetemes kultúrában nagy-jelentőségű, de mégis az ő és Planck elméletéhez fűződik a kauzalitás törvényének ingatagsága és vele együtt a tudományos válság akutsága. Hume a 17. században a pszichológia oldaláról támadta meg a kauzalitásba vetett hitet és Einstein a fizika fegyvereivel akarja a kauzalitás uralmát megtörni. A kauzalitás helyébe a fizikában is a statisztikai törvény, a nagy számok tör-

A mai gondolkodás krízise

vénye lép és a determinizmus világhegemoniáját felváltja a kontingencia, az elektronok kiszámíthatatlan szabad mozgásának elve.

A tudományba vetett bizalmat ásta alá Lenin „Materialismus und Empirio-kritizismus” c. munkája is. A még 1909-ben megjelent könyv a Mach—Avenarius-féle empirio-kritizizmust szolipszizmusnak és a természettudományos gondolkodással össze nem egyeztethető idealizmusnak tartja. A természeti törvény egyeduralmát hirdető dialektikai materializmus egyedül alkalmas a világ létezésére körül felmerült problémák megoldására. A dialektikai materializmus alapfeltevése szerint a dolgok önállóan léteznek és függetlenek az elgondolástól és a megismeréstől. Előbb vannak a dolgok és a gondolatok csak utánuk jönnek: a dolgokból indulunk a gondolatok felé és nem megfordítva. A dialektikai materializmusnak a megismerő alany képességeit cáfoló filozófiájában látja Bergmann a tudomány krízisének egyik állomását. A dialektikai materializmus válságcsirái abból származnak, hogy a tudománynak csak a valóság lemásolásának szerepét juttatja, holott nem valóságlemásolás, hanem a valóság kifejező eszköze a tudomány, amely a valóság rendezetlen tömegében rendet teremt.

A tudománykrízist még jobban kimélyítette Cassirer szimbolikus formáinak filozófiája. Cassirer a kultúra különböző területein (nyelv, mítosz, vallás, művészet) kimutatja, hogy a világ, az anyag változásával az ismereti formák is változnak. Az ismereti formák megváltoztatják a valóságot, a valóság dinamikai jellegű változása együtt jár az ismereti formák változásával. A megnevezett dolog nem az, ami annak előtte volt s a primitív mitológiai felfogás is megváltoztatja a dolgok valóságos képét. Miként a nyelv csak szimbóluma a megnevezett dolgoknak, úgy a primitív ember mítosza is csak szimbolikusan fejezte ki a dolgokról való felfogását. Ugyanezt teszi a vallás is és csak abban különbözik a mítosztól, hogy míg a mítosz tudattalanul, addig a vallás tudatosan használja a szimbolumokat. A tudományos kategóriákhoz hasonlóan a mítosz és a nyelv is formaadás, és a rendteremtést szolgálják az érzések kaoszában. Cassirer szerint a tudomány logikai formái nem magasabb ismeretformák, mint a nyelv, vallás és mítosz formái. A tudomány is csak szimbolumokkal dolgozik és a tudományos kategóriák éppolyan hipotétikusak (Cohen) és relatívek (Einstein), mint a mítikus és a vallásos szimbolikus formák. Cassirernek a tudományos kategóriák szimbolumszerepre való lezállításával a tudománykrízis fejlődésének tetőpontja felé közeledik.

Míg Cassirernél a tudományos kategóriáknak még legalább szimbolikus értékük van, addig Vaihinger „mintha filozófiája”-ban már csak fikcióértékük van. Kantnál a logikai kategóriák még önálló aktív spontaneitással rendelkeznek. Cohen ezután hipotézisekké degradálja, Cassirer pedig szimbolumokká alacsonyítja őket, hogy végül Vaihingernél fikciókká zsugorodjanak össze. A kategorialis formák hipotézisekké való lefokozása még felcsillantatja bennünk igazolásuk reményét, a fikcionalizmus azonban az igazolás reményét is feladja. A tudomány nem végleges, csak munkafogalmakkal, hipotetikus kategóriákkal, szimbolikus formákkal és fikcionális eszközökkel dolgozik. A tudománykrízis csúcspontig ért, és a fenomenológia, az existenciális filozófia vállalja a feladatot a krízisből való kivezető út keresésére.

A fenomenológia a jelenségek logoszát, a jelenségek lényegét keresi és hadat üzenve a pszichológizmusnak, a pszichológiai tényektől független logikai objektív valóságot kutatja. A tapasztalatokon nyugvó pszichológiai törvények relativitásával szemben a logikai és matematikai törvények abszolutak és a pszichológiai aktusok individualis jellegével szemben időtlenek és örökérvényűek. A filozófia feladata ezért a tiszta igazságok, a független tételek (Satz an an sich — Bolzano) az ideális valóságok kutatása a lényegszemlélet (ideirende Anschauung), az ideáció segítségével. A tapasztalati szemlélettől az ideációhoz vagy kategorialis szemlélethez a fenomenológiai redukció útján

jutunk el, amely a tapasztalatot zárójelbe teszi és csupán a fenomenológiai maradékot (phänomelogisches Residuum) hagyja meg. Descartes „de omnibus est dubitandum“-jához hasonlóan Husserl az epoché, a minden tapasztalattól való tartózkodással vonja kétségbe mindazt, ami nem tiszta ideális fogalom, ami nem eidos. Igazi valóság, reális tapasztalat csak az eidetikus lényeglátás útján érhető el és a fenomenológia egyedül nevezhető tényleges pozitivizmusnak, eidetikus empirizmusnak. Mint Descartes mindenben, csak a gondolkodó-énben nem kételkedik, úgy Husserl is mindennel szemben az epochét gyakorolja, csak az énnel, a kognícióval szemben nem, mert a gondolkodás (cogitatio) léte kétségbevonhatatlan valóság. A világ csak mint a tudat intencionális tárgya létezik, amelyre a tudat ráirányul, a világ az intencionáló tudat tárgya (intentionales Sinngebilde der transzendentalen Subjektivität). Az intencionális tudat és az eidetikus szemlélet tiszta aktusával Husserl valóra váltotta a „zurück zu den Sachen“, „vissza a lényeghez“ jelszavát és a fenomenologoszát, a jelenségek értelmének meglatását biztosította. Így találta meg Husserl azt a közös nyelvet, amelynek segítségével a világot kifejezésre juttathatja. S megvalósította Leibniz álmát a charakteristica universalisról vagy a lingua adamica-ról. Husserl nagy lelkesedéssel hirdette felfedezését és szinte vallásos fanatizmussal vállalkozott a filozófia újjaalakítására. A pozitivizmus és pragmatizmus uralkodó áramlatának dekadens korában, amikor mindent fikcionáltak és pragmatizáltak, Husserl lényegszemléje a tudomány krízisének enyhülését eredményezte. — Krízisfeloldó művét tanítványa, Martin Heidegger folytatja.

Heidegger filozófiáját a németnyelvű szakírók sem ismertették olyan precizitással, mint Bergmann jelen Heidegger-tanulmánya és azok az önkényes kifejezések és sokszor homályos fogalmak, amelyekkel Heideggernél találkozunk, Bergmann megvilágításában transparens értelmezést nyernek. Heidegger nem a különböző létek (az asztal, állat stb. léte), hanem a lét általában érdekli és filozófiájában az ontológiai kérdés (a lét általában) megelőzi az ontikus (egyes létek) kérdést. Az ember létének és lényegének (essentia) probléma-feltevésénél is az emberi létet általánosságban kifejező egzisztencia fogalmát illeti az elsőbbség. A középkori filozófiai terminusok: essentia és existentia Heideggernél új értelmezést kapnak. Nem a kész lét (essentia), hanem a lehetőséget megvalósítani akaró existentia az ember lényege. Az emberi existentia a gondtól (Sorge), a haláltól való rettegéstől (Angst) kapja létjogosultságát és ez összekovácsolja a világléttel. Ez a Leben zum Tod az emberi lét lényege és a végesség állapotát áhító emberi lét az igazi életvalóság, amelyet fenomenológiai módszerrel, tehát krízismentesen biztos látással megragadhatunk.

A tudományba vetett bizalom feltámasztását segítette elő Bergson dinamikus vallás- és erkölcsfogalma is, amellyel az embert az ösztönös állati szomnambulizmusból az erkölcsi felelősség tudatában szabadon cselekvő és gondolkodásának aktivitásában alkotó lényvé emelte. A vallás oldaláról közelített a krízis megoldásához Buber és Rosenzweig is, akik H. Cohen, Leo Baeck és Max Brod mellett a 20. század zsidó teológiájának a megteremtői. A krízis teljes megszűnéséhez mégis Hermann Cohen öregkori vallásfilozófiai műve (Religion aus Vernunft) vezetett. Ezért mélyed el Bergmann főleg Cohen öregkori művébe. És miután Natorp szerepét tisztázta, Cohen vallásfilozófiájával foglalkozik behatóan és neki tulajdonítja a krízis teljes megoldását.

A német filozófiának a szubjektivizmus és az objektivizmus közt lefolyt harca a fikcionalizmushoz vezetett és az egzisztenciális filozófia a „mintha“ veszélyét azáltal igyekezett elhárítani, hogy az egzisztenciát tette meg a filozófia alapjául. Cohen, kinél „az igazság keresése maga az igazság“ (hipotézis), először a hipotézisek filozófiáját építette fel, de „Az értelem vallása“ c. művében nem elégszik meg többé az igazság keresésével (hipotézis), hanem

megtalálja az abszolút igazságot Istenben, aki fölötte áll minden hipotézisnek. Isten nem a tudat hipotézise (mint a logika, etika és esztétika spontaneitása), hanem abszolút eszmény, idea, amely mindennek az eleje és alapja. A tudat három részből áll: ész (logika), akarat (etika) és érzés (esztétika). A vallás élménye nem helyezhető el egyik tudattartalomba se és a kultúra külön sajátosságos ágát alkotja. A vallás teljesen önálló probléma, az individuum problémája, amely nem olvadhat bele az etikába. Az etika az általános emberrel foglalkozik, de az egyes ember sorsa nem érdekli, míg a vallás éppen az egyes ember sorsát, bűnét és megváltását teszi kutatása tárgyává. Isten korrelációban van az emberrel, az abszolút lét összeköttetésben áll a relatív léttel. Isten és ember között az én és te viszonya áll fenn és a viszony apriorija (Buber) biztosít róla: szemmel látom, az autopszia (Kierkegaard) útján bizonyosodom be róla, konfrontációban vagyok vele. Isten tehát nem hipotetikus, hanem abszolút lét és az abszolút Istenbizonyossággal, amely az emberi értelem műve „Az értelem vallása” Cohen könyvének a címe, kijutottam a krízis veszélyéből.

Grózinger M. József.

K Ö N Y V E K

Arnold Zweig: Vihar Palesztina felett

*Mikes Imre fordítása.
Epocha-kiadás, 1937.*

Arnold Zweig regénye a „De Vriendt kehrt heim”, — magyarul „Vihar Palesztina felett” címmel jelent meg — az első nagy regény, amely minden propagandisztikus mellékcél nélkül íródott. Palesztina mai szellemi és érzelmi életével foglalkozik. Levegőjében nacionalizmus és internacionalizmus, ortodox és neológ világszemlélet és vallási felfogás, angol és arab, arab és zsidó, zsidó és angol világ ellentétei kavarnak. Ez a levegő helyenként oly sűrűvé válik, hogy eltakarja az egyéni sorsot, a pillanatnyi problémát, a mai Palesztina zsúfolt és drámai élete háttérbe szorítja a személyiség egyszerű életét. Az író, a „Novellen um Claudia” és más művek unalmas, és a „Sergeant Grischa” nyomasztó és felemelő justizmord-jának izgalmasan érdekes írója, tudatában van ennek a különös regényszerűtlenségnek, amely új könyvének legegységibb sajátossága. A történet folyamán nem egyszer adja különféle szereplői szájába azt a kijelentést, hogy mit számít egy ember, mit egy élet, egy sors, egy pillanat, amikor a földön új ország születik. Ez az íróiatlan ellentmondás természetesen nem marad bosszulatlanul.

Arnold Zweig nem cionista abban

a konfliktusmentes értelemben, ahogyan ezt a szót értelmezni tanították. Konfliktusai azonban nem a haza — új haza fájdalmas kérdéséből adódnak. Höse De Vriendt holland költő, előkelő tartózkodással és gúnyos megvetéssel figyeli azt az új világot, amely körülötte a szent földön kitárul. Számára kínos és méltatlan, ha a tóra betűivel harsog felé a délutáni lap címe: Ha-Erew, Az Est. Ő és híveinek csoportja éles harcban áll a cionista küzdőkkel. Ebben a harcban veszti életét De Vriendt, akit ismeretlen tettesek meggyilkolnak, amikor a cionistákkal szemben az arabokkal létesít kapcsolatot. E politikai gyilkosság nyomozása során peregnék le az új ország drámai küzdelmének eseményei. Arnold Zweig egyik párton sem áll, ez a pártonkívüliség azonban nem szolgál javára a könyv epikus menetének. Lassanként szinte követhetlenné válik a főtörténet, annyi új elv, esemény, nézet takarja el. A gyilkos végül is megmenekül, hiszen nem egy embert, — egy nézetet ölt meg. Éppen ezzel szolgáltat igazságot a halott költőnek, akinek népe, a missziós zsidóság, még a nemes motívumú gyilkossághoz is tulságosan drága volt.

A cselekmény szálai minduntalan elvesznek, eltűnedeznek a rendkívüli gazdag politikai, sőt világnézeti anyagban. Pedig micsoda erő tartotta össze Sergeant Grischa történetét, ezt a talán legérdekesebb háborús

regényt. Az új regényben a színhe-lyek filmszerű váltakozása néhol egész primitíven hat.

Mikes Imre fordítása nagyon rap-szodikus. Helyenként gazdag és ér-dekes magyarságú, máshelyütt olajo-zatlanul recseg-ropog. Arnold Zweig amúgy is inkább a súlyos problema-tikájú, mint a nagy nyelvi fantáziájú írók közé tartozik. A magyar fordí-tásban néhol egészen színtelen.

Steiner Lenke.

Torda László: A zsidó kérdésről

Világkép-kiadás, 1937.

A zsidógyűlölet akár vallási, akár faji megjelenésében nem egyéb, mint a szociális és gazdasági feszültség egyik megnyilvánulása. A zsidókér-désnek megoldása, illetőleg az anti-szemizmusnak orvoslása a szociális és gazdasági krízis megszűnésének természetes következménye, mert a szociális rend mai rétegződésének szükségszerű megváltoztatása — ami azonos a társadalmi fejlődéssel — megszünteti a zsidók kasztszerű tár-sadalmi és gazdasági különállását, egyik legfőbb okát a különféle for-mákban megnyilvánuló zsidóellenes kitöréseknek. Ez a zsidókérdéssel kapcsolatos a modern irodalomban jól ismert megállapítás Tordai har-madfél ívre terjedő fejtegetéseinek eredménye. Az út, amelyen ehhez az eredményhez eljut, a következő:

A zsidóság gazdasági monopolisz-tikus különállása nem külső erőszak, tehát nem a zsidó diaszpóra követ-kezménye, hanem szoros együttjáró-ja a zsidóság nemzeti és vallási jel-legének. A tendenciózus zsidó törté-netírás meghamisítja a valóságot. A zsidóságot földművelő néppé teszi, „hogy a ma oly sokat ócsárolt uzso-rás zsidó képzetével szemben leg-alább az őseit minden kereskedő foglalkozástól mentesnek állítsa be.” Hasonlóképp megdől a kritika előtt a zsidó „szent írások és legendák” ama állítása is, hogy a zsidóság a biblikus időkben pásztorkodással és földműveléssel foglalkozott. Az igaz-ság az, hogy már ősi nomád élete predestinálta a közvetítő árukeres-kedésre, amelyet aztán nagy ered-ménnyel űzött hazájában, Palesztí-nában, ahol elődei, a kanaáni népek is kereskedők voltak. Ezt a kereske-dői érzéket utóbb rutinná fejlesztette

a babiloni exilium, mert hiszen egyet-len adatunk sines arra, hogy a számkivetettségben földműveléssel is foglalkoztak volna. Ugyancsak Babi-loniában vált a zsidó vallás mono-teisztikussá, ott keletkezett végleges alakjában a messianizmus és ott ido-mult a vallás a zsidók gazdasági kül-lönállásához s kereskedői életmódjá-hoz. Ez az életforma aztán „szükség-szerűen kialakította a hitet egy olyan egyetlen jelenható és mindenütt jelenvaló istenségben, amely az absz-trakt elképzelés útján a gondolatok poggyászában mindenhova elvihető volt.” Egyébként a zsidóság vallásá-nak eredetét is ősi nomád életmódja determinálta. A nomád ember nem érzi a természeti jelenségektől (fo-lyó, táj, hely) való függést úgy, mint a földhöz kötött paraszt, hanem az egész természetet átfogó szemléleté-vel hajlamos a mindenséget irányító hatalomban való hitre. Ez a hit aztán elkülönítette a zsidót, bárhova ment is, a lakosság többi rétegeitől és mert ez az elkülönülés szociális és gaz-dasági előnyöket jelentett számára, azért ragaszkodott olyan erősen val-lásához, amely valójában társadalmi különállását, monopolisztikus gazda-sági különállásának fenntartását biz-tosította. Ha a zsidóság e kasztszerű helyzete megszűnik, meglazulnak a vallási kötelekek, jön az asszimiláció — főleg a vegyes házasságok útján, — amelyet az abszurd érvelésű faji antiszemizmus sem tartóztathat fel; megszűnik a gettó, a pogrom, meg-szűnik a zsidókérdés, — mert nem lesz zsidóság.

Tordai itt vázolt gondolatmeneté-nek és az annak alapjául szolgáló állításoknak és feltevéseknek elbírál-ásába részletesen nem bocsátkozom. Megtettem ezt akkor, amikor Székely Béla „Az antiszemizmus és története” c. könyvét ismertette (Libanon I. 265.), rámutattam azok tarthatatlanságára. Tordainak a Székelyével azonos érvei és föltevései tarthatatlanok! S ez arra vezethető vissza, hogy csak a zsidókérdésre vonatkozó irodalomra és nem az ere-deti forrásművekre támaszkodnak. Székely Béla könyvének ismerteté-sekor is kifejtettem, hogy nem lehet komoly, tudományos tárgyilagossá-gal a zsidókérdéshez nyulni a biblia, az azt követő talmudi irodalom, s a zsidó történelem alapos ismerete nél-kül. E komoly ismeretnek hiánya

magyarázhatja csak azt a feltevést, hogy a zsidóság egyistenhite Babiloniában keletkezett. A nagy próféták az i. e. 8. század közepén hirdették már a legtisztább formában a monoteizmust, s a messianizmus leghatalmasabb hirdetője, Jesajás szintén a 8. század közepén élt, tehát majdnem 200 évvel a babiloni exilium előtt. A babiloniai zsidó közösségben kétségtelenül továbbfejlődött a messianizmus egyetemes vonatkozása az ott működő nagy próféták, mint Ezékiel és a babiloni Névtelen hatása alatt, de nem azért, hogy a zsidó vallás *hozzá hasonuljon a zsidó nép kereskedői funkciójához. Ilyen nem volt!* Erre nézve egyetlen adatunk sincs, de az ellenkezőjére igen. Jeremiás azt üzeni a Babiloniába hurcolt tizezernek: „Építsetek házakat és lakásokat azokat; ültessetek kerteket és élvezzétek gyümölcsüket.” (Jeremiás 29, 15.) Nem azt üzeni tehát a próféta a számkivetetteknek, hogy kereskedjétek, hanem hogy folytassátok eddigi életmódotokat és műveljétek a földet.

Amilyen alaptalan az a feltevés, hogy a zsidó nép nomádéletével kapcsolatos annak különös kereskedői érzelme, ép olyan elfogadhatatlan és rég megcáfolt állítás az az elmélet is, hogy a nomád életmódnak velejárója az egyistenhit képzete. Egyetlen nomád népről sem tudjuk, hogy a monoteizmust vallotta volna. Ellenben tény, hogy a zsidó néppel életmódban, nyelvben és szokásokban rokon néptörzsek, mint az arabok is Mohamed fellépéséig, a legdurvább politeizmusban éltek.

A zsidókérdés egyoldalú szociális és gazdasági szempontból való vizsgálatának legelriasztóbb példája a szerzőnek az a megállapítása, hogy a zsidó vallás nyújtotta előnyös szociális és gazdasági helyzet teszi értehetővé a zsidóságnak „a vallási törvények megőrzésére irányuló állhatatos igyekezetét.” Ennek az egészen újszerű és eredeti gondolatközlésnek egyetlen egy hibája van: ellentmond annak a kétségbenvonhatatlan ténynek, hogy a zsidó vallás elhagyása a diaszpóra minden korszakában társadalmi és gazdasági *emelkedést* jelentett. Az asszimiláció is majdnem mindig hasonulás. A társadalmilag és gazdaságilag gyöngébbnek hasonulása az erősebbhez. Ez az asszimiláció — s ebben a szerzőnek igaza van —

a zsidóságot számbelileg egyre jobban gyengíti. De ez távolról sem jelentí annak a közösségnek megdöntését, amelynek nagyságát már 2600 évvel ezelőtt a próféták a megtért maradék szent ivadékára, a kevesek, de igazak tiszta idealizmusára alapították. A társadalmi és gazdasági erőkn kívül van más erő is, amelyet nem lehet figyelmen kívül hagyni egy több ezer éves multra visszatekintő nép értékelésében, s ez az erő: az idealizmus.

Kandel Sámuel.

Ch. A. Zuta: Tarbut Jisrael bijmé habénájim

Jeruzsálem, 1937.

Zuta a középkori zsidó kultúrát térben és időben szemléli: 1300 évre terjed a zsidó művelődés intenzitása a középkorban; és szintere: Spanyolország, Francia- és Németország.

A spanyol zsidó tudomány 200 évig virágzott (11. sz.-tól 13. sz.-ig) és a szerző felfogása szerint ez minden tekintetben van olyan fontos, mint a Misna kora Palesztinában és a Talmud kora Babiloniában, mert azóta ilyen sokszínű és csillogó kora a zsidó történelemnek nem volt. A Talmud rendszerezésével és módszertani feldolgozásával a spanyol korszakban kezdenek foglalkozni. A szaboreusok és gaonok munkája ezen a téren más természetű volt; tudományos alapon először Samuel ha-Nagid rendezte a Talmudot, aki a „Talmud bevezetése” c. munkájával minden Talmud-kutatónak útmutatóul szolgál. Alfazi a Talmudból logikus és rendszeres tudományt alkotott és míg Rasi népszerű könyvvé tette a Talmudot, addig Alfazi a tudósok számára rendszerezte. A Talmud rendszerezésének mintegy koronája Maimondes Misné Torája.

A Talmud-tudomány nagy mesterei mellett Zuta felvonultatja a héber nyelvészet megteremtőit is (Menachem b. Saruk, Chajug, Ibn Gana). Mint amott a Talmudtudomány módszerét illusztrálja példákkal, úgy itt a nyelvészek munkaműhelyébe enged bepillantást. A nyelvészetből a biblia-exegézis fejlődését mutatja be és az első helyet Abraham Ibn Ezrának adja, aki utólráhetetlen ezen a téren. Ezek a tudományok egyengették a héber költészet útját, amelynek szépségeit Samuel ha Nagid Diványából,

Gabirol, Mózes Ibn Ezra, Jehuda ha-Levy és Jehuda haharizi verseiből közölt idézetek tárják fel. A kor megértett a filozófiai elmélyedésre, s ennek eredményeként a nagy zsidó filozófiai rendszerek jelentkeztek. — Ezeket a rendszereket a szerző részletesen tárgyalja és hogy Gabirol, Maimondest és Jehuda ha-Levyt kellő megvilágításba helyezze, okosan Sadadja gaon filozófiáját is bemutatja, amelyre a spanyol zsidó filozófusok saját rendszerüket építették. A kivonatok az egyes filozófiai művekből igen tanulságosak és különösen pedagógiai szempontból nagyon értékesek.

A könyv második fejezete a németországi és franciaországi zsidó kultúráról szól. Az európai népek távolabb álltak a zsidóktól, mint a rokon arabok és ezért nem gyakoroltak rájuk olyan maradandó hatást, mint az arab uralom alatt álló spanyolok. Rasi és a toszafisták talmudi módszertana ezért üt el Alfasi stb. módszerétől. A biblíamagyarázók (Rasi Kimchidák) is más utakon haladnak és az eltérés a nyelvészetben, a piutköltészetben (R. Gerson) és a vitairódalomban (Josef Kimchi stb.) is észlelhető. A filozófiai irodalom az erkölcsstanra szorítkozik; és a muszárkönyvek (széfer chaszidim stb.) vetteknek Marcus Aurelius és Seneca műveivel.

Zuta művét héber irodalmi segédkönyvnek szánta a népiskolák számára, de nemcsak az ifjúság okulhat könyvéből, hanem a héberül olvasó nagy közönség is haszonnal forgathatja. A középkori zsidó élet, a szellemi mozgalmak, a családi élet tisztasága, az összetartás, a koheziv együttérzés, a nagy szolidaritás, ami a középkori zsidók életét összekovácsolta... mindez felénk áramlik ebből a kitűnően megírt és pedagógiai rátermettségről tanuskodó könyvből.

Grözinger M. József.

Az Izr. Magyar Irodalmi Társulat Évkönyve

*Szerkeszti Szemere Samu.
Budapest, 1937.*

Az Izr. Magyar Irodalmi Társulat Évkönyvében az idén is hiánytalanul érvényesülnek az 1929-ben meginduló új folyam nemes hagyományainak szerkesztői szempontjai. Szemere Samu tartalmában tudományos-irodalmi

értéket, tárgykeresésben újszerű beállítást, nyelvben magyaros formát követelő elvi magatartása ezt a kötetet is igényes színvonalon, irodalmi magasságban tartja. A változatosságot, tervszerűséget pedig szinte visszaható erővel juttatja jogaihoz: nemcsak elszigetelten, egy-egy Évkönyv anyagában, hanem az Évkönyvek egymáshoz való viszonyában is felméri. A mult esztendőben a magyar irodalomtörténet és a történetudományok, az ideai Évkönyvben a keleti tudományágak és a szépirodalom számára biztosított szélesebb területet.

Guttman Mihály Idegen jogrendszerek érintkezési pontjai a talmudban c. értekezése minden tudományos érték-gazdasága mellett is népszerű, figyelemfelkeltő előadásban állítja párhuzamba a római és a talmudi felfogás változatainak vonalán a rabszolgaság, a tanukihallgatás, a kínvallatás, a ius talionis jogtörténeti fejlődésmozzanatait, hogy a tanulmány utolsó szakaszaiban bizonyító határozottsággal mutassa ki Shakespeare tévedését Shylock sokat hánytorgató jogesetében. Érdekes olvasmány, szinte regényesen színes tanulmány *Krausz Sámuel Sába királynője és az abesszin királylegenda* c. dolgozata. A szerző eleven képsorlatban ismerteti Sába mondáinak változatait s bennük a Salamon dinasztia és a frigysektrény motívumait, a meseszerű és teológiai elemek keveredését. A magyar turkológia neves professzora, *Kúnos Ignác A török folklór sémi vonatkozásai* cím alatt eredeti gyűjtésének anyagából közöl héber eredetre visszavezethető, izlám hatást tükröző mondákat és legendákat. A becses mesefeljegyzéseket stílusos formába önti át: versben vagy rimes-ritmusos prózában szövegezi meg. *Kohlbach Bertalan Hegyek, dombok, szirtek a szentírásban* c. tanulmányában a kissé személyes hangú bevezetés után a biblia geológiai és geográfiai adatait tárja föl. Tekintélyes anyagon uralkodik s rendszerező szempontjai sokoldalúak. Kár, hogy hely híján nem oldhatta fel áthidalóbb szövegrészekkel a tömeges szentírási helyeket. *Telegdi Zsigmond* nagyigényű dolgozatában *(A sémi írás útja a Földközi tenger-től a Csendes-óceánig)* gazdag tárgyismerettel és biztos eredménnyel világítja meg a betűírás sémi eredetének kérdését. Bö rámutatásokban

bontja elemeire az eredetiség jellegét és összefüggő átnézetben deríti föl, miként érintkezett ez az írásmód ősfarmájában az egyiptomi írással és a környező (föníciai, pün, arameus stb.) kultúrákkal. *Hahn István* vallástörténeti tanulmányában (*Zsidó szekták a talmudi korban*) világos elrendezésben tekinti át a zsidóság talmudkorabeli eretnekszoportjait. Azt vizsgálja, minő szellemi felületen találkoznak tanításaik a kerszténységgel, görög misztériumokkal, pogánysággal, s mint módosul-változik eszmer tartalmában az I–IV. századi zsidó eretnekség fogalma.

Az Évkönyv egy-két tanulmánya a magyar irodalomtörténettel tart kapcsolatot: *Pollák Miksa Madách Imre és a biblia* című tanulmányának harmadik részletét közli s benne a tragédia álomszíneinek bibliai vonatkozásait veszi számba. Megállapításaival gazdagabb lett tudományos ismeretünk: az álomszínék, a keret befejező gondolatai és a végkifejlés hangulatai átmenetelemei a Prédikátor könyvének szellemi világával mutatnak belső rokonságot. Remélhetőleg a tanulmány önállóan is megjelenik, hogy a szerző hasonló célkitűzéssel írt Arany- és Tompa-köeteit méltóan kiegészítse. Nincs magyar-zsidó írónk, akinek tartalmasabb köze volna Madách művével, mint *Mohácsi Jenőnek*, *Az ember tragédiája és a zsidók* c. cikk tehát joggal találta meg benne kiváló szerzőjét. Mégis: a tragédiával foglalkozó zsidó írók seregszemléje egyoldalú megoldásba torkolt. Mohácsi a multból szinte minden nevet felidéz, az újabbak közül nem említ föl senkit, csak a forrásra utal, ahonnan a névsor összeállítható. Így aztán olyan nevek maradtak említetlenül, mint Kardos Alberté, akinek számos cikke és tanulmánya foglalkozik a tragédiával, a dráma szövegével és kiadásával. *Zsoldos Jenő Fáy András zsidószemléletének* irányát és tartalmát vizsgálja.

Az időszerűség közös vonása rendeli egymás mellé az Évkönyv néhány tanulmányát: *Fürst Aladár R. Éger Akiba* eszményi életformájának példaadó mozzanatait rögzíti meg a nagynevű rabbi százéves halálóási évfordulója alkalmából. *Horvát Henrik A német zsidók szerepe a német kultúrában* c. értekezése Mendelssohn, Levin Rahel, Börne és

Heine jelentkezésében és időpontjában mutatja be a zsidóság és németiség művelődési érintkezését. (A jeles tanulmányt talán a fájdalmas időszerűség parancsára kissé szűkkörűnek, hiányosnak érezzük), *Naményi Ernő Célszerűség a zsinagógaépítészetben* c. rövid átnézetében az áron, az almemor és a szószerk elhelyezéséről ad fejlődéstörténeti összefoglalást. *Patai Rafael Szentföldi panoráma* címmel tartott rádióelőadásában riportszerű képet fest Palesztináról, Jeruzsálem társadalmi, művelődési viszonyairól. *Grünwald Fülöp Az elmúlt év történetének* tudományos értékű szemléjében öt világrész zsidósága életének sorsfordulóit, kiemelkedő eseményeit, szomorú válságpillanatait jegyzi föl.

A szépirodalmi munkák szerzői: *Várnai Zseni* (költeménye legszebb anyavereire emlékeztet), *Fenyő László* (a megtört alázat istenhez fordulását imádkozza el), *Hajnal Anna* (örök kérdésekben és látomásos hangulatokban keresi énjét), *Monostory Ada* (versét Keletvágya sugallta), *Sándor Júlia* (zsoltáros hangokat érint), *Csermely Gyula* és *Sass Irén* (bibliai tárgyú novellával szerepelnek.)

Az ízlésesen kiállított Évkönyv az irodalmi munkálatok után a társulat hivatalos jelentéseit közli, köztük *Wertheimer Adolf* tárgyilagos elnöki beszédét, *Szemere Samu* tömörségében is minden mozzanatra kiterjeszkedő bizottsági programigazolását és *Munkácsi Ernő* tartalmas múzeumi beszámolóját.

Zsoldos Jenő.

Franyó Zoltán: Zsidógyűlölet.

Uj Genius-kiadás. (1937)

Franyó Zoltánt a „gyűlölet apokalyptikus galoppjának korszaká”-ban európaiságának keresztény kultúrtartalma kötelezte kiállásra a zsidóság mellett. Erkölcsi világrendünk védelmében hirdet harcot az új antiszemitizmus formája: a szellemi vérvád ellen, s a társadalomtudomány csálhatatlan iránytűjét követve, mutat rá a zsidóellenesség szociális okaira, lélektani körülményeire, a városi antiszemitizmus gazdasági tényezőire, hogy minden elméleti sallangtól mentesen szilárdíthassa meg az elfogulatlan olvasó tudatában „a lélekmérgezés nagyarányú kalandjai”-nak alacsonyrendű motívumait. Éles di-

alektikával fokozza hangjának akusztikai erejét, hatásos tetemrehívásként idézi fel a multat, s szemléletének védelmében találkozzóra hívja műve lapjain időpontunk szellemi nagyjait. A vérvád legjellemzőbb eseteinek felsorolása után Bernhard Shaw, Romain Rolland, Heinrich Mann, Felix Salten, Heinz Liepmann, Felix A. Theilhaber, Couderhove-Kalergi gróf, W. R. Inge, Irene Harand, Sigrid Undset, Lion Feuchtwanger, Theodor Lessing stb. véleménye, nyilatkozata, ítélete derít föl „egy új közösség igazságosabb és harmonikusabb előfeltételei”nek eljövendő lehetőségét.

Franyó Zoltán könyvének minden sorából a tér és idő felett álló örök humanum hangja csendül ki. Felvilágosító, igazoló szerepvállalásának őszinte hitével veti meg a lábát az érvek és tények sodrában. Vitathatatlan álláspontból tisztázza, minő súllyal esik latba a műveletlenség, babona, demagógia abban a támadó magatartásban, amely a régi egyénitesti vérváddal szemben ma a kollektív zsidó szellemet ülteti a vádlottak padjára. A pátozsa felemel, a meggyőződése igazlításra tanít. Ez a hang nem ismeretlen a zsidóság történetében. Philo lelkében magasra lendült a pátoz, amikor Caius Caligula előtt készült megvédeni az antiszemitizmus ellen az egyetemes emberi kultúrát és benne a zsidó szellemet, s Josephus Flavius tollát mélységes tudatosság ülte meg, amikor Apion ellen bizonyította a Biblia népének erkölcsi értékét. S voltak a zsidóságnak, az időtlen erkölcsi szellemnek, nem-zsidó védői is. Ezeknek sora új névvel, Franyó Zoltán nevével gazdagodott.

Zsoldos Jenő.

Adolf Altmann: Die jüdische Volkseele

B. Levy Verlag, Berlin, 1937

Egy népet nem az anyagi életfeltételek alakítanak ki. A népet a lélek teszi, s a zsidó nép is csak lelkének

sajátossága révén lett zsidó néppé. Izrael közösségének gyökere a lélek, az isteni rész. Ez: élelve és egyben élettükre is. A zsidó néplelek nem más, mint maga a Biblia. A valódi zsidó lényeg a Szentírásban gyökeresik. Izrael a Bibliában létezik és a Biblia Izraelben. A zsidóság és a Biblia együtt olyan, mint a test és lélek: feltételezi és kiegészíti egymást. A Szentírás nemcsak „szellemi hazája” (Heine) a zsidóságnak, hanem egész világa. Az emberiség is csak mint a Biblia népét ismeri el Izraelt; mindaz, amit a zsidóság a kultúra és haladás területein alkotott, nem ér fel a legbelsőbb lényegével. A Bibliával, amely egyedül nyilatkoztatja ki a zsidó lelkiséget. Ha mi még annyi kiválóságot adtunk is a világnak a filozófia, a művészet, a tudomány terén, mindez senkiben sem kelt csodálatot, egyedül bibliaiságunk emeli értékünket. A Biblia uralkodik a zsidó népen. „Nicht das jüdische Blut gestaltet und regiert den jüdischen Geist, sondern der jüdische Geist gestaltet und regiert das jüdische Blut. Die Bibel regiert das jüdische Volk.” A Biblia a zsidóság élete, a zsidó éli a Bibliát: mindennapi kenyere, életének maximája és cselekedeteinek imperativusza.

Ebből a néhány sorból látható Altmann könyvének tendenciája: A zsidóság jövője bibliahűségétől függ. A szent könyvek renaissance-a biztosíthatja egyedül a zsidóság renaissance-át. A zsidó nép élete és halála a Bibliához való viszonyán múlik. Minden azon fordul meg, mennyire élünk a Biblia szerint.

Ezek az eszmék teszik a füzet gerincét és velejét. A patetikus előadásmód, a profétai hang komolysága még a Biblián kívülállókot is meggyőzheti a Szentírás isteni eredetéről, népnevelő és fenntartó hatásának nélkülözhetetlenségéről. A könyv minden sorából a „vissza a Bibliához!” jelszava csendül ki.

Grózinger M. József.

K I S E B B B I R Á L A T O K

Trencsényi-Waldapfel Imre: A régi Pest-Buda (Officina-képeskönyvek. 1. sz.) A régi Pest-Budáról szóló, külföldi kézből származó útleírások e kitűnő gyűjteményét, az írónak és filológusnak egyaránt kiváló Trencsényi-Waldapfel Imre munkáját, legszívesebben „kellemes” könyvnek neveznék. De la Brocquière, Bonfini, Busbequius, Omichius, Tollius, Townson, Hofmansegg, Paget, Pardoe és főleg a meseíró Andersen szavai a fejlődő ikervárosokról rendkívül érdekesek és a szép fordításban kitűnő olvasmányok. Brocquiere 1433-ban még épülőfélben látja Zsigmond palotáját, Andersen 1842-ben már mint multak álmatag emlékét emlegeti a nagy sorsfordulatot, amely éppen Zsigmond idejében jelezte kezdetét: a török világot. „Csend van a bástyán és csend a sírkamrában, ahol Gül Baba szunnyad.” És ezek között a többi utazók, a török Buda mecsetornyai lábában, vagy a keresztény város restaurációja forgásában. A könyvet finom külalakja is kellelti, különösen néhány szép körrajz lepi meg gyöngéd szépségével a szemet.

Keszi Imre.
Fokos Dávid: A Szentírásnak egy helyéhez. Különlenyomat a Magyar Zsidó Szemle 1936. évi évfolyamából. Fokos Dávid jelentős tanulmányában egy bibliai kitételnek a hagyományos értelmezésnél megfelelőbb és pontosabb fordítását adja. Az Exod. 7. 19. versének utolsó mondata az eddig általánosan elfogadott fordítással szemben („s legyen vér Egyiptom egész országában, *mind a fa-, mind a kőedényekben*”) a tanulmány több irányból támogatott eredménye szerint helyesen így hangzik: „s legyen vér Egyiptom egész országában *mindenütt*”. A szerző fokozatosan halad előre fejtegetésében, hogy minden vonatkozásban kétségtelenné tegye állításának tartalmát. Tekintélyes forrásokra utal s a bizonyító adatok hosszú sorát vonultatja föl tételének igazolására. Először értelmi, logikai, tartalmi oldaláról közelíti meg a szentírási hely gondolatát, majd a nyelvi analógiák erején ingatja meg az öröklött fordítási szöveg érvényét. Bibliai és talmudi idézetekkel,

a török, görög és finn-ugor nyelvekből vett bő példaanyaggal szemlélteti, hogy a *fa és kő* szókapcsolatban a természet összefoglaló nevét, a *mindenütt* fogalmának megjelölését kell látnunk.

Zs. J.

J. A. Wohlgemuth: Jeszodot ch nuch hadat ledor. Riga, 1937. Valláspedagógiai könyv tanítók, ifjúsági vezetők és szülők számára. Wohlgemuth egyedül Samson Raphael Hirsch pedagógiai elveit tartja a vallásos nevelés helyes útjának. Majdnem 300 oldalon át elmélkedik a mai szociológiáról, filozófiáról és pszichológiáról, de könyvének tulajdonképpen céljáról, a vallásoktatás alapelveiről csak keveset tudunk meg. Magáról a nevelésről alig esik szó. Az egész könyv a mai gondolkodással való polémia benyomását teszi az olvasóra. Az egyik fejezetben ugyan „a nevelés három elvéről” szól, de itt is inkább a prédikáció stílusát és hangját használja, anélkül, hogy tárgyi ismereteinket bővitené. A szerző könyvének első kötetében a valláspedagógia alapjait fejtegeti, hogy a második kötetben ezekre az alapokra építse gyakorlati útmutatásait. Ha a második kötet gyakorlati részét megelőbb közrebocsátja, nagyobb szolgálatot tesz a zsidó pedagógiai tudománynak, mint a jelen első kötet tette.

G. M. J.

Frenkel Jenő: A Misna. Szeged, 1937. A XXII. községkerület ülése előtt mondta el a szerző e beszédét. A szóbeli-tan első írásha foglalt törvénykönyvének hat rendje tartalmát összefoglaló névéhez fűzi a szerző higgadt, nyugodt mondanivalóját. A beszéd szerkezeti és stílári szempontból is a szerző nagy mesterének a hatását, szellemét tükrözi. A zsidó homiletikának ez a ma már kevesek által művelt iránya és módszere nemcsak tisztaságban és áttetsző egyszerűségben tükröződik ebben a beszédben. A szónoki műfaj rendszerint az élő beszéd semmivel sem pótolható közvetlen varázsával hat, de itt még a holt betű tisztán értelemreható erejével is megmozgatja a lelket és a lélek irracionális szféráját: az érzelmet is.

K. Z.

Kanizsai Dezső: Siketnémák és nagyothalló gyermekek hallásfejlesztése. *A Gyógyászat különlenyomata. Bp. 1937.* A szerző a siketnémák és nagyothallók organikus megbetegedéseinek eddigi eredményeit vizsgálja és kritikájában megállapítja, hogy az eddigi kutatások csak egyoldalú anatómiai és fiziológiai szempontok szerint dolgozták föl a megvizsgált egyénekben tapasztalt törvényszerűségeket, mellőzve a lelki alkatból folyó speciális, típusba-foglalható egyéni adottságokat. A gyógypedagógiának éppen ezért ki kell egészítenie az eddigi kutatásokat. A szerző dolgozatában a maga-végezte kísérleteit dolgozza fel nagy tudományos apparátussal és kiváló, szakszerű hozzáértéssel.

n. n.
Etienne Hahn: *Hadit cosmogonique et Aggada. (Különlenyomat a „Revue des Études juives“ 1937. jan.-jún. számából.)* Az izlám és a zsidó kozmogóniai legendák összefüggését kutatja Hahn István és arra az eredményre jut, hogy az izlám világteremtési legendák a régi aggada befolyása alatt állanak, a későbbi aggada viszont az izlám hatását érezteti. A két felfogás megegyezését a világteremtés oka, célja és módja körül keletkezett legendákon mutatja ki. A három elem (víz, föld és ég) is egyformán szerepel az izlám és a zsidó világteremtés koncepciójában. A biblikus hat napos világteremtést a Korán is tanítja. A hetes szám szerepe is mutatja a szoros kapcsolatot a két kozmogóniai felfogás között.

A fiatal tudós az idevágó héber és arab irodalom alapos ismeretével rendelkezik és az újabb kutatások ügyes alkalmazásával igyekszik a párhuzamot kimutatni és az analógiákat elfogadhatóan és meggyőzően feltárni. A teremtés teleológiájára vonatkozó irodalmat azonban bővebben kellett volna részleteznie.

G. M. J.
Szabó Lajos: *A hit logikája Teocentrikus logika I. k. 1. füzet. Az idő könyvei.* Bp. 1937. Ritkán adódik alkalom arra, hogy gondolatatlanságot, mondanivaló-hiányt, konfúziót és megmemesztett olvasottságot ilyen klasszikus „műremekben“ összeolvasztva együtt: egy halomban szemléljen az olvasó. Sem célkitűzés, sem konklúzió nincs a bizonyára többszáz, esetleg többezer oldalra tervezett vaskos, forradalmi mű első füzetében, amely az eddigi szerény logikákkal szemben, „a logika perennis“ igényével lép a tudományos nyilvánosság elé. A szerző dolgozatában csak önmagának ír, saját szórakoztatására. Ezt kell hinnünk, mert bizony kötte hisszük, hogy ebből a logikátlan összevisszaságból valaki is kiolvashatja a szerző meggyőző-akaratát. De erről szó sincs, mert meggyőzni csak logikus mondatokkal lehet, ebben a füzetben pedig csak szómosaik vannak, ezekből is kirakitanak a műkifejezések, amelyeket a szerző előszeretettel használ, de nyilván csak azért, hogy százszázalékos és félreérthetetlen tudománytalanságának hitelt kölcsönözzön.

K. Z.

F O L Y Ó I R A T S Z E M L E

Magyar

Irodalomtörténeti közlemények. 1937.
3. sz. *Dömötör Sándor: Élményi elemek Tolnai Lajos költészetében.* Tolnai Urak c. regényének zsidó alakjai valóban éltek Dunaszentgyörgyön. — Ennek a községnek régen számos zsidó lakosa volt. Igazi nevük helyett ragadványneveket tartotta meg az emlékezet: Szomorú zsidó fősvénységéről volt híres; Salamon zsidót pénzért meggyilkolták; Gáspár zsidó egyedül tudott németül a faluban. — *Gálos Rezső: Léstyán Mózes iskola-dramái.* Egyiptomi Józsefről írt drámája valószínűleg Metastasio-fordítás.

A dráma szövege nem maradt fenn. Salamon-dramájának szövegét a gyulafehérvári könyvtár őrzi.

Múlt és Jövő 1937 november. *Bárdi Endre: Egy szegény zsidó lakatosmester fia.* Beszélgetés Kóbor Noémivel, a hetvenes Kóbor Tamás leányával, atyja őszinte zsidóságáról.

Studies in english philology. 1937. vol. II. *Fest Sándor: Adalékok az első magyar bibliafordítás kérdéséhez.* Peter Payne (Petrus Anglicus) angol viklifista moldvai szereplése és az első magyar bibliafordítás között kapcsolatnak kell lennie. Az Apokrifok zsolnárszövegeinek összeha-

sonlítása Richard Rollenak, a híres hampole-i remetének, zsoldárfordításával azt igazolná, hogy legrégebb bibliafordításunk viklifista-huszita eredeti volt.

Héber

Hahéd. Jeruzsálem, 5697, Tamuz. Ab.: **S. Ernst: Mose Kleimann.** Az „Olam“ szerkesztőjének 40 éves irodalmi, publicisztikai, kritikai és szerkesztői munkásságát méltatja. — **J. Landau: Don Jicchak Ahravanel** c. drámájának folytatása. — **R. J. Holzbarg: Milága veirgun.** A párt és a szervezet fogalmának logikai körülírása. — **Prof. Aharoni: Hachaj sebatnach uvatalmudim.** A szentírási és a talmudi állatnevekről értekezik, különös tekintettel a talmud fiziologiai és anatómiai ismereteire és állattani megfigyeléseire. (A tyúk pl. másképpen iszik, mint a galamb).

Haolam, Jeruzsálem, 1937. július 8. **Jakob Zuzamer: Pinchas hakohen Mardel.** Méltatás az 1934-ben Filadelfiában elhunyt P. Mardelről, a modern kor élesesű héber nyelvészéről. — **M. Chartiner: Ludwig August Frankel.** A nagy író, költő és filantrop portréja, akit I. Ferencz József nemességre emelt a bécsi Vakok Intézete alapításával szerzett érdemei elismeréséül (Ludwig August Frankel, Ritter von Hochwarte). — Július 15. **S. Ernst: Tisa beav bechajje haam.** A közlemény Av hó 9-ikének aggadikus és halachikus megnyilatkozásairól szól. — július 22. **M. Chartiner: Ludwig August Frankel.** A költőről szóló befejező cikk. L. Aug. Frankel palesztinai utazásának és Jeruzsálemben alapított iskolájának ismertetése. — Szept. 2. **R. Seligmann: Al hadualizm hadékarti.** Descartes „cogito ergo sum“-jára építette az anyag (kiterjedés) és a gondolkodás (ismeret) dualisztikus tanának filozófiai elméletét az én és a tárgy passzivizmusáról és aktivizmusáról. — **M. Rabbinson: Szifrutenu betardcaz.** Beszámoló az 5697-es év héber irodalmi újdonságairól a szépirodalom, a tudományos irodalom és a publicisztika terén. — **S. Ernst: Hajamim hanoraim.** A „félelmetes napok“ (roshasono és jom kippur) imarendjének és szokásainak történeti megvilágítása. — **A. Weinreb: Hamelech evjon ve-Nikolaj härison mirussija:** A 100 év előtti lengyelországi cenzura esemé-

nyeiről ír, különös tekintettel a héber könyvek cenzurájára. A cenzura elakarta kobozni a „melech evjon“ c. pijut miatt a machzorokat, mert egy hitehagyott zsidó feljelentést tett, hogy a melech evjon első Miklós orosz cárra vonatkozik. — **S. Eisenstadt: Hapoej haivri bitekufat hamisnah.** Értekezés a munkás és a munkaadó viszonyáról a Misna korában.

Moznájim, Telaviv 5697, Niszán. A. **Steinmann: Besulé „hamedina“.** Platon „Államáról“ értekezik Dießen-druck héber fordításának megjelenése alkalmából. Platon művének a költők lebecsüléséről szóló fejtegetései ellen foglal állást. — **Z. Wislavski: Moseh Hess.** Hess Mózes tudományos szocializmusát Spinóza egységtanára és a klasszikus német filozófiára építette. — **R. Z.: Beolam hamachasáva.** Három gondolkodó rövid méltatása: A cikk első része a nemrég elhunyt spanyol Unamuno univerzalizmusát fejtegeti, a második rész az orosz Berdjajew szociológiáját bírálja, a harmadik rész a német G. Wolff genetikus ismeretelméletét és Draghicesco igazságtanát ismerteti. — Ijjar: **N. Turow: Tádm leumi.** A nemzeti izlés kifejeződik az étkezésben, a ruházzkodásban, a muzsikában, a népdalban, a mesékben, elbeszélésekben, példabeszédekben, élecekben stb. A nemzeti izlés a nép szellemi állományának szilárd alapja és haladásának értékes eszköze. — **Josef Klauzner: Sirató sel David Simonovic.** A „legnépibb“ (hamesorer haezrach) héber költő, Simonovic bibliai és talmudi motívumokon nyugvó költészetéről elhangzott előadás a jeruzsálemi egyetemen a költő 50. születésnapja alkalmából.

Német

Der Morgen. Berlin-Amsterdam, 1937. július. **Max Nusbaum: Dialogische Geschichte.** A régi teológiai és az újabb nemzeti—historiai (Graetz), territorialisztikus-autonomsztikus (Dubnow) és nemzeti-spiritualista (Kastein) történeti szempont mellett a dialógikus történeti formát tartja a legtermékenyebbnek. A dialógikus történeteszmélet azt a hatást kutatja a zsidó történelem folyamán, amely a zsidóságnak környezetével való találkozásából (dialógus) adódott. Philó történeteszmélete a zsidóságnak a görögséggel való találko-

zását tükrözi, Maimonides a zsidó és az arab kultúra szintézisét óhajtotta és Mendelssohn, de főleg Geiger, a zsidóság és Európa gondolatvilágának találkozását sürgette. — Augustus. *Hans Weil: Die Lage der jüdischen Jugend pädagogisch betrachtet.* Megszívlelendő tanácsok szülőknek és pedagógusoknak az ifjúság nevelésére és tanítására. — 1937. Szeptember. *Alexander Altmann: Dogmen im Judentum?* A zsidó vallásnak nincsenek dogmái. A Talmudban lefektetett dogmák (egyistenhit, túlvilág, a Tóra égi eredete), Maimonides 13 ikkárímja stb. nem dogmák, hanem vallástörténetileg megérthető hittételek (emuna). — *Carl Cohen: Können wir die Ideenwelt der Vergangenheit verstehen?* A mult eszmevilága nem rekonstruálható, mert a szavak értelme és a fogalmak jelentése minden korban változik.

Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. Breslau, 1937. júl.—aug. *J. Heinemann: Um Philons geschichtliche Stellung.* A legújabb Philon-kutatás eredményeit összegezi s Philo történeti helyét és vallásfilozófiai hatását kutatja.

Angol

The Jewish Quarterly Review. London, 1937. júl. *A. Z. Aešcoly: „Reubéni Dávid történelmi megvilágításban“.* Földrajzi, történelmi és irodalmi szempontból tárgyalja a kérdést. *Földrajzi vonatkozásban* a szerinte egyetlen megbízható Reubéni-forrás, a Neubauer-kiadás alapján közli az álmesias útvonalt. Ha feltételezzük, úgymond, hogy Reubéni a Habor pusztából a Vörös tenger északkeleti vidékéről indult diplomáciai útjára, akkor nem hihetjük, hogy nagy kerülővel előbb Etiópát kereste volna fel (mint ezt a naplója állítja) és csak azután ment volna egyik küldetési helyére, Egyiptomba. De más okból sem valószínű, hogy Etiópiában járt; hiszen nem tudta, hogy ebben az országban akkor király és nép nem mohamedán, hanem keresztény volt. Aešcoly több dokumentummal igazolja, hogy Reubéni állításai *történetileg* sem megbízhatók. Reubéni kérkedik azzal, hogy Jeruzsálemben, a

szentek szentélyének kupoláján lévő íelhajlat röviddel pészach előtt keletre fordította el. A szerző idéz egy levelet, amely szerint ez a mohamedánok számára baljós csoda Vájéró hetében, tehát az évnék egy más szakában történt. A „prófeta“ egy másik csodatette: Reubéni a jeruzsálemi sírató falból eltávolított egy követ, mert az ő sugallata szerint amíg ez a kő a helyén van, a zsidók sorsa jobbra nem fordulhat. Reubéni hivatkozik arra, hogy ezt az aktust R. Jichok Shalel is látta. R. Jichok Shalel egy ránkmaradt levelében megcáfolta, hogy jelen lett volna a kő eltávolításánál. Aešcoly adós marad a válasszal arra a kérdésre, honnan származott, honnan jött Reubéni. Az *irodalmi részben* annyit megállapít (Neubauer nyomán), hogy a naplót egy askenázi zsidó írta és valószínűleg németből fordították héberre. Eből azonban nem tudunk sokkal többet Reubéni kiletéről. Annyi nyilvánvalónak látszik, hogy ez az askenázi zsidó nem azonos Reubénivel.

Olasz

La Rassegna Mensile di Israel. Roma, 1937. júl.—aug. *J. Grünbaum: Nahum Szokolow.* (A zürichi cionista kongresszuson elmondott emlékezésed.) Szokolownak főleg kiegyensúlyozó, békítő, ellentéteket elsimító működését emeli ki: „...nem fogja többé szelíd szavaival elsimítani az ellentéteket; jóságos humorával nem fog szembeszállni a hamis pátozzsal, vagy a hamis lelkesedéssel, amelyek általában gondolatszegénységet és akarathiányt lepleznek.“ — *M. H. Segal: Az Énekek Éneke.* Hosszabb tanulmány, amelynek főbb eredményei: az Énekek Éneke nem egységes; Salamon korából való; a későbbi korra valló nyelvi jelenségek azt mutatják, hogy a megrögzítés jóval később történt, miután már a költemények hosszú időn át népdalokként szerepeltek; profán jellegük ellenére úgy kerülhettek a szent könyvekbe, hogy valamilyen vallásos alkalomhoz kapcsolódtak. — A szám tartalmából kiemelendő még *E. Sereni* alapos helyzetképe az amerikai zsidóságról, *E. Artom* beszámolója újabban felfedezett palesztinai feliratokról.

FIGYELŐ

Kóbor Tamás hetven éves

Kevés író könnyítette meg annyira az irodalomtörténet számára az esztétikai vizsgálódás munkáját, mint Kóbor Tamás. Író-emberi magatartásának megítélésében szinte feleslegessé válik minden elméleti találgatás, valószínű feltevés, szellemtörténeti kikövetkeztetés. Leplezetlenül, közvetlen őszinteséggel önmaga tárja föl életszemléletének, világlátásának belső elemeit. Ha nem ismernők regényeinek tartalmát, írásmodorának jellegét, emberábrázoló művészetének színét és ritmusát, ha csak ez a regénysorok közé iktatott vallomás csengene a fülünkben: „nem ismerem azt a jogot, hogy mivel regényt írök, hazudhassak“, akkor is megéreznők minden fáradtság, fantázia, kerülő nélkül, hogy Kóbor Tamás regényei a realizmus égboltja alatt születtek meg. Vagy szembeszállhat-e az irodalomtörténet ítélete az önjellemzés-sel s keresheti-e az ellentétes világ-érzés motívumait Kóbor jelenségértékelő mozdulatjegyeinek felfejtésében, amikor maga az író rátartí hittel vallja: „Tele vagyok sötétlátással.“ A pesszimizmus öslelményének ez a gáttalan felszakadása némaságra, el-lenvetést kerülő hallgatásra kötelez mindenkit. Az író filozófiai hangulatalemeinek felkutatása sem okozhat nehézséget és az elszórt gondolat-szilánkok egységes bölcséleti képép-tömörítése nem ígérhet küzdelmet, ha efféle kijelentések morajlanak felénk: „A gyenge emberek mind becsülete-sek, mert a bűnhöz erő kell.“ Nem véletlen, hogy Kóbor Tamás a minden-napi élet mozzanatait, ferde-fonák pillanatait „rovás“ formájában rögzíti meg. A tanítás és feddés csak annak az írónak teremthet véleményke-retet és akusztikai felhételt, aki irányeszme-ként vállalja a didaktika elvét: „Én szeretem, ha elbeszéléseim fonalát oktató és megszívlelésre méltó megjegyzésekkel kísérhetem.“ A zsidóság nemcsak költői anyagot, regénytárgyat jelentett Kóbor Tamásnak, hanem hitet is, sorsközösséget és erkölcsi állásfoglalást. Benne is él a zsidóság tragikumának fájó tudata: „szomorú, terhes vallás a

zsidóé“, de ez a zsidó öntudat soha sem volt számára lekötő erő, hanem elégtétel, felszabadító energia. Mindezt pedig abból az alkalomból mondtuk el a Ki a gettóból és a Hamupip-ke írójáról, hogy a közelmúltban ün-nepelte töretlen erőben és alkotó munkakedvben születésének hetvene-dik évfordulóját.

Zs. J.

Símon Dubnov

Nemrégiben ünnepelte a tudomá-nyos világ Dubnov születésének 75. évfordulóját. És ez az ünnepség egy-ben a nagy zsidó történetíró kor-szakalkotó munkásságának jelentősé-gét hirdette: Dubnov szembeállítja a maga történetiszemléletét Jost és Graetz történetiszemléletével. Koncep-ciója realista, szociológiai, sőt bio-szociológiai, szemben elődeinek teoló-giai és egyoldalú spiritualista felfo-gásával. Történetlátásának lényege a történetírás laicizációja. Először a teológia, azután a spiritualizmus és a skolasztika járma alól szabadítja föl történeti anyagát. Szerinte a teológia és a skolasztika a vallásos principiu-mot tette meg a történelem mozgató-jául: a teológiai dogmatizmus a tör-ténelemnek transcendens és szupra-historiai alapot adott. Ezzel szemben Dubnov a tudományos, azaz a törté-nelmi immanens fejlődést teszi meg kiindulási pontul. A létért való küz-delem, az alkalmazkodás bio-szoci-ológiai tényét kell a „szent nép“, a papi birodalom helyébe állítani. Mint Comte — Spencer tanítványa szem-beszáll a metafizikai absztrakciókkal. Ezek helyét nála a zsidóság mint élő organizmus foglalja el: az élettelen vallási közösség helyébe a zsidó va-lóság kerül. A zsidó történelem tár-gya tehát nem irodalomtörténet és nem a szenvedések története (mint Graetz-nél), hanem a politikai válto-zások története és a szociális esemé-nyek összességének kutatása. Ennél-fogva korszakfelosztása is más, mint Graetz-é: ott irodalomtörténeti (bib-likus kor, tanaiták stb.), itt pedig politikai-gazdasági középpontok sze-rint (pl. palesztinai, amerikai zsidó-ság stb.) különülnek el az egyes tör-téneti korok. Graetz és elődei *sacralis*

történelemkoncepcióját felváltja Dubnov *laicizált* történelemszemlélete.

Grözinger M. József.

Ki tötte az Uratsot bíróné a philológiában?

1937 nyarán jelent meg Grünwald Miksa Zsidó biedermeier c. tanulmánya. A könyvet a Zsidó Szemle 1937. szeptember 17. számában Weisz B. Z. (Jászapáti) ismertette. Többek között így, ezen a hangon: „Ami ezen a téren (t. i. a magyar és zsidó szellemiség egymásra hatásának kutatásában) eddig láttunk zsidó részről, arról csaknem lelkiismeretfurdalás nélkül el lehet mondani, hogy nem volt egyéb, mint mondanivalók hiányában erőszakolt, XY... és a zsidók, ZY... és a Biblia stílusú féldilettantizmus.”

E fölényes hangú bíráló modor arra kötelez bennünket, hogy Kölcsey Ferenc és Szemere Pál szavaival megkérdezzük a „kritikus”-tól: „Ki tötte az Uratsot bíróné a philológiában?” Szaktudományi multja? Esztétikai iskolázottsága? Vagy talán előttünk ismeretlen irodalomtudomá-

nyi munkássága jogosította fel, hogy felelőtlenül és lelkiismeretlenül megbántson tudós-kutató férfiakat? Grünwald Miksa egyébként jeles értékű művének súlya semmiesetre sem fog megnövekedni, ha a jóakarató baráti ismertető meggondolatlanul belegázol a magyar-zsidó filológiai irodalom művelőinek tudományos becsületébe. Bánóczi József (Toldi és a biblia...), Pollák Miksa (Arany János és a biblia...), Heller Bernát (A biblia a költő Zrinyi Miklós műveiben...), Vajda Béla (Jókai és a zsidók) stb. tudományos tekintélyét szemernyi sem sérti ez a hozzánemértő, könnyelmű kijelentés. Nem is az ő védelmükben kell leinteniünk a dilettantizmus vádjával támadókat. A gyökértelen irodalomismeretekkel jelentkezők magatartása követeli a megbélyegző figyelmeztetést: Legyen már egyszer vége a korlátokat nem ismerő irodalmi kontárkodásnak. Ha nincs is iparendélyhez kötve a kritika s az irodalomtudománnyal való foglalkozás, a szerénység és az önbírálat mindenesetre elengedhetetlen feltétel.



*Luxusfűzők,
gyógyhaskötők,
lúdtalpbetétek,
ortopéd fűzők
és mindennemű
egészségügyi cikkek
legolcsóbban kaphatók:*

SZÓBL CSURI
szalonjában
V. Arany János u. 34.

**Dr. FRENKEL
BERNÁT**

vallás tanár

z s i d ó

nevelőintézete

XIV, Szabó József-utca 14
Telefon: 135—471

INTERNÁTUS a városligeti
villanegyedben, minden is-
kolatipus közelében, fiuk-
nak és lányoknak, 14 éves-
nél idősebbeknek LEÁNY-
TOVÁBBKÉPZŐ — Köz-
művelődési és gyakorlati
irányú tanfolyamok

K I N G

CUKRÁSZDÁK:



VI., Andrassy-út 38. Telefon: 122...491
VI., Király-utca 14. Telefon: 121...941
V., Szt. István-krt. 29. Telefon: 121...865
V., Perczel Mór-u. 2. Telefon: 117...708
IV., Eskü-tér 6. Telefon: 188...497

B. POLITZER ANNA

női divatszalonja

*Budapest, VII,
Kertész utca 33, II. 4*

*a legkényesebb
igényeket kielégíti*

Mérsékelt árak

MOST JELENT MEG

GERŐ KATALIN

A SZERETET MUNKÁSAI

A pesti izraelita nőgye-
let története ---

?

448 old., számos képpel.

Füzve --- P 4---

Vászonkötésben P 5---

?

**Kapható: minden
könyvkereskedésben.**

Dr. Bendetz és Társa

könyvesbolt és tud. antiquarium
Budapest VI., Andrásy-út 15.

4. számú antiquar könyvjegyzéke

most jelent meg.

Tartalmaz: Budapestről szóló, filozó-
fiai, földrajzi, irodalomtörténeti, lélek-
tani, művészeti, szociológiai, természet-
tudományi, történelmi munkákat

első kiadásokat, régiségeket és
ritkaságokat, metszeteket, kéz-
iratokat, stb., stb.

**A katalógust kívánatra
díjtalanul elküldjük.**

Minden könyvet, újat és régít
folyószámlára is szállítunk.

A MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

teljes sorozatát keresi

?

Dr. Bendetz és Társa
tudományos antiquarium
Budapest, VI., Andrásy-út 15

DR. M. JOSEPH GRÖZINGER

Geschichte der jüdischen Philo-
sophie und der jüdischen Philo-
sophen von Moses Mendelssohn
bis zu Gegenwart.

I. Bd. Von Moses Mendelssohn
bis Salomon Maimon. Berlin 1930.
206 oldal.

Ára P 3.60

Kapható minden könyvkereskedésben
és a főbizományosnál:

Dr. Bendetz és Társa
könyvesbolt és antiquarium,
Budapest VI., Andrásy-út 15.

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

TURÓCZI-TROSTLER JÓZSEF: Ének a barátságról

KISEBB KÖZLEMÉNYEK:

MUNKÁCSI ERNŐ: Az emancipációs törvény története

GRÖZINGER M. JÓZSEF: Az individuálpaszichológia zsidó eredete

ZSOLDOS JENŐ: A magyar-zsidó nyelvrokonság történetéhez

KÖNYVEK:

KESZI IMRE: Franz Werfel: Halljátok az Igét

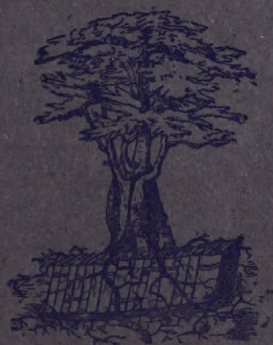
SZEGŐ ENDRE: Molnár Ákos: A hitehagyott

KOHN ZOLTÁN; Josef Turóczi-Trostler: Formen Europäischer Einsamkeit

ZSOLDOS JENŐ: Gerő Katalin: A szeretet munkái

FOLYÓIRATSZEMLE

II. ÉVFOLYAM 6. SZÁM



1937. DECEMBER

BUDAPEST

LIBANON

ZSIDÓ TUDOMÁNYOS ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

Szerkesztik

GRÖZINGER M. JÓZSEF KOHN ZOLTÁN
ZSOLDOS JENŐ

MEGJELENIK ÉVENTE HATSZOR

Szerkesztőség:

BUDAPEST, VII., WESSELÉNYI - UTCA 71

Kiadóhivatal:

Dr. Bendetz és Társa könyvesbolt és tudományos antiquárium
Budapest, VI., Andrásy-ut 15. Telefon: 1-280-27.

•
• •

ELŐFIZETÉSI DIJ ÉVI 5 PENGŐ.

EGYES SZÁM ÁRA: 1 P.

Hirdetési árak: Egész oldal 24 P., féloldal 12 P., negyedoldal 6 P.

Előfizetni a kiadóhivatalban vagy a Magyar Általános Takarékpénztár Rt. terézvárosi fiókja 39.741 sz. csekkszámláján lehet. (A magánközlemények helyén feltüntetendő: Libanon.)

Minden cikkért szerzője felel.

Felelős szerkesztő: Zsoldos Jenő.

Felelős kiadó: Kohn Zoltán.

Ének a barátságról

Egy fejezet az európai allegorizmus történetéből

Az európai kultúrkör élete elképzelhetetlen az antik szellem atmoszférikus jelenléte nélkül. Neki köszönheti eszme- és formátörténeti folytonosságát és egységét. Az örök klasszicitás káprázata ott él láttatlanul legnagyobb gondolkodóiban, művészeiben és költőiben és a renaissance-ok meg renaissanceizmusok hosszú sorában eszmélteti rá őket az elveszett platói őshazára. Minden európai irodalom életében vannak pillanatok, amikor a megoldhatatlan antik honvágy lendülete megváltja és a legtökéletesebb klasszicitás jegyeivel ruházza fel az eredeti nemzeti tartalmakat. Nyelvemlékeik ilyenkor úgy hatnak, mintha egyetlen halhatatlan alapszövegnek volnának a változatai.

Mégis, végzetes tévedés lenne az antik kultúreszmény funkciójából származtatni, a renaissanceok javára írni mindent, ami európai szépség és érték, viszont elhomályosítani az Ó- és Újtestamentum egészen más eredetű és értelmű etosának, keleti-nyugati embereszményének nevelő és formáló küldetését. A görög „paideia“-a, a római „humanitas“-gondolatnak át kell itatódnia zsidó-keresztény erőkkel, hogy századokat átfogó kultúrhumanizmussá válhassék. S talán nem véletlen, hogy a történelem rejtett dialektikája folytán újból meg újból az antikizáló renaissanceokkal egyidőben jelentkeznek azok az aszkétikus és misztikus mozgalmak, vallásos renovációk és reformációk, amelyek érzületi alapjaiban rendítik meg az európai emberiség világképét s mélyebb, szélesebb rétegeket mozgósítanak, mint az antik világot idéző utópiák és ideológiák külön-külön és együttvéve. Ami ebből a világból a nagy renaissanceon innen valóban Európa vérévé és húsává vált, az a pogány és keresztény Stoa, a pogány és zsidó-keresztény újplatonizmus révén, zsidó-arab közvetítőktől „deformáltan“ szívárgott beléje.

A szellemi élet állandó, teremtmény metamorfózis. Az időtlen formák, a szótár és nyelvtan személytelen kategóriái nemzedékről nemzedékre újjászületnek, időszerű funkciót, személyhez kötött tartalmat kapnak. Mihelyt egy-egy stíluskonvenció időtartama lejárt, már készen áll az új, hogy elfoglalja helyét, és a helycsere kísérőjeleiből, gyorsabb vagy lassúbb üteméből ki lehet érezni az alkotó látás és hallás módosított törvényeinek, a világkép szerkezetváltozásának rejtett ritmusát. Nincs talán világtörténeti korszak, amely tisztábban, érzékenyebben szemléltetné az itt körülírt folyamatot, mint az a néhány izgalmas század, amely újplatonizmus, stoicizmus, apológétái, dogmatikusai, egyházatyái révén hidat ver a „halhatatlan“ halálraítelt antikvitás és a középkor között, ugyanakkor pedig egy új etikai humanizmus tankönyvével, a

Bibliával ajándékozza meg Európát. Az átfogó metamorfózisban résztvesz minden szellemi terület a maga stíluseselemeivel és jegyeivel, a legegyetemesebb érvényű csak úgy, mint a legszemélyibb, legvéletlenebb jellegű. Bármelyiknek megértése út az egész megértéséhez. Az alak- és alkatváltozás, legszembetűnőbb eredménye abban áll, hogy a szimbolikus világkép helyet cserél az allegorikussal.

A szimbolum és allegória szembeállításának nem esztétikai értékelés, egyikük sem pusztán stilisztikai elem, hanem jóval több: a világ szemléletének, belső megélésének, ábrázolásának és megörökítésének két formája. Különbözőségük gyökerei, feltételei együtt adódnak a világézés belső formájával, az ember erkölcsi-érzületi tartásával, metafizikai tájékozódásával. Nem az egyén elhatározásán és akaratán áll, hanem magasabb parancsnak engedelmeskedik, amikor egy-egy kultúrkörön belül szimbolikus vagy allegorikus nyelvre esik a választása.

A szimbolum önálló világ. Őshazája az oszthatatlan élet. A tartalom és forma természetes, meggyőző egysége. A „mundus intelligibilis” és a „mundus sensibilis”, a szellemi valóság határtalansága és az érzéki valóság korlátozottsága közös funkcióra egyesül benne. A megoltott metafizikai honvágy nyugalma árad belőle. Egyöntetű és egyértelmű. Nem érthető félre, nem szorul értelmezésre és kiegészítésre. Nem helyettesít semmi mást, nem helyettesítheti semmi más. Nem „reprezentál” mást, csak önmagát. Ugy amint van, reprezentatív egész. Egyszeri és megismételhetetlen. A maga szabadságának tudatára ébredt szellem megnyilatkozása. Közvetlen lényegszemlélet, amelynek irracionálisan mély vonatkozásait hiába próbálja megközelíteni a filozófia. Az istenek nyelve. Funkciója ott kezdődik, ahol a látható és hallható, elemző és értelmező emberi nyelv szerepe véget ér, a „kimondhatóság” határán túl, ahol tehetetlennek bizonyul minden beszéd. Nem imitáció, nem reprodukció, nem érzéki árnyéka, alakmása a valóságnak, hanem újjáteremtett valóság. Egyszerre remegteti meg az emberi szellem valamennyi húrját. Egyetlen termékeny, kimerítő pillanatba foglalja a végtelent, helyesebben: a végtelen felé tölja ki a véges világ határait. Kívül esik az időbeliség kategóriáin. Halhatatlan.

Az allegória önállósága relatív. Értelmét, funkcióját egy rajta kívüleső értékrendszertől kölcsönzi. A szimbolum akkor is él, ha kiszakad kozmikus összefüggéséből, az allegória csak ennek az összefüggésnek a kegyelméből él. A szimbolum teljes egész még akkor is, ha töredék; az allegória önállótlán töredék, „rész az egész helyett”, még akkor is, ha látszatra zárt egészet alkot. Örökre megoldhatatlan honvágy, az elérhetetlen, megfoghatatlan eszme alázatos reprezentációja, a földi szem égi távlata. A szimbolum „totalitás”, az allegória a részek összegezése. Az allegória felbontja a tartalom és forma, a test-szellem-lélek hármasságát. Őshazája a megosztott élet, az elvont gondolat, a „tisza, ész”, a „logos”. Az érzéki világhoz való viszonya is más, mint a szimbo-

luné: először elemeire bontja, aztán fogalmasítja, végül pedig újra érzéki jegyekkel ruházza fel. Hasonlata annak az áthidalhatatlan távolságnak, amely a tükörképet elválasztja az ösképtől, a látszattól a lényegtől, az álarcot az arcától. A szimbolum zene, az allegória hangjegye. A szimbolum testet öltött szépség, az allegória szép látszat, a szépség sejtető körülírása. A szimbolum a földi valóság nyelvét átülteti az isteni-mitikus erők nyelvére, az allegória transzcendens szöveget, mennyei térképet magyaráz. A szimbolum mítoszban való élet, az allegória a mítosz exegézise. Az allegória hatása mindig közvetett, mert mindig egy-egy láthatatlan középpont körül csoportosítja látható jegyeit. Nem döbönt és nem rázkódtat meg, csak az értelmet mozgósítja, mert nem az egész ember megrázkódtatásából, hanem intellektuális képzeletből született. A szimbolum művészete a rövidítés, elhallgatás, a legmélyebb „diszkréció“ művészete. Az allegória mindig indiszkrét, közölni, láttatni akar mindent, amit az irracionális lényegből tudnia adatott. Éppen ezért mindig kétértelmű, nem ritkán sokértelmű. Megismételhető, átruházható, konvencionálizálható. Minden allegorikus helyzet és jegy egy másikat helyettesíthet. A szimbolum megformált, megörökített élet, az allegória és a halál ikerfogalmak.

Az alkotóerejük teljességében álló, érett plaszticitásuk időpontját élő „biocentrikus“ népek világképe mindig szimbolikus: az alkotóerejükben megfoglyatkozott, „átszellemített“, „logocentrikus“ népeké viszont elsősorban allegorikus jellegű és nyelvű.

Az apollói görögség „mítoszban él“. Szemlélete biocentrikus. Nem ismeri az elvont empirizmus és elvont idealizmus, a jelenség és eszme, a valóság és látszat nyugtalanító kettősségét. Nem szorul utopisztikus térre és időre, hogy kárpótlást találjon bennök azért, amit az érzéki jelen megtagad tőle. Minden alkotása sugárzó „eidos“, szimbolum, a tartalom és forma, erosz és etosz, szabadság és törvény, rész és egész tökéletes összhangjában megváltott, az isteni maradandóság rangjára emelt valóság. Homeros, Hesiodos istenei halhatatlan látomások. Csupa zárt, önmagában érthető mikrokozmosz, transzcendens fény igazolása és hitelesítése nélkül is örök hasonlat, a maga módján reprezentatív görögség, akárcsak a görög ég, a görög tenger, amelyből mintha éppen most születnék a szépség istenasszonya. Az egyetemes, szimbolikus nyelvnek allegorikusra kell fordulnia abban a pillanatban, amikor a „logos“ elhomályosítja a „bios“-t, az etosz kisértíti az erosz szerepkörét, a világi immanencia mindenestől meghódol a szellem transzcendenciájának. A „nyelv váltás“ előkészítése, megindítása körül a Stoa, az újplatonizmus mellett döntő szerepe van a kereszténységnek és a diaszpóra zsidóságának. Ez a zsidóság már túl van a maga klasszikus időpontján, már megalkotta a „kimondhatatlan“, az „isteni“, a „numinózus“ és „fascinans“, a tüzes szekér látomás és önkívület, az etikai megrázkódtatás és egyensúly szimbolumait és metaforáit, elszakadt tápláló forrásvidékétől és minden erejét küldetésének ébrentartá-

sára, örökölt értékeinek megőrzésére fordítja. A kereszténység első fejezete egyetlen nagy személytelen párbeszéd egyfelől az apollói görögség és az Ótestamentum szelleme, másfelől a haladók Pán s a diadalmas Krisztus között, egyetlen allegorikus folyamat, exegézis, amelynek szövegéül az antik kozmosz beláthatatlan hagyatéka szolgál.

Az allegorizáló exegézis módszerét — keleti-antik, hellenisztikus kezdeményezések és előzmények után — a zsidó Philon építi ki azáltal, hogy Mózes életrajzában felfedi a Biblia s a platonizmus rejtett összefüggését (Plato germanus Moses, sed graece loquens), Platon plasztikus ideáit pedig Isten elvont gondolataival azonosítja. Az ő munkáját folytatja a patrisztika, főleg Origenes, támogatják, kiegészítik a pogány és keresztény Stoa, a pogány és keresztény gnózis, a keleti misztériumvallások. Eusebius és Hieronymus óta a világtörténelem allegorikus példatár. Tyconius láthatatlan egyháza, Szent Ágoston láthatatlan theocentrikus állama allegorikus ellenalakja a Platonénak. A kereszténység az abszolút logos vallása. Askézise, szerzetes-eszménye lefokozza a profán élet erőit, a szép testiséget. A nagy változás leolvasható az antik pantheon sorsáról. A kereszténység nem tudja kiirtani az antik isteneket, ezért allegorizálja, veszélyteleníti, megfosztja őket testi plaszticitásuktól, törvényen kívül helyezi, száműzi őket, démonoknak, kísérteteknek az éjszakába, ördögöknek az alvilágba, anélkül, hogy megszabadulhatna veszedelmes varázsuktól. Az allegorizált, értelmét veszített antik pantheon egy egész világ hűbriszének és bukásának az emléke, amelyből kiérezni a bukott kreatúra mélabúját, az allegorizáló elfojthatatlan honvágyát az elvesztett paradicsom után. Viszont csak allegorikus némaságának, jelentésváltozásának köszönheti, hogy túléli a számkivetés hosszú századait, míg a „nagy” renaissance újra vissza nem helyezi régi jogaiba.

Az érett középkor egyetlen, mindent átfogó allegória. A kegyes, a szent ember élete egyetlen allegorikus imitáció. Minden jelenség hasonlata, analógiája mindennek, legmagasabb fokott Istennek. Isten az „artifex rerum”. Egyesíti a formát és anyagot. Működésének, hatásának jegyei allegóriák: Az emberi intellektus puszta tükröz, arra szolgál, hogy visszaverje őket. Mindenütt isten gondolatának nyomában járunk. Az érzéki világ isten árnyéka. útja: kívülről írott könyv; az emberi szellem isten fénye, mása: belülről írott könyv; a Szentírás isten szíve, szája, nyelve: kívülről és belülről írott könyv (Bonaventura). Minden, a leggazdagabb szépség is isten hitelesítésére szorul. A hét szabad művészet isten vára. Minden út a láthatótól a láthatatlan felé vezet (a visibilibus ad invisibilia). Az istentől bevilágított, elképzelt, transzcendens rend az igazi, reális rend. A gótikát, skolasztikát, allegorizmust ennek a rendnek a lendülete emeli a magasba. A Szentírás minden szava és mondata allegorikus ürügy, minden megmentett véletlen antik szöveg és név allegorikus alkalom. A középkor szent kozmogóniája a Timaios s a bibliai teremtetéstörténet egyezményén

Ének a barátságról

alapul. Az ember-, növény- és állatvilág, csillagok, ásványok, az ábécé betűi, a sakktábla figurái, a méhek élete, tengerek és vizek, a holt és élő természet titkos jel- és jegyrendszer, amelynek kulcsa istennél van. A legenda, a dráma, a misztika, a haláltánc, a képírás, szobrászat, zene, a bestiárusok és lapidáriusok, a nagy enciklopédiák és tükrök, summák és allegorikus kalaúzok, Isidorus, Vincentius Bellovacensis, Aquinoi Szent Tamás és Bonaventura, Wolfram és Dante e jel- és jegyrendszer megfejtésével foglalkoznak. A centrum örök, az emberi tudás véges, a motívumok száma korlátozott. Az allegorizáló képzeletnek csak ezeken a határokon belül van szabad mozgása. Nem teremt, csak kombinál. Egyre újabb analógiák felfedezésében, egyre rejtettebb összefüggések értelmezésében éli ki magát. Kapva kap minden új anyagon, forráson, főleg arab-zsidó filozófián, zsidóközvetítette mágikus tudományon, a kabbala szám- és jelmisztikáján, amely elválaszthatatlan a sorsától és amelynek lélek- és képzelettörténeti szerepe még mindig tisztázásra vár.

A renaissance előzményei, kezdetei, aktualizálódása egyetlen megszakíthatatlan folyamatot alkotnak. Isten továbbra is megtartja transzcendens középponti helyét, de mintegy átköltözik az életbe. Az emberi és emberen kívüli valóság kiválik eddigi kozmikus összefüggéséből és önálló hatáskört kap. Amire nem akadt példa a görögség óta: a biocentrikus és logocentrikus szemlélet újra egy síkban találkozik. Az ember, noha még mindig istenhez igazodik, — a renaissance-humanizmus pogánysága, hitetlensége legenda, — nem pusztá „exemplar“, „analógia“ és „imago dei“, hanem a maga erejéből alkotó személyiség. Élni nemcsak gyönyörűség, hanem egyúttal kötelesség is. Az élet istennel teljes, végtelen, de végtelen a tér is, ahol lefoly, végtelen csakúgy, mint a lélek, a képzelet. A teremtő akarat és ráció határt szab nekik, megformálja őket összhangban a makrokozmosz, a műalkotás iratlan örök törvényeivel. Az antik világ vallás rangjára emelkedik, újra metafizikai otthonná válik: századok óta most elsőízben avatkozik bele újra irányító, formáló funkcióval egy szellemi elit érzületi, gondolati, művészi életébe, támogatja teremtő munkájában a lángelmét. Ez az a terület, ahol a renaissance elválik a középkortól. Az antik világból való „újjaszületés“ egyet jelent a paideia-humanitas-gondolathoz való visszatéréssel, de úgy, hogy megtartja keresztény színezetét. A visszatérésnek két változata van, aszerint, hogy az erosz vagy etosz erején megy végbe. Az elsőnek őshazája Olaszország, a másiké a germán nyelvterület. Egyfelől itt van a Pico della Mirandolák esztetikai álma, másfelől az etikailag determinált humanitas Erasmusiana, egyfelől Machiavelli erkölcsileg közömbös állama és fejedelne, akinek mindent szabad, másfelől a Tomas Morus keresztény-humanista utópiája, ahol a közösség minden, az egyén pedig semmi. Délen a biocentrikus szemlélet kerekedik felül és ennek megfelelően megindul a valóság szimbolikus restaurálása, északon az allegorikus életértelmezés bizonyul erősebbnek. De mint

minden egyéb vonatkozásban, itt is csupa egyezményrel és megalkuvással találkozunk. A középkor allegorikus nyelve keveredik a szimbolikus újjal, a zsidó kabbala számspekulációi a római és germán misztika látomásaival, Horapollon újonnan felfedezett hieroglifái a Physiologusok, bestiárusok, lapidáriusok állat- és drágakővilágával. Mégis, van egy lényegbevágó különbség a régi és új allegorizmus között. A régit megértette mindenki, aki a közös világképen belül állt, a konvencionális jegyek, a metafizikai összefüggés alapján. Az újnak lassan meglazulnak kapcsolatai értelmet és értéket adó metafizikai középpontjaival, egyre nagyobb engedményeket tesz egyéni ötletnek, személyi élménynek, egyre jobban kitárul a profán értékek beláthatatlan gazdagsága előtt. Éppen ezért csak a maga szűkebb eredeti körén belül érthető, a körön kívül titkos írásnak, „rebus”-nak hat, szöveges magyarázatra szorul, hogy a körön kívül álló is megközelíthesse „rejtett” értelmét. Az új allegória bonyolultabb, átfogóbb, egyszerűen foglalkoztatja az érzékeket és az intellektust, az intuíciót és a tudást, egyszerre tartja a kapcsolatot a földi étellel és a végtelenség új matematikájával és geometriájával. Most alakul ki egyik legizgalmasabb, leghatásosabb formája, az ünnepi apotheózis. A hőst ünneplő képrészletek hidat vernek a földi jelenségek és a mindenható égi erők, elsősorban a kifürkészhetetlen Fortuna között. A hős a földön áll, isten az allegorikus apparátusban rejtőzik és onnan igazolja a profán történelem, a fizikai teljesítmény égi értelmét.

Az allegorizmus mindenhatóságát bizonyítja, hogy a legnagyobb művészek, Lionardo, Michelangelo, Holbein, Dürer, de a költészet, filozófia, tudomány, politika is sorra meghódolnak neki. A tizenhetedik század sem szorítja korlátok közé, sőt egyenesen középkori kizárólagossággal ruházza fel. Allegorizmus és barokk lényegében egy.

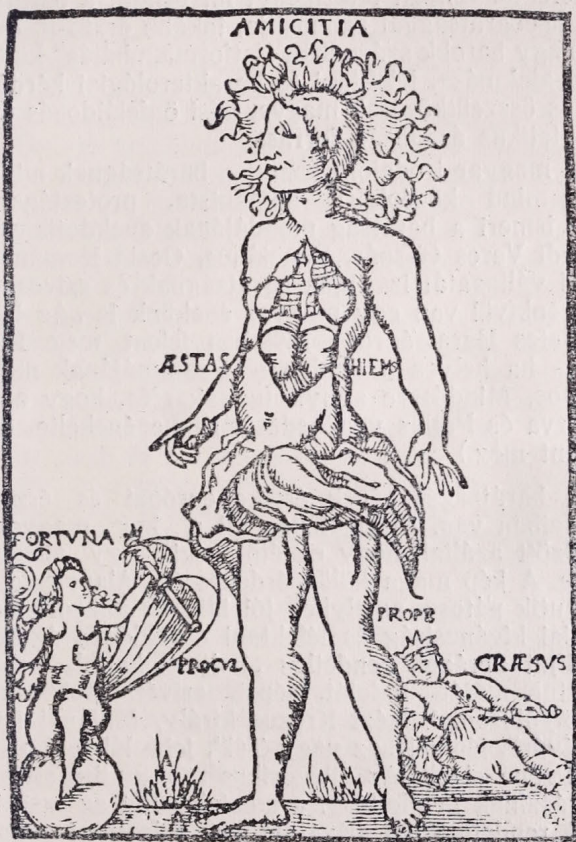
Ének a barátságról (1599)

A magyar irodalom elejétől kezdve természetes alkotó része a közép-európainak és így szűkséggépen végigéli, mégpedig a maga külön módosító, túlzást és végletet elhárító feltételei szerint, az allegorikus-szimbolikus nyelv történetének belső és külső változásainak minden fejezetét. Idejekorán áthonosítja az allegorikus emblémaformát, sőt Sambucus révén meg is termékenyíti a nemzetközi emblémakincset. Az allegorikus vonások és vonatkozások felderítése, európai forrásvidékének megvilágítása nélkül megközelíthetetlen a magyar középkor, légüres térben áll a protestáns-kor és tizennyolcadik század költészete, Balassi, Rímay, Zrínyi, Gyöngyösi, a dráma, a deákos dalköltészet, az egész uszketikus-misztikus irodalom, a kegyesség idegen eredetű tankönyvei és kalaúzai.

Az allegorikus vagy allegorikus lehetőségekkel teljes fogalmak hierarchiájában első helyen áll a barátság, az antik-keresztény főerények, a keresztény főbűnök, a halál, szeretet és szere-

Ének a barátságról

lem; a kiszámíthatatlan véletlent az isteni gondviseléssel egyesítő fortuna-gondolat közvetlen közelében. Évezredek óta a legmélyebb, legünnepibb pátosz hordozója. Eszméjének történeti objektívációiban együtt látni az egész emberiség érülettörténetét a Gilgames eposzon kezdve a Varázshegyig. Az egyéniséget megoldó, „határtalan“ Kelet, a személyiséget nagykorúsító és megővő Nyugat, a természetes ősi érzékiség, az átszellemített antik erosz, a zsidó etosz, a keresztény hűség és felelősségtudat sorra megteremti a maga barátságésgzményét. A barátság mondája ke-



Adami János: Ének a barátságról. (1599)

leti eredetű, de nem ismer nyelvi, földrajzi, néprajzi és klimatikus határokat. Gilgames és Engidu, Dávid és Jonatán, Orestes és Pylades, Achilleus és Patroklos, Nisus és Euryalus, Damon és Phintias, Moerus és Selinuntius, Athis és Prophilias, Lantfrid és Cobbo, Amicus és Amelius, Engelhart és Ditrich, Titus és Gisipus, Don Carlos és Posa, Ulenspiegel és Lamm Goedzag messzeágazó családját hosszú századok alatt valami kiirthatatlan, egyetemes erkölcsi és érzelmi szükséglet hívja életre és élteti mind a

mai napig. Ami mondanivalója akad az antik világnak a barátságról, a barátság feltételeiről, értékeiről, formáiról, azt a költők, filozófusok és rétorok, Plato (*Lysis*), Aristoteles (*Ethica*, VII., VIII.), Seneca, elsősorban azonban Theophrastos (*περί φιλίας*), a stoikus Chrysippos (*περί φιλίας*), Cicero (Laelius de amicitia) közvetítik. A kései zsidó irodalom versben és prózában ünnepli. A keresztény középkorban a *lex aeterna Dei* követelménye. A humanizmus idején az udvariasság egyik eleme, társadalmi funkció, antikizáló ürügy, irodalmi póz, alkalom ünneplésre és deklamálásra. A reformáció istentől rendelt intézményt lát benne: a barátságot fegyver- vagy felebarátsággal azonosítja, inkább érzelmi, mint érzelmi alapon. A nagy barokk században életforma, „hálás” költői „tárgy”, a szerelem alakmása, lélektani és karakterológiai kérdés, tragikus helyzetek és összeütközések magva, hősi önfeláldozás és lemondás példája, patetikus áradozás forrása.

A régi magyar irodalom ismeri a barátságnak mind antik értelmezését, mind középkori, humanista, protestáns fogalmát, aminthogy ismeri a barátság mondájának anekdotikus-novellisztikus (Szegedi Veres Gáspár, Ponciánus, *Gesta Romanorum*) alakját, drámai változatát is (Igaz barátságnak és szíves szeretetnek tüköre.) Ezenkívül van egy magyar énekünk is „Az Igaz, Iambor Es Teokelletes Barátságrol”. 1599-ben jelent meg Kolozsvárott. Szerzője — ha helyes a címlap anagrammájának megfejtése — Adámi János. Mindössze annyit tudunk róla, hogy a barátságon kívül Minerva és Pallas vetélkedését is megénekelte. (A két vers együtt jelent meg.)

Adámi barátságénekének értéke európai és érzellettörténeti vonatkozásaiban van. Elszigetelten áll a kor magyar irodalmi emlékei között azáltal, hogy elejétől végig egy allegorikus kép értelmezése. A kép maga külön érdekesség. Alapeleme a mindent elárasztó antik pátosz, amelyhez jól illik az allegorizáló képzelet, az anatómiai kíváncsiság és lélektani érdeklődés új szenvedélye. Meztelen ifjút ábrázol, rendetlen „bojtos” hajjal, leeresztett két karral; látni máját, tüdejét, lépét, szívét. Jobbkézt Fortuna gördülő golyóbison, balkézt Krözus király. Májánál írva vagyon „az szép Nyár”, lépénél „az nagy Tél”, jobb lábánál a *Precul*, bal lábánál a *Prope* „ige”. Az allegorikus „Gesamtkunstwerk”-nek és rejtett célzásainak megfejtése: a meztelen ifjú az igaz barátságot „jegyzí”. A rendetlen haj alázatosságot, a leeresztett kar engedelmességet jelent. Egymást szerető barátok nem titkolóznak, télen, nyárban, hében, hóban, közel- és távollétükben készek szolgálni egymásnak mindenben. Ez az allegorikus képötlet nem magyar képiro fejében született, exegézise sem Adámi tulajdona. Mindakettő antikizáló-humanista forrásvidékre utal. A szöveg legrégebb nyomai Lilio Gregorio Giraldi (Giraldus 1478–1552) olasz humanistához, X. Leó pápa kegyencéhez, Sannazaro, Giovangiorgio Trissino, a magyar vonatkozásairól ismert Coelio Calcagnini barátjához vezetnek. Giraldinak nagy szerepe van a modern irodalomtörténeti tudat kialakítása körül. (*Dialogi duo de*

Ének a barátságról

poetis nostrorum temporum.) „Historia de diis gentium XVII syntagmatibus distincta“ c. munkája hatalmas mitológiai anyagával legtermékenyebb forrása két század allegorizmusának és emblémairódmának. *De amicitia* címszó alatt megtalálható benne (Syntagm. Secundum p. 53—54) allegoriánk antikizálóbb ös-alakja:

Amicitiam etiam Deam, quam Graeci φίλιαν vocant. jure inter sua numina gentes collocavere: et quamvis ejus aras non legamus, nec imagines, nuper tamen cum Hebraeas quasdam sententias interpretatas additis scholiis evolverem, in haec verba incidi: Apud Romanos, inquit, Amicitiam pictura antiquitus pulchra demonstrabat. Pingebatur enim juvenis forma, detecto capite, quae erat tunica rudi induta, in cujus fimbria scriptum erat, Mors et Vita: in fronte Aestas et Hyems: habebatque latus apertum usque ad cor, et brachium inclinatum, digito cor ostendens: ibi scriptum erat, Longe et Prope. Suberat et picturae explicatio, quae ita legitur: Forma juvenilis indicat amicitiam semper recentem nullaue temporis diurnitate tepescentem: nudum caput, ut omnibus pateat, et amicus nullo unquam tempore amicum publice suum fateri erubescat. Rude autem indumentum ostendit, ut amicus nulla ardua, extremamque inopiam pro amico subire non recuset. Vita et Mors in vestimento scripto, quod qui vere diligit, usque ad mortem amat. Aestas et Hyems, quia et in prosperis et in adversis aequae amicitiam servat. Latus apertum habet usque ad cor, quia nihil amico celat. Brachium inclinatum, et digito cor ostendit, ut opus cordi et cor verbis respondeat. Longe et prope, quod scriptum est, quia vera amicitia nullo tempore aboletur, nec locorum intercapedine disjungitur. Haec ferme totidem verbis ascripsi, quae exoticam scilicet sapientiam ac peregrinam redolere videntur...

Giraldi előadásából nyilvánvaló az antik eredet, de nem kevésbé figyelemreméltó, hogy mint sok más jelentékenyebb esetben (Platon, Aristoteles), ezúttal is zsidó szellem közvetíti, helyesebben konzerválja az antik gondolatot. Az allegorikus képötletnek mindenesetre Giraldus szerez polgárjogot, az értelmező szöveg az ő fogalmazásában él tovább az egyetemes emblémairódlombban, amint pl. a közkeletű emblématémák páratlan tárházából, Nic. Caussin *„Polyhistor Symbolicus“*-ából (Colonia Agripp. 1631. 68, XI) látható: Amicitia. Pingebatur juvenis forma, detecto capite, tunica rudi induta, in cuius fimbria scriptum erat Mors et vita, in fronte aestas et hiems, habebatque latus apertum usque ad cor, et brachium inclinatum, digito cor ostendens; ibi inscriptum erat, Longe et prope. Suberat et picturae explicatio, quae ita legitur: Apodosis, Forma juvenilis, indicat amicitiam semper viventem, nudum caput, fidele obsequium. Ruda indumentum, tolerantiam laborum. Vita et Mors: perpetuam amicitiam. Aestas et hyems, prospera et adversa: Latus apertum, simplicitatem, indicium cordis, sinceritatem amoris. longe et prope. eiusdem in omni loco constantiam.

A humanista alapszöveget szellemben is, formában is barokkizálja a müncheni Aegidius Albertinus (1560—1620), aki ott áll a barokk század előcsarnokában, fogékony szemmel korának lelki, szociológiai, politikai szükségletei, középkori aszkézis, román misztika és karakterológia iránt, spanyol ízlés, udvariság szakértője és terjesztője katolikus-német nyelvterületen, Bajorországban, Ausztriában s buzgó olvasói révén Magyarországon is. Ő már nem éri be a tiszta exegézissel, hanem mozgósít min-



Aegidius Albertinus: Hirnschleiffer. (1618.)

dent, amiről azt hiszi, hogy érdekelheti kíváncsi, telhetetlen, izgatott, finnyásabb közönségét: Szentírást, és Stoát, Aristotelest és Barlám és Jozafátot, zsoltárt és ifjú Tóbiást, szimbolizmust és allegorizmust. Elbeszélése kicsinyített mása világgépének (Hirnschleiffer, München, 1618). Az allegorikus kép sem a régi. A meztelen ifjún divatos ruha. Mozdulatait nyugtalanítóbb ritmus hatja át.

De a humanista és barokkizáló, anekdotikus változatokról

érdekesebb a Hans Sachs verses feldolgozása. Érdekes, akárcsak a szerzője.

Hans Sachs Luther korának egyetlen írója, aki veszélytelen, gyermeteg, polgári humorával elviselhetővé tudja tenni a moralizálás és költészet, a betű és szellem félszeg kényszeregyességét. A protestáns belső világi aszkézis és erkölcsi tanítás nevében naív elfogulatlansággal veszi birtokába a patetikus szépségétől megfosztott, lefokozott görög-római világot, költészetet, mondai anyagot, filozófiát, történelmet, mindazt, ami zsidó és keresztény legendából, egyetemes mesekincsből, trufatárakból, modern román novellairodalomból a keze ügyébe esik. A versszerzés az ő szemében mindennapi munkájának alakmása, a hétköznapot megszentelő, istennek tetsző mesterség. Nincs író, aki olyan ott-honosan járt-kelt volna az Ótestamentum heroikus és idillikus alakjai között, mint ő. Egymaga többet tett az új biblicizmus, a protestáns erkölcsi gondolat népszerűsítése, meggyökereztetése körül, mint erőszakos, vitatkozó, fanatikus kortársai együttvéve. A mi irodalmunkat különösen érdekli az alakjai; a reformáció korának magyar bibliai históriái, széphistóriái, oktató versei szellemük, tárgyuk, motívumalk szerint szinte kivétel nélkül megtalálhatók nála. (E vonatkozások felderítésével legközelebb foglalkozom.) Az erkölccstanító protestáns allegorizmus legtermékenyebb képviselője. Programmszerű következetességgel allegorizálja végig az egész világot, az emberi életet minden vonatkozásában, az erényeket és bűnöket. Fortunát, Famát, a halált, gondot, szegénységet, háborút és békét, az ifjúságot és öregséget, évszakokat, a bánatot, mélabút, üdvösséget és irgalmat, bűnt és bűnhődést, a köszvényt, a műzsákat, az elemeket, Németországot, Nürnberget, a filozófiát, a párkákat, a bőjtöt... Eloszlat minden félreértést vagy kétértelműséget, gondja van rá, hogy egyetlen mélyebb célzás, homályosabb összefüggés ne maradjon megvilágítatlan, hogy az allegória hasonlat- és példaértéke, a tanulság minél feltétlenebbül érvényesüljön. Valahányszor allegorikus jelenetet vagy alakot magyaráz, elkövet mindent, hogy kifogjon a szép, de veszedelmes fikción, hogy alázatos lecke- vagy szövegképpé változtassa. Józanul verselő technikával elemzi ki Giralduis szövegének allegorikus értelmét. Az a kép, amely szerény képzeletét foglalkoztatja, motivális összetételében, de barokk jegyek híján, bizonyára azonos volt az Aegidius Albertinuséval.

Das bild der waren freundschaft

Die poeten haben geticht,
Ein Bild der freundschaft zugericht,
Das war geschnitzt oder gemalt
Und war gemacht der-gestalt,
Nemlich es war ein jüngeling,
Barhaupt, mit der kleidung gering.
An des saum stund geschrieben eben
Diese zwei wörter: Todt und leben.
An seiner stieren stund mit kummer

Diese zwey Wort: Winter und sommer.
Das bild hatt ein offene brust.
Im leib sah man sein hertz mit lust.
Darinn stund gschrieben mit warheit
Dise zwey Wort: Nahent und weyt.
Und dieses bild ein arm pug
Und zeigt mit eim finger klug
Auff das hertz in dem leib hinein.
Dem bild sal gleich die freundschaft sein,
Wo das anderst hertz, sinn und muth
Es warhafft meint trewlich und gut,
On betrug und on heuchlerey
Als warer freundschaft zimet frey.
So sol sie haben die Natur.
Wie anzeigt gemelte figur.
Erstlich sol ware freundschaft sein.
Als ein schöner jüngling allein
Frisch, jung, das sie sich stets vernew
Täglich in rechter lieb und trew,
Das mit der zeyt nicht thu erkalten,
Abnemen und gentzlich veralten.
Zum andern das bild parhaupt war.
Deut, das die freundschaft offenbar
Soll ehrlich sein und auffgericht,
Nicht schmeichelhaftig und erticht,
Beyde in worten und in thaten,
In straffen, leyhen, helfen, rathen,
Dem freund alle zeyt thun als gutz
Und gar nicht suchen eygen nutz.
Zum dritten das gering gewant
Deut, dass die freundschaft scheucht niemant
Ist gleich der freund nicht reich an gut
Oder hat nicht kunstreichen mut
Oder nicht ist von hohem stammen,
Von hohen emptern oder namen,
Wo er in warer trew nur wacht,
So ist und pleibt er unveracht.
Zum vierden, die wort an dem kleid,
Leben und todt, bedeuten beitt,
Das ein Freund mit dem andern eben
In freut und fröligkeit sol leben,
Dergleich in trübsal, angst und not
Auch bey im sthen biss in den todt.
In trew und lieb gantz ungescheiden
Und mit im gut und ubel leyden,
In freud und fröligkeit sol leben,
In mass, als obs im selber wer.
Zum fünfften, zwey wort an der stieren,
Sommer und winter, declarieren,
Das ein freund sol frey halten ruck
In glück und auch in ungelück,
Yedoch nur in ehrlichen sachen.
Kein schendtlich that hilfft er bewachen.
Darbey war freundschaft wird erkent:
In not der heuchler sich abtrent,

Steht bey dem freund in guten tagen.
In unglück thut er sich nit wagen,
Weill er nur sein nutz bey im sucht.
Wenns übel, geht, gibt er die flucht,
Zum sechsten zeigt das bild sein hertz,
Deut, das ein freund in ernst und schertz
Anzeigen müg sein heimligkeit,
Als im selber, zu aller zeyt,
Das es bey im blieb gar verschwiegen
Und trewlich bleib verporgen liegen,
Auff das nichts heimlichs kom an tag,
Das leichtlich schaden bringen mag.
Zum siebenden zwey wort man sach
Im hertzen lauten, ferr und nach.
Deut, das kein zeyt noch stat sie scheid,
Wie ferns sind voneinander beid.
Einer wont hie, der ander dort
Und jeder bleibt an seinem ort,
Bleibens doch in freundschaft bestendig,
Keinr wirdt von dem andern abwendig
In rechter trew biss an das end.
Und darnach nach diesem elend,
Sie dort selig in freundschaft leben.
Das wöl uns Gott auch allen geben, —
Da ein end ist als ungemachs!
Das wünscht Nürenberg Hans Sachs.

Hans Sachsot egy világ: verses formája és érzülete választja el Giraldustól, de éppen ez a világ állítja egy síkba Adámival.

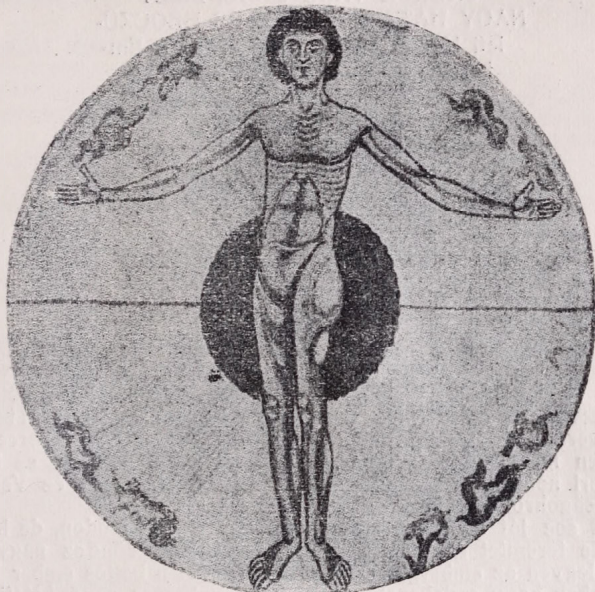
Adámi a humanista és barokk véglet között áll. Exegézisének szelleme megegyezik a Hans Sachséval. A barátság fogalmát kivetközteti ünnepélyes antik jellegéből, csak meztelen morális magvát hagyja meg. Adakozó és könyörületes „atyafiságos” szeretettel azonosítja. Megrajzolja ellenfogalmát, a fösვნénységet, kevesebb költészettel mint pl. H. Sachs (Avaricia), kevésbbé komor színekkel mint magyar kortársa Szkhárosi Horvát András (A fösვნénységről), de hozzájuk hasonlóan a bibliai etika, a belső világi aszkézis szellemében, amely látszólag elfogadja, törvényesíti a földi javakat, a mindennapi életet, de csak azért, hogy belül annál könnyörtelenebbül megtagadja őket, hogy ne tőrjön öncélú profán örömet és gazdagságot, s amely minden gondolatával a túlvilági üdvösség körül forog. Érvei, példái, hasonlatai, szerény képei a kornak mindenki számára hozzáférhető közvagyonából származnak. Egyetlen szenvedélyt ismer: a feddő morálizálását és tanítását. Kifogyhatatlan bő lélekzettel, szépség, mérték iránt érzéketlen tekintettel, ritmus iránt süket füllel szolgálja. És mégis, ha félszegen, ha ügyefogyottan is, része van abban a munkában, amellyel a reformáció irodalma legalább tárgyban, anyagban, de mindenesetre nemzeti nyelven recipiálja az eddig recipiálatlan nemzetfölötti humanizmust. A magyar szellemi élet története az ő révén újra gazdagabb lett egy eddig ismeretlen európai vonatkozással.

Adámi képe a Hans Sachséhoz és Aegidius Albertinuséhoz képest két allegorikus „igé”-vel, a *Vita*-val és *Mors*-szal szegényebb, viszont gazdagabb két hálás allegorikus részlettel, Fortunával és Crözus-szal. A Fortuna-gondolatnak termékeny magyar utókora van a XVI. századi Fortuna vagy Sorsvető könyv bekötött szemű Szerencse-asszonyán és önálló két versén kezdve (Balassi, Rimay, Zrinyi, Gyöngyösi, Beniczky Péter, Koháry István, udvari irodalom) Faludiig. Hans Sachsot mindvégig lenyűgözve tartja. Tizenkét művében „inspirálja” közülük négyben szerepel a magyar képnek golyóbisos Fortunája). Adámi mindössze pár sorban foglalkozik vele. Annál részletesebben beszéli el — kiábrándító tanulságul — Crözus történetét Herodotos (I. 88) nyomán.

A kozmikus ember és a barátság allegóriája

Az allegorikus exegézis alapjául szolgáló szöveg története egyelőre csak Giraldusig nyomozható. Antik vagy keleti ősalakja még nem került elő. Annál régebb és gazdagabb az allegorikus kép családfája. Az alaptípust a középkori misztika „kozmosz” embere képviseli, úgy amint Hildegard von Bingen (1098—1179) német apáca látomásaiból és ábrázolásaiból ismerjük. (*Liber divinorum operum*, ed. Migne: *Patrologia latina* 197. v. ö. H. Liebeschütz: *Das allegorische Weltbild der Hildegard von Bingen*, Leipzig 1930). Tetőtől-talpig meztelen. A kozmosz középpontjában áll, kiterjesztett karral. Hat koncentrikus öv veszi körül: a tűz (két), az éter, a levegő (három) szférája (lucidus ignis, niger ignis, purus aether, aquosus aer, fortis aer, aer tenuis). Az öveket, földet, embert a szélrózsa szerint elrendezett szelek — hasznos és ártó erők hordozói — hatják át. A planétákkal, nappal, holddal finom vonalhálózat köti össze őket. Az egész be van ágyazva a középkornak szimbolikus-allegorikus, asztrológiai világképébe. A makrokozmosz és mikrokozmosz részeinek és funkcióinak pontosan megfelelnek az ember testének szervei, részei és funkciói: a felső világos tűzővnek a koponya, az alsó sötét tűzkörnek az agy, a tiszta éternek a nappal meg a holddal a szemtől az orrhegyig terjedő rész, a párás levegőrétegnek az orr- és gégefő közötti rész, a teremtményeket eltető alsó légkörnek a gégefő és köldök közötti, a földnek a has, az óceánnak a térd és boka közötti rész, a folyóvizeknek a láb. A makrokozmosznak és mikrokozmosznak ez a tökéletes megfelelése az allegória síkjában együttjár az érzéki és erkölcsi-érzületi világ erőinek párhuzamosságával, az őskeleti Ádám-mitosz (Henoch könyve) értelmében, amely a világ elemeiből és erőiből teremtetni meg Istennel az első embert, az egyes embertípusokat pedig a különböző összetevők túltengéséből vezeti le. (Franz Boll: *Aus der Offenbarung Johannis*, Leipzig 1914). A felső test anatómiája a barátság anatómiájának mása és a Galenos-féle klasszikus hagyományból származik, úgy amint eleven tudásként öröklődik az ókor óta nemzedékről-nemzedékre. Innen az a tanítás is, amely az agyat, a májat, szívet, tüdőt meleggél, szárazsággal illetőleg

nedvességgel társítja. Ugyancsak kései antik asztrológiai örökség a makrokozmosz és mikrokozmosz rokonítása helyesebben párhuzamosítása, úgy amint krisztianizált szíriai zsidók és arab források közvetítik. (L. Thorndike: *History of Magic and experimental Science I.*) Csak ezeknek a személyfölötti összefüggéseknek megvilágítása sejteti, mi a barátság allegóriájának igazi háttere. Hat tudjuk, hogy a nyár és tél — iráni hagyományok késő utóhangja — nemcsak évszakot jelent, hanem ezenkívül két vegetatív elvet, életet és halált is, két ellentétes irányú és hatású kozmikus áramcsoportot, tüstént megértjük a Vita és Mors, Hiems és Aestas, Procul és Prope „igék”-nek mélyebb fiziológiai, erkölcsi, allegorikus vonatkozásait. (Itt különben olyan területen járunk, amelyet nem egy, még felderítetlen szál köt össze a kabbala spekulációival.)



Hildegard von Bingen: A kozmikus ember.

Hildegard von Bingen emberlátomását előkészíti Hrabanus Maurus (IX. sz.), a „praeceptor Germaniae”, az egész emberi test és az érzékek allegorikus, moralizáló értelmezésével (*De rerum naturis* VI. C. 1. v. ö. J. B. Hablitzel: *H. Maurus, ein Beitrag zur Gesch. der mittelalterlichen Exegese. Biblische Studien Bd. 11. H. 3.* Freiburg i. B. 1906.) Ő mögötte Bizánc, Bizánc mögött pedig Alexandria áll: a zsidó Philo allegorikus bibliakomentárja szerint a főpap Isten ígéjének megtestesítője, ruhája a makrokozmosz a négy elemmel (R. Reitzenstein: *Die hellenistischen Mysterienreligionen.* Leipzig 1927.) Philo továbbvisz az iráni mítosz kozmikus emberképzetéhez: a világ ruha egy óriás testén, a ruhán a világ minden látható érzéki jelensége. A nagy kör bezárult...

Hosszú, helyenként ellenőrizhetetlen út vezet Iránból, Alexandriából, Bizáncból a középkori Európába, innen pedig a renaissance-humanizmus korába. Utközben a szimbolikus nyelv allegorikusra fordult, a kozmikus vonatkozások sorra elhomályosodtak, úgy hogy az út végén elvont fogalom — a barátság — vállalhatja egykori szerepüket. De még így is maradt eleven erejükből anyag, annyi, amennyi elegendő ahhoz, hogy megihlessen egy nyugtalanul fürkésző, fausti kor képzeletét és erkölcsi érzületét.

Függelék

AZ IGAZ, JAMBOR
ES TEOKELLETES BARAT-
SAGROL VALO ÉNEC, MELY
NAGY HASZNA, EREYE ÉS BEOCZÜ-
leti légyen annac, mind Isten és Em-
bereg előtt: minden igaz barátság
szerető Emberecnec tanusa-
gokra szerzettetet.

Autore Anagrammatismo

AMANS DEI ANIMO

Ad Notam Historiae Alexandri Magni, &c.

Colosvarat,

Heltaj Gáspár Műhelyében.

A. D. M. D. XCIX.

Sok szép dolgot, vadnac nekünc
Imeg irván.
Historiákban szépen be számlálván,
Tanulságul nekünc azoc adatván.
Es például versekben be foglalván.
Régi időben mert sokan voltanac,
Kic az Emberi nemzetről irtanac,
Eletekről, ióságokról szoltanac,
Es doglokról soc jót magyaráztanac,
Minden féle teremtet állat felet,
Hogy főneb legyen az emberi nemzet.
Erről az írásban nagy emlékezet
Vagyon, kit iol tud az szent gyüle-

[kezet.
Szoloc azért mostan csak rövideden,
Emberec közt az dicziret mi légyen.
Ez statura kit megmagyaráz szépen,
Minden voltát le formállyá ékesen.
Minden féle bölczek-is ezen egy-

[gyeznec.
Írásokban fejenként egyvet vélne,
Az attyafiuságnac mi voltáról
Kic irtanac, és az szent barátságról.
Ez Világban hogy ninczen szeb

[lékesség.
Emberi nemzet közt nagyobb erősség.
Minden modon el gondolt gyönyörűség.
Böczületesb dicziretesb egygyesség.
Mint az igaz szeretet és barátság.
Melyben ninczen semmi gonosz

[álnokság.

Szereterből származot ió társaság,
Nem haszonból talált attyafiuság.
De kevesen most ez időben vadnac,
Kic helt adnanac az szent barátságnac,
Es ritkán most oly emberec támadnac
Kic követnec példaiát ez írásnac.

Melyről bőuebben ez Versec végé-
lben,
Szoloc minden modon, de leg elsőben,
Lassuc mit éreziunc ez nagy staturáról.
Es meztelen boitos ember képről.

Ez embernec neue AMICITIA,
Mellyet kouet az ki Istennec Fia,
Ez Világi hamis Philosophia
Nem hordoz semmi gonoz fantazia.

Rend-nélkül valo haya neki boytos,
Jelenti azzal hogy ő alázatos,
Szinten azonképpen ki barátságos,
Együgyü, iámbor, és nem álnokságos,
Karyai két felé vadnac terveszne,
Es keuesse hogy le vadnac eresztve
Aszt jegyzi, vagyon engedelmességbe,
Es baráttýához is igyekezethe.

Job karjánál vagyon az nagy [Fortuna

Irva, kinec lába alat egy alma,
Aszt ielenti kinec hogyha baráttýa.
Gazdagb és ötet semminec aláttýa.

Az szerenczénec felettéb ne hídgyen,
Mert nem tudgya mely áthatatlan
[légyen.

Ének a barátságról

Mely bizonytalan az almán állani.
Azonképpen az szerenczének hinni.
Gyakran szépen mutogattya ömagát.
De hamar meg ielenti álnakságát.
Csak ideig közli nagy gazdagságát.
Embereckel kic nem láttác vakságát.

Craesus Király régen vala oly
[gazdag,

Kinec Maioryában vala soc asztag.
Erős vitéz hatalmas és olv vastag.
Kinec nem árthat vala soc erős tag.
Igen el hive magát hatalmában.
Bővelkődő mindenel ez Világban.
Magát részesite soc Királyságban.
Telhetetlenkedéc birodalmában.

Ez Világon mindennél szerenczésb-
[necc

Vélé magát bodognac és erősbnec.
Egy tudos ember, kinec neue Solon.
Prophetála nekie illven modon.

Craese Király, monda neki az
[Doctor.

Az szerenczének ne hidgy, mert oly
[mint or.

Magadat másnál bodognac se
[véllved.

Mert holtodig nem tudod hól lesz
[hellyed.

Csak semmit ő ez iámborral gon-
[dola.

Mindeneket kedve szerént rongála.
Persiai Királyal szemben szálla.
Es oknélkül Országában kborla.

Lásd az Isten s az szerencze nekie
Erde me szerént méltán mint fizete.
Az kisedet feyedelemnec ereie
Craesus népét nem szána vesztente.
Craesus soc számo népe meg
[veretéc.

Kedves Hadnagyva neki meg ötletéc.
Király ömaga-is fogságban eséc.
Soc ideiglen tömlöttben tartatéc.

Eszt az Persiai Király végtére.
Gondola hogy lenne előmentére.
Haragytát fordita ellenségére.
Az ki őt busította vénségére.

Craesust Király fogházból ki hozata.
Törvény szerént ötlet igen kénzata
Az Tüzre Hoherral el ki boczáta.
Es alatta az soc fát meg gyutata.

Az tűz immár meg gyuladot alatta.
Nagy fel szoval az bölcz Solont

[kiáltva.
Solon szerelmes Attyám ő azt

[mongva.
Bölcz mondásidat ha fogattam volna.

Vaiha kegyesen en te mondásidra
Gondot viseltem volna, mind ma-

[gamra
Nagy vétkeim nem vittéc volna arra
Kit szenedec méltán most az nagy

[kénra.

Szola ismet nagy fel szoval min-
[denec

Hogy minnyiaian rolla példát vennének.
Az nagy szerenczének és ne hiinnének.
Mert minnyiaian mint ömaga vesznének.
[necc

Az Szerenczét mongyác oly rom-
[londonac.

Mint az szép üueget rosz állandonac.
Kit mihelt ér az Nap iény, szépen.

[fénlic.
Ugyan azon fényességben el romlik.

Ki ki mind azért nagy gazdagság-
[ban.

Ne bizzéc felettéb Uraságában.
Mert mint maradhasson állapattyában.

Bizontalan minden az ő dolgában.
Craesus is nem hitte volna ily

[vesztét.

Szerenczeiének ily rosz előmentét.
Ki miat sokszor fárasztá elmeiét.

Nem gondola hogy így érnie véjét.
Hogy penig Tüdeiét Mavát és Lepit

Ez mezitelen ember testét s bélit
Láthattyác szüüét s teste belső részit.

Meg mondom nektec aual mit ielent it.
Jelenti kic iámbor attya'asoc.

Tökélletes igaz barátságosoc.
Isten szerént valo társaságosoc.

Nem fel funalkodot álnakságosoc.
Magoc belső és mind külső titkait.

Nem fedezic, egymással ök aszt közlic.
Es ha mi nyavallyáioc találkozik.

Szeretettel egymással aszt szenedic.
Egymást kiczin dologban meg nem

[fedicz.
Méltatlan semmiképpen sem itlic.

Belső, külső képpen egymást szeretic.
Kic közt az ió barátság találtatic.

Az Máyanál irua vagyon az szép
[Nyár.

Kiben minden fa és fü gyümölcsöt vár.
Az lepinél irua néuel az nagy Tél.

Kiben minden állat nehezebben él.
Jelenti az iámbor atyafiakot.

Kic egymással tarttyác barátságocot.
Télben, Nyárban, Hében, Hoban

[hidegben.
Készec szolgálni egymásnak minden

[ben.
Jobb lábánál vagyon irua egy ige.

Ki Magyarul annyit teszen mint
[lucssze.

Az bal lábánál-is vagyon egy ige.
Ki Magyarol annyit teszen mint közel.

Jelenti aszt, hogy az iámbor
[Keresztyén.

Egymás szerető mindenkort ollvatén.
Mind meszsze és közel valo létében.

Barattyát nem feleiti életében.
Tánuj létében aszt ő meg emiliti.

Közel valo létében sem feleiti.
Gonosz akaroiát annac meg feddi

Es minden ügyét egyaránt szenuedi.
Im iol érted Keresztyén az barátság.
Mi légyen az igaz attyafiuság.
Szeretetből vagyon az io társaság,
Nem haszonból, mint köuetic mostan-
[ság.

Mostan penig, hogyha oly io akarod
Vagyon, szeretetből ki barátságod
Keuánnya neked attyafiuságod.
Nagyra tartod felette méltóságod.
Szeretetből ha szegény hozzád

[folyamic,
Szükségében te hozzád ragazkodic
Mint egy Istáphoz reád támaszkodic
Es ha mint io akaroiához bízic.

Heában előttd ő sírgölödic,
Szüüed semmit raita nem esedezic,
Mert barátságod viszontag nem hízic.
Hasonloban tölled mint keuántatic.

Színből vélle ha te mit cselekszöl,
Felette igen előtte szabadol,
Bő beszéddel előtte ugy vesződöl.
Ej hitetüen vélle, töb nincz esküszöl,
Mert ha böuen volna pénz erszénvé-

[ben,
Neked nagy keduet találna éltében.
Gyönyörködnél oly nagy io hűségében.
Igy te is baráttya lennél mindenben.

De hogy az szerencze nem min-
[denne egy,

Kinec ioual kinec gonoszal elegy.
Miért hogy szegéntől nagy táuol kerül.
Ez okért veszet az ayto megért ül.

Ezé az szeretet hogy ha szegénnyel
Mit czelekszel mutatod magad miuel.
Azt keuánod minden tehetségeuel,
Te io téted meg haladgya mindennel.

Ha elődben megven magát mutattya,
Noha nem tudod mi ő akarattya.
Gondolod magad mint vonhasd meg
[tölle

Szándekozol mint buhas el előlle.
Erről vagyon az kép magyarázattya.
Az ki iámbor és Istennec magzattya.
Barátságát nem haszonból az tarttya.
Szeretetből ionkáb aszt mutogatattya.

Mert az iámbor barátságánc gyü-
[mölcze,

Io czelekedet ki ki mind meg ércze,
s' Alamisna mind Istennec szent

[Könyue
Tarttya, kiben soc iók vadnac igrue.

Meg hült bizony immár az io
[barátság.

Nem kel senkinec az attyafiuság.
Szánnyad Isten ez mely igen nagy

[lakság,
Mert bé fogot mindent az nagy

[álnakság.
Most ollyatenoc immár az emberec.

Nagy fel fuualkodua imigy beszélne.
Barátom Erszényem és attyámfia.

Czak ne legyen pénzemnec semmi
[heia,
Betegségemben barátom az nagy

[kencz
Nyavallyámban édes pénzem rám

[tekincz,
Mert nekem egyéb barátom sohu

[nincz,
Hozzád en ugy ragazkodom mint

[killincz.
Oh szegény balgatag te aszt nem

[tudod,
Valamit birsz hogy mindent it kel

[hadnod.
It kel hadnod hidgyed gazdag

[Mammonod,
Az mikor el tellyesedik haláloed.

Ruházatra io vagy és az pompára,
Igyeközeted csak nagy tizfraságra,
Vgy lépdegelsz mint egy iratos Páua,
Mendegelsz mint ha volnál kornyó-

[dozua.
Lám ruházatot, soc kinczet szereznl.

Házat-is igyekezel epiteni.
Mellyec szoktac csak keuessé

[maradni
Szokta hired neued ki teryeszteni.

Hidgyed hogy az barátság életed-
[nec,

Es fedele minden tisztességednec.
Meg maradása io hired neuednec.

Meg nyereése örök üduességednec.
Valyon hány dologért it ez világon

Jarunc, kelünc, keresünc minden
[módon

Elünc, smunkálkodunc házunkban
[lithon,

Vagyon nékem nagy czudám már ez
[dolgon.

Elyünc ez Világot azért két okért,
Első az üduesség meg nyereéseért.

Másic holtunc után dicziretünkért.
Eoröcké valo io hirünc neuünkért.

Miért hát hogy nem hányod meg
[magadban,

Es nem foglalod be gondolatidban.
Honnét nyerhesd üduességed életed-

[ben,
Kinec vehesd hasznát ot fen

[Mennyegben,
Nemde az szent Könyv neked aszt

[mongyae,
Minden ki iol czeleköszi az Istené,

Igazán hiszi Istent ez életben.
Parancslattját köueti mindenben.

Szegény felebarattyát meg nem
[veti,

Egy vétekért, kettőért sem gyüölí.
Elömenetelre ötet segiti.

Es Istennec dicziretire inti.
Attyafiát szereti mint önmagát.

Jó baráttját tarttya mint gazdag-
[ságát,

Enek a barátságról

Segítségül véle közli marhaiát,

Es ki nem kimilli tölle saiattyát.

Minden ember eszt Keresztvényec

[vallya,

Es örök hírét neuét magasztallya.

Valaki ez tanuságot meg tarttya.

Kiből ő nagy üdűességét talállya.

Innet származic te jó hied neued.

Igaz hittel találod üdűességed.

Es io czelekedettel te aszt nvered.

Alamisanac-is iutalmát vehed.

Más néuel eszt hiyác szent Barát-

[ságnac,

Attyafi szeretetnec iámborságnac.

Kiben ninczen helye az rauazságnac.

Nem adatic hely az nagy álnokságnac.

Miként beszélne most-is némellyec,

Rauazsággal kic fedezic elmeiec.

Házat, Hidat ugy mond Kőfalt építec.

Mert csak ez által örök jó hirt

[nyeréc.

Mert akkor mely emberen én jó tétém

Meg mutatodgyéc jó czelekedetem.

Csak heában vélec én aszt miuelem.

Mert nem sockáig tart emlékezetem.

Ezec vagy hamarsággal mind el

[halnac,

Es jó tétim vélec együt el mulnac.

Emlekezetben semmit sem forognac.

Holtoc után ezec mind el óltodnac.

De imigy ha ki láttya nuem falon.

Es fel írot tzimmerem az rakáson.

Mellette az Esztendőket-is számon.

Nem tizheti hogy érte jó ne mongyon.

Te balgatag innét látzic mi voltod.

Mert fősuénséged ezzel it titkolod.

Hidgyed igy-is meg czal te gondo-

[latod.

Mert semmi leszen erről te iutalmad.

Vallyon az kő s fa épületnec nyelue

Vagyoné, kiben lakozzéc olv elme.

Istenét te éretted hogy tisztellye.

Ki által üdűességedet meg nyerye.

Noha meg hal nagy ékes böczületben.

Hadgya hied neued ki teryedésben.

Felebaráttya közt nagy diczirethen.

Előb előb adgya emlekezetben.

Más felől Isten ötet meg halgatuán.

Kiért ő Felségét nagy kedw találúan.

Embereckel jó hied meg tartattya.

Es teneked ő szent Országát adgya.

Imigy fel iratod neued az falra

El jó egy nagy zápor eső, el mossa.

Egy árokban viszi, soc felé oszttya.

Es csak az Békákat azzal hizlallya.

Faloc régiség miat el omlanac.

Es épületec Földre le borulnac.

Czinálmányid sokára el bomolnac.

Tisztességgel keuessé tobzodnac.

El jó az ora, történic halálad.

Az fekete Földben leszen lakásod.

Tested leszen Nyíueknec Palotáioc.

Es Kigyoc Bekáknac kedues szállásoc.

De kérlec houa leszen igy te neued.

Böczületben ki forgattya jó tétéd?

Io votlodért kiczoda áld meg téged?

Holtod után jó ki keuánnyon neked?

Holot életedben meg fogtad magad.

Jó tétedet mindenektől meg vontad.

Czak testedet mindenképpen hizlaltad.

Mod nélkül köuetted tobzodásodat.

Ez leszen fősuénségednec iutalma.

Marhád másra marad ki nagy tob-

[zodua

El belöle felettéb tékozolua.

Agéb kereste, nagy vigan aszt mon-

[gya.

Eszt-is utánna veti nagy vigadua.

Roszzsul éle belöle és morogua.

Az agéb ő baráttyától meg vonta.

Es marhayát szegényektől meg fogta.

De en más képpen élec már belöle.

Barátimtól nem leszen az kimilue.

Vigan lakom, iszom az míg tart benne.

Nincz semmi áldása mert rosز kereste.

Ez nekem felette igen nagy czodám.

Ritkán mert oly gazdag embert en

[láttám,

Kinec gyütöt marhaia holta után

Harmad izig löt volna maradáiban.

Ez az oka az mint jóty ugy el me-

[gyen,

Fáratságal kerestéc aszt keményen.

Es őszue koporgattác aszt fősuénnyen.

Nem-is könyörültec semmi szegényen.

Hanem éltec mint Béka az mély

[Földben.

Meg rakottac, nem fért töb az tömlő-

[lben.

Másra irigykettéc elő mentekben.

Meg fogtác őket jó szerenczeieken.

Isten az olv embert igen utálya.

Ki miat leszen kárhozatnac Fia.

Testét Kénköues Tó vize hizlallya.

Es öröcké Pokol kinnya talállya.

Téry azért halando ember Istenhöz.

Ragaszkodgyál mindenben Felsőghöz.

Segits szegént tégy jól mehetsz Isten-

[höz.

Es iuthatsz közelb te üdűességedhöz.

Gondold meg mely igen jó az üdűes-

[ség.

A hól vagyon örök örüendetesség.

Es mely gyönyörűség az düczőség.

A hól lakic az szent Isteni felség.

Ennec meg nyereséiert czeleküdigyel

Mindent, és üdűezülni igyekezzél.

Valamit az Istenért végben vihetsz.

Es jó hiedért neuédért miuelhetsz.

Semmiben magadat meg ne kimillyed.

Elegendőnec rá magad itillyed.

Az igaz barátságot te szeressed.

Igy nyerhetz Istennél magadnac

[keduet.

Kire vezéryen Isten mindenteket,

Kic vettetec csak pénzben kedueteket.

Es az Mammonban gyönyörűségetek,
 Hogy meg utályságoc méltán ez
 [vétket.
 Es köuessetec az szent barátságot,
 Minden fösuenséget tü el hadgyatoc.
 Szeressetec az attyafiuságot,
 Kiért adgyon Isten nagy bodogságot.

Ez Enecet szerzéc ió Colosuárban,
 Ezer ötszáz és kilentzuen kilentzben,
 Szent Györgv haua hete huszad nap-
 lyában.
 Egy iámbor szerzé eszt gondolatlyá-
 lban.
 Finis.

Irodalom

A szimbolum és allegória történeti szerepéhez és modern értelmezéséhez:

Joh. J. Winckelmann: *Versuch einer Allegorie besonders für Künstler*. Dresden, 1766. (antik allegória-motívumok szemléje). — Friedr. Creuzer: *Symbolik u. Mythologie der alten Völker*. Leipzig u. Darmstadt. 1818². — Wolfg. Menzel: *Christliche Symbolik*. 1856². — J. J. Bachofen: *Oknos der Seiltflechter*. 1859. (V. ö. C. A. Bernoulli: *J. J. Bachofen u. das Natursymbol*. 1924. M. Bense: *Die Wendung zum Symbol. Die Neue Rundschau*. 1937, XI.) — Georges Lanoë—Villène: *Le Livre des Symbols (Dictionnaire de Symbolique et de Mythologie)*. — H. Prinz: *Altorientalische Symbolik*. 1915. — Karl Giehlow: *Die Hieroglyphenkunde des Humanismus in der Allegorie der Renaissance*. (Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses XXXII. Heft I.) Wien u. Leipzig 1915. — D. A. Mackenzie: *The Migration of Symbols*. London 1926. — K. Künstle: *Ikonographie der christlichen Kunst*. 1926—1928. — M. Schlesinger: *Geschichte des Symbols*. 1912—1930. — W. Benjamin: *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Berlin 1928. 157 ls. köv. — H. Pongs: *Das Bild in der Dichtung*. I. Marburg 1927. — E. Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*. I—III. Leipzig 1923—1929. — C. Müller: *Die geschichtl. Voraussetzungen des Symbolbegriffs in Goethes Kunstanschauung* (Palaestra 211). Leipzig 1937.

Az antik istenek sorsához: H. Usener: *Götternamen*. Bonn. 1896. — A. Warburg: *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild. (Sitzungsberichte der Heidelberger Ak. der. Wiss. Phil. histor. Klasse*. 1919. Abh. 26.) Heidelberg 1920. — Fr. von Bezold: *Das Fortleben der antiken Götter im mittelalterlichen Humanismus*. Bonn u. Leipzig 1922. — Hans Liebeschütz: *Fulgentius Metaforalis*. Leipzig 1926. — W. Benjamin: *Der Ursprung*, 219 l. s köv.

A zsidó és keresztény all. exegézishez: Hans Vollmer: *Vom Lesen und Deuten heiliger Schriften*. Tübingen 1907. — *Encyclopaedia Judaica*. II p. 338—351. (Az idevonatkozó irodalomból főleg Bacher művei.) — *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Edinburgh. I. p. 327—331. (Joh. Geffken.)

A középkor allegorizmusához és szimbolikájához: K. Raab: *Über vier alleg. Motive in der lateinischen und deutschen Literatur des Mittelalters (Jahresbericht des Obergymn. zu Leoben)* 1885. — A. Dempf: *Die Hauptform mittelalterlicher Weltanschauung*. München u. Berlin 1925. — *Sacrum Imperium* u. o. 1929. — H. Liebe-

Ének a barátságról

schütz: *Das all. Weltbild der heil. Hildegard von Bingen*. Leipzig 1930.

Az alleg. apotheózishoz: O. Georg von Simson: *Zur Genealogie der weltlichen Apotheose im Barock*. Strassburg 1937.

A barátsághoz: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. VI. p. 131—138. — S. Kierkegaard: *Entweder-Oder*. II. 1843. — L. Lemme: *Die Freundschaft*. 1897. S. Kracauer: *Über die Freundschaft*. Logos 1917—1918. — M. Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*. 1926^a. — J. C. Shairp: *Friendship in Ancient Poetry*. 1888. — [Barátság a zsidó hagyományban: Hamburger: *Realencyclopaedie des Judentums*. Strelitz 1896 p. 385—387.] — L. Dugas: *L'Amitié antique*. Paris 1894. — W. Rasch: *Freundschaftskult u. Fr. dichtung im deutschen Schrifttum des 18. Jahrh.* Halle 1936. — A barátság mondájához: *Handwörterbuch des d. Märchens*. I. 350. — S. Singer: *Athis u. Prophilias* (PPB. 1923, 350). — A. H. Krappe: *The legends of Amicus and Amelius*. (Leuwensche Bijdr. XVI. 1924.)

Giraldushoz: G. Barotti: *Memorie istoriche di letterati Ferraresi* f^o Ferrara 1792. 328 l. s. köv. — Lül. Greg. Gyraldus *De poetis nostrorum temporum et*. K. Wottke. Berlin 1894, V. II. A *Historia*... első kiadása 1553-ban jelent meg. (*De Vita et Operibus L. Greg. Giraldi Laurentii Frizzoli dialogismus*. Velence.) Elöttem az 1580-iki kiadása van. (*Operum quae exstant omnium tomi luo*... Basel.)

Hans Sachshoz: A barátságról szóló verse: *Das bild der waren Freundschaft*. 1557. Hans Sachs. Herausgegeben von A. von Keller VII. 1870, 421—423. l. — Hans Sachs allegorizmusához: H. Henze: *Die Allegorie bei Hans Sachs* (Hermaea XI.). Halle 1912. — H. Röttinger: *Die Bilderbogen des H. Sachs*. Strassburg 1927.

Adámi Éneke két teljes (M. N. Múzeum, Akadémia) példányban s egy pár levélnyi töredékben (Erd. Múz.) maradt ránk. Szövegünk betűhíven követi az eredetit. Helyesírásában is. Technikai okokból csak az ő-jelölést cseréltük ö-re, az á-t ü-re, az þ-t sz-re.

Turóczi-Trostler József.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

Az emancipációs törvény története

Ez év december 27-én lesz 70. évfordulója annak, hogy I. Ferencz József királyunk a magyar zsidóság egyenjogosításáról szóló törvényt szentesítette. A magyar zsidóság Magna Charta-jának ez a jubileuma alkalmat ad arra, hogy e törvény keletkezésének egynehány részletére felhívjam a figyelmet. Venetianer Lajos munkájában¹⁾ ugyan elég részletesen foglalkozik az emancipációs törvény keletkezésével, de teljes képet ez sem ad. Pedig ezért a törvényért közel 80 éven át küzdött a magyar zsidóság és rengeteg — még a legjobb hiszeműek részéről is tapasztalt — előítéllettel kellett megküzdenie, míg az évszázados elnyomatást és megalázást megszüntető 1867:XVII. t.-c. valósággá vált.

A negyvenes évek országgyűlési vitáiban felmerült ellenvetések, aggályok és „feltételek” még a hatvanas években is éreztették hatásukat és a vezető politikai tényezők sem voltak tisztában azzal, hogy a zsidóknak régen időszerű emancipációját miként valósítsák meg. 1866-ban *Deák Ferenc* álláspontja is lényegesen eltért attól a formától, amely a későbbi törvényben megvalósult. Amidőn a királyhoz intézendő válaszfelirat tárgyalása közben 1866. február 23-án *Manoflovics Emil* képviselő indítványa kapcsán felszólalt, többek között a következőket mondotta:

„Azt gondolom, legegyszerűbb módja az emancipációnak az lesz, ha mindenütt, hol a törvény eddig különbséget tett a vallások közt, azon törvények illető pontjainát kimondjuk, hogy: minden valláskülönbség nélkül, ideértve az izraelitákat is, mit sokkal célszerűbbnek tartok, mintha arról az eszméről: emancipáció, különös törvényt alkotnánk. Én ezt a szót általában nem szeretem. Elfogadott szó ugyan, de ségyenítő a világra, mintha mi rabszolgákban tartottunk volna . . .” „Politikai tekintet is szól amellett, miért nem akarám ezen dolgot külön, hanem minden törvényben együtt tárgyalni, noha nem bánom, ha külön cikkben is kimondatik. Indokul véleményem mellett azt hozom föl, hogyha e dolog külön tárgyalatuk és külön törvénycikkben mondatik ki, akkor bizonyos föltételek merülhetnek fel. Vannak például sokan, kik a polgári házasságról fognak beszélni. Lehet, hogy ez igen fontos, igen hasznos lesz; de nem szeretném a polgári jogok teljes megadását is ily föltételhez kötni.” „... Oly feltételhez kötni azt, amit az igazság parancsol, mely föltétel kivihetetlenségét ez idő szerint valószínűnek tartjuk, nem volna a ház méltóságához illő.” „... Van egy, amit nem hozzá kötve, hanem ezzel párhuzamban óhajtok és ez egy bevándorlási törvény (helyeslés); de ezt nemcsak a Mózes vallását követőkre, hanem minden bevándorlóra kívánnám megállapíttatni.”

Az emancipációs törvény közvetlen megindítója az ellenzék vezérének, *Tisza Kálmán*nak 1867. március 26-án a Házban előterjesztett interpellációja volt, amelyben kérdést intézett a kormányhoz: „szándékozik-e a különböző hitfelekezetek egymás és az állam iránti viszonyainak a jogegyenlőség alapján való megoldására nézve törvényjavaslatot terjeszteni a Ház elé?”

Horváth Boldizsár „igazságügyér” április 5-én erre azt a feleletet adta, hogy a kormány szándéka egy általános honosítási törvényjavaslattal együtt a vallásegyenlőség és minden vallásfelekezetteliek egyenlő politikai gyakorlatára irányt még e jelen törvényhozási szak alatt javaslatot terjeszteni a Ház elé.

Tisza Kálmán erre kijelentette, hogy ő ugyan azt óhajtotta volna, hogy a miniszterium kapcsolatba nem hozza azt más törvényhozási teendőikkel:

Munkácsi Ernő: Az emancipációs törvény története

mivel azonban tudja, hogy honosítási törvényre is szükség van, így is elfogadja a nyilatkozatot, remélve, hogy a nagyfontosságú kérdés még az év folyamán ezen úton is meg fog oldatni.

Látnivaló, hogy Horváth Boldizsár válaszában Deák Ferencnek fellegőssé tükröződik vissza: nem kell külön törvény a zsidók emancipációjára; és az összes telekezetekre egyenlően kiterjedő törvénnyel együtt a honosítási törvényt is meg kell alkotni.

Ugyanez év június 22-én Bernáth Zsigmond a következő törvényjavaslatot ajánlotta be:²⁾

„Tisztelettel szólíttatik fel a magyar királyi belügyminisztérium; Terjesszen a Ház elé izraelita honfitársaink polgári jogainkban való egyenlőségét ünnepélyesen nyilvánító és őket ezen jogokba tetteleg beiktató törvényjavaslatot.

Pesten, 1867. június 21-ikén.

Bernáth Zsigmond s. k.

az ungmezei n.-kaposi vál. kerület
képviselője által.

1867. június 26-án Deák Ferenc interpellálta a minisztériumot, hogy: „a zsidók jogegyenlőségére nézve szándékozik-e a minisztérium még a szünidő alatt törvényjavaslatot készíteni, hogy összejövetelünk után tüstént felvehessük azt, úgyis az azzal mégis kapcsolatban levő honosítási törvényre nézve is?”

Báró Eötvös József kultuszminister erre azt felelte, hogy a minisztérium teljes kiterjedésében méltányolja a felvetett kérdés fontosságát és átlátja halaszthatatlanságát; éppen ezért a jövő ülészek kezdetén, azonnal az elnapolás után, kapcsolatban a honosítási törvénnyel, törvényjavaslatot fog a Ház elé terjeszteni.

Ilyen előzmények után Horváth Boldizsár igazságügyminister 1867. október 11-én 897/I. M. sz. a. törvényjavaslatot terjesztett gróf Andrássy Gyula miniszterelnök elé. E törvényjavaslat címe és szövege a következő volt:

„Törvényjavaslat

a valláseggyenlőségről polgári s politikai jogok tekintetében.

1. §. A polgári s politikai jogokra való egyéni képesség a vallástól teljesen független.
2. §. Minden ezzel ellenkező törvény, szokás vagy rendelet — ezennel megszüntetettik.

Kelt Pesten, 1867. október 8-án.

Horvát Boldizsár s. k.

m. k. igazságügyminister.”

Ezt a javaslatot báró Eötvös József v. k. m. miniszter módosította és a következő címre és szövegre változtatta át:

„Törvényjavaslat az ország izraelita lakosainak
polgári és politikai jogaikról.

1. §. Az országnak izraelita lakosai (kik 10 év óta a hazában letelepedtek) minden polgári és politikai jogok gyakorlatára, az országnak keresztény lakosaival egyenlően képesítetteknek nyilváníttatnak.

2. §. Minden ezzel ellenkező törvényszokás vagy rendelet — ezennel megszüntetettik.”

(Lásd a vallás- és közoktatási m. kir. minisztérium elnöki irattárában 1117/1867. sz. a.)

Látnivaló, hogy míg a Horvát Boldizsár-féle javaslat az összes vallásokra vonatkozott, addig az Eötvös-féle módosításban már csak az izraelitákról van szó.

Ezt a javaslatot a minisztertanács november 24-én tárgyalta és az erről szóló jegyzőkönyv a következőképpen szól:

„Igazságügyminiszter úr jelentvén, hogy az izraeliták egyenjogúságára, — továbbá a vasutak és csatornák összpontosított telekkönyvezésére vonatkozó törvényjavaslatok Ő Felségétől leérkeztek, oly felhatalmazással, hogy ezek az országgyűlés tárgyalása alá terjesztethessenek:

Miniszterelnök úr felkérte, hogy ezen két törvényjavaslatot, a kormány nevében a képviselőház legközelebbi ülésében a ház asztalára tegye.

Andrássy.”

Kelt Budán, 1867. november 24-én
(L. XIV. C. sz. 64/M. T.)

A jegyzőkönyv alsó részén a következő feljegyzés olvasható: „Ezen jegyzőkönyv tartalmát tudomásul vettem. Kelt Schönbrunnban, 1867. december hó 13-án. Ferencz József.”

Ezek után terjesztették a törvényjavaslatot a képviselőház elé, és pedig a következő változott cím alatt:

„Az izraeliták egyenjogúságáról polgári és politikai jogok tekintetében”. (164. sz. iromány.) A javaslatról az osztályok előadói alakult középponti bizottság és a VII. osztály adott jelentést.

A középponti bizottság jelentése (178. sz. iromány) a következő volt: „A középponti bizottság ajánlja a törvényjavaslatnak az alább előadandó módosítás mellett elfogadását, minthogy eleget tesz a közvetlen szükségnek s azért oly jónak tekintendő, melynek birtokba vehetését még egy jobbra való törekvéstől sem kívánná késleltetni.

Ohajtáná azonban, hogy fejezné ki kívánságát az országgyűlés az iránt, hogy a miniszterium a vallás- és cultusszabadság biztosításáról s a különböző hitfelekezetek polgári és politikai egyenjogúságáról még e jelen országgyűlésen törvényjavaslatot terjesszen elő.

Az említett módosítás az 1-ső §-ra vonatkozik s a szerint a következő lenne annak szerkezete:

„Az ország izraelita lakosai a keresztyén lakosokkal minden polgári és politikai jog gyakorlására egyaránt jogosítottoknak nyilváníttatnak.”

Pesten, decz. 18-án 1867.

Kerkapoly Károly,
mint a központi bizottság
előadója.”

A VII. osztálynak dec. 18-án kelt véleményét Tisza Kálmán mint az osztály előadója terjesztette elő (179. sz. iromány). A VII. osztály felfogása eltért a javaslatától: nem a zsidókról szóló törvényt akarta beiktatni, hanem azt a liberális felfogást kívánta általános vonatkozású — mindenkire kiterjedő — törvényben megvalósítani, hogy a polgári és politikai jogok gyakorlása a vallástól független:

„Ezen nézetből indulva ki a VII-ik osztály, oly szerkezetet ajánl, mely által éppen úgy, mint a központi bizottságé által, eléretik az, hogy Mózes-vallású hazánkiai a politikai jogok gyakorlatába bevéessenek, de a mely által kimondatván egyszersmind maga az igaz elv, mindenkorra lehetetlenné válik az, hogy a vallás kérdése — midőn polgári és politikai jogokról van szó — vita alá jöhessen.

A szerkezet következő:

Törvényjavaslat az ország különböző hitvallású lakói egyenjogúságáról polgári és politikai jogok tekintetében.

Az emancipációs törvény története

Mindazon törvény, szokás vagy rendelet, mely az ország lakói között, a polgári és politikai jogok gyakorlásában, hitvallásuk miatt, különbséget állapított meg, ezennel megszüntetvén, az országnak bármely hitvallású lakosa minden polgári és politikai jogoknak törvény értelmében gyakorlására egyaránt képesítettnek nyilvánítatik.“

A képviselőház december 20-iki ülésén kezdte meg e javaslat tárgyalását. Csengery Imre jegyző olvasta fel a javaslat szövegét; Kerkápoly Károly előadó terjesztette elő a központi bizottság jelentését és Tisza Kálmán a VII-ik osztály véleményét, amelynek felolvasása után ezeket mondta:

„Tisztelt ház! Ez azon vélemény, melynek előadásával a VII. osztály által megbízattam, azonban a VII. osztály látván egyfelől, hogy ezen nézetének keresztül vitelét a jelen percben nem remélheti, látván másfelől, hogy azt is mondhatnák némelyek, hogy azon indítványának jelenben vita alá bocsátásával az izraeliták egyenjogúságának kimondását késlelteti; egyúttal arra is felhatalmazott, (Halljuk!) nyilvánítsam, hogy ezen tekintetknél fogva maga részéről is a központi bizottság által előterjesztett szerkezetet elfogadja. (Közhelyeslés.)“

A részletes tárgyalás során csak Bernáth Zsigmond szólalt fel, aki emlékeztette a házat ezen ügyben előadott interpellációjára, kifogásolta, hogy a javaslat „izraelita lakosokról“ szól és e helyett a honfitársaink kifejezést ajánlotta:

„Micsoda különbség van e két szó közt: „honfitársaink“ és „lakosok“? bebizonyította néhány nappal interpellációm után Pest városának érdemes követe, midőn szintén interpellációt adott be és ezen interpellációhoz hozzátette azt is, hogy honfiúsítani kell előbb az izraelitákat és azután kell kimondani az egyenjogúsítást! Mert nem minden izraelita lakos egyszersmind honfitársunk; sokan vannak olyanok is, kik bevándoroltak és a honfiúsítási szabályokat be nem töltötték...“

A ház Bernáth indítványával szemben a központi bizottság javaslatát eredeti szövegében fogadta el.

December 22-én tárgyalta a képviselőház harmadszori olvasásban a javaslatot, amelyet annak elfogadása után Radics Ákos azonnal átvitt a főrendiházhoz. Ez ugyanezen napon tartott ülésen tárgyalás alá vette. A főrendiházban tanulságos vita folyt le, amelyre nem térek ki, mert azt Zeller Árpád ismerteti már idézett munkájában.³⁾ A főrendiház a javaslatot 64 szavazattal 4 ellenében fogadta el.⁴⁾

A király a törvényt december 27-én Bécsben szentesítette és azt gróf Festetics György, Ő Felsége személye körüli miniszter, ugyanezen a napon kelt átiratában megküldötte a miniszterelnöknek.

A szentesített törvényt a ház december 28-án tartott 202. sz. ülésén olvasták fel.

Igy született meg a magyar zsidóság egyenjogúsítása.

¹⁾ L. Venetianer Lajos: A magyar zsidóság története 1922. 242—251. II. Venetianer adatai között tévedés is van. A miniszterelnök nem abban a szövegben terjesztette elő a törvényjavaslatot, ahogyan azt Venetianer idézi; — amint a későbbiekben látni fogjuk. — Megboldogult dr. Gábor Gyula le-másolta az eredeti okmányokat, amelyeket a pesti izr. hitközség levéltárában helyezett el. Ezek képezik a jelen tanulmány forrását. — ²⁾ Az 1867. évi országgyűlés irományai 119. sz. Ugyanez a Bernáth Zsigmond az alsótábla 1848. február hó 19-iki kerületi ülésén a zsidók polgári jogaival kapcsolatban a következőket mondta: „vallási tekintetből, politikai jogoktól megfosztani senkit sem lehet ugyan, de nincs még ideje, hogy Mózes követői, ily részletes emancipáció útján, bevétessenek a városokba. Teljesírsenek előbb némely köteleket, t. i. tegyenek nyilvános confessiót szertartásaik- s dogmáikról,

hogy a status azokat megbírálhassa, megegyeznek e céljaival? s olvadjanak össze a keresztyén népességgel, ne pedig ily elkülönözésben éljenek, mint jelenleg.” — L. Zeller Árpád: A magyar egyházpolitika I. 47. l. — ³⁾ 265—272. ll. — ⁴⁾ Ellene szavazott: Zichy Ferraris Bódog gróf, Pallavicini Zsigmond örgróf, Barkóczy Zsigmond és Podmaniczky László báró.

Munkcsi Ernő

Az individuálpaszichológia zsidó eredete

Freud leghíresebb tanítványai: Adler és Jung. Freud szerint Adler csak látszólag távolodott el a pszichoanalizistól, mert az individuálpaszichológia a pszichoanalitikai fogalmak megváltoztatott neveivel dolgozik. Adler „männlicher Protest”-je pl. nem egyéb, mint a „Verdrängung” fogalmának más elnevezése. Mindamellett nagy az eltérés a két rendszer között. Míg a pszichoanalízis a lelki jelenségeket kauzális-genetikus feltételek eredményeként fogja fel, addig az individuálpaszichológia propulzív törekvéseknek minősíti azokat. Freud *retrospektív* (multat tekintő) eljárása megköti az ember szabad mozgását. Adler *prospektív* (jövőre mutató) módszere ellenben az ember szabad elhatározását hirdeti. Az adleri világnézet előreirányultságában gyökerezik az individuálpaszichológia zsidó eredete.

A zsidó lélek hagyományhű, a tradíció s a mult nagy tisztelője. A mult megővése és a történelem tisztelete csak eszköz nála a jövő felépítéséhez. A jövőrenézés, a messzianikus jövő prófétái látása: a zsidó lélek igazi eleme. Nem a plusquam perfectum, hanem a plusquam futurum érdekli a zsidó embert (Ludwig Stein), és Adler jövőembere a zsidó progresszió-akarat ősalakja.

Vannak, akik az individuálpaszichológiában az introvertált ember lélektanát látják és ennek megfelelően: Adler hatalmi emberét *introvertált*nak, Freud erotikus emberét pedig *extravertált*nak mondják. Szerintük a freudi típus szexuális libidójában az extravertált embernek a tárggyal szemben tanusított nyílt magatartása ismerhető fel, míg Adler „Wille zur Macht”-ja az introvertált ember önző jellemét dicsőíti. Mivel a zsidót általában az introverzió kifejezett képviselőjének tartják, kézenfekvő volt az a következtetés, hogy az introvertáltan beállított individuálpaszichológia az introvertált zsidó ember lélektana. Az introvertált ember idegenszerűen viselkedik a világgal szemben, tehát a zsidóság magatartását a környezettel szemben ennek az idegenszerűségnek megfelelően magyarázzák. E magyarázat szerint a zsidó magatartása mindig odairányul, hogy a külvilág befolyását távoltartsa magától. A görög geo- és antropocentrikus vagyis extravertált, kifelé irányult készséggel szemben a zsidó intellektualisztikus-absztrakt és teocentrikus, vagyis introvertáltan befelé fordul. Ez az osztályzás meg egyezik Buber tipizálásával is. E szerint ugyanis a keleti ember motórikus vagy absztrakt-introvertált, míg a nyugati ember szenzórikus, tehát belezérő — extravertált.

Ezzel a tipizálási módszerrel ellentétben „A jiddis nyelv pszichológiája” c. tanulmányunkban (Budapest, 1936.) a zsidó szellem extravertáltságát mutattuk ki és a zsidó ember integrált világnyíltságát és ciklotím impresszionabilitását történelmi szükségszerűségnek ismertük meg. Ezzel korántsem akarjuk azt állítani, mintha az introverzió jelensége nem volna megtalálható a zsidóságon belül. Sőt, bizonyos fenntartással igazat adunk Hugo Rosenthalnak, aki abból a történeti tényből kiindulva, hogy a zsidóságon belül épügy találkozzunk extravertáltakkal (Dávid király stb.), mint introvertáltakkal (Saul király stb.), az intraverzió és az extraverzió polaritását zsidó lélektani szükségletnek nyilvánítja. (L. C. G. Jung: Wirklichkeit der Seele. Hugo Rosenthal: Der Typengegenatz in der jüdischen Religionsgeschichte.)

Az individualpszichológia zsidó eredete

1934.). A szörványosan előforduló autisztikus-narcisztikus introverzió jelensége azonban még nem bizonyíték a zsidó ember társas-extravertált beállítottságának történelmileg és lélektanilag ellenőrizhető ténye ellen. Az individualpszichológia zsidó jellegzetességét tehát nem az antiszociális-introvertált hatalmi emberben, hanem a progresszív akarateremben, az extravertált közösségemberben (Gemeinschaftsmensch) kell keresni. Ennek az embertípusnak kitenyésztése; Adler főcélja.

Nietzschehez hasonlóan Freud és Adler is az ösztönt tartják a lelki jelenségek alapjának. Míg azonban Freudnál ez az ösztön a panszexszualizmusban nyilvánul meg, addig Adler a közösségi törekvések (Gemeinschaftstrieb) és az egyéni érvényesülési vágy (Geltungsstreben) közt harcnak a megnyilatkozását látja benne. A gyermek „Mindenvettséggefühlt”-jéből fejlődik ki a hatalmi vágy. Ennek teljesülése azonban a közösség követelményei miatt lehetetlenné válik. A hatalmi vágy letörése és a közösségi érzés fejlesztése; a nevelés feladata. És az individualpszichológia célja: a gyermek önistenítésének meggátolása, a gyermeknek az emberi-közösségi életre való előkészítése és közösségi érzésének fokozott elmélyítése.

A természet szempontjából tekintve, az ember csökkentértékű lény. Míg az állatok karmaikkal, szarvaikkal és fogaikkal védekezhetnek, addig az ember tehetetlen mindenféle veszélyes támadással szemben. Ez a Mindervettségét a megrövidültség és a bizonytalanság érzését kelti benne, amiért is ezeket a hiányokat biztosítások (Sicherung), az adott helyzethez való alkalmazkodás útján igyekszik pótolni. A hatalmi vágy és az érvényesülési akarat fejlesztésével próbál a tehetetlenség és az értéktelenség érzéséből a megelégedettség és az értékesség állapotába jutni. E célból dolgozza ki magának életstílusát és életformáját és e sajátos életörvénnyel takarja el csökkentértékűségi komplexumát. Minden egyénnek megvan a maga egyéni életörvénye, amely a tökéletességre való törekvésben nyilvánul meg és a minus-helyzetből a plus-helyzetbe vezet. „Einmal im Bewegung gesetzt, war die lebende Materie stets darauf aus, von einer Minus-situation in eine Plus-situation zu gelangen” — mondja Adler.

A Mindervettségkomplex, vagyis a csökkentértékűségi érzés állandó következményei a közösségi érzés nagy hiányából magyarázhatók. A magukat csökkentértékűnek érző emberek mindig távoltartják magukat a közösségi problémáktól. A common sense helyett ezek az emberek „privát intelligenciát”-val rendeznek, amelyet saját érdekükben okosan kihasználnak. Ez az egyéni magatartás mindig ellentétben áll a közösség érdekével, folytonos harcban van a közösség ideáljaival és folytonos tiltakozás a közösségi érzés ellen. A maximumra fokozott önállóság (Selbstbehauptung) helyébe az individualpszichológia az önadaadást (Selbsthingabe) állítja. Az egyéni érzés (Persönlichkeitsgefühl) háttérbe szorítása a közösségi érzés javára: az ember életcélja, és az élet értelme; a „Mitarbeit am Ganzen”. Az ember feladata, hogy a kooperációs képességeket magából ki-fejlesztve, a közösség tagjának érezze magát és Adler szerint az emberiség csak akkor lesz tökéletes és boldog: „wenn sie Gemeinschaftsgefühl so ausserin wird, wie Atmen”.

Grözinger M. József

A magyar-zsidó nyelvrokonság történetéhez

Háromszáz éven át élt a magyar nyelvészeti irodalomban a magyar-zsidó nyelvrokonság gondolatának teremő áligazsága; Sylvester János kezdeményezésének még a XIX. század derekán is akadt szellemi örököse. Kardos Albert szerint Kiss Bálint szentesi református prédikátor Magyar régiségek c. 1839-ben megjelent munkájában kísérelte meg utolsónak, hogy megmentse számunkra ezt a már hitelevesszett nyelvtudományi fikciót (Munkácsi Emlék-

könyv. Nyr. 1930, 86. II.). Volt azonban Kiss Bálint után is hirdetője és munkása a magyar-zsidó nyelvrokonság eszméjének: Bauer-Márkfi Herman talán valójában utoljára vállalkozott arra, hogy feltámassza romjaiból nyelvészeti multunk reformációkorabeli örökségét. Neve: az egyetlen magyar-zsidó név a magyar-zsidó nyelvrokonítás történetében.

Bauer-Marcussohn (Márkfi) Herman magyarosodó zsidóságunk első nemzedékének tagja. Azoknak sorában kell számon tartanunk, akik már nemcsak szellemben-érzésben vállalták a nemzeti sorsközösséget, hanem alkotó tevékenységükkel is részt követeltek maguknak a magyar kultúra területén: Magyarra írta át Mendelssohn Phädonját, magyar nyelvű beszédben ünnepelte a szegedi zsidó templom felavatását, lefordította Salamon példabeszédeit... (Szinyei 1:710, Magyar-Zsidó Lexikon 95 l.) A magyar zsidóságot irodalom-pártoló kötelességére „édes honi nyelvünk” érdekében sarkalja: „A törekvés: honi irodalmunkat kitelhetőképpen előmozdítani, minél ritkábban mutatkozik, annál dicséretesebb midőn tényben nyilatkozik” (Selomoh hasonlatai. Buda, 1844). Ez az irodalomtámogató akarat eredményezte magyar-héber szótára megszerkesztésének gondolatát is.

A magyar irodalom érdeklődéssel kísérte Bauer-Márkfi készülő munkáját. Az Athenaeum készséggel közli a hírt, hogy a szegedi izr. község jegyzőjének „héber-magyar zsebszótára... egyszersmind összehasonlító is lesz; s a szerző nem kevesebbet, mint azt szándékozik vizsgálataiból kihozni, hogy a héber és magyar aikü népek egykor ugyan azon törzsohkhöz tartoztak.” Toldy Ferenc, a magyar „literaturai mozgalmak” krónikása, gyanakvással fogadja a szótáríró programját, s megjegyzi: „Ez kissé sok talál lenni, de hasznos minden véleményt tulságaiban is védve látni: a tulság legbiztosabb világra hozója az igazságnak.” (Ath. 1841. I. 702). Bauer-Márkfi előfizetési felhívással fordult a magyar közönséghez. S Vörösmarty—Toldy—Bajza folyóirata újból ráirányítja olvasói figyelmét a zsidó író munkájára. De Toldy Ferenc ezúttal még kétkedőbb hangon szövegezi meg irodalmi jelentését: „...előttünk fekszik Bauer-Márkfi Hermannak, a szegedi izr. község jegyzőjének... aláírási felszólítása egy általa kiadandó Héber-magyar Zsebszótárra, melyben egyszersmind a két nyelv közti, nagy rokonságra figyelemmel lévén, az érintett szótárnak több mint két harmadát felülhaladó magyar hangú s értelmű gyököt talál, ami ugyan egy kissé sok, miután más részi újabb vizsgálatok e rokonságot napról napra szűkebb határok közé utasítják.” (Ath. 1811. 11. 160.). Az aláírási felhívásnak nem volt sikere. Pedig az Athenaeum erkölcsi támogatása később sem maradt el: „a szegedi izr. község jegyzője héber és magyar szótárára még folyvást nyitva áll az előfizetés.” (1841. 11. 464).

Bauer-Márkfi szótára nem jelent meg, bár az Allgemeine Zeitung des Judentums levelezője a mű kiadásáról tudósít. A magyar-zsidó eseményekről írt beszámolójában Bloch Móric és Rosenthal Móric munkáin kívül Bauer-Márkfi könyvéről is megemlékezik: „M. Bauer gab ein ungar.-hebräisches Wörterbuch, unter dem Titel: „Magyar-hebr. Szótár“ heraus“ (Leipzig, 1845. 57. l.). Löw Immanuel a szótár megjelenésének elmaradását azzal a feltevés-sel magyarázza, hogy „az académia, melynek ő (t. i. Bauer) benyújtotta, nem vállalkozhatott az alapjában téves mű kiadására.” (Löw Immanuel—Kulinyi Zsigmond: A szegedi zsidók 1785-től 1885-ig. Szeged, 1885. 58 l.; u. i. hivatkozás az Allg. Zeitungra). Az Akadémiában azonban semmi nyoma annak, hogy Bauer-Márkfi szótárának kéziratát valaha is átvették. Sokkal valószínűbb ok: a közönség érdeklődésének hiánya. A nyolc füzetre tervezett ugyanis csak akkor jelent volna meg, „ha az aláírások a költséget fedezendik.” (Ath. 1841. II. 160.)

Zsoldos Jenő.

K Ö N Y V E K

Franz Werfel: Haljátok az igét

Athenaeum, (1937)

Az irodalom-esztétika terminológiája meglehetősen tisztázatlan, és ezért, mielőtt leírnók Werfel új könyvéről azt a jelzőt, hogy *érdekes*, próbáljuk először tisztázni érdekességének mibenlétét. A detektívregények e stereotip, legfeljebb az „izgalmas”-sal váltakozó jelzője hogyan magyarázható itten? A detektívregényben események szála szövdönek egymásba és egyik fonadékuk szükségszerűen mégis új és új fordulatokkal meglepően húzza a másikat. A helyzetek ajtóit váratlan fordulattal nyílnak új és új helyzetekre. A detektívregény érdekessége ez az ajtónyitogató változatosság, a variációnak ez az állandó elevensége, feszült aktivitása, az ész és figyelem tornája, a mozgás öncélú gyönyöre, kalandos szabadsága: a detektívregény érdekessége formális érdekesség. A lelket a saját cigánykerekei üditik fel, és nem amit a nagy büntett, vagy a nagy rendőri nyomozó mond neki. Werfel könyvének érdekessége tartalmi érdekesség. Amihez hozzászól, nem a szellem mozgása, de a szellem anyaga.

Thomas Mann bibliai tetralógiáját csak romantikus emberek nevezhetik a kortól való menekülésnek. Az a kelet, amit a nagyszerű regényíró meglevenít, ott él az igazi európai szellem talajában. A kultúra multjának nagy látomásai nem előtűnnek, de bennünk játszódnak le, az ókort nem esszük, mert már megemésztettük és testünknek anyaga lett, ezért Memphis százszor érdekesebb és maibb világ, mint a mai valóságos Európa. A kínai eseményekkel annyi közöm van, mint a szeme előtt lefolyt dolgokkal egy nagyon figyelmes és sokban érdekelt szemlélőnek, de Egyiptom énhozzám tartozik, Babilónia énmagam vagyok és soha többé ne adassék meg nekem Thomas Mann élvezete, ha Nergal neve nem érint mélyebben, titokzatosabban és végtelenül közelebről, mint egy mai hőrszé. A khaldeusok csil-

lagjósításainak jobban hiszek, mint a napilapok háborús helyzetjelentéseinek és légi bombázásról még sohasem álmodtam, de Rhá templomának egyik színes oszlopa tetején már feküdtem és míg lent, végtelen mélységben a tömeg zsi bongott, reszkettem a lezuhanás gondolatától.

Werfel regénye Thomas Mann útját követi, de nem a regényét, hanem az érdeklődését. Történetének, Jirmijahú próféta életének, egy része Egyiptomot idézi, a másik rész Nebukadnezar Bábeljét, a harmadik és legfontosabb az elpusztult Izraelt és a pusztulás előtt álló Judát. Egyiptom ezer évvel újabb Thomas Mannénál, ez az ezer év azonban nem látszik meg a titokzatos, mozdulatlan, nyugati halálbirodalmon. Egyiptom itt is ugyanaz, ami Mannál és ami a mai európai tudatban is: a hierarchia, az egyre szűkülő körök, az egyre beljebb nyíló ajtók, az egyre szentebb szentségek, a rendiokozatok és beavatottság birodalma. Az élet értelme az, hogy egyre előbbre hatoljunk a titkok világában. Jirmijahú csodálatos, egyre beljebb és egyre kijebb, egyre feljebb és egyre lejjebb egyszerre hatoló éjszakai útja Amentiben, a halál birodalmában: Egyiptom egész szellemi történeti értelmezése. Bábel: a hajnali ködös fényben sötét falakkal felrémlő titokzatos nagy város; a zavar városa, mely elhagyottnak látszik, mert a falak mellett eltörpülnek az emberek a város-fogalom tartalmi kivonata, az élet fölött a kőből és téglából építettek nyugalmaival átnéző és a legabstraktabb időt, a kalendáriumot imádó. És a zsidóság: ez az egyiptomi hierarchia és emberi, demokratikus szabadság. bábeli kőszerűség és az érzelmi élet prófétai túltengése közt tusálkodó, szerte-szagatott szívű, pszichologikus, modern, ideges és szkizofrén ország, melyet Istene egyszerre ítél pusztulásra és örök életre. Jeremiás próféta és Jójákin király közt a feszültség teljesen olyan, amiről az egyszerűbb észjárású kritika kimutathatja, hogy bár a multról beszél, a mának szól és

Jójakim egyes jeleneteiben csaknem diktátorra magasztosul: „A király most nekiengedte éles és vékony hangját a rét fölött. Ebben a hangban bizony nem kis erő volt, ez a hang értett hozzá, hogy rémületet ébresszen, hogy elnémi a néhány pillanattal utóbb megint magával ragadja a népet. Rikácsolt ez a hang s néha kibicsaklott a gyűlölettől, de ugyanakkor éber szemfényvesztéssel ügyelt saját erejének korlátaira.” (A fordítás Szántó Rudolfé.)

Werfel könyve az Egyiptom és Babilónia közé szorított Juda, a két időtlen világ között vergődő örökös időszerűség regénye. Jirmijahú, az Ur szavának tölcse, maga is gyöngye, csüggeteg, hullni vágyó lélek, kit megmarkol, magáéva tesz és soha többé el nem enged egy gyötrő és jutalmazó, gyilkos és éltető túlvilági erő. Körülötte a királyok: a gőg, a bizonytalanság, a gyűlölet és tárgyaltalan szeretet árnyképei. Mint Thomas Mann regénye, Werfelé is az aktualitástól, az egyszerű valóságtól az örök való, a mítosz felé törekszik.

Amiben Thomas Manntól leginkább különbözik, az a világteremtő irónia hiánya. Werfel fantáziája színesebb, de felszínesebb is Mannénál, látomása nem pontos és plasztikus valóságok, melyeket a fölény erejével terem meg maga elé, hanem álmokképek, melyek közt szédülten és fél-alvón tántorog végig, melyek fel-felbukkannak, megragynak vad, pompás és iszonyú színekben, majd, mint a köd, elfoszlanak. Világában komolyabban hisz, mint Mann, éppen ezért kevésbé ismeri, és kevésbé tudja elhíttetni mással.

Werfel regénye, ennek ellenére nagyszabású és nagyjelentőségű munka. A humanista európai szellem keleti gyökereit talán csak nagy mintaképe idézte ilyen súllyal és hozzáértéssel. Kitűnő regény, és éppen eléggé valóság ahhoz, hogy valóságáról ne kelljen mesterséges és primitív eszközökkel meggyőzni olvasóját. Éppen ezért teljesen felesleges a keret: egy angol író, Jirmijahú réinkarnációja, éli meg egyetlen titokzatos pillanatban, mely epilepszia és abszencia egyszerre és valami misztikus-zavaros hindu fogalom, a világtörténet titokzatos kép-éthere, az események örök fotomontázsai: *akasha*. Ez a keret bizvást elmarad-

hatott volna. Az olvasónak javalljuk, hogy a regényt kezdje el a negyedik fejezettel és fejezze be az utolsó-előttivel. Ugy sokkal szebb és komolyabb,

Keszi Imre.

Molnár Ákos: A hitehagyott

(Fortunatus Imre). Tábor-kiadás.
(1937)

A körforgásnak a történetiszemlélettől ma szinte elválaszthatatlanul elve, ez a lehangelő elv, a szétszóródott zsidóság történetében és a gazdanépekhez való viszonyának alakulásában szinte az egérrel játszó macska „dialektikája” szerint jut érvényre. Ha valahol, hát itt vannak örök, újra meg újra megismétlődő képletek, és sehol sem állnak szemben egymással olyan kiáltó ellentétben mint itt a világosan megfogalmazott problémák és tétova megoldási javaslatok.

Molnár Ákos új történelmi regénye a mohácsi vést megelőző időkben fényes pályát befutott Szerencsés Imre alakjában és alakja körül mintázza ki a hasonlús, az idegenség, a kétfelé tépő honvágy, a százszoros teherpróba alatt rogyadozó hűség ősi problematikáját. Örök zsidó sors egy magyar történelmi pillanat keresztmetszetében. Maga a pillanat kiválóan alkalmas realiztikus ábrázolásra; itt nem lesekedik az íróra a multaforduló szépirodalom csapdaja, az eszményiesítés, legfeljebb a sötét színek felé, igaz, hogy ebben az irányban viszont a realizmus is szinte kikerekítésnek hat; aki nem finomkodik, már azzal gyanúsítható, hogy szívesen tobzódik a klinikai esetekben. De hiszen mindnyájan ismerjük a Mátyás halálát követő évtizedek rozoga trónját, harácsoló főurait, a nemzeti életosztón rettenetes elcsibbadását. Amilyen kevéssé „emberi” mármint a szó közkeletű regényírói értelmezésében az egyén mint történelemépítő erő, annyira gazdag kincseshányája az ilyen vesztébe zuhló társadalom az „örök emberi”, értsd: érdekek és alapösztönök rugóira járó vonásoknak. Ezeket az író tisztán rajzolja ki, elevenen és sokrétűen. Mégis, ahhoz képest, hogy a Snéor Salmanból lett Szerencsés Imre a maga következtelen hitében, apai érzéseiben, férfigerjedelmeiben, karriervágyaiban, önérzete és sznobizmusa birkozásában, nagyszabású üzleteiben, egyszerűval

egész bonyolultságában mennyire mai ember, a magyar társadalmi körkép s különösen, a másik oldalon, a gettó világa, nagyon is bele van ágyazva az időpontba. A régi közösségből kivált s az úiba teljesen felolvadni képtelen ember elveszti az egyensúlyt adó talajt, cserébe azért a kétesértékű nyereségért, hogy keresztüllát egy sereg rögeszmén és elfogultságon, mindenféle jó- és rosszhiszeműen leplezett érdeken és megnyílik olyan sűrűredőzetű érzések és hangulatok számára, amelyekkel eredeti életútján maradva nem is találkozhatott volna s amelyek szinte kilendítik az időből.

Molnár regényében bőségesen és sok igazsággal vannak megjelenítve a legsűrítettebben kitért-zsidó pillanatok. A másfajta nővel való találkozás szikrázó izgalma, az önérzet szüntelen rettegése a legszívélyesebb új barátságok mögül is bármely percben előrobbanható megaláztatás, a harag ellentámadása az otthagyt „szegény rokonság” ellen, majd a melléjükállás a döntő pillanatban, a zsidó, mikor fegyvert kell fognia... Amit az író szemére lehetne vetni, csak az, hogy a motívumok között aligha akad irodalmilag feldolgozatlan. Adva van a történelmi anyag és a történelmi alak és ezt Molnár Ákos részrehajlatlan ítéllettel, józan emberismerettel, kiművelt irodalmi eszközökkel megeleveníti, hogy úgy mondjam, felhasználva a modern történetírás és lélektan, azonkívül a mai zsidótárgyú szépirodalom legbecsületesebb vívmányait. Ennyi fegyverrel a kezében s hozzá valódi írói fogékonysággal nagyon is el tudta képzelni, hogyan folyhattak le a valóságban azok a dolgok, amelyeknek a kiszikkadt váza fennmaradt a kútfőkben. De hogy az anyag egészen élményévé izzott volna, arról a regény nem győz meg eléggé. Gazdag és simulékony kategóriakészletének birtokában a csiszolt intelligencia sok keserves küzdelmet akarít meg az írónak, aki világosságért birkózik önmagában meg a jelenségek és a korok lelkében, de gyakran megfosztja a legtisztább és legsűrűbb zamató gyümölcsökről is. Bizonyos azonban, hogy ezzel az írói intelligenciával mindig jól esik találkozni, különösen a történelmi regény kényes területén.

Szegő Endre.

Josef Turóczi-Trostler: Formen Europäischer Einsamkeit

G. Ranschburg, Budapest, 1937.

Régen tudjuk, hogy a némán-zengő csöndnek szellem-ihlető varázsa és gondolattermő hatalma van, hogy a műremek teremtő légköre: a magány, hogy a művész az alkotó megszállotság önkínzó gyönyörében elefántcsonttoronyba temetkezik. Az ilyen keresett, emberteremtette magány mindig térbeli és fizikai metofo- ra, kép, hasonlat, elvonás, fikció, mert a világtól való legteltesebb elszakadás és legtokéletesebb elszigetelődés is csak *relatív*: az élet zö- reje az élni-akarási lebirhatatlan, tudatalatti hajszálcsovein akarva-akaratlan fölszívódik a lélekbe. De van magány, amelynek nincs térbeli dimenziója, csak időbeli tartama, amelyet nem teremthet meg és nem érhet el, amelybe nem hatóhat bele az, aki *kívülről* törekszik feléje, mert ez a magány akarattranscendens, személytől és kortól, divattól és korszellemtől független; nem következmény, hanem előzmény, nem transcendens, hanem immanens, nem quantitativ, hanem qualitativ valami, nem életforma, hanem a lélek bennható élete, valami születéssel kapcsolatos ősi végzet.

Ilyen *abszolút* magányt csak az európai ember ismer. A keleti lélek világtól-elfordult, istenkereső magányában épen személyes tudatával akar intencionálisan összeolvadni a mindenség végső magyarázó elvével: Istennel. Az európai ember magánya ezzel szemben az abszolút lelki társatlanság, a tökéletes lelki vonatkoztatatlanság világgal és Istennel szemben is. Turóczi-Trostler összefoglaló szellemtörténeti pillantása az európai irodalom hatalmas területén száguld végig és abból a szögből, amelyből ő nézi, érti és érteni meg az irodalom életét, úgy látszik, hogy már az európai pogány és keresztény antik bölcsélet univerzalizmusában is a személyiséget megsemmisítő magány életelve győz; de ugyanígy a stoa unalmában, vagy helyesebben szólva: „*apatthia*”-jában, valamint a középkor szerzetesi elkülönülésében is. A renaissance-nak a személyiség és az ész autonómiájáért folytatott szabadságharcában: a tökéletes függni-nem-akarási, a barokkban: a teljes

lelki és szellemi talajtalanság, az újkori fölvilágosodásban pedig: az önállósult értelem ulti „racionalizált” magányának nagy diadalát. Majd a XIX. század angol, német és francia romantikájának rezignált, bánatos, könnyekig megható színeiben és hangjában is a hiperszenzibilis, túlkulturált lelkek és túlfinomult idegek világtól megcsömörlött magányérzése reszket. De a romantikában is a német az, amelyik a költészet, művészet és filozófia terén az abszolút-magány-áhitózás, az önmagát-megsemmisítés és semmibe-foszlás többévezredes, eredeti és utánozhatatlan hangját megtalálta. Főszólamvezetője ennek a nihilizmusba-torkolló lelki-társtalanságnak és vonatkozástalanságnak, mámoros magány-szomjúságnak az istenek alkonyát álmodó legnagyobb ember- és Isten-gyűlölő: Nietzsche.

Ezt a hatalmas és bonyolult utat: az antik pogányságtól Nietzschéig futja végig Turóczi-Trostler hol rejtett mélységekben, hol pedig szédítő magasságokban szárnyaló tekintete. És ez a tekintet nem néz, hanem lát, nem szemlél, hanem megért, nem regisztrál, hanem magyaráz, elhithető módon sugalmaz, hogy az olvasó is azt és úgy lássa, amit és ahogy ő lát. Ez a szuggesztivitás pedig nemcsak a tudásnak lenyűgöző erejéből, hanem a stílusnak szinte plasztikus szemléletességéből, képekben, metaforákban beszélő, sokszínű és sok húron zengő zeneiségének a varázsából tevődik össze, a forma és a tartalom homogeneitásából és kongeniálításából. A szavaknak ebben a stílusban nemcsak értelmük szerint való síkszerű jelentésük van, hanem helyzeti összefüggésük szerint relief-szerű ábrázoló erejük is. És innen van, hogy Turóczi-Trostler mondani-valójának igazát mintha nemcsak az értelem, hanem bizonyos mértékig az érzelem is élvezné.

Kohn Zoltán.

Gerő Katalin: A szeretet munkái

Budapest, 1937.

Az előttünk fekvő testes kötet: intézménytörténet, a Pesti Izr. Nőegylet hetvenéves múltjának krónikája. Írója: Gerő Katalin. A nyolcvanéves, áldásos tevékenységű: Ka-

talin mama. Senki sem vállalkozhatott hivatottabban ennek a műnek megírására, mint ő, mert senkinek sem volt mélyebb lírai köze ezzel az intézménnyel, mint neki. Gerő Katalin, akinek a szív és önfeláldozás pillérein betetőződő élettörténete Kiss József (Mese a varrógép-ről) és Benedek Elek (Katalin) költői-írói jóvoltából s magának Gerő Katalinnak nagysikerű önéletrajza révén ma már az irodalomnak is elidegeníthetetlen része, ebben a munkájában sem tagadja meg önmagát: az érzelem heroikus küzdelmeiben megigazultan nem tud megmaradni a pusztá tények, száraz adatok, jegyzőkönyvi tudósítások összefüggésében, hanem a visszaemlékezések hangulatán át ver hídát a nőegylet s árvaház eseményei és a magyar nemzeti, társadalmi s világtörténeti jelenségek között.

Az emancipáció éve jelzi a nőegylet megalakulásának időpontját; a világháború: az intézet fejlődésének súlyos fordulóját; a ma: az új lendületű alkotó munka hátterét. Hét évtized zsidó lelkesedése és jótékony-sága otthont, életlehetőséget, pályalendítő sorpillanatot teremtetett ebben a keretben szegénynek, árvának s hogy minő sikerrel, mily széles területre kihangzó hatással és mennyire felekezteken felülemelkedő elismeréssel, arról a névsorok, alapítványok, adományok, kimutatók, beszámolók, levelek tanuskodnak. De nemcsak az adatok beszédes szám- és betűoszlopain keresztül támad rés a nőegylet belső életének megismerésére. Szellemben talán még időállóbbá szilárdult a nőegylet munkásságának tartalma, az a mód, ahogyan a zsidó szív szellemi és anyagi támogatásával virágzáshoz segítette ezt a nemes intézményt.

Gerő Katalin kellemes elbeszélő és tudatos író. A megoldás nagyszerű teljesítményével kortörténeté, művelődéstörténeti rajzá színezi át a rendelkezésére álló leltári anyagot: hatásos lírai visszapillantásokra állítja egymás mellé az évkönyvek emlékeit s a párhuzamos hazai és külföldi mozzanatokat, méri le a kitiintető látogatások során a magyarság figyelmének súlyát s igazolja nagy nevekkel a tudomány és művészet világának érdeklődését.

Zsoldos Jenő.



FOLYÓIRAT SZEMLE

Magyar

Minerva. 1937. 1—5. sz. **Zolnai Béla:** *Mikes eszményei.* A janzenista Pouget Chatekizmusának szellemi iránya erősen befolyásolta Mikes gondolkodását. Innen kapott izelítőt a figurizmus mozgalmának eszmei tartalmáról. A figurizmus szerint a biblia szövegének spirituális, előkép-szerű, szimbolikus jelentése van és a két testamentum kölcsönösen megvilágítja egymást.

Széphalom. IX. évf. 6—12. sz. **Madácsy László:** *Mikes Törökországi Leveleinek forrásaihoz.* A bibliai kitételek Mikes leveleiben: nem mindig közvetlen élmény eredménye. Ebben Fleury és Pouget hatásának is van szerepe. Zsoldos Jenő felfogásával szemben azt bizonyítja, hogy a Jeruzsálem pusztulásáról szóló motívumok nem közvetlenül Josephus Flavius művéből, hanem Fleury munkájának közvetítésével kerültek át a Törökországi Levelekbe.

Héber

Moznájim. Telaviv, 5697. Szivan. A szám nagy része Zalman Snejurnak van szentelve születésének 50-ik fordulója alkalmából. Fichmann és mások méltatják a költőt. Maga Snejur: *Techilati betor szófér* címen elmondja, hogyan lett belőle, a cheder-gyermekekből költő. — **A. Kariv:** *Hadrama hochadasa sel Soham.* Soham a modern héber dráma megalapítója. Eddig a héber irodalomban hiányzott a dráma, mert a drámai cselekmény dualizmusa és pluralizmusa nem volt egy-hangba hozható a zsidó monizmusmal. — **M. A. Z. k:** *Lechéker hapijut.* Beszámoló Davidsohn pijutkutatásainak eredményeiről.

Német

Der Morgen. Berlin-Amsterdam. 1937. Október. **Berthold Weinberg:** *Zum Glaubensproblem in der Gegenwart.* Reflexiók Schoepsnek a Der Morgen júniusi számában megjelent „Zur Jüdisch-religiosen Gegenwarts-situation” c. cikkéhez. — **Erich Löwenthal:** *Eine Marchen-novelle zweiter jüdisch-deutschen Erzählerin.* Értekezés Dorothea Schlegel és a többi német zsidó írónő elődjeinek: Bella Horwitz (Bécs) és Rachel Rausnitz (Prága, 1700 körül) mesés novellájáról. „Eine schöne Maasse mit vier

Saucherim in Prag (Egy szép elbeszélés négy kereskedőről). — **Ludwig Feuchtwanger:** *Zum Abschluss der neuen Berliner Bibel.* A Torczyner szerkesztésében és közreműködésével megjelent legújabb német Bibliafordítás méltatása. — **M. L.: Umworbene Juden.** Elmélkedés a Franciaországban legutóbb megjelent zsidó kérdéstárgyaló könyvekről.

Olasz

La Rasegna Mensile di Israel

Róma, 1937. szept—okt. **J. Zolli:** *Kilajim* című cikkében a Tórának a különmemük egyesítésére vonatkozó, nehezen érthető tilalmát elemzi. (Tilos különböző fajú állatokat párosítani, különböző magvakat vetni, különböző anyagokból készült ruhát hordani.) Végeredménye: a *Kilajim* tilalma egy előző, pásztori kultúra hagyománya, amelyet a felsőbbrendű, földművelő kultúra is átvett; fennmaradásának magyarázata, hogy a zsidó népben örökölt vonzódás él az összhang felé és ösztönös ellenszenv a heterogenitással szemben. — **G. Sonnino** a livornói zsidók történetének XVIII. századvégi szakaszát írja meg. Egyik főforrása a hitközség pénztárkönyve, amelynek kiadás-tételei szomorúan groteszk módon ilusztrálják a livornói zsidók viszonyosságait. A francia uralom és a forradalmi eszmék elleni visszahatás itt is antiszemita mozgalmakban nyilvánul meg. A zsidók pedig csak fizetik a kárpótlásokat, sarcokat és bírságokat a jóindulatú franciáknak, a konzervatív jobboldali olasz hatóságoknak, a gettót fosztogató vegyes csapatoknak, mindenkinek. — **G. L. Luzzatto Heine és a zsidóság viszonyát vizsgálja.** A költő zsidó tárgyú megnyilatkozásaiban sok felületesség és cinizmus mellett mélyen megindító és őszinte vallomásokra mutat rá, főleg Heine csodálatára a Biblia iránt. Figyelemreméltó még **R. Bachi** cikke a hollandiai zsidóság történetéről.

HIBAIGAZÍTÁS. A Libanon 1937. 148. l. közölt Téves zsidó adat Czvitinger Specimenjében c. cikk lapaltól számított hetedik sorában a héber név helyes alakja ez:

עזריאל אפי אעניו

*Luxusfüzők,
gyógyhaskötők,
lúdtalpbetétek,
ortopédfüzők
és mindennemű
egészségügyi cikkek
legolcsóbban kaphatók:*

SZÓBL CSURI
szalonjában
V. Arany János u. 34.

KING

CUKRÁSZDÁK:



VI., Andrássy-út 38. Telefon: 122...491
VI., Király-utca 14. Telefon: 121...941
V., Szt. István-krt. 29. Telefon: 121...865
V., Perczel Mór-u. 2. Telefon: 117...708
IV., Eskü-tér 6. Telefon: 188 497

FÁLYÁZAT

A Zsidó Gimnázium Barátai Egyesületének egyik választmányi tagja 100 (egyszáz) pengő pályadíjat tűz ki a következő kérdésre:

Milyen módszerrel érhető el leginkább:

1 hogy a fiatal nemzedék hitében megerősödjék,

2 hogy hagyományainkhoz és szertartásainkhoz mindvégig ragaszkodják,

3 hogy vallásunk lelkes apostolává válják.

A pályázat **jeligés!** Beadás határideje: 1938 május 19. Lagbeaumer napja. Beadás helye: A Zsidó Gimnázium Barátainak Egyesülete (XIV. Szent Demoukos ucca 8. szám.)