



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

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

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

MAGYAR-ZSIDÓ SZEMLE.

SZERKESZTI

DR. BLAU LAJOS.

HARMINCKETTIK ÉVFOLYAM

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYŰJTEMÉNY

→ 028.9970.220.0 ←

BUDAPEST.
1915.

A MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE HARMINCKETTIK
ÉVFOLYAMÁNAK MUNKATÁRSAI,
AMENNYIBEN DOLGOZATAIKAT ÉS KÖZLEMÉNYEIKET ALÁÍRTÁK

	Lap
<i>Dr. Bernstein Béla</i> , Nyiregyháza — — — — —	9, 89
<i>Dr. Blau Lajos</i> , Budapest 3, 25, 52, 81, 100, 105, 121, 127, 149, 161, 173, 187, 227, 232, 237, 245, 248, 303	
<i>Dr. Edelstein Bertalan</i> , Budapest — — — — —	157
<i>Dr. Elsass Bernát</i> , Landsberg a. W. — — — — —	45
<i>Dr. Klein Miksa</i> , Budapest — — — — —	195, 276
<i>Dr. Morgenstern Ernő</i> , Budapest — — — — —	195, 276
<i>Dr. Schwarz Gábor</i> , Zágráb — — — — —	66
<i>Dr. Schwarz Jakab</i> , Budapest — — — — —	253
<i>Vadász Ede</i> , Budapest — — — — —	75
<i>Dr. Venetianer Lajos</i> , Ujpest — — — — —	1, 164
<i>Dr. Weisz Miksa</i> , Budapest — — — — —	81

TÁRSADALOM.

Schnitzer Armin

Megilletődéssel írjuk e sorok élére nevét, melyet mindenkor tisztelettel említettünk és kegyeletes érzés fájalmával fonjuk az elismerés koszoruját emléke köré, melyből erőteljes és áldásos tevékenység fénypontjai villannak fel.

Tántorithatatlan hittel, szilárd meggyőződéssel, lángoló szeretettel, olthatatlan tudománysszomjjal és törhetetlen munkakedvvel vértelenül állt a vártán s ötvenhárom éven át örködött hitközségében hűséges buzgalommal a hitélet erősségei s a felekezet méltósága felett. Nem is voltak önzetlen törekvései eredménytelenek; ha magvető munkája közben szívének könnyes verejtékével áztatta is a keserves fáradozással hasított barázdákat, de megadatott neki, hogy örömtől sugárzó tekintettel gyönyörködjék is termése gazdag kévéiben, melyeket a működése szűk keretén messze túlterjedő körökben sarjadt őszinte köztisztület magvas kalászhai alkottak számára. Aki teljes öntudatossággal állt hivatása magaslatán s világosan látta feladata céljait, biztos kézzel ragadta meg törekvése eszközeit, de aki egyben természetből békés lelkülettel és kedves egyéniséggel megáldva szolgálta a felekezeti életben s a köztársadalomban az eszményiséget úgy, hogy szinte gyermekded kedélyű lelkességével magával ragadta a távolabb állókat is, annak munkássága előtt elismeréssel hódolt meg nemcsak hitközsége és városának társadalma, de a felekezeti közélet és a kartársak széles köre is.

Ez az egyéniségében rejtett lebilincselő erő szereztte meg *Schnitzer Arminnak* hitközsége szeretetét, mely különösen két ízben, papi működésének negyven és ötvenéves fordulója alkalmával jutott megható kifejezésre, Komárom város és vármegye társadalmának osztatlan tiszteletét, mely ismételten szerzett számára legfelsőbb kitüntetést, a hazai zsidó felekezet elismerését, mely meghívta az országos rabbiképző-intézet vezérlo bizottságába, valamint a kartársak hódolatát, mely őt az országos rabbiegyesület élére állította s minden alkalmat megragadott, hogy legbensőbb ragaszkodással tanusítsa szíves készségét vezére követésében.

Az irodalom terén is működött. A Bécsben megjelenő Österreichische Wochenschrift című felekezeti hetilap hasábjain számos folytatásban közölte az Álom-ról irt néprajzi tanulmányát, valamint Önéletrajzát, mely igen tanulságos karképet nyújt a hazai községek állapotáról a múlt század közepén. Mindkét tanulmányát különösen az eleven irány s a vonzó előadás jellemzi. Nagy súlyt helyezett egyébiránt a tartalmi pontosság mellett a stílusra, a minék következménye különben az a szónoki működését jellemző sajátossága is volt, hogy mindhaláláig, tehát felszázados gyakorlat után is, összes beszédeit, még az alkalmakat is, lelkiismeretesen kidolgozva leírta és betanulta. Több vallásgyakorlati kérdéstről irt tanulmánya tanuskodik mélységes tudományáról s teljes otthonosságáról a hagyományos irodalomban, melyet kartársai tisztelettel ismertek el, valahányszor vallásügyi kérdések merültek fel a rabbiegyesület értekezletein. Héber folyóiratunknak munkatársa volt: és pár hete csak, hogy magyar folyóiratunk számára terjedelmesebb dolgozatot küldött be, melynek megjelenését már nem érte meg. Folyóiratunk kegyelettel fogja illustris munkatársa emlékét őrizni.

Tudomány és erős meggyőződés vezérelte vallásos terén, a zsidóság megbecsülésének kivívása irányította tetteit a felekezeti életben, jóságos szív árasztott belőle áldást a társadalom felvirágoztatását célzó működésében, lelkes önzetlenséggel párosult fáradhatatlan kitartással végzett mindent, ami hivatásához tartozott: s amit magára vállalt. Fájjaljuk távozását, tisztelettel adózunk emlékének. ❧

Ujpest.

Dr. Venetianer Lajos.

Barth Jakob

1851—1914

A sémi nyelvészetet és a zsidó tudományt súlyos vesztesség érte Barth Jakob, a berlini egyetem és a berlini rabbiszeminárium tanárának halálával. A csendes tudósok közül való volt, a milyenek a régi rabbik voltak, de a milyenek ma már csak német talajon teremnek. Barth tudományán kívül állásának, foglalkozásának, de leginkább hajlamának megfelelően, még csak vallásával törődött. Régi jámborságú zsidó volt, mint apósa Hildesheimer Izrael, a ki szemináriumában a 23 éves fiatal emberre rábízta a biblia és a vallásbölcsezet tanítását. A modern bibliakritikát egészen átélte, hullámai kezdettől fogva megtörtek hitének szikláján. Az orthodoxiát nem vallotta, hanem élte: a csatatéren levő három fia közül elesett doktor fia zsebében a vaskereszt mellett még csak a tefillint találták. Teljesen modern tudós és egészen régi zsidó volt, szép példája annak, hogy a zsidó vallás összes attribútumaival szilárdan megállhat a modern műveltség mellett. A régi rab bikhöz hasonlított abban is, hogy a tanítványait, mint ezek nekrológiáikban kiemelik, nagyon szerette és minden időben mindenféle vonatkozásban pártfogolta őket.

Jelentősége a tudomány terén van. Fleischer és Nöldeke tanítványa volt és az utóbbi mellett a jelenkor legnagyobb sémi nyelvésze. Korszakos műve a „Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen”, a mely először 1889-91-ben és az utóbbi időben harmadik kiadásban jelent meg. Ez a külső tény maga bizonyítja, hogy elmélete győztes maradt Legardéval szemben, ki vele egyidejűleg hasonló művet bocsátott közre. Ehhez a főművéhez méltóan csatlakozik a „Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen” (Leipzig 1913), melyet folyóiratunkban (XXXI, 71) ismertettünk. Tanulmányai csekély kivétellel a héber (sémi) grammatika és szótár körében mozognak és valamennyi felette becses. Az arab irodalmat is gazdagította több ediczióval és az első orientalisták közé tartozott.

Életrajzi adatai röviden a következők. Született 1851-ben a badeni Flehingenben. Egyetemi tanulmányait Lipcsében (Fleischer), Strassburgban (Nöldeke) és Berlinben végezte. 1874-ben a berlini rabbiszeminárium és 1880-ban a berlini egyetem tanára lett. Néhány év előtt érdemei elismerésül a „Geheimer Regierungsrat” címmel lett kitüntetve, de megmaradt rendkívüli tanárnak. Több dolgozata a rabbiszeminárium Értesítőit disziti, melyek közt az egyik „Maimonides' Commentar zum Tractat Makkoth” (1880) arról nevezetes, hogy megnyitja a hasonló disszertációk hosszú sorozatát.

Barth Jakob mint tanító és mint tudós egyaránt kivált és áldott emléket hagyott hátra.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

AZ ORSZÁGOS IZR. TANÍTÓKÉPZŐ-INTEZET ADATAI

A nevezett intézet utolsó három évéről szóló értesítjéből, melyet Bánóczy József igazgató bocsátott közre (Budapest 1914), közöljük a következő adatokat. Báró Hatvany József helyére az igazgatótanács társelnökéül a miniszter dr. Mezey Ferencz kir. tanácsost, az eddigi előadót nevezte ki, helyére pedig Bánóczy J. lépett. A tanári testület 12 tagból áll. Az intézet fennállása óta összesen 43 tanár és 24 tanító működött (névsor 16—19 lap). A tanulók származásáról, számáról, előmeneteléről külön részletes statisztika (20 kövv.). Az utolsó tanévben összesen 76 tanuló volt; a legtöbb tanuló a fővárosból és Nyitra megyéből származik (22). Képesítő vizsgálatot tett az utolsó tanévben 20, az intézet fennállása óta 1369. A vizsgálat a legjobb eredményt a Hit- és erkölcstannál és a Magyaránál mutatja. A könyvtár 1911-12-ben 3764 kötetből állt, 1913-14-ben pedig 4038 kötetből. A kántortanfolyamba négyen iratkoztak be. Az internátus 1913. nov. 17-én nyílt meg; a növendékek száma 50. A költségek kereken 44,800 koronára rúgtak. Egy napi ellátás (élelmezés) átlag 88.25 fillérbe került. Az internátus pénzügyeit dr. Mezey

Ferencz kezeli, ki az összegek javarésztét az államtól s máshonnan megszerezte. Az intézetnek van Önképzőköre Zeneköre, Maimonides-köre, Kiránduló-Társasága.

A RABBIK NYUGDIJÜGYE.

(Befejezés a mult évf. 263-4 lapjaihoz).

Erre a felterjesztésre az Országos Iroda elnöksége a következő választ adta:

34603. szám.

Főtisztelendő Elnökség!

Folyó hó 8-án hozzánk intézett nagybecsű beadványára van szerencsénk a következőkben válaszolni:

Rabbikarunk általános ügyei, nevezetesen a korpótlék törvény végrehajtása tekintetében ért sérelmek orvoslása, különösen pedig a hitközségi tisztviselők és elsősorban a rabbik segély és nyugdíj intézményének létesítése a vezetésünk alatt álló iroda állandó feladatának tárgyát képezik. Ismeretesek a Nagytisztelendő Elnökség előtt azok a lépések, melyeket eddigelé is a rabbikar érdekei tekintetében tettünk. Teljesen át vagyunk hatva annak tudatától, hogy a zsidó lelkeszség felette szomorú helyzetét mielőbb gőzkelesen orvosolni kell.

Már évek hosszú sora óta arra irányul törekvésünk, hogy a lelkeszek és tisztviselők nyugdíjintézménye életbe hívassék. Abból a hiábavaló kísérletből, melyet a mélyen tisztelt Elnökség a rabbiügyesület programjához képest mindjárt a megalakulás után tett, megítélheti a maga részéről, hogy nem csak az állami mostohaság, hanem a hitközségek, rabbik és tisztviselők tulnyomó részének közömbössége akadályozza az ügyet, nem is szólva azokról az erőtlén és helyes értelem nélküli külön alakulatokról, melyek egyenesen szembehelyezkednek a kérdés célirányos szervezésével. Felekezetünk számarányához képest és a többi felekezetek dotációjához viszonyítva felette csekély államsegélyjavadalomból a létesítendő segély és nyugdíjintézmény

javára a kerületi elnökök gyűlése — mihelyt az államsegélytétel emelkedni kezdett, — nagyobb összegeket engedélyezett.

Igy 1910-ben 1000 koronát, 1911-ben 2000, 1912-ben 10,000, végül 1913-ban 5000 koronát.

Ezenkívül még 1913. év április hó 16-án 33117. szám alatt indokolt felterjesztést intéztünk a vallás- és közoktatásügyi miniszter ur önagyméltóságához, melyben rámutattunk azon szomorú állapotokra, hogy lelkészeinknek nem nyújthatunk aggkori ellátást, sem nyugdíjat, özvegyeik és árváik legtöbbször nyomorban szynlődnék és a küzdő hitközségek gyenge gyámolítására vannak utalva. Kifejtettük, hogy egy nyugdíjintézmény létesítésére felekezetünknek égető szüksége van, azonban állami segítség hiányában ez módjában nem áll. Kiemeltük azt is, hogy a többi felekezetek az állami segítség egy részét alapjuk gyámolítására fordíthatják, sőt egyenesen ily célokra szolgáló külön állami segítségben részesülnek. Mindezek alapján azt kérelmeztük a nagyméltóságu miniszter urtól, hogy az 1914. évi állami költségvetés keretében az országos magyar izraelita közalap által kezelt, ez idő szerint még csak igen szerény összeggel rendelkező országos nyugdíjintézeti alap növelésére külön évi subventiót felvételni méltóztassék.

A közelmúltban előfordult több szomorú eset nem kerülte ki figyelmünket, sőt alkalmul szolgált nekünk arra, hogy a tarthatatlan szomorú viszonyokra rámutatva, a kultuszminiszter urnál ismételten kérelmezzük, hogy a rabbik és tisztviselők nyugdíja és özvegyeik, valamint árváik ellátása érdekében intézményes rendelkezéseket tegyen. Így többek közt folyó évi május hó 18-án 34540., és folyó hó 8-án 34577. szám alatt tett felterjesztéseinkben irányítottuk a kultuszminiszter ur figyelmét az egyes szomorú esetekre és kértük a nyugdíjintézet segélyezése tárgyában tett, fent ismertetett 33117. számú előterjesztésünkre. E kérdés megfelelő kifejlődését is felekezetünk szomorú állapotai hátráltatják. Eddigélég legalább a mi köreinkben mutatkozott egyöntetűség, melyből nem egy üdvös eszme kelt ki és nyert intézményben létet. Ma már bontani kezdik ezt a kevés erőt is, mely a viszontagságos idők között még megmaradt.

De mi bizvást hisszük és teljes lélekkel rajta leszünk, hogy a sokféle akadályok és akadékoskodások dacára az ügyben hatályos intézkedések történjenek.

Egyébként a Nagytekintetű Elnökség beadványát a községkerületi elnökök legközelebb egybehivandó gyűlésének tárgysorozatára tűztük.

Hitrokoni üdvözlettel

Budapest, 1914. évi június hó 26-án.

Az izraeliták országos irodája:

Dr. Mezey Ferenc
irodai alelnök.

Mezei Mór
irodai elnök.

A VI. KÖZSÉGKERÜLET KÖZGYÜLÉSE.

A VI. községkerület közgyűlése július 15-én a kerületi képviselők élénk részvéte mellett folyt le. Az ülést Dr. Mezei Mór elnök üdvözlő szavai nyitották meg, a ki a jegyzőkönyv vezetésével Dr. Gedő Árpádot, az Országos Iroda titkárát bizta meg. A napirend első tárgya az előjáróság jelentése volt, amelyet már előzetesen közöltek a kerületi képviselőkkel. A jelentéshez Dr. Feldmann József szólt hozzá. Elismeréssel adózott a vezetőségnek és abbéli reményét fejezte ki, hogy buzgóságának sikerülni fog majd felépíteni a felekezet egységes alkotmányát. Az orthodoxiával való megegyezés egyik legfőbb akadályát abban látja, hogy az orthodox rabbik féltik befolyásukat és tekintélyüket és ezért multhatatlanul szükségesnek tartja, hogy a rabbinak a kongresszus alapján álló hitközségek országos képviseletében megfelelő hely biztosíttassék és a kongresszus szabályzatnak a rabbira vonatkozó rendelkezései úgy módosíttassanak, hogy a hitközség vezetésében kellő érvényre jusson. Felszólaltak még Dr. Mittelman Bernát, Székely Ferencz, Szabolcsi Miksa az orthodoxiával való megegyezésről. Dr. Waldapfel, Dr. Adler Illés és Visontai Soma beszédei után Mezei Mór bezárta a vitát és azt mondta: a kérdés, a miben alku nincs, az, hogy csak egy

felekezet van. Hogy az autonómia gyakorlására szolgáló szervezet milyen legyen, erről lehet alkudni. Ha meglesz a jóakarat, nem lesz nehéz megtalálni a formákat, hogy a dolgot nyélbe üssük. Meg kívánom nyugtatni azokat, — szólt — a kik azt hiszik, hogy eddigi mozgalmunknak nincs eredménye. Az én információm szerint a nyári szünet alatt kívánja a miniszter a mi ügyünket alaposan tanulmányozni és az a szándéka, hogy őszkor a kérdés megoldásával komolyan fog foglalkozni. Egészen sikertelen nem volt a küzdelem, ezért méltóztassanak hozzájárulni a Pesti Izr. Hitközség indítványához, mely őszre tanácskozássra akarja egybehiyni az autonómia ügyében az ország összes hitközségeit. Az elnök lelkesedéssel fogadott szavai után megejtették a választásokat: Kerületi előljáróság: elnök: Dr. Mezei Mór, elnökhelyettes: Dr. Mezey Ferenc, előljárók: Adler Lajos, Dr. Feleki Béla, Dr. Kohner Adolf báró, Sándor Pál, Dr. Szabolcsi Izidor, Székely Ferenc, baranyavári Ullmann Adolf, csepeli Weisz Manfréd és Winterberg Gyula. Megalakították továbbá a kerületi biróságot, a rabbi-kollégiumot és megválasztották a költségvetési, a választó kerületek beosztását előkészítő, a jótékonyági és az oktatásügyi bizottságot, valamint a vidéki felügyelőket.

TUDOMÁNY.

A ZSIDÓK TÖRTÉNETE VASMEGYÉBEN.

Csak a század második felében alakul ki jobban a zsidó község. 1852-ben ismeri el legfelsőbb rendelet, mint anyaközséget és ugyanazon évben alakul meg Chevra Kad-disája, mikor is a várostól ingyen kap temetőt. Ezt azután köfallal véteti körül báró Schey Fülöp, ez a nagylelkű patronusa a községnek, amely neki köszönheti mai napig is biztosított helyzetét. Ő építtette 1860-ban a község igen csinos templomát, melyet Dr. Jellinek Adolf bécsi rabbi avatott fel, természetesen báró Schey meghívása folytán, aki akkor már bécsi lakos volt. A templomon kívül 32.000 frt. alapítványt is adományozott a községnek, amely összeg évi kamatai a község költségvetése javára szolgálnak. E tekintetben nem csak Vas megyében az egyetlen község, de az egész országban sem igen akad párja, ahol ily tekintélyes hitközségi alap enyhítené a hitközségi tagok kultusz-adó terhét. A községiek nem is kénytelenek a kultuszadót emelni és nagyobb nehézség nélkül fenntartják a községet, bár az utóbbi évtizedekben megapadt a jómódu tagok száma. Az 53 adófizető tagra egyenként évi 16 K. adó esik, amiért templomi ülőhelyet is kap.

A község első jegyzőkönyvét 1859, február 6-án vették fel és egy darabig meglehetősen hézagosan vezették. 1862, június 15-én választotta meg első rabbiját, eladdig rabbi-helyettes működött ott. Az utolsó ezek között Grünwald nevű volt, kiről a községben semmit sem tudnak, ugyszintén Weinrebe Mózesről sem, ki 9 évig működött ott és 1834-ben városszalónaki rabbi lett.²⁹⁾ Első rabbija pedig Dr. Ungerleider R. volt, ki néhány évig működött ott és onnan Berlinbe került, hol mint a nagy község rabbija vonult nyugalomba 1896-ban. Utána Dr. Silberberg Éliás működött

²⁹⁾ A szombathelyi rabbi, Königsberger Lajos temetésén, 1861, dec. 16-án Grünwald tartott gyászbeszédet, amint a birtokomban levő, utólagos gyászjelentés megemlíti. Weinrebe Mózes rabbiról lásd Város-Szalónak történetében.

Köszegen, körülbelül négy évig és szintén Németországba távozott onnan. Majd némi szünet után *Richter Zsigmond* volt a község rabbija, aki 1891, november 15-én ment el onnan Érsekújvárra, hol 1910-ben meghalt. Helyét 1892, ápr. 1-én a község jelenlegi rabbija, *Dr. Wiener Márkus* foglalta el, akinek működése alatt lett a hittanítás teljesen magyarrá, mert különben a község zöme, úgy mint a város lakosságáé is, németajku. Elemi iskolája nincs a községnek és csekély számú tanuló az evangélikus felekezeti elemi iskolába járnak, a község alkalmazottja által részesülve hittanításban. A katonai reáliskolában, a kath. főgymnasiumban és tanítónőképzőben, valamint az evangélikus felsőbb leányiskolában, a község buzgó rabbija látja el a hitoktatást.⁴⁰⁾ A város, megtartván felsőbb engedéllyel sz. kir. város címét, utóbbi időben némi fejlődésnek indult, bár egykori jelentőségét elvesztette. A zsidó hitközség pedig — említett alapítványa folytán -- nem jutott a vármegye néhány más zsidó községének sorsára, nem kénytelen szép intézményeit anyagi erő hiján tengődni hagyni, hanem teljesen rendezett, bár szerény viszonyok között fenntartja azokat és felel meg vallásfelekezeti, valamint kulturális feladatának minden tekintetben méltón.

VII. MURASZOMBAT.

A község fiatalsága. — Keletkezése. — Önálló lesz. — Dr. Frank József. — Templomépítés és paplak. — Dr. Schweiger Albert. — Távozása. — Dr. Kis Henrik. — A község létszáma és költségvetése.

A hitközség, mint ilyen, egyike a legfiatalabbaknak a megyében. Az 1727, szeptember 24-iki helytartótanácsi rendelet ugyan arról szól, hogy a Muraszombatban is fennálló anomália, mely szerint zsidó a vámbérlő, megszüntetendő; ez azonban nem bizonyítja, hogy ott laktak zsidók, A vámbérlő lehetett idegenben lakó zsidó is, amint azt Köszegen is láttuk. A megyei összeírások alapján tudjuk, hogy a 18. században nem laktak ott zsidók. 1798-ban csak két zsidó család található Muraszombaton, 1809-ben már 4, 1813-ban 5 és 1822-ben 13.⁴¹⁾ Így azután lassanként

⁴⁰⁾ A község jelen viszonyairól, templomáról szóló adatokat Dr. Wiener Mark collega szivességének köszönöm.

⁴¹⁾ Vasmegyei levéltár, Zsidó ügy csomó.

községet is alkottak, amelynek elejéről azonban semmit sem tudunk. A 19. század első felében bizonyára a szalonaki hitközség fiókhitközsége volt, mert tagjai odafizették a türelmi adót már 1818-ban és 1850-ben a türelmi adó megváltásához való hozzájárulásokat szintén⁴²⁾.

Hogy mikor lett önálló községgé, azt nem tudjuk; jegyzőkönyve csak 1891-ben kezdődik és azután fejlődött és erősödött mindjobban.

Első rabbija volt *Dr. Frank József*, most fiumei rabbi, ki 1897-1904-ig működött ott, előtte csak rabbihelyettes végezte az összes teendőket. Hosszas készülődés után 1908-ban sikerült a tagok áldozatkészsége folytán új templomot építeni, mely célra 60.000 K. törlesztéses kölcsönt vettek fel. Ugyanakkor szép községházat és paplakot is szereztek, mely utóbbinak első lakója *Dr. Schweiger Albert* rabbi volt, ki az igen csinos templom felavatása alkalmával foglalta el állását 1908, augusztusban, de nem soká maradt Muraszombaton, 1911-ben Kremsierbe távozott. Utódját csak 1914-ben választotta meg a község, *Dr. Kis Henrik* személyében. A hitközségnek iskolája nincs és így gyermekeinek vallásoktatása bizony némileg hiányos. Tagjainak száma 45, kerületéhez tartozik még 50, évi költségvetése 10-12.000 K.

VIII. NÉMETUJVÁR.

A község eredete. — A Batthányiak védelme. — Első temetője nyomai. — A második temető is eltűnt. — A község növekedése. — Rabbijai. — Templomépítés. — A község virágkora. — Iskolaalapítás. — A község hanyatlása. — Sanyaru helyzete. — Grünfeld Jakab rabbi. — Statusquo párti. —

A hitközség a múlt század közepéig növekedett és virult, azontul a megváltozott gazdasági viszonyok folytán hanyatlásnak indult és ma már csak tengődik. Tagjainak nagy része lassanként elköltözött, elhalt és ujak, számottevők nem léptek helyükbe.

A hagyomány azt tartja, hogy a stájerországi zsidók kiűzetése, Miksa császár idejében, 1496 végén hozta az

⁴²⁾ Ezt tanúsító okmányok a város-szalonaki hitközség levéltárában vannak.

első zsidó letelepülőket Nemetujvárra. Ezt ugyan bizonyítani nem tudjuk, de arra már utalnak egyes adatok, hogy a kiűzött stájerországi zsidók, akiknek nagy része a császár rendelete alapján Kismartonban (Eisenstadt) nyert új otthont, onnan, újabb bevándorlások után, elszéledtek a környéki Vasmegye területén és pedig főként Rohonc, Szalonak és Nemetujvár községeibe.⁴³⁾

Nemetujvár már 1524-ben Batthányi Ferencz tulajdona lett és azóta a Batthányiak birtoka is maradt. Ezek pedig a zsidókkal mindenütt elég kegyesen bántak, nagyon természetes tehát, hogy vedőszárnyaik alatt Nemetujvárról is szívesen telepedtek meg. A Batthányiak mindig védőlevelekben biztosították zsidó alattvalóik helyzetét, amint azt különösen Rohoncra láttuk; sajnos azonban, a nemetujvári község birtokában egy régi okmány sem maradt fenn és így a pusztá következtetés lehet csak utmutatónk.

A hitközség hagyománya három temetőről tud, ami magas kora mellett bizonyít. Az első temető a mostani városhatár helyén lehetett, mert mikor ezt a múlt század első felében ásták, ott sírokat és azokban talliszokat találtak, ami feltétlenül zsidó halottakra mutat. A második temetőre, sőt annak sírköveire is emlékeznek a község legöregebb tagjai, de az is nyomtalanul eltűnt már. A mostani temető szintén mintegy száz éve áll fenn és itt van eltemetve a község egyik rabbija, Pollák Jakab.⁴⁴⁾

Eszerint már legalább a 18. század elején volt ott zsidó község, mely kezdetben bizonyára a rohoncziinak volt fiókközsége. A 18. század második felében már megnövekedett és valószínűleg önálló is lett. Hisz 1789-ben már 47 család képezi azt, mely 1783-1788-ig 3885 frt. türelmi adót fizetett, ami elég tekintélyes összeg, főleg olyanoknál, akik ingatlannal nem bírtak.⁴⁵⁾ 1793-ban a község kerületével együtt 54, 1795-ben pedig 52 családot számlál. Magában a városban is növekszik a zsidók száma, bár néha vissza-

sést is mutat. Így 1798-ban 49 család és 9 özvegy 257 lélekkel, 1809-ben 114, 1813-ban 101 család és 11 özvegy, 1817-ben viszont csak 86 család és 22 özvegy, 1822-ben pedig 95 család képezi a nemetujvári zsidóságot.⁴⁶⁾

Már a 18. század végén rabbija is volt a községnek, R. József,⁴⁷⁾ akiről azonban bővebbet nem tudunk. Utána R. Tóbia hakohén, akihez a Chászám Szófer responsumai 1804-1817-ig szólnak, mint nemetujvári rabbihoz, aki azonban Nemetujvárról Verpelétre ment. Utódja a Chászám Szófer kiváló tanítványa, R. Wolf Tercisz volt, akinek idejében, 1833-ban kibővítette a község templomát, mely a földesurtól bérelt területen, bizonyára annak a jóvoltából épült fel⁴⁸⁾, amint ez más Batthányi birtokon, nevezetesen Rohoncra, Szombathelyen és Szalonakon is történt.

Úgy látszik azonban, hogy a kibővített templom sem felelt meg a község igényeinek, mert nem sokára azután más helyen építették fel, 1839-ben, a ma is fennálló templomot.⁴⁹⁾ Ennek a felépítését is kétségkívül nagyban előmozdította a jóakaratu földesur, Batthányi Fülöp herceg, aminek bizonyítéka lesz az a hála, melyet iránta a község azáltal tanúsított, hogy 1840-ben a herceget mondandó héber és német nyelvű imát szerkesztetett és azt keretbe foglalva a templom keleti falára helyezte el.⁵⁰⁾

⁴³⁾ Vasvármegye levéltára, Zsidó ügy csomó.

⁴⁴⁾ L. Chászám Szófer, "א"י, 36 resp.

⁴⁵⁾ Uo. "א"י, 26 és "י"י, 225 resp. a templom ügyében R. Wolf יצחק-ה' intézte. Az első a kibővítés folytán előállott kártérítési igényekről szól melyeket egyes tagok támasztottak a községgel szemben, az utóbbi pedig arról, vajon a földesurtól bérelt helyen épült zsinagóga, mit ő mindenkör visszavehet, bir-e szentséggel? R. Wolf (Tercisz הר"צ) tehát azonos R. Wolf nemetujvári rabbiával. Eszerint egészítendő ki Dr. Bacher, M. Zs. Szemle, 1893, 118 l. 437 és 445 sz., ahol még pótlandó: II, 169 (1832). R. Wolf Nagymartonból származott, de nem volt ott dajján, mint Schwarz, ש"ס ה' ה' ה' állítja. Önálló műve: תפארת שבת novellák Sabbath traktatához.

⁴⁶⁾ Az építés ideje a templom menyzetén levő kör alakú feliratról tűnik ki ב"שנת ה'תק"ט ל'ו בית ב"רושלים אשר ביהודה, a kör közepén pedig: ב"שנת ה'תק"ט ל'ו = 1839 áll.

⁴⁷⁾ Az ima — melynek másolatát, valamint több adatot Grünfeld Jakab rabbi úr volt szíves szolgáltatni — sokban hasonlít ahoz az imához, melyet az ország fejedelméért szoktunk szombatonként elmondani. Beve-

⁴³⁾ L. Rosenberg, Arthur, Zur Geschichte der Gründung der israelitischen Cultusgemeinde in Graz. Grazer isr. Gemeindebote, V. Jahrgang, 1912, S. 47.

⁴⁴⁾ Grünfeld Jakab rabbi úr szíves közlése,

⁴⁵⁾ L. fent, 11 l. 20 j.

Ebben az időben már nem R. Wolf működött Németujvárott, mert ő közben nagytapolcsányi rabbi lett. Utána Sommer Sámuel volt németujvári rabbi, de ő sem mint olyan halt meg, hanem előbb Verbóra, majd Pápára ment rabbinak, ahol 1859-ben hunyt el.⁶¹⁾ Utódja volt R. Pollák Jákob, aki mint R. Wolf Tercisz veje, már apósa mellett mint dajján működött, majd ugyanilyen minőségben Sommer rabbi alatt, mígnem ennek távozása után a község rabbijává választotta és mint ilyen halt meg 1888-ban.

Ekkor már lehanyatlott a község csillaga, lassanként elvesztette tagjait és velük jólétének biztosítékát. 1848-ban még 634 lélekből állott a hitközség, sőt még az 50-es években is fejlődik; 1855-ben elemi iskolát alapít, melynek részére 4000 frtért vesz épületet.⁶²⁾ Ez időben, 1856-ban kezdődik rendes jegyzőkönyve a hitközségnek, anyakönyvei azonban már 1841-ben.

Az a gazdasági átalakulás azonban, mely a kiegyezés után jött létre, a németujvári hitközséggel is nagyon éreztette hatását. Már ugyan előbb is költöznek el egyes tagjai és csak úgy mint a határszéli Szalonakról, innen is a közel Stájerország fővárosába, Grazba törekszenek, vagy talán mondhatjuk, visszavándorolnak és képezik a graz-i hitközség alapító tagjait. Így látjuk a többi között, hogy Kadisch Lajos, németujvári lakos, Graz városától már 1850-ben engedélyt kér arra, hogy ott az átutazó vagy letelepülő zsidók részére rituális vendéglőt nyithasson. A város azonban elutasítja kérelmével, amit a kormány is jóváhagy. Tíz évvel később mégis elnyeri az engedélyt.⁶³⁾

zetése így hangzik: חפלה לדוכוס. הכורא אשר ברא השמים והארץ וכל צבאם ואשר ברח את אבותינו אברהם יצחק ויעקב. נח יברך וישמר וינצור ויעזר ויגדל וינשא למעלה את אדונינו הדוכוס פיליפס מן באסטטהאני ירום הדרו. A vége pedig teljesen azonos a király-imával. A német szöveg hű fordítása a hébernek.

⁶¹⁾ Mindháromhoz a Chászám Szófér több responsuma szól. L. Dr. Bacher, M. Zs. Szemle, 1893, 117—118 l.

⁶²⁾ A község levele a szombathelyi hitközséghez, ez utóbbi levél-tárában. L. fent. 114 l. 46 j.

⁶³⁾ Rosenberg Arthur, i. m. VI. Jahrg. S. 5-6; az engedélyokmány így szól: „Die Kais. Kön. Statthaltereien für Steiermark findet dem israeli-

Lassanként több és több zsidó költözik el Németujvárról, mert megélhetésük nem volt biztosítható és így az egykor virágzó hitközség mindig szorultabb viszonyok közé kerülve, súlyos küzdelmet vív intézményei fentartásáért. Elemi iskoláját, minden jóra való zsidó község legféltettebb kincsét, 1909-ben kénytelen bezárni, mert tovább képtelen volt kiadásait fedezni. Ekkor már tagjainak száma 40-re apadt le, akiknek jó része nem alkalmas nagyobb adóteher viselésére, mert ahoz szegény. A község évi költségvetése ma körülbelül 2500 K., amely összeg előteremtéséhez is nagy szüksége volna megfelelő állami segélyre, amit azonban — sajnos — a mi szomorú felekezeti viszonyaink folytán, nem kap meg. A hitközség a statusquo pártához tartozik és e tekintetben az egyetlen a megyében. Rabbija Grünfeld Jakab, szép képzettségével jobb sorsra volna érdemes, a józan, conservatív irány követője.

IX. SÁRVÁR.

Draskovich gróf és a zsidók 1680. — A zsidók szaporodása. — Engel Mózes rabbi. — Vértád ellene. Működése. — Utódjai. — A község kettészakadása 1882. — Két templom. — Két iskola. — Egy Chevra és egy temető. — A községek létszáma.

Sárvárott vagy még inkább a vele összeépített Vármellék községben, ahol a vár is állott, rég laktak zsidók, csak hogy történetükre nézve alig van adatunk. 1677-ben Sárvár felső és alsó vidékével Gróf Draskovich Miklós és nejeének adatott el⁶⁴⁾; ő a birtokán vagy talált már zsidókat, vagy ő fogadta be azokat, de 1680, április 2-án Sopron városához írt levelében bebocsátást kér az ő zsidai részére, annál is inkább, mert csak az ő ügyében járnak

tischen Tracteur Ludwig Kadisch aus Güssing in Ungarn die Bewilligung zum Aufenthalte in Graz, behufs Ausübung seines Gastgewerbes auf die Dauer bis Ende Dezember 1863 mit dem Bemerken zu erteilen, dass er gehalten sei, in jedem Bezirke, in welchem er Aufenthalt zu nehmen beabsichtigt gegenwärtigen Lizenzschein dem K. K. Bezirksamte vorzuweisen und insoferne er den Hausirhandel betreibt sich genau nach den Vorschriften des Hausirpatentes vom 4 Sept. 1852 zu benehmen. Graz, am 5 Jänner, 1863.

⁶⁴⁾ Vas megye monográfiája, Budapest, 1898, 94 l.

el.⁶⁰⁾ E megbízható jelentés után azonban hosszú ideig nem hallunk semmit a sárvári és vármelléki hitfeleinkről. Az 1770-iki megyei összeírás szerint 19 zsidó család lakik ott 76 lélekkel, amely szám még 1783-ban is fennáll. 1788-ban 22 zsidó családot mutat ki az összeírás, ez a szám azonban később lepad. Tíz évvel később, 1798-ban csak 17 családból áll a község és ez a szám is csökken még idővel, mert 1809-ben 16, 1813-ban 15 lesz belőle, míg 1817 és 1818-ban 20, 1822-ben pedig 24 családra emelkedik.⁶¹⁾

Bővebbet a község fejlődési mozzanatairól nem tudunk. Az 1795-iki megyei összeírás szerint Isaac Hinauer Rabinus Sarvariensis évi 91 frt. fizetéssel volt ott; de csak a nevét ismerjük, mást nem tudunk róla. Utána következett, hogy mikor, bizonytalan, R. Fisel, akihez a Chászám Szófer responsuma szól 1835-ből. 1839-ben megint R. Mózesnek ír, mint sárvári rabbinak. Ez volt Engel Mózes, akinek személyéhez a községben élő hagyomány szerint szomoruan érdekes eset fűződik, amennyiben vérvád rágal-mával illeték, kivételesen nem peszach, hanem jóm-kippur idején; ami azt bizonyítja, hogy a gonoszság nem válogatós. Ugyanis az engesztelés nap este, az ima után, az elő-mádkozónak eleredt az orrávére, amire ő kiment az előcsarnokba, hol — mint minden zsidó templomban — a vizgató áll és kezével bemázolta a falat. Másnap a tisztogató nő ezt észrevette és az ott lakó házmester felkapva a dolgot, a vérvád meséjével csödületet hozott létre a rabbi lakása és a templom előtt, mert hát a szükséges keresztény lányka is eltűnt. Szerencsére az uradalmi intéző, aki elé az ügy került, felvilágosodott ember lévén, elnyomta a zavargást, kijelentvén, hogy a dolog nem lehet igaz. A következő tavasszal az eltűnt lánykát meglátta egy sárvár lakos Szombathelyen és miután a hitközségnél megfelelő jutalmat kötött ki magának, elő is állította, elvivén azt szolgálati helyéről haza. Így volt és lesz mindig a butaságnak és a gonoszságnak alkalmja a szomorú megnyilat-

⁶⁰⁾ L. fent 5 l.

⁶¹⁾ Vas megyei levéltár, Zsidó ügy csomó.

R. Wolf Kohénnek nevezett rabbi rövid ideig, 1881-1883-ig volt ott, aki után Friedmann Mordechai következett 1894-ig. Ez utóbbi Simonyiból a győrmegyei Téthre ment rabbinak,⁶²⁾ és helyét Weisz Simon rabbi foglalta el 1894-ben. Ő már a megfogyatkozott hitközségnek viseli gondját és kénytelen szemlélni, mint küzködik az egykor jómódú hitközség a megélhetésért. Iskolája, melyen korábban 2-3 tanító működött, most egyet is alig bír eltartani. Templomukat 1892-ben építették újra, mert tűzvésznek esett áldozatul. Fejlődésről itt alig lehet többé szó, a községben vagy 35, a kerületben vagy 40 tagja van, de többnyire nem a vagyonos osztályhoz tartozó. Így a régi hitközség, melynek két temetője közül a második is régibb 100 évesnél, nagyobb meglepéssel tekinthet vissza a múltba, mint reménnyel a jövőbe ⁶³⁾.

XI. SZALONAK.

I. FEJEZET.

A község általános története.

A község keletkezése. — Szerződése a rohonciakkal. — A Batthányi grófok védelme. — A község szaporodása. — Első temetője eltűnt. — Második és harmadik temetője. — Templomvétel. — Fűrdővétel. — Intézményei teljesek. — A község terhei. — Viszálya a várossal. A grófok döntése. — A zsidó letelepülők korlátozása. — A zsidók foglalkozása. — Vérvád 1824. — Ferencrendi barát bizonyító levele. — Chevra Kaddisa. — Egyletek. — Elemi iskola. — Megszűnése. — Templom-restaurálása. — A község hanyatlása. —

A megye területén alakult hitközségek között egyike a legrégebbieknél a szalonaki, vagy mint most hivatalos neve hangzik, a város-szalonaki ⁶⁴⁾. A hagyomány szerint, amint ezt Németújvárott is hallottuk, már akkor telepedtek le Szalonakon a zsidók, mikor őket Miksa császár

⁶²⁾ Ott adta ki a Tósziftát Móéd tractatusra חבלת מרדכי terjengős magyarázattal; I, Paks 1897, II, Paks 1900, III r. Paks, 1901.

⁶⁴⁾ A simonyi rabbikra és a község jelen állapotára vonatkozó adatokat Weisz rabbi urnak köszönöm.

⁶⁵⁾ A helység német neve: Schlaining vagy Stadt-Schlaining, amit a héber okiratokban sokféleképp írtak át és pedig: שלינג, שלינג, שלינג, שלינג, שלינג.

nem egységes, hogy nem közös erővel dolgoznak a község intézményeinek felvirágoztatásán, hanem külön a 170 tagu orthodox és külön a 60 tagu congressusi község.⁶⁹⁾ Vajjon mikor jön el az az idő, mikor a magyar Izrael táborában kevesebb lesz a széthuzás és több, igazibb a testvéri összetartás, melyre oly nagy szüksége van!

X. SIMONYI.

A község keletkezése. — Ötször pusztította tűzvész. — Tagjainak szaporodása. — Rabbijai. — Iskolája. — Hanyatlása. — Jelen állapota.

A simonyi zsidó hitközség eleinek felderítésénél csak úgy vagyunk, mint a legtöbbször, hiányzanak az adatok. Itt azonban nem csak a nemtörődomség volt ennek egyedi oka, hanem az a körülmény is, hogy a múlt században többször pusztított tűzvész a helységben és a zsidó község épületeit, templomát és községházát ötször érte ez a csapás, mely természetszerűen megsemmisítette azokat a történeti emlékeket is, melyek esetleg fenmaradtak.

Az bizonyos, hogy a 18. század második felében már Simonyiban is volt zsidó község, hisz az 1770-iki megyei összeírás szerint 18 zsidó család lakott ott 63 lélekkel. Ez a szám, mint a többi helységben is, növekedett időnként, majd visszaesett. 1798-ban 24 család, 1813-ban 25, viszont 1817-ben újra 18, 1822-ben 24 család képezte a helység zsidóságát.⁶⁹⁾

A türelmi adó beszédese tekintetében a sárvári kerületbe tartozott, de mint hitközségnek volt önálló kerülete, melyhez több falu tartozott. 1795-ben Hirsch Zeeb volt a rabbija 104 frt. évi fizetéssel⁶⁹⁾ akiről nem tudjuk, hogy meddig működött ott. Meglehet, hogy közvetlen utódja volt Schwarzstein József Sámuel⁶⁹⁾, ki 1816–1852-ig élt hivatásának Simonyiban és akit fia, Ábrahám Léb követett egész 1880-ig. Kohn Farkas, vagy rendszerint csak

⁶⁹⁾ Az orthodox község több adatát Fischer Ignác rabbijelölt, a congressusiét Salgó Albert tanító úrnak köszönöm.

⁶⁹⁾ Vasmegyei levéltár, Zsidó ügy csomó.

⁶⁹⁾ Uo. Ugyanakkor Dávid Schlesinger Schachter-tól is szól az összeírás, akinek 91 frt. évi fizetése volt.

⁶⁹⁾ Valószínűleg azonos azzal, akivel a Chászám Szófer 77. 179 és 304 sz. responsuma szól 1831 és 1832-ből.

R. Wolf Kohénnek nevezett rabbi rövid ideig, 1881–1883-ig volt ott, aki után Friedmann Mordechai következett 1894-ig. Ez utóbbi Simonyiból a györmegyei Téthre ment rabbinak,⁶⁹⁾ és helyét Weisz Simon rabbi foglalta el 1894-ben. Ő már a megfoglyatkozott hitközségnek viseli gondját és kénytelen szemlélni, mint küzködik az egykor jómódú hitközség a megélhetésért. Iskolája, melyen korábban 2-3 tanító működött, most egyet is alig bír eltartani. Templomukat 1892-ben építették újra, mert tűzvésznek esett áldozatul. Fejlődésről itt alig lehet többé szó, a községben vagy 35, a kerületben vagy 40 tagja van, de többnyire nem a vagyonos osztályhoz tartozó. Így a régi hitközség, melynek két temetője közül a második is régebb 100 évesnél, nagyobb megelégedéssel tekinthet vissza a múltba, mint reménnyel a jövőbe⁶⁹⁾.

XI. SZALONAK.

I. FEJEZET.

A község általános története.

A község keletkezése. — Szerződése a rohonciakkal. — A Batthányi grófok védelme. — A község szaporodása. — Első temetője eltűnt. — Második és harmadik temetője. — Templomvetel. — Földvetel. — Intézményei teljesek. — A község terhei. — Vízjárata a várossal. A grófok döntése. — A zsidó letelepülők korlátozása. — A zsidók foglalkozása. — Vértár 1824. — Ferencendi barát bizonyító levele. — Chevra Kaddisa. — Egyletek. — Elemi iskola. — Megszűnése. — Templom-restaurálása. — A község hanyatlása. —

A megye területén alakult hitközségek között egyike a legrégebbieknek a szalonaki, vagy mint most hivatalos neve hangzik, a város-szalonaki⁶⁹⁾. A hagyomány szerint, amint ezt Nemetújvárott is hallottuk, már akkor telepedtek le Szalonakon a zsidók, mikor őket Miksa császár

⁶⁹⁾ Ott adta ki a Tósziftát Móéd tractatusra הכלל מדיניו terjedős magyarázattal: I, Paks 1897, II, Paks 1900, III r. Paks, 1901.

⁶⁹⁾ A simonyi rabbikra és a község jelen állapotára vonatkozó adatokat Weisz rabbi úrnak köszönöm.

⁶⁹⁾ A helység német neve: Schlaining vagy Stadt-Schlaining, amit a héber okiratokban sokféleképp írtak át és pedig: שלינג, שלינג, שלינג, שלינג, שלינג, שלינג.

nem egységes, hogy nem közös erővel dolgoznak a község intézményeinek felvirágoztatásán, hanem külön a 170 tagu orthodox és külön a 60 tagu congressusi község.⁶⁹⁾ Vajjon mikor jön el az az idő, mikor a magyar Izráel táborában kevesebb lesz a széthuzás és több, igazibb a testvéri összetartás, melyre oly nagy szüksége van!

X. SIMONYI.

A község keletkezése. — Ötször pusztította tűzvész. — Tagjainak száporodása. — Rabbijai. — Iskolája. — Hanyatlása. — Jelen állapota.

A simonyi zsidó hitközség eleinek felderítésénél csak úgy vagyunk, mint a legtöbbnél, hiányzanak az adatok. Itt azonban nem csak a nemtörődomség volt ennek egyedüli oka, hanem az a körülmény is, hogy a múlt században többször pusztított tűzvész a helységben és a zsidó község épületeit, templomát és községházát ötször érte ez a csapás, mely természetszerűen megsemmisítette azokat a történeti emlékeket is, melyek esetleg fenmaradtak.

Az bizonyos, hogy a 18. század második felében már Simonyiban is volt zsidó község, hisz az 1770-iki megyei összeírás szerint 18 zsidó család lakott ott 63 lélekkel. Ez a szám, mint a többi helységben is, növekedett időnként, majd visszaesett. 1798-ban 24 család, 1813-ban 25, viszont 1817-ben újra 18, 1822-ben 24 család képezte a helység zsidóságát.⁶⁹⁾

A türelmi adó beszédese tekintetében a sárvári kerületbe tartozott, de mint hitközségnek volt önálló kerülete, melyhez több falu tartozott. 1795-ben Hirsch Zeeb volt a rabbija 104 frt. évi fizetéssel⁶¹⁾ akiről nem tudjuk, hogy meddig működött ott. Meglehet, hogy közvetlen utódja volt Schwarzstein József Sámuel⁶²⁾, ki 1816—1852-ig élt hivatásának Simonyiban és akit fia, Ábrahám Léb követett egész 1880-ig. Kohn Farkas, vagy rendszerint csak

⁶⁹⁾ Az orthodox község több adatát Fischer Ignác rabbijelölt, a congressusiét Salgó Albert tanító úrnak köszönöm.

⁶⁰⁾ Vas megyei levéltár, Zsidó ügy csomó.

⁶¹⁾ Uo. Ugyanakkor Dávid Schlesinger Schachter-tól is szól az összeírás, akinek 91 frt. évi fizetése volt.

⁶²⁾ Valószínűleg azonos azzal, akihez a Chászám Szófer 179 és 304 sz. responsuma szól 1831 és 1832-ből.

annak örök időig az áhitatra szolgáló helynek kell maradni, különben a vétel semmis lesz. Ők tehát a zsidó templomot is Isten házának tekintették, melyet céljától elidegeníteni nem engednek.

A község tehát értékes birtokot szerez; 1000 frtot azonnal lefizet, 900 frtot pedig 4 százalék mellett fog törleszteni, amiről a község előjárói kötelezvényt (Obligation) állítanak ki és az abban elvállalt kötelezettségnek pontosan eleget is tesznek.⁷⁴⁾ Nevezetes a szerződés utolsó pontja is, mely kijelenti, hogy úgy a mint a zsidó község halálával elismeri, hogy az urodalom az eladás tényével a vallásszabadság áldásában részesíti a községet saját akaratából, úgy biztosítja viszont a földesúr a zsidókat, hogy megvédi őket a jövőben is vallási intézményeik birtokában.⁷⁵⁾ Így fejlődött és erősödött a község, úgy, hogy 1795-ben már 62 családból áll; 1798-ban 66 család és 5 özvegy, 1813-ban 80, 1817-ben 96, 1818-ban 92, 1822-ben csak 89, míg 1831-ben 126 család alkotja a megyei összeírások szerint a hitközséget.⁷⁶⁾ És amint növekedett számban, úgy erősödött anyagi tehetségben is, mert a tagokban meg volt az az igazi zsidó áldozatkészség, mely csodákat tud művelni. Az eddigi szerzeményeihez 1812, január 1-én megveszi az idősebb grófi ágtól (älterseit. Herschaft), a melynek Ikervár volt a székhelye, a rituális fürdő telkét 500 frtért és az azon épült új fürdőt, szobát és konyhát 1800 frtért, azzal a feltétellel, hogy még évi 10 frt. telekbért fizet „a Magyarországon törvényes keletű pénzben” a grófnak és örököseinek. Szabadságában áll a községnek, hogy ott kórházat vagy hasonló célú épületet emeljen a saját használatára, de semmi mást, pl. lakást, magtárt vagy boltot. Ezzel azután nem csak birtokában volt a község mindamaz intézményeknek, melyek a zsidó község számá-

⁷⁴⁾ Az Obligation 1791. jun. 10, a vétel napjáról szól; aláírva héberül: *הק' וואלף ביה סיבילי נאם יצחק בר ברוך זיל. נאם ישעי בן כה' אהרן זל.* Rajta az 1000 frt és a 900 frtnak hét részletben való nyugtázása.

⁷⁵⁾ Az eredeti szerződés 1791, jun. 10-ről, aláírva: Philip Gr. v. Bathányi junior és Joseph der jüngere Graf von Bathányi.

⁷⁶⁾ Vas megyei levéltár, Zsidó ügy csomó.

szerződést megkötötték, a gróf elhivatja a város előljáróságát és megkérdezi, van-e az ellen kifogása; ez azonban úgy a maga, mint utódai nevében kijelenti, hogy a polgárságnak a temető berendezése ellen nincs kifogása.⁷¹⁾ A község, illetve a Szent-egylet (Judenbruderschaft) birtokba is veszi azonnal a temetőt és egy hónappal a vétel után erős kőfállal keríti be⁷²⁾; nem sokára használatba is veszi, a legrégebbi sírköve 1781-ből való.⁷³⁾

A község békében fejlődik tovább és törekszik intézményeit a legjobban ellátni, amiért áldozatra mindig hajlandó. 1791, június 10-én szerződik a két gróffal és megveszi az urodalom által már régebben épített templomot, kórházat, mészárszéket és hozzátartozó kamarát (Synagóg, Spittal und Fleischbankl und anhängigen Kammerl) 1400 frtért.

Mindezt tehát az urodalom adta eddig haszonbérért a zsidó községnek rendelkezésére, ami nem eléggé dicsérhető előzékenység volt részéről, olyan, amilyenre a mi szabadelvű világunkban alig találunk vállalkozót, akár grófok, akár városok között. De még többet is tett az urodalom. A szerződés 2. pontja kiemeli, hogy az eladásba nem értendő bele a fürdő (Die Tunke), sem a zsidó udvar és a benne épült két ház, amit tehát szintén a gróf készítetett a község számára. Jellemző ugyancsak a grófok szellemére, hogy kikötik azt, hogy az általuk épített templomot semmi szín alatt sem szabad eladni vagy bérbe adni,

Judengemeinde obgedachten H. H. Grafen bitliches ansuchen gestehlet worden, zum Behuf eines neuen Freythofs in anetracht ds. der vorige keinen Körper baldt mehr fange auch die Synagóg allbereits ihnen zu getheilte worden seye . . . "

⁷¹⁾ A szerződés hátlapján 1780, máj. 4. a város-bíró és három tanácsos aláírásával igazolja aényt.

⁷²⁾ A szerződés, melynek hátlapján jelezve van: קאנטראקט מן החומה שר בית עלמין עם המווארד מייסד. belül pedig: Heint den untergesetzten Dato ist ein ordentlicher Contract geschlossen worden anzwischen den Herrn Maurer Meister Molles Küntner und anzwischen die Judenbruderschaft. A kelet: Schlainung, den 4 ten Juni, 780.

⁷³⁾ A sírkő felirata: יום ה' ד' טבת בשנת תקמ"א פ"ט איש כשר הלך בדרך . . . הגדולים . . . több ne n olvasható, így — sajnos — nem állapíthatjuk meg, ki volt az a kiváló férfiú?

annak örök időkig az ábitatra szolgáló helynek kell maradni, különben a vétel semmis lesz. Ők tehát a zsidó templomot is Isten házának tekintették, melyet céljától elidegeníteni nem engednek.

A község tehát értékes birtokot szerez; 1000 frtot azonnal lefizet, 900 frtot pedig 4 százalék mellett fog törleszteni, amiről a község előljárói kötelezvényt (Obligation) állítanak ki és az abban elvállalt kötelezettségnek pontosan eleget is tesznek.⁷⁴⁾ Nevezetes a szerződés utolsó pontja is, mely kijelenti, hogy úgy a mint a zsidó község halálával elismeri, hogy az urodalom az eladás tényével a vallásszabadság áldásában részesíti a községet saját akaratából, úgy biztosítja viszont a földesúr a zsidókat, hogy megvédi őket a jövőben is vallási intézményeik birtokában.⁷⁵⁾ Így fejlődött és erősödött a község, úgy, hogy 1795-ben már 62 családból áll; 1798-ban 66 család és 5 özvegy, 1813-ban 80, 1817-ben 96, 1818-ban 92, 1822-ben csak 89, míg 1831-ben 126 család alkotja a megyei összeírások szerint a hitközséget.⁷⁶⁾ És amint növekedett számban, úgy erősödött anyagi tehetségben is, mert a tagokban meg volt az az igazi zsidó áldozatkészség, mely csodákat tud művelni. Az eddigi szerzeményeihez 1812, január 1-én megveszi az idősebb grófi ágtól (älterseilt. Herschaft), a melynek Ikervár volt a székhelye, a rituális fürdő telkét 500 frtért és az azon épült új fürdőt, szobát és konyhát 1800 frtért, azzal a feltétellel, hogy még évi 10 frt. telekbért fizet „a Magyarországon törvényes keletű pénzben” a grófnak és örököseinek. Szabadságában áll a községnek, hogy ott kórházat vagy hasonló célú épületet emeljen a saját használatára, de semmi mást, pl. lakást, magtárt vagy boltot. Ezzel azután nem csak birtokában volt a község mindamaz intézményeknek, melyek a zsidó község számá-

⁷⁴⁾ Az Obligation 1791. jun. 10. a vétel napjáról szól; aláírva héberül: הק' וואלף ביה מייבלי נאם יצחק בר ברוך ז"ל, נאם ישעי בן כה' אהרן ז"ל, נאם רוב הירש ביה שמואל כ"ן. Rajta az 1000 frt és a 900 frtnak hét részletben való nyugtázása.

⁷⁵⁾ Az eredeti szerződés 1791, jun. 10-ről, aláírva: Philip Gr. v. Batthányi junior es Joseph der jüngere Graf von Batthányi.

⁷⁶⁾ Vas megyei levéltár, Zsidó ügy csomó.

szerződést megkötötték, a gróf elhivatja a város előjáróságát és megkérdezi, van-e az ellen kifogása; ez azonban úgy a maga, mint utódai nevében kijelenti, hogy a polgárságnak a temető berendezése ellen nincs kifogása.⁷¹⁾ A község, illetve a Szent-egylet (Judenbruderschaft) birtokba is veszi azonnal a temetőt és egy hónappal a vétel után erős köfállal keríti be⁷²⁾; nem sokára használatba is veszi, a legrégibb sírköve 1781-ből való.⁷³⁾

A község békében fejlődik tovább és törekszik intézményeit a legjobban ellátni, amiért áldozatra mindig hajlandó. 1791, június 10-én szerződik a két gróffal és megveszi az urodalom által már régebben épített templomot, kórházat, mézsárszéket és hozzátartozó kamarát (Synagog, Spittal und Fleischbankl und anhängigen Kammerl) 1400 frtért.

Mindezt tehát az urodalom adta eddig haszonbérért a zsidó községnek rendelkezésére, ami nem eléggé dicsérhető előzőkenység volt részéről, olyan, amilyenre a mi szabadelvű világunkban alig találunk vállalkozót, akár grófok, akár városok között. De még többet is tett az urodalom. A szerződés 2. pontja kiemeli, hogy az eladásba nem értendő bele a fürdő (Die Tunke), sem a zsidó udvar és a benne épült két ház, amit tehát szintén a gróf készített a község számára. Jellemző ugyancsak a grófok szellemére, hogy kikötik azt, hogy az általuk épített templomot semmi szín alatt sem szabad eladni vagy bérbe adni,

Judengemeinde obgedachten H. H. Grafen bitliches ansuchen gestehlet worden, zum Behuf eines neuen Freythofs in an betracht ds. der vorige keinen Körper baldt mehr fange auch die Synagog allbereits ihnen zu getheilet worden seye . . . "

⁷¹⁾ A szerződés hátlapján 1780, máj. 4 a város-bíró és három tanácsos aláírásával igazolja a tény.

⁷²⁾ A szerződés, melynek hátlapján jelezve van: קאנטראקט מן הוועה: שר בית עולמן עם המיאר מייסטר belül pedig: Heint den untergesetzten Dato ist ein ordentlicher Contract geschlossen worden anzwischen den Herrn Maurer Meister Molles Küntner und anzwischen die Judenbruderschaft. A kelet: Schlaünung, den 4 ten Juni, 780.

⁷³⁾ A sírkő felirata: יום ה' ט' שבט בשנת תקמ"א פ"ט איש כשר הלך בדרך . . . נודע בין הגדולים . . . nem állapíthatjuk meg, ki volt az a kiváló férfiú?

AZ EGYHÁZATYÁK KÖNYVTÁRA.

Az egyházatyák irodalmának fontosságát a zsidó irodalom és történet szempontjából rég felismerték és már egész kis irodalom létezik róla. Grätz nagy történetében, különösen a szekták ismertetésénél, bő teret szentel az egyházatyák tudósításainak, utána pedig *Rahmer* és folyóiratunkban *Krausz* (1890. évf.) Jeromos műveivel foglalkoztak behatóan. Legújabbán *Lucas* bocsátott közre nagyobb tanulmányt több görög egyházatyáról, melyben a vallástörténet áll előtérben. Az egyenes zsidó vonatkozásán kívül figyelmet érdemel az eddig elhanyagolt jelentős szempont, hogy a keresztény vallás mennyivel közeledett a zsidó felfogáshoz az egyházatyák korát követő másfél-évezredben? Kétségtelen ugyanis, hogy az apostolok utódai, kik első sorban a hellenista kulturkörből származtak, a pogány eszmévilágból — önkénytelenül és öntudatlanul — sok mindenfélét vegyítettek a zsidó eszmekincsbe és teljesen jogosult fogalom az „öskereszténység“, melyet az ókori katolikus kereszténységtől megkülönböztetnek. A priori bajosan állítható bármi történeti kérdésekben, de nem hallgathatjuk el azon közeles feltevését, hogy az általános keleti eszme- és kultuszvilágból, melyet nem ismerünk többé, szintén sok mindenféle szivárgott be az egyházatyák irataiba, a mely a leányvallást szülőanyjától egyre messzebbre távolította el és épp ez új elemek voltak azok, a melyeket a reformátorok az „Írás“-sal összhangban nem levőnek érezték. A zsidó más eszmévilággal való egyesülésének pszichologiai érdekese és tanulságos végülése. A patres — maga a név is zsidó eredetű — több oldalról tarthatnak igényt a mi érdeklődésünkre is, első sorban azonban mint a zsidóság ellenfelei, mely minősé-

gükben a zsidók történetéhez nagybecsű adatokkal szolgálnak. A legjelentősebb jelenség az, hogy a Vulgata, az egyház kanonizált bibliája, a IV. század zsidó exegézisének megtestesítője és ezen exegézis legfőbb maradványa.

Hogy az egyházatyákat e rövid pár szóból is kivilágoló ránk nézve való jelentőségük mellett közülünk oly kevesen tanulmányozzák, annak sok oka van, közöttük az is, hogy nyelvük megértéséhez, különösen a görögül írottakéhoz, nem elegendő az iskolában szerzett nyelvtudás, specialistákra pedig a munkásokkal mostohán ellátott zsidó tudományból nem telik, a legsajátosabb szakmáknak sem lévén elég művelőjük. Ugyanezért mi is elismeréssel fogadjuk azt a vállalkozást, a mely az egyházatyák műveit fordítás által szélesebb körnek teszi hozzáférhetővé, tekintet nélkül arra, hogy ezt saját felekezeti célból teszi. A „*Bibliothek der Kirchenväter*“ cz. gyűjteményre gondolunk, melyet a szóban forgó irodalom legnagyobb szaktekintélyei Bardenhewer O., Schermann Th. és Weymann K. újból megindítottak és melyből eddig 8 kötet látott napvilágot (Kempten—München 1911—1913).

A gyűjtemény a legjelesebb műveket nem szó szerinti, hanem értelmileg hű fordításban adja szakemberek tollából, kik mindegyik munkához bevezetésül rövid tájékoztatót adnak. A kiadás a görög és latin egyházi írók mellett a syr és egyéb keletiekre is kiterjeszkedik, ami a gyűjtemény becsét különösen a mi szempontunkból nagyban fokozza, minthogy az utóbbiak oly országokban éltek, hol az ókorban a zsidó nép zöme lakott (Palesztina, Syria, Babylonia) és mert a zsidósághoz mégis közelebb állottak. Ezen felül a Kelet kulturtörténetéhez sok adatot tartalmaznak, a mi mindkét talmud és a midras reáliáihoz felvilágosítással szolgál. Ugyanez áll, ha nem is ily mértékben, a görög és latin egyházi irodalomról. Ha pl. Augustinus Civitas dei II., 25. fejezetét olvassuk, hol a pogány kultusz alkalmából elkövetett hajmeresztő kicsapongásokat eleven színekkel festi, a talmud nyilatkozatait a bálványkultusz ellen, a horrort, melyet érez, teljesen igazoltnak fogjuk tartani, és nem fogunk azokban sem tulzást, sem gyűlöletet látni. De hát részletekbe még nem akarunk be-

lemenni, célunk lévén a szóban forgó gyűjteményt, amely különben igen olcsó, általánosságban ismertetni.

Az I. kötet tartalma a Civitas dei, a kereszténységnek mai napig legjobb apologiája, illetőleg a pogányságnak legerősebb kritikája. Ágoston az antik műveltség fegyverzetével harczol az antik polytheismus ellen. Műve alapjában véve filozófia, fényes dialektikával megírva. Megsemmisítő kritikája az asztrológiáról (V. könyv eleje) és nem volna érdektelen Maimonidesével összehasonlítani. — Az öngyilkosságot feltétlenül elítéli. A tilalmat a tizparancsolat „Ne ölj” szavából vezeti le, a mely az öngyilkosságra is vonatkozik. E magyarázat mellett szól az, hogy nem áll mellette „felebarátodat”, mint a hamis tanuzásnál, a mely így hangzik: „Ne tégy hamis tanuságot felebarátod ellen”. A mint a hamis tanuzás ön maga ellen bűn, épugy bűn az öngyilkosság (I, 20, 57. lap). Eredeti bizonyítás. A zsidó hagyomány az öngyilkosság tilalmát I Mózes 9, 5: „Véreteket lelketekről [önmagatokról] követelem” szavaiból vezeti le (Berésit rabba 34, 5, 324. lap Theodor וְאַךְ אֶת־בְּנֵי אֱדֹמָ וְאֶת־בְּנֵי אֱשָׂוָה אֲדֹרְשֻׁהֶם לְהַבִּיאַם אֶת־הַחֹקֹק אֶת־עֲצָמוֹ, Mig azonban a midras kivételeket megenged, Ág. ilyet nem ismer (v. ö. I, 17, 51. lap lent). Ismeretes, hogy ez a közzsájon forgó mondas: „Ki önmagát szándékosan megsemmisíti, elveszti tulvilági jussát” (הַמַּאֲדִיר עֲצָמוֹ לְדַרְעַת אֵין לוֹ חֵלֶק לְעוֹלָם הַבָּא) a létező régi zsidó forrásokban nem található. Ebből azonban nem következtethető, hogy ez sohasem létezett volna. Ág. uyanis (I 26 végén, 66. l.) szintén azt mondja, hogy „az öngyilkosságban bűnösökre haláluk után nem vár jobb élet” és épp ezért az ezután való vágyakozástól sem szabad az embernek magát megölni. (A rabbinikus törvényeket lásd אֵין יִשְׂרָאֵל héber Encyklopedia VI, 69). Azt sem tartom kizártnak, hogy az öngyilkosság tilalmát zsidók a „Ne ölj” tilalomhoz azért nem fűzték, mert akkor csak zsidóra állana fenn, holott I Móz. 9, 5-ből levezetve, minden emberre vonatkozik.

A Zsidóország pusztulása azért következett be, mert a zsidó nép, „idegen istenekhez és bálványokhoz pártolt el és végül Krisztust megölte”. Ha ezt nem teszi, még most is boldog országában élne. „Dass sie aber jetzt fast über al-

Je Länder und Völker verstreut leben, ist das Werk der Vorsehung des einen wahren Gottes; wenn nämlich jetzt allenthalben die Bildnisse, Altäre, Haine und Tempel der falschen Götter zerstört werden, so lässt sich aus den Schriften der Juden beweisen, wie dies schon lange vorher schon gewissagt war, während man es, läse man es in unseren Schriften, für unsere Erdichtung halten würde" (IV, 34 végén, 235. lap). Az egyház a középkoron át maj napig a zsidó népet a kereszténység korona tanujának tekintti, mint legnagyobb írója a IV. században irataikat. Csodálatos módon napjainkban a talmudra hivatkoznak hasonló célból. *Drews* (Die Christusmythe) Jézus létezését tagadja és arra is hivatkozik, hogy minden mondása és hasonlata már a rabbiknál található, a honnan vették is. Ez ellen *Fiebig* (Die Gleichnissreden Jesu) azzal argumentál, hogy öregebb vagy egykorú rabbiknál találhatók Jézus hasonlatai, mondhatta tehát J. maga is és nem később költötték személyére. Most tehát a sokszor máglyára vetett talmud is korona tanu (l. cikkünket *Fiebig* munkájáról). Érdekes történelmi adat minden esetre, hogy a zsidók a IV. század végén majdnem minden országban és minden nép között laktak.

A II. kötet tartalma: Dionysius Aeropagita, Gregorius Thaumaturgus, Methodius Olympusból. A kötet az egyes írók műveinek lapszámozása mellett átfutó lapszámozással is el van látva és mi az utóbbi szerint idézünk. Néhány észrevétel. Dionysius iratai, (a kötet nagyobb fele), a zsidó mystika szempontjából nem érdektelenek. Gregorius velejében antik rhétor, legalább dicsőítő bucsubeszédjében Origenesre ilyennek mutatkozik. Az 5. pontban (225. l.) azt mondja, hogy 14 éves korában kezdett az új tan iránt érdeklődni, abban a korban, a melyben tetteiért felelőssé válik. Hosszasan mondja, de ez szavainak az értelme. Ez a mellett bizonyít, hogy 14 év volt a nagykorúság éve. Máshol utaltunk arra, hogy a rómaiak az adólistát azért állították össze minden 14 évben (Egyiptom, Palesztina), mert minden 14 éves ember fizeti a fejadót. Azon elvből kiindulva, hogy az év egy napja egész évet számít (יום אחד בשנה שנה), a régi zsidók a nagykorúságot

13 év és 1 napban állapították meg. A 14 éves nagykorúság általános ókori intézmény. Ha egy agadista (Nidda 10 b) ezt bibliai versből mesterségesen bizonyítja, csak a kor szokását követi, a mely szerint mindazt a bibliára kell „támasztani” és nincs helyén az ellene való polémia (Löw L., Lebensalter 142).

Ugyanott 15. pont (253. lap) Gregorius Origenes tanítói képességeinek dicsérete közben azt mondja: „Vom Himmel ward ihm der herrliche Beruf zuteil den Sinn der göttlichen Worte an die Menschen zu vermitteln, *das Göttliche wie aus dem Munde Gottes zu vernehmen und den Menschen zu erklären, wie es für menschliche Ohren verständlich ist.*” Ez emlékeztet a legkésőbb a II. század közepéből származó tételre: *השמיע את האון בדרך שהיא שומעת* (a 32 exeg. szabály között a 14.) A Bacher, Terminologie I, 3 említett formulákhoz alkalmilag feljegyezzük még a következőket: *משמיע את האון מה שהוא יכולה לשמוע* (Lewy, Ein Wort aus der Mechilta des R. Simon, 27. lap, a Midras Hagadolból 4-szer), *סוחר ת. c. 1 (Jalkut II, 833): אלא אין משמיעין לאון אלא מה שהוא יכולה לשמוע ואין מראין לעין מה שאין הסה יכולה לדבר ומה שאין אפשר* (Szifré I 102 eleje) *און* Ide tartozik *האון* is, melyről B. i. h. 3. j.

Olympus Methodius a IV. század elején élt Lyciában. A szüzességről írt könyvében, melyben 11 szüz leány dicsérei egy-egy beszédben a szüzességet, a mi szempontunkból figyelmet érdemel a 9. (II, 369 kövv.). Ebben Tysiane idézi a sátoros ünnepről szóló törvényt (III. Móz. 23, 39-43) és azt mondja, hogy a zsidók az Irás betűje fölött lebegnek és azt hiszik, hogy az Irás „oly sátorra gondol, a melyent ők készítenek” (370) „A zsidók szégyeljük magukat, ha az Irás mélységeit nem veszik észre és azt gondolják, hogy a Törvény és a Próféták [= az egész biblia] mindent csak testileg gondoltak, a földi dolgok után törekednek és a külső gazdagságot a lélekének elébe helyezik” (371). Azután polemizál az ellen, hogy a zsidók citromot (ethrog) vesznek, „nem szégyenlik azt állítani, hogy Isten egy citrom által meg van tisztelve. Miért nem a szőlő, ti keményfejűek, miért nem a granát, az alma és más gyümölcsök, melyek mind jobbak a citromnál?” (373). Ezután al-

legorikusan magyarázza a pálmaágot és a fűzfát. Egy szóval a szűz sátoros ünnepi prédikációt tart, és pedig nagyony ügyeset. Mi pedig megállapíthatjuk a beszédből, hogy a zsidók Olympusban, Palesztinától és Babylóniától messze eső kis helységben a sátoros ünnepet éppugy ünnepelték mint a zsidóság központjaiban.

Irenäus (szül. 115 körül Kis-Ázsiában és Lyonban volt püspök) az eretnokség ellen hires könyvet irt (Adversus Haereses). Sokat kutatótt mű, melyről mi csupán néhány alkalmi észrevételt teszünk. A bennünket foglalkoztató könyvtárban műve a III. és IV. kötetet tölti ki (egy másik munkájával kapcsolatban).

A kabbala szempontjából tanulságos az I. könyv 14. fejezete, a mely „Markus betű és számjátékáról” szól. A betű nevét elemeire bontja, pl. Delta öt betüből áll: Delta, Ei, Lambda, Tau, Alfa. Ezek a betűk hasonló módon egyenként ismét több betüből és így egy betű a végtelenbe terjeszkedik ki. Mennyire terjed e szerint az egész őanyag betűtengere. A betűk hasonló felbontása a kabbalában mai napig járja, régisége Irenäus kora által fixírozva van és ő kétségtelenül nem az első, ki ezt a kabbalát használta. Ha a midras (Beresit R. elején) a Béth betű (a biblia első betűje) által teremtetli a világot, úgy ebben azon gnosztikus elmélet gyenge visszhangját kell még látnunk. Vajon a Bythos (pl. III., 49 lap) ezzel a Béttel összefüggésben áll-e?

Az ebioniták (I, 26, 2) Jézust József és Mária fiának tartják, csakhogy Jézus igazságosságra, okosságra és bölcseségre nézve az összes embereket felülmulta (Harnack pl. ugyanezt hirdeti ma), csak Máté evangéliumát ismerik el, Pált mint a Törvény ellenségét elvetik, zsidó módra élnek és Jeruzsálem Isten házának tekintik. Egy szóval zsidók, kik Jézust nagy embernek tisztelik. A talmud (Sabbat 116b) szintén csak egy evangéliumról beszél, Palesztinában többet nem ismerhettek.

Több gnosztikus arra hivatkozott, hogy a héberben az Isten többféle névvel van jelölve, t. i. Sabaoth, Eloei, Adonai s másokkal. De ezek, úgymond Irenäus, ugyanannak az egy Istennek csak különböző nevei és jelölései. Azután így folytatja:

„Eloe bezeichnet nämlich nach jüdischem Sprachgebrauch Gott, Eloei aber und Elouth im Hebräischen den Allumfassenden. Adonai wird gebraucht für den wunderbaren, unaussprechlichen Namen oder auch mit doppeltem Delta und Aspiration, denn er trennt und scheidet das Land vom Wasser, damit das Meer es nicht überflute. Sabaoth mit langem O in der letzten Silbe bedeutet den Willen, mit kurzem O aber den ersten Himmel. Ebenso bedeutet Jaoth, die letzte Silbe lang und aspiriert, das vorbestimmte Mass, mit kurzem O aber den, der das Übel vertreibt“ (II, 35; III. köt., 206. l.)

Ami az *Eloe* formáját illeti, megfelel אֱלֹהִים héber (és aram) szóalaknak, a mely leginkább Jób könyvében használtatik (Mandelkern, Concordantia s. v.). *Eloei*m megfelel a rendes אֱלֹהִים-nek, *Elouth* pedig אֱלֹהִי-nek. Figyelemre méltó, hogy ez utóbbi a bibliában nem fordul elő, hanem elég sürün a midrasban, hol mindig a bálványt jelenti, sohasem az Istent. Honnan vette Irenäus? Vagy forrásából, vagy zsidótól hallotta. Ez utóbbira vall a magyarázat (a mindent magába foglaló), mert csakugyan collectiv fogalom: istenség. Ezt a magyarázatot adhatták neki *elohim* szóra is. Helyes zsidó magyarázat az is, hogy Adonai „a csodálatos, ki nem ejthető név” helyett áll, azaz a Tetragrammaton helyett, amint hogy יהוה szót rendesen így ejtik. Irenäus a gnosztikus nyelv használatával él, mellyel a görög bűvészpapyrusokban elég gyakran találkozunk (Ózsidó Bűvészet 110. lap: *onoma arrêton* és *afthenkton*). A bűvészpapyrusokban mindig *eloe* használtatik (Wessely, Griechische Zauberpapyrus és Neue Zauberpapyri, Index 84a) és sohasem *Eloei*m. Ez biztossá teszi, hogy Irenäus a gnosztikusok és bűvészek irataiból idézi, a magyarázatokat pedig a gnosis ellen érvényesítvén azt, zsidóktól hallhatta. A gnosis és mágiából származik az is, a mit I. Sabaoth és Jaoth nevekről mond. Valóságos talányok. Tény, hogy Sabaoth omegával (rendesen) és omikronnal (kivételesen) iratik (Wessely, Index). Az eredeti szöveg nem lévén előttem, nem tartom tanácsosnak feltevéseket kockáztatni, de talán nem merész az a feltevés, hogy Sabaoth első felében az aram אֱ (akar) szót látta. A többi etymológiának alapja teljesen

homályos, és nem lehetetlen, hogy I. tévedett. Ezt a feltevést arra alapítom, mert a kettős deltával írott *Adonai* értelmezése minden valószínűség szerint ilyen tévedésből ered.

A régiek felfogása szerint a világ az isteni parancs-szóra egyre terjeszkedett, a míg Isten rá nem kiáltott és megállította. Már Jób (38, 8—11) kiemeli, hogy Isten a tengert megállította, hogy el ne nyelje a földet. „Én vagyok *Saddai* Isten” (I. Móz. 17, 1), azt jelenti, hogy én mondtam a világnak: Elég!” (Beresit r. 5, 10: *אני אל שדי, אני אל שדי*, Chagiga 12a ugyanezen mondatához fűzi Simon ben Lakis a következőt: „Mikor Isten a tengert teremtetten, egyre terjeszkedett, a míg Isten rákiáltott és kiszáritotta, a mint irva van, (Náhum 1, 4): Rákiált a tengerre és kiszáritja és a folyókat kiapaszítja”. Világos ebből, hogy Irenäus a *Saddai* etimológiáját adja. Ezt úgy fejezi ki, hogy *Adonai* elől aspirálva van és a betűje megdupláztatik.

Ha megfajtásunk helyes, akkor ebben új példát látnunk arra, hogy az, a mi a talmudban amórak nevéhez van fűzve (jelen esetben Jicchak és S. b. L. 250 körül), jóval régiebb (jelen esetben legalább 100 évvel). A dolog úgy értendő, hogy az etimológia *די שאמר לעולם* = *די שאמר* már az amórak előtti korokban járta, ők csupán valamit hozzáfűztek, a mondást némileg kibővítették vagy módosították. Irenäus Lyonban és Simon ben Lákis Tiberiásban — érdekes találkozás.¹⁾

Ide tesszük még a következő részletet (II, 24, 2; III 166. lap), a mely több talányt nyújt:

„Der Name Jesus aber enthält in der hebräischen Sprache, wie ihre Gelehrten sagen, zwei und einen halben Buchstaben und bedeutet jenen Herrn, der Himmel und Erde umfasst. Denn Jesus bedeutet im Althebräischen „Herr des Himmels und der Erde“. Dass Wort also, das Himmel und Erde enthält, ist eben Jesus. Falsch also ist ihre Angabe vom Symbol und umgestürzt offenbar ist ihre Berechnung.

¹⁾ Már a Septuaginta a *שדי* szót *א-ל* etimologizálta, mert hikanos (elégg) szóval fordítja. Venetianer szóbeli közlése, ki egyébiránt az *א-ל שדי* kitételeiről nagyobb értékezést fog közzétenni.

Denn in ihrer eigenen Sprache, der griechischen, hat das Wort Soter fünf Buchstaben und in der hebräischen zweieinhalb. Also fällt auch ihre Rechnung mit den 888 zusammen. Und überhaupt stimmen die hebräischen Buchstaben in ihrem Zahlenwert nicht mit den griechischen überein, obwohl sie doch als die älteren und zuverlässigeren die Berechnung der Namen aufweisen müssten. Denn die alten und ursprünglichen Buchstaben der Hebräer, die auch die priesterlichen genannt werden, sind zehn an der Zahl, reichen aber bis fünfzehn, indem der letzte Buchstabe mit dem ersten verbunden wird. Daher schreiben sie dieselben hintereinander, wie auch wir, lesen sie aber von rechts nach links. „Ebenso müsste vor allem aber der allerhöchste Namen Gott, der im Hebräischen Baruch¹ heisst und zwei und einen halben Buchstaben hat“.

Az első talány, melyet itt találunk, az, hogy Jézus neve a héberben két és fél betűből áll, a második pedig az, hogy a héberben az ég és föld urát jelenti. A mi az első illel, arra lehetne gondolni, hogy *ישוע* (= *ישוע*) . . . Ezra 2, 2 s sokszor) nevet feloldották *ועמר שמים* *ועמר*-ra vagy még inkább a rövidített *ישוע*-t feloldották *ועמר שמים* *ועמר*-ra. A harmadfél betűt pedig úgy kell érteni, hogy a jodot félbetűnek vették. Az egyházatyá a hébernek tudósaira hivatkozik — szava azt a benyomást teszi, hogy ő maga beszélt ilyenekkel — és így nem valószínűtlen, hogy a zsidó tudósok kedveskedésből ilyen etimológiát csináltak. Nem lehetetlen, hogy a zsidók azt mondták, hogy Jehosua vagy Jesua harmadfél szótagból áll (a pathach furtivumot fél szótagnak vették) és az egyházatyát műve kidolgozásánál emlékezete cserbe hagyta.

A dolgot komplikálja az, hogy I. „Baruch” szóról is azt mondja, hogy két és fél betűből áll, hol az utolsó feltevés nem áll meg, ha el is tekintünk attól a nehézségtől, hogy a zsidó tudósok ebben a korban szótagokról beszéltek volna. Ezzel kapcsolatban talán a következő feltevés kockáztatható. Az istennév a hagyomány, tehát Irenäus ko-

¹⁾ Dr. Venetianer beszélgetés közben figyelmeztetett arra, hogy *ברוך* a zsidóknál is istennévként tekintetett.

rában rendesen הוא ברוך. Ha a teragrammatont hallják, azt mondják „Baruch ő és Baruch az ő neve”. Minthogy ezt a nép mondta, ismeretes volt. Innen származhatik az az állítás, hogy a legmagasabb Isten neve „Baruch”. Ha a fenti teljes nevet rövidítve írják, akkor קביה (vagy רביה). Hogy a zsidók a II. században mikép jelezték a rövidítést a zsidó palaeografiából nem tudjuk, de feltehető, hogy oly módon történt, hogy az utolsó betűt csak félig irták ki, mint a középkorban, ha a sor végén már nem volt hely az egész szó számára. Ezen feltevés szerint érthető „a harmadfél betű”. Minthogy a Jézus nevet nyilván szintén abbreviatura szerint magyarázták, az alapul szolgáló ישי (vagy ישי) szó utolsó betűjét rövidítve irták, a név tehát harmadfél betűből állott.

A héber betűkről szóló részlet nagyon mystikus és valószínűleg a zsidó miistikából ered is. Irenäus világosan ráutal arra, hogy nem az ő korában létező héber betűkről szól, hanem az „eredeti papi betűkről, melyeknek száma tiz”. Ebből a tizenöt úgy áll elő, hogy az utolsó betűt az elsővel — és folytatni kell — az utolsó előttit a másodikkal s így tovább kötjük össze, úgy hogy a tiz betűből még új öt betű áll elő. Ez az At-bas (אֶת בַּשׁ) módszer, melyet már a tannák ismertek בשרים = Jeremiás ; בשרים = Jeremiás (בשר), de nem a felcserélés, hanem a két betű írásban való összeköttetése. Kérdés csak az, hogy melyik ez a tiz betű és mi a grafikai jellegük?

Miután Irenäus kifejtette, hogy tudásunk elégtelen, a következő példát hozza fel: „Ha pl. valaki azt kérdezi: „Mit csinált Isten, mielőtt a világot teremtette?”, azt mondjuk: A felelet erre a kérdésre Istennél van.” (II, 28, 3; III, 179. lap). Ez ugyanaz, a mit a rabbik röviden így fejeztek ki: „Mi volt előbb és mi lesz ezután?” és mely kérdést tilosnak tartottak. Az összefüggés a misnában azt mutatja, hogy gnosztikusokról van szó (Chagiga 2, 1: Ki négy dolgot kutat, jobb neki, ha nem jött volna a világra: מה למעלה ומה למטה ומה לאחור ומה על כבוד קונו ראונו) (I. szerint is 72 nép és nyelv létezik (III, 22, 3; III, 307. l.). — IV, 25, 3 (IV, 404. l.) azt mondja I., hogy a pat-

riarchák és a próféták vetettek és az egyház aratott. Azt is mondja, hogy az őtestamentom vetett és az újtestamentom aratott. Azt is idézi, hogy az egyik nép vet és a másik arat. Mondhatta volna így is: A zsidóság vetett, a kereszténység aratott. — A IV. könyv 33. fejezetében (IV, 427) I. felsorolja azokat, kiket Isten büntetni fog. Miután pár szóval a pogányokat említette, hosszasan beszél a zsidókról, hosszasabban mint valamennyi eretnek szektáról, melyek ellen könyvét írta és melyek közt a legtovább az ebioniták büntetésénél időzik. A zsidóktól első sorban azt veszi rossz néven, hogy nem élnek a szabadsággal. Azután így folytatja: „Zur Unzeit geben sie vor, ausserhalb des Gesetzes ihrem Gott zu dienen, der doch nichts gebraucht”. Ez nem világos. Hisz a zsidók épp a Törvényen belül szolgálták Istent. I. talán úgy érti, hogy a Törvény már abrogálva van.

Az előző (30.) fejezetben azt, hogy a zsidók az egyiptomiak kincseit magukkal vitték (II. Móz. 11, 2; 12, 35) azzal igazolja, hogy az egyiptomiak a zsidókkal ingyen munkát végeztek (IV, 420). Ezt olvassuk a talmudban is (Szanhedrin 91 a). Az igazolás főcélja azonban öngazolás, hogy t. i. a keresztények a pogányságban jogtalanul szerzett vagyont áttérésük után megtarthatják. A talmud felfogása szerint ez nem volna megengedve zsidóvá vált pogánynak.

Nem kutatták eddig azt a kérdést, hogy a zsidók a diaszporában mikép éltek. Valamennyien megtartották-e a vallástörvényeket, mint a középkorban, vagy pedig csak úgy, mint ma a nyugati államokban? Ehhez a jelentős kérdéshez kis adaléknak vehető szerzőnk következő nyilatkozata: „Und wenn auch die aus der Beschneidung nicht nach dem Worte Gottes lebten, weil sie es verachteten, so waren sie doch im voraus unterrichtet, nicht ehezubrechen, nicht zu huren, nicht zu stehlen, nicht zu betrügen, und dass alles, was dem Nächsten zum Nachteil gereicht, böse ist und ein Abscheu vor Gott. Deswegen waren sie auch leicht zu bewegen, sich davon zu enthalten, da sie es ja so gelernt hatten. Die aus den Heiden aber mussten eben dies erst lernen, dass derartige Hand-

lungen böse, verwerflich, unnütz, ja schädlich seien für die, welche sie begehren. Deshalb arbeitete mehr, der das Apostolat für die Heiden empfangen hatte, als die, welche in der Beschneidung den Sohn Gottes verkündeten" (IV, 24, 3. 4; IV 402). A tanúság nem egészen megbízható, de azért bizonyos mértékben igaz állítás lesz. Figyelemre méltó az, hogy sohasem mondják azt, hogy akadt zsidó, ki a circumciziót nem végeztette. Hogy I. szertartási törvényekről nem szól, czéljával függ össze, a mely a keresztényekre is kötelező, különben az Újtestamentomban is említett tilalmak említését követelte.

Az V. kötet görög (syr) liturgiákkal kezdődik. Első helyen a Constitutiones Apostolorum VIII. könyve áll, a mely a IV. századból ered. Megjegyzéseinkben első helyen a paragrafusokat, második helyen pedig a fordítás lapszámaikat fogjuk feljegyezni. Az írat int a gögösség elöl. Ha valaki próféta vagy csodatevő, ne vesse meg a közönséges testvért. Ezt példákkal illusztrálja, hivatkozván Mózes, Józsuá, Sámuel, Illés, Elisa, Dániel és a három ifju (Chananja, Misáél és Azarja) példáira (2 §, 26. lap). Ez emlékeztet a régi bőjti imára, amely még ma is megvan kibővítve a Szelicha-ima végén (מי שעה). Ez a keresztény liturgiában a főima volt és azért a katakombák festéseiben sohasem hiányzik Dániel az oroszlan barlangban, a három ifju a tűzkemenczében (Kaufmann, R E I, 14. köt.).

Isten elejétől fogva gondoskodott papokról, kik népét vezették: Ábel stb. Nőé, Melkizedek és Jób (5, 30. l.). A 12. §-ban (47. l.) ezt olvassuk: „Melkizedeket tiszteledd főpapjává tette, sokat szenvedett szolgádat Jóbot győztessé tette a kigyó (= Sátán), a rossz megteremtője fölött, Izsákot az ígélet fiává, Jákobot tizenkét fiú atyjává tette". 46 (79. l.) újból említve van Melkizedek és Jób mint főpap. Ebből következik, hogy a szóban forgó írat szerzője Jóbot Ábrahám kortársának és nem zsidónak tartotta. A Széder Ólam rabba (21. fej.) felsorolja a prófétákat, kik „a tóra adása előtt” éltek: Ádám stb., Ábrahám stb., Bileám (Lában = Beór fia), Jób. Bába Batra 14a nagy vita folyik a Jób koráról; az egyik nézet szerint („némények mondják”) Jákob korában élt és elvette ennek

leányát Dinát (tehát nem volt zsidó). Van azonban egy nézet (Bamidbar r. 17, Tanchuma לך ושלך, a mely szerint Jób Ábrahám kortársa volt. Ez egyezik C. A. nézetével.

A „testvérekért” (községért) való imában egyebek közt azt olvassuk: „Bocsásd meg nekik az önkéntes és önkéntelen (= חטאות ופשטות) bűnöket. És töröld el az adóslevelet ellenük és ird az élet könyvébe”. (9. 37). Ez szóról szóra egyezik az אבנו מלכנו kezdetű ismert imában előforduló: כתבו בספר החיים és a מחוק ברחוק הרבים כל ששני חובותו (מובים) imákkal. Ebből látjuk, hogy a látszólag a középkorból eredő „adóslevél-törölés” szintén ókori. A formára nézve megjegyzendő, hogy a keresztény imát a bűnbánók mondják a népért, és a nép minden kérelemre rámondja: „Isten, könyörülj”. Ez utóbbi még megvan a zsidó „nagy könyörületed” toldásban. Az első személyben való forma pedig onnan van, hogy a középkor óta minden zsidó maga imádkozik. Az ókorban az előimádkozó harmadik személyek számára könyörgött a zsidóknál is.

Az „Offertorium” azzal kezdődött, hogy egy diakonus a papoknak a kéztisztításhoz vizet nyújtott, az Istennek szentelt lelkek tisztaságának symbolumakép (12, 3; 72. lap). Világos, hogy az áldozó kóhén kézmosásának utánzata (קריש ידים), mi utólag rationalistikus magyarázatot kap. A püspök fehér ruhában van, mint a főpap, kinek a Const. szava szerint utódja (l. 46. §. 78. lap). — A kesusát (trisaqion) az egész nép mondja (12, 48), a liturgia a Const. szava szerint „titokzatos” (56. l.) Vizsgálat tárgyává kellene még tenni azt a kérdést, hogy a jeruzsálemi szentély kultuszából mi és mennyi van az ókeresztény liturgiában fentartva? Mindenesetre több, mint a mennyit gondolnak. — Diakonissa felavató imában a püspök egyebek közt azt mondja: „Örök Isten . . . a tanúság sátorában és a templomban a szent kapukat őrző asszonyokat állított fel” (19—20; 58 l.). Sem a pusztai, sem a jeruzsálemi szentély „nő őrzőiről” nem ismeretes semmi. És mégis jó tradíción alapulhat, a jeruzsálemi szentély női udvarának kapuinál asszonyok állhattak őrt. Az avatás kézfeltétellel történt, minek kohanita eredete világos.

A 32. § a keresztesítéshez való engedély előfeltételeit állapítja meg. Főképp a rabszolgáról és azon dehonesztáló foglalkozásu vagy életű egyenekről van szó, kik nem vehetők fel a keresztény közösségbe. A visszautasítandók sorában olvassuk a következő mondatot: „Ki pogány szokásokat követ vagy zsidó meséket (Fabeln), adja ezt fel, vagy utasíttassék el” (32, 66). Mit jelentenek ebben az összefüggésben a „zsidó fabulák”?

Az ókeresztények szombatot és vasárnapot tartottak (33, 66. lap; főhely C A VII, 23, 3). A rabszolgákat ezen a két napon pihentetni kell. — Enoch és Elia nem haltak meg (41, 73). Illés próféta zsidó felfogás szerint ma is él. — Az elhalálozás napjának évfordulóját már a pogány görögök is emléknappal ismerték és így az ókeresztények is (42, 74). A talmudkorában bűjnap volt (Ned. 12a יום שמתו אבותינו).

Palladius „A szent atyák élete” cz. több szempontból érdekes elbeszéléseiben (43. szám, 407. l.) a következőt jegyzi fel tarsusi Adoliusról, ki Jeruzsálemben élt. Este addig, míg újból a templomba kellett menni, mindig az olajfák hegyén maradt és imádkozott. „Dann schlug er mit dem Hammer, dessen man sich zum Wecken bedient, an alle Türen und rief so die Mönche zum Gebet in die Kirche”. A „Schulklopfen” első említése az irodalomban. — A mit (50, 419. lap) a zsidókról mond, hogy t. i. karddal rontottak a Jordan vidékén Gaddanasra, nem valószínű. — A „zsidó Symmachus” (a bibliafordító) Juliana, szent szűznek egy könyvet adott, melyet Origenes nála talált (64, 432). Zsidók tehát keresztény szent asszonyokkal jó lábon állottak.

A hatodik kötet „Cyrillonas, Baläus, Antiochiai Izsák és Szarugi Jakob syr költők válogatott iratai”. Előterben állanak a keresztény vallásalapító és a személyére vonatkozó eszmék és érzelmek, úgy hogy zsidó vonatkozás alig van. Nem tudjuk, hogy ez a válogatás vagy a syr költők számlájára irandó-e? Érdekes jelenség, hogy a költők életéről körülbelül annyit tudnak, mint akár Jósze ben Jósze vagy Eleázar Kalir piutköltőkről. Minthogy a syr költők IV-VI században éltek, biztosra vehető, hogy már ugyanabban a korban zsidó pajtának is éltek, habár ily régiek nem

ismeretesek többé és csupán általában nevezetnek pajtának a talmudban és midrasban. Kérdés még, hogy a midrasok egyik-másik részlete nem szolgált-e eredetileg liturgiai czélt? Az egyik-másik syr darab ugyanis szintén inkább midras, mint poézis. Jórészüik igaz homilia.

Antiochiai Izsák a monastikus tökéletességről felelté ügyes és ékes beszédjében az asszonyokról a következő nyilatkozatot teszi, mihez hasonló a zsidó irodalomban sehol sem található: „Kein Bewohner der Einöde möge die wilden Tiere der Wüste fürchten! . . . Das Weib ist schlimmer als ein Löwe und die Tochter Evas gefährlicher als eine Löwin. Das sind die wilden Tiere, welche auf die Seelen lauern. Fürchte darum vor allem diese Bestien, die in friedlichen Gegenden Leib und Seele zugrunde richten.” (VI. köt., 196. lap).

A pusztában vándorlókról V. Mózes 8, 4 ezen szavát „Ruhád nem kopott le rólad és lábad nem dagadt fel”, így reprodukálja: „A hébereknél személyükkel ruháik is nőttek és saruik szallagja nem kopott el és nem szakadt el” (197. l.) Ezt a felgógást találjuk a zsidó exegézisben is.

A bűjtről prédikálván, Izsák a zsidókról is megemlékezik: „Ahmen wir nicht den Juden nach, welche bei ihrem Fasten mordeten, wenn man das überhaupt ein Fasten nennen kann, was jene Lügner tun, deren Fasten und Gebet Gott so sehr verabscheut. Sie fasten und verzehren Zinsen, sie beten und schlürfen Wucher ein. Sie fasten von einem Abend bis zum andern und fressen dabei das Fleisch der Armen” (228). Nem világos, hogy mire czéloza zsal, hogy a zsidók bűjtüknél gyilkoltak. Talán csak szólam? Ismeretes, hogy a bab. nép legalább egy része, a talmud korában az engesztelő napi bűjtöt sem kezdte az előestén, a syr zsidók Izsák tanúsága szerint már így bűjtöltek. Az ember azt hinné, hogy az antiochiai zsidók rosszabbak voltak az antiochiai keresztényeknél. Izsáktól megtudjuk, hogy az ellenkező áll, mert az idézett korholás után közvetlenül így folytatja: „Deinen Bruder hast du durch Tinte in Fesseln geschlagen; warum kleidest du dich in Bussgewänder? Durch Schuldbücher hast du seinen Rücken gekrümmt; warum krümmst du deinen Rücken im Gebet? Durch Wu-

cher hast du sein Angesicht entfärbt; warum ist dein Antlitz durch Fasten entstellt? Durch Zinsen hast du gleichsam sein Fleisch gegessen . . . Durch Verschreibungen haben wir unsere Mitmenschen gefesselt . . . Durch Schuldbriefe haben wir ihren Leib dem Grabe überantwortet . . . Der Wucher hat die Armen verzehrt . . . Die Zinsen haben die Armen in die Knechtschaft verkauft" . . .

A syr keresztények e szerint testvéreiket legalább úgy kiuzsorázták, mint a zsidók. Még érdekesebb azonban az, amit *Batnāi Jakob* Szarugban a ker. papokról mond. Egyebek közt: „der Priester, welcher die Taufe spendet und die Unreinen entsühnt, bringt sein Geld gegen Wucherzinsen dem Kaufmann“ (429). Böven beszél arról, hogy a pénzvágy az egész világot hatalmába kerítette. A legmegkapóbb a következő: „Der Mönch zertrümmert in seinem Eifer zwar die Bilder der Eitelkeit, aber das Gold, mit dem er sie bedeckt findet, sammelt er sorgfältig in seiner Börse. Seine Lenden sind umgürtet mit einem Gürtel aus Leder, wie die eines Elias, aber in diesem Gürtel ist eine Börse eingenäht, um das Geld hineinzulegen. Würde doch wenigstens der Säulensteher [oszlopon élő barátok] das Gold verschmähen! Aber nein, siehe, auch er hat es in seinen Kleidern und bedeckt es mit Küssen“ (430). A zsidóknál a bálványból semmit sem szabad használni, hanem „szétmorzsolja és elszórja a szélben“ (שֹׁחֵק מוֹרֵה מוֹרָה misna Abóda Zára 43 b) vagy pedig „a (sós) tengerbe dobja“ (u. o.). A Sátán is így panaszkodik Jakob szerint (422): „die mächtigsten Götter hat er [Jézus] zertrümmert und den Staub in den Wind zerstreut“ (424).

Mint a biblia, úgy Izsák is három csapásról beszél: kard, éhség és pestisről. A részletezésnél a pogány (perza) király mellett említi „Hágar fiát, ezt az éhes farkast, ki országunkban rabló betöréseket tesz“ (230). Ez azt mutatja, hogy az arabok már Mohamed előtt rablásra jártak Szíriába, mint a talmud szerint Palesztinába. A VII. század közepe körül csak nagyban tették azt, a mit azelőtt kicsibe gyakoroltak. Egyes arab csapatok és telepek már az iszlám alapítása előtt voltak az előázsiai országokban.

Batnāi Jakob összefüggésbe hozza a bábeli nyelzvart a pünkösdi lángnyelvekkel és azt bizonyítja a talmudot megszegényítő pilpallal, hogy a sok nyelvet Jézus hozta Bábelbe azért, hogy később ezeken a nyelveken beszéljenek a „tüzes nyelvek“. Közben a hitetlen zsidókhoz fordul, szólván: „Wohlan, Jude, der du die Aufrichtigkeit hassest und an der Wahrheit zweifelst, der du geblendet bist vom Neide, deine Freude an Streitigkeiten hast und von Eifersucht gequält bist, der du verleumdest und von Trug redest und in deinem Stolze das Richtige verwirfst, das Dunkle aber liebst, der du nach dem Schatten haschest, vom Leben aber dich abwendest, der du ein Feind des Tages bist und selbst die Sonne anzweifelst, aber ein Freund der Nacht, ein Sohn der Finsternis bist, der du auf Irrwegen wandelst und Ärgernis gibst, den Vater beleidigst, den Sohn gekreuzigt und des Heiligen Geistes dich selber beraubt hast, komm und siehe und schau den Sohn an, wie ähnlich er dem Vater ist! Komm und vertiefe dich in ihn, denn er ist durchaus nicht verschieden von seinem Erzeuger! Aus seinem Verhältnis wirst du schliessen können. Seine Absichten werden dich überzeugen, wer sein Vater ist, und seine Werke beweisen, dass er wahrhaftig der Sohn Gottes ist“ (279). De a vak, így folytatja a patristikus szónok, a ragyogó napot sem látja. Konkrét tartalom ebben a kifakadásban csak az, hogy az antiochiai zsidók disputációikban félévállról beszéltek keresztény ellenfelekkel és hogy sikereiket nem jó szemmel nézték. Hogy Jakob argumentációja nem győzte meg őket, nem csoda, ma vele saját hittestvéreit sem győzné meg.

A Mózes arczán levő takaróról tartott beszédjében Jakob azt bizonyítja, hogy ezt a takarót Jézus vette le és ezt a szeplőtlen fogantatással is összefüggésbe hozza. Hosszu beszéd és nem igen reprodukálható. A kifejtés után a zsidókra téríti a szót: „Der Hebräer aber, welcher an den Sabbaten das Alte Testament liest, hat noch jetzt nicht bemerkt, dass jener Vorhang aufgerollt ist. Noch bis auf diesen Tag ist diese Decke vor seinem Angesichte geblieben und verhüllt ihm den Glanz der Weissagung. Er jenseit den Moses, während doch Moses vor den Hebräern

verhüllt ist und diese Hülle nur durch den Gekreuzigten hinweggenommen werden kann bleibt blind gegen die Wahrheit, die unter der Decke Moses verborgen ist er vermag nicht die Propheten mit Einsicht zu lesen. Er erkennt nicht das in den heiligen Schriften enthaltene Bild des Sohnes, weil es durch den Vorhang vor ihm verhüllt ist, so dass er es nicht sehen kann O Jude, nimm doch die Decke von deinem Herzen hinweg und siehe, wie Christus auf dem Antlitze Moses gemalt ist" (357). Ezután azt mondja, hogy a pogányság éjszakájában kellett a Törvény lámpája, a mióta azonban felkelt a ragyogó nap, a lámpára nincs szükség. A zsidó éjszaka lámpát gyújtott és szobájában marad, mikor már nap van és továbbra is lámpafénynél néz. „Vége a lámpák és fáklyák idejének, a felkelő nap elhomályosította és eltávolította. Mózes Ura testileg (magá) jött a világra és ő maga hirdeti neked Mózes bölcsességét Mózes immár becsületben el van bocsátva . . . O héber, tedd el lámpádat, a mely neked eddig világított" stb. (359).

A bálványok leírásában a „kiválasztott népről” azt mondja, hogy annyi bálványa volt, a hány városa [Jeremiás 2, 28], de evvel sem elégedtek meg és négy arczu bálványokat készítettek maguknak (412). A fordító azt mondja, hogy a költő a hagyományból meríthetett, mert a szentírás erről mit sem tud. De talán Ezekiel víziójára gondolt (1. fej.), hol a négy arcz többször van említve. Azt is mondja, hogy „a kereszt Golgótán megjelenvén, azonnal megremegtek az istenek és az istennők földre buktak” (414). Erős színekkel festi azt, hogy a kereszténység szállt sikra a bálványok kultusza ellen. A zsidókat ebben az összefüggésben szóra sem érdemesíti.

A hetedik kötet Tertullianus magán és katecheta iratainak első részét tartalmazza általános és részletes bevezetéssel. Az iratok a következők: 1. A pallium philosophorum. 2. A türelem. 3. Két könyv a feleségéhez. Ez az első csoport. A második csoport könyvei: 1. A színjátékokról. 2. A bálványimádásról. 3. Az asszonyi piperéről. 4. A vértanukhoz. 5. A lélek tanúsága. 6. A bűnbánatról. 7. Az imáról. 8. A keresztelésről. 9. A zsidók ellen. 10. A

szüzességre való felszólítás. Az egyes iratok általában nem terjedelmeseek. Tertullianus 200 körül működött és élte utolsó szakában az egykor Rómában működött ügyvéd hazájában, Karthago városában mint keresztény élt és minden valószínűség szerint katechéta volt. Mi itt csak alkalmi észrevételeket jegyzünk fel, még pedig csupán néhány irathoz. T. ismeri a zsidó mondát, hogy Ézsaiást Menase király egy fában ketté fűrészeltette (Türelem 55. lap). — Jóbról azt mondja, hogy gyermektelenül maradt (u. o. 57), mi Jób 42, 13 versével ellenmondásban áll. Érdekes irat a feleségéhez intézett, azaz a testamentuma. Azt kívánja, hogy felesége halála után ne menjen újból férjhez. „Mert Ádám szintén egyetlen férje volt Évának, Éva pedig egyetlen felesége, egy asszony, egy borda” (2. §, 62. lap). (Hosszas fejtegetéséből az tűnik ki, hogy Pál nézetén van, miszerint „házasodni jó, nem házasodni még jobb”). Ez lényegében azonos a czadokita irat első argumentával (Zsidó házasságfelbontás I, 52 kövv.). A zsidó felfogással merő ellentétben T. a gyermektelenség mellett foglal állást. Az emberek — ugymond — az anyagi keserűséggel összekötött gyermekekben való öröm után törik magukat. „Ránk nézve ez nem áll. Mit örülünk, hogy gyermekeket czipelünk. Ha vannak ilyenek, azt kívánjuk, vajha megelőznének bennünket (meghalnának)” stb. (5 §, 67. l.). Éles gunnyal ostromozza a gyermekek utáni vágyat és a gyermekekben az üdvözülés akadályait látja, a feltámadáskor nem állnak utban. Lángoló szavakkal ostromozza az özvegyasszonyok másodszori férjhezmenetelét. A kétszer házasodó férfi az egyház disciplinája szerint nem lehet egyházi előjáró és az ilyen özvegy asszonyt nem vették fel az özvegyek rendjébe (7 § vége felé). A pogány főpap (pontifex maximus) szintén nem házasodhatik másodszor, de ez csak utánzás a sátn részéről (u. o. 71. l.). Mindenesetre érdekes analógia a zsidó főpap monogámiájához (Házasságfelbontás 59 kövv.), noha a zsidó törvény legalább a ránt maradt tudósítás szerint a második házasságot nem tiltja, sőt kívánja. T. ugyanezen nézeteket a „Szüzességről” cz. iratban még élesebben fejti ki. (Bígamia ellen 336. l.). Az özvegyasszonyok nagybecsülését Isten részéről különös mó-

don Ézs. 1, 17 és 18 verséből olvassa ki, a két verset összekötve egymással (8. §, 71. l.). A 2. könyv a vegye, (keresztény-pogány) házassággal foglalkozik. Feltétlenül kárhoztatja (3. §, 77). Kulturtörténeti szempontból is igen érdekes irat, de csak egy pontot emelünk ki. Előkelő és gazdag pogány nő alacsony rendű szegény emberrel is házasságra lép. „Die gläubige Christin hingegen kann es nicht über sich gewinnen, einen Gläubigen von geringerem Vermögen zu heiraten“ (8. §, 83. lap). Ugyanott azt mondja, hogy előkelő pogányok számára a keresztény templom nagyon piszkos.

Bár a többi irat is szolgáltat bennünket érdeklő adatokat, mégis csak „A zsidók ellen“ szócímre szorítkozunk. Nincs ember a világon, kit T. argumentációja meggyőzne. Micsoda erőlködés, hogy a circumcisio és a szombat érvényen kívül helyezését igazolja. Valóságos rabulistika. Mindenesetre látjuk, hogy a zsidó élet két oszlopos intézménye a szombat és a circumcisio volt. A talmud is azt mondja: tóra, szombat, mila, melyekért a zsidók vértanúságot szenvedtek, megmaradt náluk, míg egyebek nem maradtak meg (Sabbat 130a). Tertullianus tehát az életből merített és azt bizonyítja, hogy Afrikában is úgy gondolkodtak a zsidók erről a kérdéstről, mint a szent földön és Babilóniában.

A „színjátékok“ elleni iratban zsidó argumentumok is vannak. Bibliai tilalmat az 1. zsoltár 1. versében talál (gynyolók összejövetele). Érdekes olvasmányok.

A nyolczadik kötet tartalma: Augustinus előadásai János evangéliumáról (1—23, összesen 120 van). Ezekben csak elvétve kerülnek elő a zsidók.

Budapest.

Dr. Blau Lajos

IRODALOM.

„NÉPIRATOK A ZSIDÓ VALLÁSRÓL“

Ziegler karlsbadi pap lelkes buzgalmának és lelkesítő buzdtításának sikerült egy népies zsidó irodalmi vállalatot életre hívni, melynek második évfolyamáról rövid beszámolót nyújtani szándékozom, hogy a magyar zsidó intelligencia figyelmét a megjelent iratokra fordítsam és hogy Ziegler vállalatát pártfogásába legmélegebben ajánljam. Ziegler megérdemli, hogy igazi zsidó érzésből fakadó és hévvel telt törekvései meddők ne maradjanak. Másrészt a megjelent iratok céljuknak teljesen megfelelnek, a zsidó tudomány eredményeit érdekesen és a művelt izlést kielégítő módon foglalják össze és a zsidóságban rejlő szellemi és erkölcsi erőkről számot adnak.

A vállalat célja és feladata Ziegler szavai szerint: „Több mint egy félszázad óta az intelligens zsidó elszokott dejének legcsekélyebb részét is vallásának szánni és rá figyelmet fordítani. Köreinkben ritkaság számba megy, hogy valaki vallásról szóló vagy vallástörténeti munkát elolvasson, vagy a felől gondolkozzon. Következétesen beállt a vallásnak siralmas semmibe vevése és ama pusztító közöny mindennel szemben, a mi a zsidó vallással összefügg. A nemzeti eszme ugyan sok ifjút a zsidóságnak visszahódított, de csak akkor lehet szó a zsidóság megújodásáról, ha vallásos és német zsidóság összegeznek egymást A „népiratok“ a zsidó vallás szolgálatában állanak. — Hő kívánságom, hogy a zsidó intelligencia azzá legyen, a mire hivatva van, hogy vezetője legyen a modern zsidóságnak. Csakhogy szükséges, hogy mindenekelőtt a vezető tudomást szerezzen arról, ami vezetésére van bízva.“

Habár nem könnyű, vagy ép azért mert nem könnyű, a szálnalmas tudatlansággal és közönnnyel köreinkben megéivni, annál inkább érdemel támogatást minden vállalat

a mely oda irányul, hogy zsidó kérdések és problémák iránt érdeket keltsen. A zsidó tudósok kiválóbbjait, köztük a magyar rabbikarnak néhány jelesét, Ziegler maga köré gyűjtötte, kik készségesen álltak vállalatára szolgálatába.

A népies zsidó iratok sorozata hat themáról számol be hét füzetben (az egyik kettős füzet) még pedig:

1. Ziegler „Ámós és Hózséa” prófétáról értekezik.
2. Scheftelowicz „a zsidóság optimizmusát” világítja meg.
3. Krausz a „Misnát” ismerteti.
4. Bernfeld a „Talmudot” tárgyalja.
5. Dienemann „a zsidóság és a kereszténység” közti különbséget tünteti fel; a 6. és 7. füzetben Elbogen nagyszabású tudományos munkája alapján „a zsinagógai istentisztelet és költészet történetét” népiesen adja elő.

Egyéni izléstől függ, hogy az egyik vagy a másik értekezés tetszik értékesebbnek, mindenesetre mindegyik értékes és tájékoztató irat, a mely a laikusnak az illető kérdésről kellő felvilágosítást nyújt. Csakhogy véleményem szerint ajánlatosabb lett volna a „Misnát” és „Talmudot” nem külön külön tárgyalni, mert így *ketté* szakad a benyomás alatt, hogy mily fontos szerepet játszik az „írott tan” mellett a „szóbeli tan” és hagyomány, és hogy mennyire járult hozzá a talmud egészében a zsidóság fenntartásához, fejlődéséhez és haladásához.

A „Göschen” féle kiadásban megjelent Funk boskovitzi rabbi irata „a talmud keletkezése” sokkal egyöntetűbb és nyomatékosabb képet nyújt a zsidó vallás és élet e hatalmas alkotásáról, mely mint az évszázadok „szóbeli hagyományainak” gyűjteménye a zsidóság fejlődését kezdetétől fogva mind a mai napig kíséri, mert a „tradíció” történetét nem vágta ketté. Ez a megjegyzésem ne kritika számba menjen és a két kiváló tudós, Krausz és Bernfeld írásainak értékét ne csökkentse. Nem bírálattal írok, csak röviden jelezni akarom a felsorolt iratok tartalmát.

Ziegler értekezésében kidomborodó jellemzést nyújt úgy Ámós mint Hózséa alakjairól. Úgyesen festi az első két *író* próféta működését és az egyes beszédtrödékekből szemléltethetővé teszi azt az eszmemenetet, a mellyel

úgy az egyik mint a másik próféta Izráel vallását magasabbra emelte és tovább fejlesztette. Nézete szerint két eszmekör az, a mely a babyloniai fogság előtt a próféták lelkiét hevitette. Törekvésük egyrészt oda irányult, hogy Izráel népe egyedül saját Istenének hódoljon, azért más népek kultuszának utánzását mint Istentől való elpártolást és hűtlenséget ítélték el, másrészt azon voltak, hogy Istenben az igazságosság és tiszta erkölcs forrását tiszteljék és imádják. A kor viszonyaiból és a politikai helyzetből, — melyet a bevezetésben ecsetel, — szerző azt magyarázza, hogy Hózséa az első eszmekörért, Ámós a másodikért hevül. Ámós, aki nem az akkori prófétai iskolákból került ki, hanem egyszerű pásztor volt, Isten hivatott és ihlett küldöttje lesz, mert lánglelke és szíve fellázadt azon jogtipráson és igazságtalanságon, a melyet II Jerobeam idejében az előkelők és gazdagok a szegényeken elkövettek, a kik palotáikban dözsölve az alsóbb néposztályt kizsákmányolták. Ámós azért Izráel bukását hirdeti azon meggyőződésben, hogy Isten igazsága a gátságot meg nem tűri. Ép azért, mert Isten Izráelt kiválasztotta, ez kétszeresen bűnössé lett, miután hivatásához, mint Isten népe, igazságot, jogot és felebaráti szeretetet megvalósítani hűtlen lett. Ámós tulelmelkedett az ősi hiten, mintha Isten léte a nép létével összefüggne. Ő neki Isten többé nem az egyes nép, hanem „a világ és a seregek” Ura. Ámós hirdetéseiben az isteni eszme egyetemességet, a kiválasztottság kötelező erejét és a szociális igazságot és erkölcsiséget emelte ki mint a vallás alkotó elemeit. Míg Ámós az istentisztelet külső formájára alig vet ügyet, addig Hózséa különösen azt kárhoztatja, hogy Izráel népe idegen isteneknek hódol és a pogányok kultuszát utánozza és így Istenével szemben hűtlenkedik. Saját szomorú élettapasztalatai hitvesével szemben, Hózséát prófétai küldetésére avatták. Hirdetéseinek alapgondolata, hogy Isten hűtlen népet a megpróbáltatás és bűnhődés ideje után ismét kegyelmébe fogja fogadni és így Hózséa az „Irgalom Atyja” mellett tesz tanúságot, aki hiveitől nem áldozatot, hanem szeretetet és istenismeretet követel. Hózséa bensőbbé tette az egyén viszonyát Istenéhez. — Ámós és Hózséa eszmevilága alapja lett a prófétai vallás későbbi fejlődésének. —

A sorozat második füzetében Scheftelowitz a zsidóság optimizmusát az egész zsidó irodalomból vett idézetek alapján világítja meg és az egyes fejezetekben, melyek rövid velős cikkekhez hasonlítanak, kimutatni törekszik, hogy a zsidó életfelfogás és világlátás az aszkezist kicsinyelte és az életörömet nagyrabecsülte. A törhetetlen hirt, hogy Isten jóságos és hogy a világ Ura szent és igazságos, forrása lett ama életerőnek és energiának, a mellyel a zsidó nép a legnagyobb viszontagságok közt létét fentartotta. Ezen optimisztikus életfelfogásban még a szenvedésnek és a halálnak is jutott hely, azon hitben, hogy a halál is, a fájdalom is Isten akarata szerint az ember és az emberiség javát mozdítja elő. — A jámbor zsidó a földi javaknak mint istenadta kegyadományoknak hálátelten örül és a föld összes teremtményeiben és a természet szépségeiben Isten nagyságát és dicsőségét látja megnyilvánulni. Az asszony becsülése, a házasság élet melegsége, a munka áldása, a vallásos kötelek hű és szíves teljesítése, a szombat és ünnepnap megszentelése, mind hozzájárult, hogy a zsidó az életet szeresse és a földi léthez ragaszkodjon, dacára a nagy megpróbáltatásoknak, a melyeken az egyes és a zsidóság összesége keresztülment. — Minél szomorubb lett a helyzet, annál nagyobb lett a bizalom, mely a szíveket eltöltötte, hogy „jönni fog, mert jönni kell, egy jobb kor”, mely a messiás alakjával összeforrt. Hogyan lett volna, ha Scheftelowicz témája dacára nem hallgatja el, hogy volt idő, a mikor az életet és világot kerülő pesszimisztikus hangulat zsidó lelkeken is erőt vett. Nemcsak Kohelet borus skepzisében és Jób eget ostromló kétségében nyilvánul pesszimisztikus felfogás, hanem tudjuk, hogy Hillel és Sammai iskolái közt hosszú évi viták tárgyát képezte, hogy a nemlét nem többre becsülendő-e a létnél. (Erubin 13). Az esszéusok életmódja nagyon is emlékeztet világot kerülő szerzetes rend formáira. Gabirol költészete, Bachja vallásbölcészete pesszimistikus áramlat hatása alatt áll, és a viszonyok súlyosbodásával az életöröm és az optimisztikus hangulat zsidó körökben bizony csorbat szenvedett, a minek jelei ama rigorozitás, amellyel aprólékos formákba szorították a vallásos életet és ama idegenkedés

minden nem-zsidó kulturától, amely Mendelssohn koráig zsidó körökben el volt terjedve. Mindezen áramlatok fölött győztes maradt a zsidóság törhetetlen életenergiája és ama optimizmus, a mely a zsidó vallás alaphangja.

A „Misná"-ról Krausz tanár értekezik a szaktudományból meritett mély tudásával közérthető nyelven. — Az első fejezetben a „hagyomány" fogalmát állapítja meg a farizeusok és a szadduceusok álláspontját illusztrálja és utal arra, hogy a bölcsek a „szóbeli" tant ugyanolyan ősinek, vallották, mint az „írott" tant, de tudatában voltak, hogy a módosítások és új határozatok a hagyomány tartalmát bővítették, csak hogy ezek az „írott" tan alapján lettek következtetve. A második fejezetben kifejti, miként a „Halála" a döntés, a „Midras" a törmagyarázat útján lett megállapítva. Az írástudók más más felfogása és magyarázata heves vitákra adott alkalmat és ellentétes nézeteiknél fogva más más döntéshez jutottak, a mi ugyan a szellemi élet élénkségét fejlesztette, de a vallásos élet egységét veszélyeztette. Azért egy nagyszabású férfiúra volt szükség, a ki képes volt a különböző szellemi áramlatokat egy mederbe vezetni és kinek auktoritása előtt minden ellentétes nézet elhallgatott. Ilyen szellemi fölényre Rabbi Juda, a patriarka 200 körül (post) tett szert, a ki három század szellemi munkáját tetőzte be és az ő „Misna" gyűjteménye által az ellentéteknek véget vetett és a hagyományos tan egységét biztosította. A többi fejezetben az irat rövid vázlatot nyújt a hagyomány történetéről és fejlődéséről. Kimutatja, hogy Rabbi előtt már Rabbi Akiba és Rabbi Méir gyűjtésbe fogták a hagyományokat és ezeknek „Misná"-ján kívül régebbi verzió is ismeretes volt, de mindezen verzió közt a végleges döntő „Halákát" Rabbi „Misnája" állapította meg. Végül Krausz még a „Misna" följegyzési módjáról, beosztásáról és tartalmáról szól, és a „Misna" nagy és messzire nyúló hatását a zsidó élet további fejlődésére ecseteli, mert a szentírás mellett a zsidóság „második val-láskönyve" lett.

Dr. Bernfeld magára vállalta külön füzetben szélesebb köröket felvilágosítani a „Talmud" azaz a „Gemara" művöltáról, keletkezéséről történetéről és mily hatással volt a

zsidó életre, a mióta lezárult. Jellemzi a talmudisztikus gondolatmenetet, kiemeli, hogy és miben váltak külön a palesztinai és babyloniai iskolák és megközelíti, hogy miért örvendett Palesztinában nagyobb becsülésnek az agáda, Babylóniában pedig a halála. — Előadásából kiviláglik, hogy a talmud nemcsak a történeti folytonosságnak a „konzervativizmusnak” szolgált, hanem az élet, a fejlődésnek hatalmas tényezője volt. Később a talmuddal való foglalkozás a szellemi élénkségét és ruganyosságát nagyban előmozdította. Rövid történetét is nyújtja ama hányatásoknak és balitéleteknek, melyeknek a „talmud” lezárulta óta napjainkig alá volt vetve.

Kárára lesz a kis velős iratnak, hogy föltételezi a „Misna” ismeretét. Ha pedig mint önálló munka kerül a laikus kezébe, ez homályban marad a felől, mi volt a talmud alapja.

Igazán kiváló Dienemann értekezése, melyben egyszerű, világos és a laikust is érdeklő módon rámutat a „zsidó” és a keresztény vallás különbségeire. Nézete szerint a kereszténység daczára zsidó eredetének más fejlődésnek indult, mert az ember lényéről és lelki képességeiről másképen ítélte és ítélte, mint a zsidó vallás. Míg a zsidó vallásos felfogás szerint az ember lelke tiszta és a jó és erkölcsös cselekedetre önerejéből képes, addig a kereszténység alapgondolata és kiinduló pontja, hogy az ember bűnben született, saját erejéből semmi jóra nem képes, lelki élete fölött tehát a bűn és a bűntudat uralkodik. A kereszténység így következetesen a „megváltó” és „üdvözítő” hitéhez jutott, mert a jámbor keresztény egyedüli gondja lett, miképp üdvözülhessen, miképp szabadulhatna a bűn fertőjéből, míg a zsidó vallás a jámbort csak biztatta, hogy önerejéből a jóra törekedjen és Istennek szentelje életét. Alaphangulatánál fogva a kereszténység az ember gyarlóságát és a földi élet hiúságát hirdeti és az emberi kultúrát lényegében értéktelennek és semmisnek tekint. Hisz az ember keresztény felfogás szerint soha saját tettei által érdemet nem szerezhet, Tolstoj és Kierkegard tényleg mélyen érezték a kereszténység és az irodalmi kultúra közti ellentétet. A zsidó vallás azonban az étellel és a kultúrával egy

ösvényen halad, mert az embert és lelki erejét felhívja, hogy egyre följebb és följebb törekedjék, hogy így Istenhez közeledhessen. Mert az ember tetteinek ura és így erkölcsi személyiséggé válik. — Engesztelés és bűnbánat az összes keresztény hitágazat szerint a „megváltó” közvetítés nélkül nem eszközölhető. A messiásnak jönnie kellett, hogy a bűn uralma megszakadjon. — A legszabadabb keresztény messiáshite is Jézus „megváltó” alakjával esik össze. Zsidó körökben pedig mindinkább elhalványult a hit, hogy egy személyes messiás jötte biztosíthatná a boldog jövőt Izráelnek és az emberiségnek, hanem ama próféta hirdetésekéből merítünk erőt és reményt, melyek szerint az emberiség haladásával és fejlődésével járni fog az a kor, a melyben igazság, béke és emberszeretet uralkodik az egész földön és az egy Isten hite egymáshoz közelíti a népeket. — Az eredeti bűn képzele magyarázza meg, hogy a kereszténység kezdetétől fogva miért érezte a „törvény”ben, a Tóra nemcsak vallási, hanem erkölcsi követelményeiben is az „átok” súlyát. Minthogy ember önerejéből soha nem képes a „törvénynek” eleget tenni, minden követelmény csak a „bűnösség” tudatát tartja ébren. A zsidó pedig a „tórát” takulmányozta és szívörömmel elmélyedt tartalmába, hogy utbaigazítást nyerjen, miképp töltse napjait, és miképp alakítsa tetteirejével az életet úgy, hogy Istennek kedvessé váljék. —

Az „egyház” a szakramentumok őrzője lett, mert hivatala az „üdvösséget” közvetíteni a hívőkkel, míg a „zsinagóga” csak külső szervezet maradt, a mely soha az egyet saját felelősségétől Isten és emberrel szemben fel nem oldhatja.

Igy állítja szemben a kis irat a zsidó meg a keresztény életlátást és felfogást, az ellentét megmarad és öntudatlanul kihat még arra is, a ki hűtlenül elfordult és elpártolt a zsidóságtól.

Az utolsó kettős füzetben Dr. Elbogen nagyszabású tudományos munkája alapján, melyet Blau Lajos igazgató (a Magyar Zsidó Szemle 1914 évi negyedik füzetében 300 old.) méltatott, rövid áttekintést nyújt a „zsidó istentisztelet és a zsinagógai költészet történetéről és fejlődéséről”,

Kutatásai alapján méltatja az első öt fejezetben a „zsinagóga befolyását a többi vallás istentiszteletére, a zsidó istentisztelet kezdeteit, a legrégebbi liturgiát, a tóra felolvasást és az istentisztelet későbbi alakulását”, míg a hatodik fejezetben a zsinagógai költők kiválóbbjait és azoknak költészetét válogatott részletekben mutatja be.

Ezen tisztán tudományos iratból kilálglik, hogy mily tarthatatlan az orthodox „örök változatlanág” képze és milyen tudományellenes az a felfogás, mintha hitehagyás számba menne, ha napjainkban az imarendnek a „bölcsek által vésett betűin” változtatni merészkedtek. Hisz még a „S'mone Eszreh” szövege annyira határozatlan volt, hogy még a 14-ik században alig volt két község, a hol ugyanazon szöveg szerint lett előadva (18. oldal). Elbogen nem ért ugyan egyet a reformmal és tulzásait, mint mondja, elítéli, de az orthodoxia merev álláspontja történelmi képtelenségnek bizonyul. Persze legnagyobb kárát a vallásos életnek a nagy közönség közönyében látja.

Ennek a közönynek útját állani hivatva van úgy Elbogen irata, mint a népiratok egyéb értekezései is. Hogy minél szélesebb körökbe terjedjenek, az összes füzeteknek ára csupán 5 koronával lett megszabva.

Landsberg a. W.

Dr. Elzasz Bernát.

IRODALMI SZEMLE.

A „Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur” 17. kötete (Berlin 1914) a hivatalos közleményeken kívül nyolcz dolgozatot tartalmaz, melyek közül kettő, a „viszszapillantás a lefolyt évre” (Philippson) és az „irodalmi szemle” (Bernfeld) évről évre ismétlődik. Stier folytatja tanulmányát „a becsület a talmudban” (55—96); Leszynsky ismerteti a Schechter által alatt felfedezett czadokita iratot e czimen: „A damaszkuszi új frigy” (97—125); Eschelbacher M. a zsidó prédikációról beszél (126—144); Rosenmann az elhunyt jeles bécsi tudós, Müller D. H. életét és munkásságát ecseteli (145—157). Abrahams I. új angol művéből le van fordítva egy előadás: A zsidók vándorlá-

sai (158—185). Végül következik, mint minden évben, egy novella, az idén aktuális témáról, t. i. a Mesummedról (a kitérről) Borchardt I. tollából, a legterjedelmesebb közlemény (186—256). Végül megemlítjük, hogy 219 irodalmi egyesület van, a berlini 1220, a boroszlói 341, a karlsruhei 250, a nürnbergi 470, a frankfurti 270 tagot számlál.

A „Year book”, melyet az amerikai rabbiegyesület (Central Conference of American Rabbis) ad ki, a II. részben egyebek közt a következő dolgozatokat tartalmazza: Singer I., A zsidó zene történetileg tekintve (232—248), Lauterbach I. Z., A halákha etikája (249—287). A házasság etikája (249—287), Levy I. L., A házasság és válás modern problémája (340—353), Harrison L. ugyanarról (354—362), Anspacher A. S., Archeológiai kutatások a biblia országában (263—382). A reform rabbik többsége a rabbinikus válás ellen foglalt állást (346); az egyik összeeskete valólevél nélkül a polgárilag elvált nőt, kitől a getért 5000 dollárt akart a férj (347). Egészségügyi bizonyítvány bemutatását javasol a házasulandók részéről. Az etikai czikk nem azonos tartalmú Bloch M. hasonczimú munkájával.

Tisserant E. époly érdekes mint tanulságos művet adott ki „Specimina codicum orientalium” czímmel (Bonn 1914). Ebben nem kevesebb, mint 80 kódexből ad facsimilet, melyek közül kereken 20 héber. A legrégebbi biblia-kódex a IX. századból való. Vannak facsimilek a Szifra, a jer. és bab. talmud, a Sziddur és Machzor, Rasi és Maimonides és más héber művekből. A samaritán, syr, arab stb. szintén érdekelhet bennünket. A facsimileket bevezetés előzi meg, melyben a kiadó leírja a kódexeket, melyekből szövegeit vette, egyuttal a szövegek rövid magyarázatát is adva. Szerzőnek e munkája kis örömszeppet csepegtet az örömseregbe, a legelemibb baklövéseket követte el. Ezekről más helyen részletesen szólnunk, itt csupán az első kódexekre vonatkozókat említjük.

A 3. szám az eddig ismert legrégebbi biblia-kódexből (állítólag a 9. század közepe, nincs bizonyítva) ad egy részletet, a mely a Genesis végét és az Exodus elejét

tartalmazza. A XIV. lapon olvasható a kódex leírása. T. magyarázza a maszoretikus megjegyzéseket és hibásan olvas. Mindössze 4 sorról és 4 maszoretikus megjegyzésről van szó. Az elsőben דוד helyett דוד-י, a másodikban ה פסוק helyett ה פסוק י, a harmadikban ה פסוק helyett ה פסוק י, a negyedikben ה פסוק helyett ה פסוק י. Koncedálnánk a saját hibát, ha közvetlenül utána nem olvasnók a következőt. A maszóra azt mondja, hogy וכאשר kétszer fordul elő vers elején: 1. Exodus 1, 12 (וכאשר יענו), 2. Ezekiel 37, 18 (וכאשר יאמרו אליך). Így kell tehát olvasni: ב ראש (nem ב ראש) és יענו (nem יענו). — Többről máshol.

Guttmann M. Maftach Hatalmud cz. talmudi Encyclopediájából megjelent a 2. kötet 4. füzet, a mely אה és אהו közti cikkeket ölel fel. A füzet nagyobb felét (249-293) az אחד (egy) cikkek tölti ki, a mely az összes helyeket adja, a hol ez a szám előfordul. Nagy munka rejlik ebben a csoportokra osztott összeállításban. Több személy (Achab, Achaz, Ahasveros stb.) van még a füzetben. Felette érdekes a Jób cikkek, kiről egy német monográfia és egy héber nyelvű összeállítás is létezik. Ez utóbbi (Schwarz אהו Berlin 1868) a jer. talmud és a Zóhar helyeit is közli és ezért sikerrel lett volna használható. Az előfizetés a 2. kötetre (8 füzet) mindössze 12 korona.

Davidson I., newyorki szemináriumi tanár, héber folyóiratunk kitűnő munkatársa, kiadta újból a nevezett szeminárium költségén József ben Meir *ibn Zabara* „Széfer Saasum” cz. költői munkáját (*New-York* 1914). A terjedelmes és igen tanulságos bevezetésben jellemzi a költőt és korát, megállapítva a kort is, melyben élt (12. század); azután taglalja a munkát magát, kimutatva forrásait, melyek között indiai is van. Érdekesekek benne a népies elbeszélések, melyek más népekével közösek. 15 mesét tárgyal. Főmunkáján kívül Zabara még két más könyvet, továbbá vallási és bölcsészeti könyveket írt. 5 Függelék gazdagítja ezt a szép kiadást. Kíváncsok, hogy D. ebbeli munkásságát folytassa, a héber költészetnek ugyanis kevés munkása van.

Barátok és tanítványok a következő ünnepi iratot adták ki: „Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte *Julius Wellhausen* zum siebzigsten Geburtstag am 17. Mai 1914 gewidmet von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrag herausgegeben von *Karl Marti*. Mit dem Bildnis von J. Wellhausen.” (*Giessen* 1914). Összesen 22 dolgozatot tartalmaz, melyek jórészt az ünnepelt szelleme azaz a modern bibliakritika szelleme körében mozognak. De vannak más fajta dolgozatok is. *Albrecht K.* kiadja Móse ibn Ezra Tedsniséből az 5. kaput (1—12); Buhl megállapítja, hogy ין nem gunyolódót, hanem istentelent, gonoszt jelent (79—87); Elhorst az izraelita gyászszokásokról írva (115—128), szembe száll a közkeletű felfogással, amely mindenütt démonokat, mágiát stb. lát. Becses *Gray G. B.* megállapítása az aram papyrusokból, hogy a zsidók már ősi időben a nagyatyá nevét adták az unokának. Egyébün-nen is összehordja az anyagot (161—176). *Holzinger H.* „Ehe und Frau im vordereronomischen Israel” (227—246) igen érdekes lenne, ha nem dobálódznék a szövegekkel kronológiailag. Nem is „klappol” mindig. *Köhler L.* érdemes adalékokat nyújt a héber szótárhoz. (243—262), mint már előzőleg a ZAW-ban tette. *Steuernagel C.* (329—350) ezt a kifejezést „I H W H Izrael Istene” tárgyalja. A statisztika Jeremiásra meglepő. Rahlfs felsorolja Wellhausen iratait (235 szám). Három regiszter (Marti) nagyon megkönnyíti a különféle dolgozatok tartalmának felhasználását. Szép mű.

A „Mekize Nirdamim” kiadványainak megjelenése és szétküldése a rendkívüli viszonyok miatt késett. Az 5 füzetből 4 folyó publikációk folytatása. Ezek a következők: 1. Eliezer Beaugency kommentárja Ezekiel és a XII kis prófétára. Ez a befejező füzet a bevezetést nyújtja *Posnanski S.* mesteri tollából. Kitűnő adalék az egész zsidó exegézis történetéhez. 2. *Aptovitzer A.* a „Mekize Nirdamim”-ból adja az I. rész 2. felét és a II. rész 1. felét kritikái szöveggel és nagy tudású jegyzetekkel. 3. *Guttmann M.* a jelen 2. füzettel befejezte Abrahám bar Chija geometriai tankönyvének kiadását. Egyes részletek folyóiratunkban (1903 és 1906, *חומר* 1911 láttak napvilágot). A kiadó külön bevezetésben szól a

munkáról, melyet érdekes ábrákkal is ellátott. A mű Ba-cher emlékének van ajánlva. 4. *Hoffmann D.*, a tannaita midras nagy ismerője és bevált kiadója, a מדרש הנדול-t, mely gyűjteményből két tannaita midrast rekonstruált már, most egészen ki fogja adni. A מדרש רבא-ét *Schechter S.* már régebben nyomatta ki, H. tehát מדרש-ot kezd. A jelen 1. füzet 24 elejéig terjed és 5 ívet ölel fel. Van benne aránylag sok, a mi máshol nem található, az ismeretes szövegekhez pedig sok jobb olvasatot nyújt. Nagy jelentőségű ediczió, melyet H. jegyzetei kísérik. A kiállítás első rendü.

Mindezt a Társulat 10 márka évi tagsági díj fejében adja. Magyarországiak Dr. Blau Lajosnál jelentkezhetnek tagokul.

A Göschen-féle gyűjteményben ismerteti *Helbing R.* a görög papyrusokat (Auswahl aus griechischen Papyri, *Berlin-Leipzig* 1912). Az általános részen kívül 24 papyrust ad eredetiben, fordításban és magyarázatokkal. Közli a legrégebb házassági szerződést (Elephantine 311/10). A X. szám (89. lap) inasszerződés, melyet 66-ban Tryphon, Dionysius fia, Tryphon fia és Ptolemaeus fia kötne kegyemással Oxyrhynchosban. Tryphon felesége Saraeus, Apion leánya. Nem lehetetlen, hogy a szerződők zsidók. Mindkettőt a nagyapjuk után nevezték és Saraeus talán Sara. Ez csak sejtés akar lenni. A szerződő felek 100 drachma büntetést szabnak ki a szerződés pontjainak be nem tartása esetére és ugyanennyit a fiskus számára is (91. l.). Felette érdekes, hogy a zsidó szerződésekben ez utóbbi még kimutathatólag a 13. században járja. H. kis könyve egyébként is nagyon tanulságos.

Roth O. a zsidó-római okmányokat, melyek az I. Makkabeus-könyvben foglaltatnak, beható vizsgálat alá veszi (Rom und die Hasmonäer. Untersuchungen zu den jüdisch-römischen Urkunden im ersten Makkabäerbuche und in Josephus' jüdischen Altertümern. *Leipzig* 1914 Beiträge zur Wissenschaft vom A. T. Heft 17.). R. az okmányokat időpontját fixirozza és valódiaknak tartja. Az eredményeket maga foglalja össze könyve végén (75–81), melyre utalunk.

Koch P. műve: „Die arischen Grundlagen der Bibel. Die Übereinstimmung der biblischen Sagen mit der Mythologie der Indogermanen“ (*Berlin* 1914) már címében megmondja tartalmát. A kérdés csak az, hogy ezt a tételt miképp demonstrálja. Nem kell messzire mennünk, hogy ezt megludjuk; elég, ha a 18. lapig eljutunk. Itt azt mondja K., hogy Genesis 1, 2 nem kell olvasni: „we ha areš hajtha tohu wahu“, hanem „we ha areš chajthah tohumet wabohumot, Und auf der Erde lebte Tiamat und Behemoth.“ Ézsaiás 45, 18. versét K. (21. lap) így fordítja: „Nicht Tohu hat sie (die Erde) erschaffen, sondern ich, Jahwe, und kein anderer.“ Ezután folytatja vizsgálódásait: „Die ruach ... das deutsche Wort Rauch, d. h. Atem, Hauch, der ja bei kalter Temperatur als Rauch wahrgenommen wird, und bedeutet den lebenschaffenden Hauch des Göttermundes, der dem Menschen die Seele einbläst und das wunderbare Geheimnis des Lebens wirkt“. Lapozunk egy nagyot, hogy az Újtestamentomhoz is eljussunk. A 160. lapon ezt olvassuk: „Der Name Maria, entstanden aus Mirjam, stimmt mit dem der griechischen Mondgöttin Myrrha überein, die vom Himmelsvater Zeus geschwängert, Mutter des Adonis, des „Herrn“ wurde, wie ja auch Jesus im Neuen Testamente durchweg der Herr genannt wird. Ebräisch adon = Herr, davon Adonai“. Vannak ezeknél még külön dolgok is, de azt hisszük, hogy mutatóba ez is elég.

Az újabb időkben előkerült gazdag levéltári anyag és a rabbinikus irodalom értékesítésével tanulságos adalékokat szolgáltat az aragóniai zsidók történetéhez *Baer F.* „Studien zur Geschichte der Juden im Königreich Aragonien während des 13. und 14. Jahrhunderts“ című munkájával (*Berlin* 1913. Historische Studien 106. szám). Az első szakasz a zsidók jogi állásáról szól. Kamaraszolgák voltak, mint a német birodalomban, némi jogokkal az ingatlan birtokszerzés tekintetében. A mohamedánokkal szemben valamivel előnyben voltak. A második fejezet a zsidóknak keresztény polgártársaikhoz való jogi viszonyairól szól. A harmadik a zsidó községek szervezetét és ad-

minisztrációját ismerteti. Ez talán a legérdekesebb fejezet, 1354-ben az összes aragóniai községek egyetemes szervezését tervezték (123. lap). A második szakasz a zsidók gazdasági helyzetét tárgyalja. Nem volt mesterség, melyet ne űztek volna (167). XIII. Benedek 1415-ben megtiltotta nekik, hogy kereszteteket, serlegeket s a keresztény istentiszteletnél használt egyéb tárgyakat készítsenek (168). A dominikánusok már a XIII. század közepén üldözöbe vették a zsidó könyveket (36). IV. Pedro 1383 márczius 14-én kegyvesztettség terhe alatt követeli, hogy Maimuni kódexét katalán nyelvre fordítsák le és aztán neki átadják (41). Sok érdekes adat van ebben a 212 lapos könyvben.

Schlatter A., „Die hebräischen Namen bei Josephus“ (Gütersloh 1913. Beiträge zur Förderung chr. Theologie VII, 3-4) c. munkája a héber személy- és helynevek alfabétikus listája a Josephus görög átírásával. J. ugyanis az Archeológiában a neveket a héber szöveg szerint írta át és nem a LXX-ből vette. Átírásai maszoretikus és héber nyelvtörténeti szempontból fontosak. J. szövegében a neveket elég sűrűn a LXX alakjaival helyettesítették, de lényegében a névkincs érintetlen és bizonyos szabályok szemmel tartásával helyreállítható.

A Stockholmi vallástudományi társulat saját organumot teremtett magának, melyből az I. évfolyam az imént jelent meg (Beiträge zur Religionswissenschaft. *Stockholm—Leipzig* 1914). Négy tanulmány van benne: 1. *Söderblom*: Natürliche Theologie und Allgemeine Religionsgeschichte. 2. *Goldziher*: Katholische Tendenz und Partikularismus im Islam. 3. *Fries*: Jahwetempel ausserhalb Palästinas. 4. *Wetter*: „Ich bin das Licht der Welt“. Saját szempontunkból a legérdekesebb a Fries cikke, melyben összeállítja azokat az adatokat, melyek arról szólnak, hogy a zsidók külföldön és még a templom elpusztulása után is áldoztak. Az összeállítás nem teljes, de így is nagyon érdekes.

Thomsen P., ki a palesztinai irodalomról szóló bibliográfiája és a „Loca sancta“ c. pal. geográfiai műve által

vált ismeretessé, igen érdekes és tanulságos compendiumot írt a szent föld régiségeiről (Kompandium der palästinischen Altertumskunde. Mit 42 Abbildungen nach eigenen Aufnahmen des Verfassers, *Tübingen* 1913). A mű kétrészesre oszlik. Az általános részben a szükséges bevezető tudnivalókon kívül szó van: a pal. fajokról, népekről, kultúráról és településekről. A speciális rész tartalmazza a tulajdonképi régiségeket 33 paragrafusban (10—42). Első helyen a közésközökről van szó. A végén Th. a következőt mondja: „Bei der Armut des Landes an Erzen sind solche Geräte bis weit in die geschichtliche Zeit hinein gebraucht worden, selbst bis über die Einführung des Eisens (etwa 1200 v. Chr.) hinaus. Sie sind deshalb an allen Ausgrabungstellen in den tieferen Schichten gefunden worden, aber auch in Siedelungen der Königszeit“ (21. lap). Csak röviden azt jegyezzük meg, hogy még a talmud beszél közésközökről, pl. vágó eszközökről.

A préhistorikus emlékek után (dolmen, menhir stb.) következnek: a lakás, ház, falu, város, vízvezeték, utak stb.; a művészet (építés, szobrászat, festészet, mozaik stb.); a sirok (részletesen). A legrégebbi írott emlék ékiratos táblák, melyeket Taanakban és Lakisban ástak ki (2000 i. e. előtt), azután következett az azelőtt ó-héber vagy föníciaiak, most kanaánitának nevezett írás. Th. felsorolja az összes inscriptiókat. Szamáriában találtak héber osztrakonokat (86. l.), melyek, sajnos, még mindig nincsenek publikálva. Sok pecsét ismeretes és 83 skarabäus. Előkerültek súlyok és, mint általánosan tudva van, érmék. Szól Th. az időszámításról és a kalendáriumról is. Külsőleg-belsőleg gyönyörű könyv.

A berlini rabbiszeminárium idei Értésítőjében *Eppenstein A.*, a zsidó arab exegetikai irodalomnak kitűnő ismerőjétől, Ábrahám Maimóni életrajza jelent meg (Abraham Maimuni, sein Leben und seine Schriften nebst Proben aus seinem Pentateuchcommentar, *Berlin* 1914). Életről nem sokat tudni, orvos volt és az egyiptomi zsidóság feje, mint az atyja. Munkái a Kifája (מִן הַסֵּפֶר) halákhái mű, a Milchamóth atyja műveinek védelme, kommentár a tó-

rához. Ezt nem fejezhette be, mert 1237 dec. 7.-én 51 éves korában meghalt. Megvan a kommentár Genesishez és Exodushoz, melyből Eppenstein műve második felében (33–68) mutatványokat közöl. Csúpan egy keziratban maradt meg és ez sem teljes. Idézi Szádját, Sámuel ben Chofnit, nagatyját Maimun ben Józsefet, Ibn Ezrát, Rasit s másokat (34 k.). A Mechilta de-R. Simon ben Jochait még ismerte (35). Szép dolgozat.

Rapaport M. W., a jeles talmudjogász, kinek több művét ismertettük már, legújabbán két kisebb értekezést tett közzé. Az egyiknek címe: Religiöses Recht (Külön lenyomat a „Blätter für vergl. Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre” X. évfolyamából, Berlin 1914). Népszerű alakban fejt ki eszméit, joggal hangsúlyozva a vallásos jog előnyeit. Röviden mondható: Más a Corpus iuris és más a Sulchan Áruh, más a „törvény” és más a „din”. A hazafi cselekszik a törvény ellen, a jámbor ember nem a din ellen. A másik értekezés címe: Biblisch-talmudisch-rabbinisches Recht der Juden (Külön lenyomat a „Scritti in onore di G. P. Chironi” III. kötetéből). Rapaport hangsúlyozza, hogy a vallásos befolyás az emberre a jogtudomány körébe tartozik gyakorlati hatása tekintetében és szempontjából (3. lap). Ezen általános tétel után kiemeli R., hogy a bibliai, talmudi és rabbinikus jog nem azonos. A bibliai jog szerinte (9 l.) jórészt csak ideális jog, a mely a gyakorlatban sohasem élt. A talmudi jog a bibliainak egyenes ellentéte és mégis a bibliából vezettetik le (10 l.) Ezután általánosan jellemzi a talmudi jogot, a mely kisbirtokosok és kézművesek viszonyait tükrözteti. A rabbinikus jog különféle okok miatt — nagy szétszórtság, később általános kultúra — nem lett kodifikálva. Részben azokat a gondolatokat fejt ki, melyeket a Jew. Encyclopedia „Talm. law.” c. cikkben és a Maimonides törvénykönyvéről szóló értekezésünkben mi is kifejtettünk. Összefoglalólag a 20. lapon szerző a következőt mondja: „Das Recht der biblischen Phase hat einen subjektiven und objektiven Wert, das talmudische einen nur objektiven, das rabbinische wieder einen nur subjektiven rechtlichen Wert” (20). Szép értekezés.

A zsidó exulánsok életéről Babylóniában eddig csak annyit tudunk, a mennyit a bibliában találunk róluk. Ez nemcsak kevés, hanem egyoldalú is annyiból, hogy a próféták csak a valláserkölcsei élet iránt érdeklődtek, vagy legalább csak erről nyilatkoztak. Az ékiratok most a száműzötteket a mindennapi élet keretében mutatják. Az egyik nagy kereskedő czég „Murasu és fia” üzlete okmányait kiásták Nippurban és a szerződésekben sok zsidó névre bukkantak. Ezekből megállapították a zsidó szerződő feleket. Az ide tartozó okmányokat külön kiválogatta *Ebeling E.* és német nyelven kiadta őket e címmel: „*Aus dem Leben der jüdischen Exulanten in Babylonien. Babylonische Quellen übersetzt*” (Berlin 1914. Wissensch. Beilage zum Jahresbericht des Humboldt-Gymnasiums).

Ha jól számláltam, összesen 52 okmány. Szerző csak rövid bevezetést irt, de nem dolgozta fel ezeket az üzleti okmányokat abból a szempontból, hogy ezek szerint mik voltak a zsidók foglalkozásai. Úgy látom, hogy leginkább földmivelők és állattenyésztők, mint hazájukban, nem pedig kereskedők. Mesteremberek is lehettek, de az ilyenek nem kötnek bér és szállítási szerződéseket. Elég gyakori, hogy csak az atyának vagy a fiúnak van héber neve, a másiknak pedig idegen (babyl. vagy más neve van). Ebből következik, hogy a zsidók már ebben a korban kezdték meg azt a később általánossá vált szokást, hogy felvették az idegen népek neveit, mint a talmud már konstatálja. Biztos tehát, hogy sok babyl. és más nevű felek alatt is rejtőznek zsidók, csak nem tudjuk, hogy melyek azok. Az okmányok formai tekintetben szintén jelentőséggel bírnak zsidó szempontból. Rendesen pl. több tanu van aláírva, zsidó és nem zsidó egyaránt. Nem szenved kétséget, hogy az egykori és még későbbi palesztinai zsidó okmányokon is több tanu szerepelt és nem kettő, mint a talmud utáni rabbinikus okmányokon. De még fontosabb az, hogy pogányok és zsidók vegyesen irnak alá, tehát egymás tanuképességét kölcsönösen elismerték. Már a zsidó házasság-felbontásban felvettem a kérdést, hogy mikor nyilatkoztatták ki először a zsidók azt, hogy pogány nem lehet tanu? Az a feltevés, hogy akkor, mikor a pogányok sem ismer-

ték el a zsidó tanu hitelességét. Ez bizonyosnak látszik abból, hogy a „18 dolog” (י"ח דבר) között szerepel a helyes recenzió szerint (a b. talmud Sabbatban már csak találgat) a pogány tanu érvénytelensége az egyik pont. Ezt a kérdést csak érintem, mert nagyobb összefüggésben kell tárgyalni. A babyl. és az elefantinei okmányok zsidó és pogány tanu közti különbséget még nem ismer. A szóban forgó program-dolgozat igen értékes.

A Maimuni műből megjelent a második kötet (Moses ben Maimon stb., *Leipzig* 1914), a mely 8 értekezést tartalmaz. *Eppenstein* S. Maimuni életrajzát adja (1—103), *Berliner* A. azt bizonyítja, hogy M. nem volt cryptomohamedán (*Zur Ehrenrettung d. M.* 103—130), összeállítva az egész idevágó forrás anyagot és irodalmat. Bacher ismerteti az agádát M. műveiben (131—197) és pótlásokat ad a Misne Tóra nyelvének jellemzéséhez (280—305). Beható tanulmány *Guttmann* I. dolgozata, a melyben M. filozófiájának vonatkozásait mutatja be a zsidó filozófusokhoz (198—242). Mint ismeretes, M. zsidó filozófust névleg nem idézett. G. szerint M. különösen Ábrahám ibn Daudnak köszön sokat. *Baneth* E. Maimunit mint kronológust és asztronómust jellemzi (243—279), különösen kiemelve azt, a miben önálló és a mivel ezeket a tudományokat fejlesztette. *Guttmann* M. bemutatja részletek alapján M.-t mint decizort, a Misna kommentár alapján (306—330), végül *Blau* L. kijelöli M. törvénykódexének helyét a történetben (331—368), a mi jórészt a Magyar Izráel 1914. évfolyamában és külön lenyomatban is megjelent. A hátralevő harmadik kötet általános indexet fog adni, hogy a mű könnyen kezelhető legyen.

Krauss S., kjtünő munkatársunk, tanulmányokat bocsát közre a byzanci zsidók történetéről (*Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte*, *Wien* 1914. A wieni szeminárium Értesítőjében). Az anyagot öt szakaszra osztja, melyeknek címei: I. Külső történet (1—54), II. Társadalmi állás (55—76), III. A zsidó népesség (77—98), IV. Kulturtörténeti részletek (99—139), V. Byzanc általános történe-

téhez (140—155). Végül részletes tárgy- és névmutató. Mint már ezekből a szakaszczimekből látható, szerző gazdag anyagot hordott össze és a további kutatásokra az eddiginél szélesebb alapot teremtett. A szétszórt irodalmi feladkozások egyesítése már önmagában is érdem, tetézi ezt sok megfigyelés, többé-kevésbé alapos feltevések.

Ezen általános bemutatás után néhány részletre térünk rá. K. megbeszéli Justinianus ismert 146. novelláját, mely 553-ban lett kibocsátva. A zsidók között régi viszály folyt a felett, hogy a tóra felolvasásánál a héber mellett a görögöt is felolvassák-e vagy nem? A császár a görög mellett dönt: ajánlja a Septuagintát, de megengedi Akylas görög fordítását, valamint a latin s minden más nyelvet. „Azoknak pedig, kik közöttük exegétáknak (*exegétai*) nevezetnek és a kik csak a hébert szokták elővenni, ne legyen megengedve, hogy ezt megakadályozzák, bárhogy akarják is, balgaságukat a tömeg tudatlanságával óhajtván fedezni.” Miután a császár a LXX-át dicsérte, így folytatja: „De azért más fordítások ne legyenek kizárva, szabad Akylast is használni, habár ez idegen nemzetiségű volt és a LXX-tól nagyon eltér” (*Kraussnál* 58 k.).

Ezt a rendeletet a tóra felolvasásának történetéből kell megérteni. A zsidó hellenizmus virágkorában nagyjában (az időszámításunkat megelőző és követő század) a hellén zsidók a szentírást az istentiszteletnél is görögül olvasták, még pedig csak görögül (Tanulmányok a bibliai bevezetés köréből 74, *Zur Einleitung* 84; *Schürer*, *Geschichte* III, 3. k'adás, 93 k.). A görög zsidóság gyengülésével, egyrészt a hellenizmus általános gyengülése, másrészt a hellenista zsidóságnak a kereszténységbe való beolvadása folytán, a héber tóraolvasás ebben a körben is tért hódított, úgy hogy a héber lett a fő, a görög pedig, mint a targum, második helyre került. A 6. század fordulóján vagy még előbb a görögöt az „exegéták”, azaz a tóraolvasók és egyuttal fejtegetők, אגגגג, egészen ki akarták küszöbölni. Ebben a stádiumban avatkozott be a császár, még pedig a zsidók saját kérelmére. Elég világos, hogy a hellenista párt szaladt a császárhoz, a zsidóság kebelében tehát már a gyengébb volt. A rendelet is úgy

szól, hogy azoknak olvashatnak görögül, „*kik ezt kívánják*“.

Figyelmet érdemel az a rendelkezés is, hogy általában *minden nyelven* szabad a felolvasást megtartani. Világos, hogy ez a lehetőség fenforgott, *vagyis voltak más nyelvű fordítások is*. Ez meg is felel a történelmi tényeknek. Említett könyvemben (magyar 72—85, német 84—99) a talmudból bizonyítottuk, hogy volt kopt, mész, élamita fordítás. *Beszélnék ilyen összefüggésben „minden nyelvű-ről is* (בכל לשון), *mint a mi rendeletünk*. Ez nem frázis, hanem tényleges viszonyokra vonatkozik. A zsidók mindig azon nép nyelvét beszélték, melynek kebelében éltek, beszéltek tehát nemcsak görögül, hanem más nyelveken is. Mi csak a hellenizmusról vagyunk értesülve, de ebből nem következik, hogy más zsidóság nem létezett. A tág bizánci birodalomban voltak nem görög nyelvű népek is; az ezek kebelében lakó zsidók ezeknek a nyelvét beszélték és a tórát a héber mellett anyanyelvükön is akarták hallani. Ezért szól a rendelet „minden nyelv“-ről.

Ezután említi a rendelet a *Deuterósis*t. „Azt, a mit ők Deuterósisnak neveznek, egészen megtiltjuk, minthogy sem a szent könyvet nem tartalmazzák, sem felülről a próféták által nem hagyományozták, hanem emberek tájalmánya, kik csak földi dolgokról beszélnek és semmi isteni nincs bennük. *Olvassák ugyan a szent szavakat, kigöngyölítve a könyveket, nem is tiltolják el az ezekben mondottakat, de kívülről vesznek nem írott, az együgyűek romlására kigondolt balgaságokat.*” A az általam aláhúzott mondatból világos, hogy *deuterosis* alatt azt értette, a mit a tórafelolvasása alkalmával „*kivülről vesznek*” és ezek „nem írott balgaságok”. Másra tehát, mint a felolvasással kapcsolatos írásmagyarázatra nem gondolhatott. Jellemző a „nem írott” kitétel, ami a *שנכל לה* (תורה) aequivalense. Arra kell gondolni, hogy a Just. rendelettel egykoru Rabbákban vagy a Pesziktákban ránk maradt írásfejtéteket abban az időben a lectico után éiő szóval előadták. Hogy ez így volt, mutatják egykori prédikáció voltuknak még látható nyomai és az, hogy a nevezett midrasok beosztásukban a heti szakaszt követik. Van ezekben a midrasokban nemcsak agáda, hanem haláka is, a Je-

lamdenu és Tanchuma midrasok szakaszai mindig halakákkal kezdődnek. De gondolhatunk olyan előadásokra is, a melyenek a Seéltótban vannak; ezekben pedig a haláka dominált. Minden körülmények között megokolt a *deuterosis* szó használata. A novella szerzőjének nem is áll más görög szó rendelkezésére, ha akár agádikus, akár halákikus előadást akart megnevezni. Az összefüggés, valamint a szavak egyszerű értelme (exegeta, nem írott, kívülről vett) mind a mellett szól, hogy olyasminek megtiltásáról van szó, a mi a zsidóknál, még pedig a nemzeti orthodox zsidóknál, a tóra felolvasással kapcsolatban gyakorlatott, ez pedig nem lehet más, mint a szokásban volt agádikus írásmagyarázat. Ehhez illik az „exegeta” szó is, a mi itt annál jelentősebb, mert az anathema kimondásának megtiltásánál, a mi ezután következik, a rendelet iskolafőket (*archiferekítai*), véneket (*presbyteroi*) és tanítókat (*didaskaloí*) említ. Krauss (61) szerint a rendelet az iskolákat tiltotta be. *Juster* (Les juifs dans l'empire romain, Paris 1914) I, 372—374 szintén a talmud betiltását látja a rendeletben. Mindkét felfogás szerint a rendelet nem volna világosan megfogalmazva. 74. 2. jegyzetben 12. század helyett 11. teendő (az Áruk szerzője akkor élt).

88. Tudelai Benjamin azt mondja Armylo városról, hogy 400 zsidó lakik benne, „*kiknek élén Sela Lombaro* a rabbi, R. József a פירט és R. Salamon a ראש áll” (Grünhut 16). Krausz ebből azt következteti, hogy legalább három község volt: az egyik élén állt a rabbi, a másik élén a פירט, a harmadik élén a ראש. Elég világos, hogy egy község három vezetőjéről van szó. — 98. 5. j. Nemcsak a karaiták, hanem a rabbaniták is a „görög” aerát használták. — 121. 4. Az a tény, hogy görög feliraton az írás balról jobbra halad, nem vehető bizonyítéknak zsidó eredet mellett, mert ez akárhány nem zsidó görög írásnál található. — 128 k. Krauss azon feltevésnek ad kifejezést, hogy Kalir Eleázár Konstantinápolyban élt. Bizonyítékai nem igen vannak és ő maga konstatálja, hogy a görög ritisban „Kalir versei, ha nem is erősen, de eléggé képviselve vannak” (131). Ha azonban Kalir Konstantinápolyban élt, következésképp működött is, az „eléggé képviselve” nem elég. Ott legalább annyira kellene képviselve lennie, mint a legtöbb ritisban,

Macalister R. A., ismert angol archeológus monográfiát írt a filiszteusokról, kikről eddig csak Hitzigé létezett, a mely azonban az utolsó évtizedekben az ásatások útján tett nagy felfedezések folytán teljesen elavult. Macalister könyve a Schweich Lectures 1911. száma és címe: *The Philistines Their History and Civilisation* (London 1914). A könyv négy fejezetre oszlik: I. A filiszteusok eredete (1—28). Egyiptomi és ó-görög emlékek és írott források alapján a következő: „A filiszteusok több törzsből összetett nép volt, a mely Krétából és Kis-Ázsia délnyugati csucsából származott. Kultúrájuk valószínűleg Krétából eredt és, habár nagy kári elem volt összetételükben, mégis bátran mondható, hogy ők voltak az a nép, amely Palesztinába magával hozta Minos nagy napjainak emlékeit és hagyományait” (28. lap). — A II. fej. (29-67) „a filiszteusok történetét” adja elő három alfejezetben: 1. Wen-Amon (egyiptomi ember) kalandjai közöttük. 2. Harcaik a héberekkel. 3. Hanyatlásuk és eltűnésük. Dávid törte meg őket (61). Gázában egész a Makkabeusok koráig tartották magukat, mikor Jonathan a Dágón templomot lerombolta. Az egykor hatalmas nép egyedüli emléke a Palesztina név (67). A III. fej. leírja a filiszteusok országát (68-78), a IV. kultúrájukat (79-130). Nyelvükből — inscriptio nem lévén — csak a bibliában említett néhány szó és tulajdonnév ismeretes. Renan feltevése szerint a héberbe nyelvükből több kölcsönszó került bele (80 köv.). Lehet, hogy *pileges* (görög pellex) tőlük ered. M. más forrásokból is próbál méríteni. Szervezetükre, vallásukra és egyéb kultúrájukra nézve még mindig az „Ó-Testamentom” a főforrás. A munka szépen van kiállítva és 11 illusztráció díszíti.

ORSZÁG-VILÁG.

LEVÉL A DÉLI HARCZTÉRRŐL.

Épen husz éve, hogy a M. Zs. Szemlével az „Ország-Világ”-ba írt leveleimmel benső viszonyba léptem. Akkor bizony nem hittem, hogy harcztéri levelet fogok valamikor beléje írni, pedig épen akkor soroztak be katonának. Egykedvűen hallgattam a „tauglich” szót, és époly egykedvűen tettem félre a különféle katonai irásokat az évek folyamán, a melyekben az volt írva „im Mobilisirung-falle Feldgeistlicher”. Mikor két évvel ezelőtt megint kezembe nyomtak valami hosszú vörös katonai nyomtatványt — a Balkáni háboru épen dühöngött — a mely szintén arról szólt, mitévő legyenek a mobilizáció érdekében, még tréfálkodtam, nem volna baj egy kicsit háboruba menni. De a veszedelem elmúlt, Nikita lemondott Skutariról, a szerbek meg az adriai kikötőről és ép eltéptem a vörös írást, mintegy sajnálkozva „no most már többé háboruba nem mész.” Ez év július 30-án aztán meggyőződtem, hogy rosszul számítottam. A 42. évben behívtak a 104. népfelkelői dandárhoz tábori lelkésznek. Pénteki nap volt és már szombaton megjelentem a zágrábi templomi gyülekezet nagy baulatára tiszti sapkával és a háromszoros arany zsinórral a reverenda ujjain a templomban, a melyben a rabbit helyettesítettem. Mondhatom, hogy ment vagyok minden hűség-től, de mégis jól esett az általános bökölés, mellyel zsidó és nem zsidó az uniformisban körülvett. Pedig, mint említettem, az uniformisom csak a tiszti sapkából és a háromszoros zsinórból és a megszokott fekete kabátból állott. Bezzeg nemsokára meggyőződtem, hogy ez az elegáncia nem háboruba való.

Mielőtt folytatnám, engedelmet kérek az éhező olvasótól, a ki eddig személyes élményeimet olvasta, arra a kijelentésre, hogy nem szándéksom a háboru egyes képeit leírni, mert arról mások a napilapokban többet, kimerítőbben és többet írtak, hanem azt, hogy mit tapasztaltam és éltem át mint zsidó lelkész.

Majdnem két hétig maradtam még Z-ban, a hol foglalkozásom abból állott, hogy 8-1/2 3-6-ig lézengtem a dandárparancsnokság irodájában, 6 óra után meg végig kellett

hallgatnom az „abfertigung”-ot, a mely igazán legkevésbé érdekelt és annál unalmasabb volt, minél tovább tartott, pedig legalább egy óráig eltartott. Aug. 12-én felültünk vonatra és másnap reggel értünk a vasuti végállomáshoz. Ott parasztkocsit állítottak rendelkezésünkre, t. i. hárman valánk, mert a Pestről megrendelt hímó nem érkezett meg. Valamikor örömet jártam parasztkocsin, de már elszoktam tőle és bizony nem volt kellemes dolog szalmán ülni. Pedig az ut jó sokáig tartott. Negyven kilométer két napig tartott. Előttünk rengeteg hosszú trénsorok, a melyek minden 5-5 percz után legalább is fél órára álltak meg. Forró nyári napok voltak és a mi kocsink úgy mozgott, mint a csiga. Már az első nap megkóstoltuk a háborút. Nem voltunk képesek éjjelre faluba jutni, mivel az előttünk menő trén az utat elzárta és úgy 11 óra tájban az uton éjeleztünk. Lefeküdtünk a fűbe. Másnap ugyanaz ismétlődött; megint az utszélén a fűben aludtunk, ha alvásnak lehet azt nevezni: 11 órakor lefeküdni, 4 órakor reggel felkelni és közben egy-párszor felébredni.

Epen szombat volt, mikor a kijelölt helyre — egy kisebb városba — értünk. Alig hogy megérkeztem, a templomba siettem. Az ott összegyűlt szefárdok nagyot néztek, mikor egyszerre egy fekete kabátos tisztí sapkás úr közéjük toppant taliszt és imakönyvet kérve (A táskám még a dandárkocsiban volt). De a keleti hidegvér és indolencia csakhamar visszaterelte figyelmüket az imára. Már a következő napon istentiszteletet tartottam a táborban, a melyben leginkább a helybenlevő orvosok és zsidó személyzetük vett részt, mert a dandárunkhoz beosztott csapatok részint még nem érkeztek meg, részint a határ felé tereltettek. Augusztus 18-án a dandárparancsnokságot képviseltem a zsidó templomban, a melyben nem lévén helyben rabbi, az előljáróság kérelmére én tartottam az ünnepi szónoklatot horvát nyelven, ami valóban szenzációt keltett. Annnyira, hogy az előljáróság engem kért fel vezessem őt . . . bezirks hauptmann elé a szokásos hódolat kifejezésére. Maga az istentisztelet a szokásos zsoltárból állott, majd az ottani kántor musivstilban összeállította héber költeményből és a jigdál imából, melynek másik felét a császárhymnus váltotta fel. Ez a fordulat igazán meglepett. Ez alkalommal elmentem a török mecsetbe is. Az ottani istentisztelet unalmasnak tetszett, habár megértettem, mikor került a királyérti imára a sor és mikor egy szurára.

Az első stáció volt egyuttal az utolsó, a hol európaiasan éltem. Már a következő falu a kilencz házával tömlezként tűnt fel. Egy iskola szobában 15 tiszt aludt szal-

mán. Lassanként ezt is megszoktam, a mint hogy ebben a világtól elhagyott faluban kénytelen voltam megszokni a szokatlan kosztot. Tíz napi tartózkodás után hálát adtam az Istennek, mikor tovább indultunk vissza a Száván tul. Csupa örömből gyalog mentem és hazafias érzésem nagyot lüktetett, mikor a Szerémség földjére léptem. Kis falu volt a célunk. Az alföldre emlékeztetett a sáros palloájával. Zsidó vendéglőre is bukkantam, de nem állott feladatának magaslatán. A tisztekkel nem akart törődni, és inkább adta el rossz borát a bakáknak, semmint a jót a tiszteknek. A rántotta három nap alatt 20 fillérről 60-ra szökött fel. E helységben végre a dandár csapatai is el voltak szállva. Megragadtam az alkalmat az istentiszteletre, péntek este, a melyen örömömre részt vett vagy tíz tiszt, öt orvos és három altiszt. Örömömre mondom, mert itt is meggyőződtem, hogy intelligenciánk vallásos érzületét nem szabad lebecsülni.

Eddig csak távoli ágyuzás hangját hallottam, hosszú sebesültekkel tömött kocsisorokat láttam, de még nem a háborút közelből. E faluban, a neve úgy is mellékes, 7. este az utszélén tanyázva, hallottam az ágyudörgést és láttam a srapselek felvillanását az éj homályában.

Ekkor történt a szerbek betörése a Szerémségbe. A mi dandárunk ellenük vonult. 30 km. menve egy napon délután egy pusztára jöttünk. Egész éjszaka nagy volt a sürgés forgás. Reggel megérkezett a hír, hogy a szerbek tán 4 kmnyi távolságban voltak. Fél óra alatt már indultak a csapatok és nem tartott fél órát, már hallottuk a tüzelést, sőt hozzánk közel, a kik visszamaradtunk, szintén becsapott két puskagolyó. A szerbek megfutottak, mi utánuk, mi t. i. elől a csapatok, mindjárt utánuk mi a Brigadetrén, a mellyel mi papok utaztunk. Borzasztó egy ut volt, eső, vihar, sár, éjjel nappal, mindig 25-30 kmt. Már csak 30 kmnyire voltunk Zimonytól, a midőn dandárunk más feladatot kapott, átlépni a Szávát és megtámadni a szerbeket saját orszagukban. Most visszafelé tettük meg a hosszú utat borzasztó hőségben, átvonultunk a helységeken, a melyekben a szerbek szerémségei betörésük alkalmával pusztítottak a magyarok és németek házait. Az 1-2 otlakó zsidó háza teljesen el volt pusztítva és felgyújtva. Az életüket futással mentették meg. Borzasztó látvány volt nézni a kifosztott és felgyújtott házakat. Csak a füstös falak meredtek az égnek. Az utcán és az udvaron szanaszét hevert eltörött butordarab, szétépett ruha, bemocskolt fehérnemű. A háboru borzalmait a falvakban láttam először. Az utászok építette hidon Mitroviczától délnyugatra mentünk át

a Száván. Nehéz munkája volt ott katonáinknak az ellenséget kiverni jó lövészárkai- és sáncaiból. Mindamellett viaszszoritottuk vagy 8 kmnyire a határtól. Sertésekben gazdag lakósaiktól elhagyott faluba érkezünk úgy 10 óra éjjel. Epen fekvőhelyet indultunk keresni, mikor egyszerre lövések hallatszottak és a dandár tréne parancsot kapott visszamenni a Száván tul. Az előző éjszakán nem aludtunk, hanem esőben tanyáztunk a nyílt mezőn, mégis azonnal utra keltünk esős időben visszafelé. Tizenhét kmnyi ut négy óráig tartott. De milyen négy óra volt ez. Nem is szólva az esőről, melyhez idővel hozzászoktunk, a rozsz közvetlen sáros uton világitás nélkül a legnagyobb csendben kellett vonulni, minden perczen félve, hogy valamelyik kocsi megakad, kidől (valóban egy kidől és otthagytuk) vagy oldalvást a mocsaras sásból komitádzsik törnek elő. Végre három órákor reggel a hid elé értünk, de hat óra is lett, amikor rajta átmehettünk. Erev Ros-hasono volt. Csapataink Szerbiában voltak, magam a dandártrénnel egy szlavoniai faluban. Így derengett Ros-hasono ünnepe. Így egyedül fogom az Új-évet ünnepelni! Sem vallásom híveit nem leszek képes imával és isten szavával bátorítani és erősíteni, sem önnönmagamat az ünnepi hangulatba hozni! Ezen elmélkedve és szomorkodva, sőt — mit tagadnam — e miatt sirva, mert épen gyermekeim ujévi kívánságait hozta a posta, érkezett a parancs, hogy ismét Szerbiába menjünk vissza. Tekintettel arra, hogy embereink már két nap és két éjszaka gyalogoltak és a lovak is ki voltak fáradva, kénytelen-kelletlen ott maradtunk a faluban. Este lőn, magamhoz vettem az egyetlen zsidót a trénnél, meggyújtottam két szobamban két gyertyát és „Marivt” imádkoztunk. Az ünnepi hangulatot később a vacsoránál a társaim adták meg, a másik két pap, két bíró és a többi négy tiszt, meleg szavakkal felköszöntve nekem Újéveket. Igazán meg voltam hatva a társaság tapintatától, mely látva szomorúságomat, igyekezett némileg pótolni az ünnepi hangulatot.

Más nap, Ros-hasono első napján, Mitroviczára kellett mennünk. De a helyett, hogy a trénnel masiroztam és 10-11 órákor érkeztem volna meg a helyre, ráültem az automobilra és 1/8-kor reggel a mitroviczai templomban termettem. Isten bocsássa meg a bűnömöt, de éppen vallásos érzületem sugallta, hogy legalább templomba jussak. A háboru borzalmai! A templomban alig volt minjén a sáchriznál, de később se lett nagyobb a gyülekezet. A lakosság legnagyobb része a szerbek betörése előtt megfutott, a mi épen érthető Mitroviczában, mely egészen a Száva partján terül el és a szemben levő partról a várost össze lehet lövöldözni. Tényleg azonban csak egy pár házat lőttek össze a szerbek.

Nem lévén rabbi a községben (a szegény nov. hónapban halt meg) magam végeztem a rabbi teendőket, a mihez némileg jogom is volt, mert a gyülekezet nagyobb része katonákból állott. Így tehát Isten megsegített, hogy legalább a Ros-hasono első napját a szertartásnak megfelelőleg és vallásos érzésem kívánsága szerint tölthettem el. A második napon már megint Szerbiában voltam, a honnét azóta ki sem mozdultam. A következő napon utasítást kaptunk, hogy áldjuk meg az elhaltak sirjait. Nem volt közöttük zsidó. A sírokhöz vezető ut nem volt veszély nélkül való. Ott terülték el a sírok az első és második rajvonál között, fél kilométernyire az ellenséges lövészárkoktól. Mezőkön és kukoriczásokon át mentünk oda, mögöttünk minden perczen tüzelt egy üteg. Különös érzés ez az ágyúzás az ember háta mögött közelről; első időben mindig azt hiszi az ember, hogy a hátába lőnek. Nemsokára nagyon is hozzászoktam ehhez. A megáldás elég soká tartott, azért a görög-keleti társamat figyelmeztettem, hogy rövidítse meg mondókáját, hisz a szerbek lőnek; egyes puskaölyök ugyanis közelünkben estek le. Valóban ez nem volt első veszélyes helyzetem. Sokkal veszélyesebb volt, mikor a Szerémségben utazva késő éjszaka nehezen haladva a sötétségben egyszerre egy huszárt hallok, amint azt mondja: „Hátul jön az ellenség, már lövik a végét”.

Ismeretes, hogy milyen másfajta a háboru mostanában, mint volt azelőtt. Csata, ütközet alig van. Mindakét fél beássa magát a lövészárkokba. Majd az egyik fél gránátokkal igyekszik összedönteni az árkokat és így kényszeríti a másikat, hogy visszahúzódjék, vagy pedig sikerül két oldalról támadni az ellenfelet. De erről eleget írtak a napilapok. Én csak azért hozom fel, hogy felemlítsem azt a tényt, hogy csapataink heteken át laktak éltek a rajvonokban a lövészárkokban és hogy nekünk lelkeseknek soha se volt módunkban híveinkkel összejönni, annál kevésbé, mert a rajvonon maga sokkal biztosabb volt, mint a hozzá vezető ut. Így hát elérkezett a Jom-kippur, a melyet egész egyedül töltöttem. Akkor igazán sokszor elmélkedtem arról, tulajdonképen mi czélból vagyok tábori lelkeseknek behíva. Olvastam ugyan az újságokban sok lelkes harczidolgairól, nem állítom, hogy fantáziájuk ragadta el, csak annyit tudok, hogy minket, tehát nemcsak a zsidó papot, a lövészárkokba nem engedtek be, pedig a mi parancsnokságunk bennünket épen nem kimélt, nem kényeztetett el, rendesen 3-4 kmnyire voltunk az ellenféltől. Mindenki elhiszi, hogy még ilyen Jom-kipurom nem volt.

E közben egy nagyobb szerb faluban rendeztük be magunkat otthoniasan. Otthoniasan azt jelentí, hogy kis

szobánk volt, a melyben öten aludtunk szalmán. A propos szalma! dicsőhymnust kellene róla zengeni, mert hónapokon át valóságos áldás volt a szalma. Fekvőhely szalma, fázol — betakarószal szalmával, nincs házad, csinálsz sátrat és betakarod szalmával, nagy a sár — dobj rá szalmát. Szóval a szalmafekvés annyira jól esett, hogy később ágyban álom nem jött szempilláimra. Öten egy kis szobában, a melyben megállapodott sor szerint feküdtünk le és keltünk fel. Négy hétig maradtunk itt. Ez időbe esett a Szukósz ünnep. A mi a nagy ünnepeken nem sikerült, Szukószkor sikerült, t. i. rendes istentisztelet. A falu előtt az egész dandár (4 ezred) trénje helyezkedett el. Ennél a trénnél sok zsidó tiszt és altiszt volt. De ugyanott volt a budapesti népfelkelő ezred trénje is, ennél is sok zsidó volt. Az egyik gazdatiszti irodában tartottam Szukósz első napján, Semini acereszkor és a rákövetkező két szombaton istentiszteletet. Ekkor is meggyőződtem arról — a mit vitatkozás alkalmával gyakran szoktam említeni — hogy általában nem becsülik meg eléggé intelligenciánk vallásos érzületét. A ki csak tehet, részt vett az istentiszteleten; mindegyik szívesen elbeszélgetett zsidó dolgokról és mindenki vallotta, hogy jó zsidó. Érdekes volt az, hogy németül szónokoltam, hogy a horvátok és a magyarok is megértse nek és hogy rendszeren 2-3 keresztény tiszt is részt vett.

Ez a trén magában véve nagy falu volt. Eleinte csak kocsik és vászonsátrak állottak ott, de a mikor a tartózkodás mind hosszabbra nyúlt, hidegebb is lett, eső is kezdett esni napokon át, házak és kunyhók kezdtek ugyszólva kinőni a földből. Milyen leleményes a katona ember. A hány ház, viskó volt ott, mind másból épült és más alaku volt. Félig a földre ásva, félig gerendákból összetákolva, szalmával vagy kukoricával bélelve és fedve; aklok emberi lakásokká átváltoztatva, egész háztetők kiásott üregekre állítva és így tovább. Voltam olyanban, a hol modern íróasztal állott (hol is rekvirálták?) és mellette két ágy, az egyik a másikon mint a hajókabinban. És milyen eleven nyüzsgés volt itt, mindenütt dolgoztak, főztek, sütöttek — sertés mindenütt volt található, de csibe is — ettek és ittak. Természetes, hogy azok, a kikre a sereg élelmezése van bízva, önnönmagukról sem feledkeznek meg. De volt a trénnél látványosság is. Minden nap oda hullott egy pár szerb srapel és granát. Láttam ott egy fát, oly vastagságú, hogy csak két ember volt képes átkarolni és azt egy 15 cmes granát érte, ketté vágta a fát 3 méternyi magasságban és a mi a legcsudálatosabb, a felső rész nem tért el a földön, hanem egyenesen lebukott és hozzátá-

maszkodott a törzshöz. Emléklül vittem magammal a faluból vasdarrabokat egy granátból, a mely 20 lépésnyire szobámtól esett le. Még izzó melegek voltak az egyes darabok. Lassan hozzászóltam ehhez is. A mint mögöttünk az égbolton feltűnt a léghajó, befutottunk az udvarra a ház mögé, mert már néhány percczel később fejünk fölött süvített a szerb srapel vagy granát. Különben is minden este úgy 8 óra tájban kezdődött a tüzelés, a mely erősebben vagy gyengébben folytatódott egész éjszaka. Mint említettem, az ellenséges rajvonaltól 4 kmnyire voltunk.

Az október végére járt és seregeink viasszaszorították a szerbeket az egész vonalon. A hónap utolsó napján mi is utnak indultunk. Éjtel az üres lövészárkok mellett aludtunk. Reggelre ott volt az egész trén, a budapestiek már akkor elhagytak minket. Halottak napja volt. Katholikus társam a helyszínen tartott istentiszteletet és én szintén megragadtam az alkalmat, összehívtam zsidó vallású trénisztjeimet és altisztjeimet és imádkoztam velük, majd kis beszédet intéztem hozzájuk.

Azóta mentünk mendegéltünk az ország belsejében győzedelmes csapataink nyomán, itt egy napig maradvá ott 2-3 napig. Elvesztettem a naptárt, csak a dátumot tudom, mert naponta levelet írok. Mindinkább el vagyunk vágva a világtól, minél mélyebben jutunk a sárba szerte az országban, melynek a rossz utak és a nagy sár főbb jellemvonásuk. Megfeledezett rólunk a posta, ami máskor is megtörtént, tíz napos újság valódi szenzáció. Hát igaz, hogy másként képzeltem lelkézi működésemet, de hát másképp képzeltük mi mindnyájan a háborút is. Az még ideális állapot volt, mikor naponta a „sanitátsanstaltot” látogattam, vigasztalva valláskülönbség nélkül minden beteget és sérültet. Itt minden kmnyi távolságban van egymástól a parancsnokság, a csapatok, a sanitátsanstalt, de mindahárom egyenlően közel az ellenséghez, a kitől csak egy folyó választ el.

Természetes, hogy temetésem is volt. A Szerbiában elhalt tisztakat kivétel nélkül a Száván át vitték, hogy azután rokonaik könnyebben hazaszállíthassák őket. Volt köztük két zsidó. A többi csapatoknál szolgáló zsidó tiszt háromnegyed része már megsebesült. Általában nagyobb aránylag a veszteség tisztokban, mint közkatonákban.

A háború borzalmai láthatók voltak minden helységben. A lakosságot a szerb katonaság elkergette. Csapataink üres helységekbe jutottak és természetesen, hogy minden parancs ellenére minden ház fel volt dülva; minden benne széjjel dobva. Előbb maguk a lakosok sebtiben kiválasztva

a magukkal viendő holmikat rendetlenül hagyták vissza házaikat; ezekbe beköltözött a szerb katonaság, utánuk jöttek a mieink. Elképzelhető, hogy néznek ki a lakások. Voltam az itteni rabbi (?) lakásában, szánalom és undor fogott el, mikor megláttam a feldöntött butorokat, szétépett könyveket, és eltaposott ruhát és fehérneműt. Pedig a szobát a mieink elzárták, nyilvánvaló, hogy nem ők fosztogattak és dultak benne. Csak a templom — azaz imaház — maradt érintetlenül. Nem tudva mitévő legyek a künnlevő szent ékszerekkel, betettem azaz eldugtam a frigyládaiba, egy vadonatúj drága porohesszel együtt és meggyeztem ezt héberül az almemoron levő szidurba. A perselyek nyitottak voltak és mellettük volt a kulcs. Remélem, hogy az utánunk jövő csapatok, látva, hogy az előbbieket nem érintették a templomot, szintén nem fogják bántani. Látva mind e pusztulást, nagyon elszomorkodtam, mert eszembe jutott, hogy így, de valószínűleg még borzasztóbban néz ki Galicziában, így demég sokkal borzasztóbban károsulnak ottani testvéreink és elpusztulnak.

De ott, a hol a lakosság nem futamodott meg, nem történt semmi rendtelenség, a szalmát és szénát megfizették, mint egyáltalában mindent, a mit elvettünk. Bizony mind örültek a vadonatúj bankóknak. És az emberbarát szíve mindjárt vigabban lüktet, ha a pusztulás képe szemei elé nem tárul. Mert valóban borzalmas a háború, csak az érti meg, a ki saját szemeivel látja a katonaság hulláit, a betegek szenvedéseit, az egészségesek fáradalmait, a szétrombolt házakat, levágott erdőket és gyümölcskerteket és füleivel hallja a golyó süvitését, az ágyuzás tompa moráját. Emberek pusztulnak, vagyonok mennek tönkre, a kultúra gyászruhát öltve ül a romokon, míg Isten segedelmével nemsokára megjelenik a Béke angyala, fátlyolt vetve a romokra és új életet ébreszt mindenütt.

Dr. Schwarz Gábor.

FOLKLORE.

ZSOLTÁROK — FOHÁSZOK.

Gyógyfoházkodásnak németül „Gesundbeterei”-nak nevezett imádkozásnak, mint orvost és gyógyszerert pótló gyógyhatálynak — — — kegyeszernek nálunk zsidóknál nincs helye, mert tilos; szokásos azonban az orvosi beavatkozás támogatása és vallásos betegek valamint ezek rokonságának suggestív megnyugtató céljából. — Akár egészséges akár beteg imádkozza a hétköznapi reggeli, délelti, esti שמנה עשרה XVIII-ast, ennek nyolczadik benedictiojában minden nyavalyáink teljes gyógyításáért könyörög; néhol ezen benedictio negyedik pontja után abba beleszövi a következő fohászt: Vajha akarnád Örökkévaló, Istenem és atyáim Istene és egeidből bocsájtánál mihamarábbi, teljes lelki és testi felépülést a beteg X-nek Y. fiának (leányának) valamint Izrael valamennyi egyéb betegeinek. Tóránk a gyógyimádkozás három sikeres esetét említi: Ábrahám kikönyörgi Ábimelek felesége és szolgálói meddőségük megszűntét I. M. XX. 17—18, Izsák az ő feleségének Rebekának viselőssé váltát I. M. XXV. 21 és Mózes az ő nőtestvére Mirjam poklosságának megszüntét IV. M. XII. 10—13.

Felemlitem itt Chizkijáhú királynak a királyok II. 20, Jesája 38 és Krónika II. 32 fejezeteiben elbeszélte betegségét és foházkodását, melynek kapcsán gyógyszerül egy fügelepényt raktak a fekélyre. — Chizkijáhú imájára szoktunk hivatkozni a סליחה befejező passzusainak egyikében.

Ott hol betegekért מני t. i. legalább is tíz az ő tizenharmadik évét betöltötte himszemély imádkozik, ott következő 36 zsoltárt הלים recitálják — — valamennyit vagy csak néhányat közülük és pedig: Mindenkor legelsőnek a 20-ikat, azután a 6—9—13—16—17—18—22—23—25—30 31—32—33—37—38—39—41—49—55—56—69—86—88—89—

90—91—102—103—104—107—116—118—142—143 és a 148 számút. — Ajánlatos, hogy a 41 számú zsoltárt a beteg is, ha csak teheti, maga is mondja vagy olvassa el naponta háromszor. — A fennsorolt 36 vagy a közülük kiszemelt zsoltárok befejezéseül mindig elrecitálják az „arany A B C-nek” nevezett 119-ik zsoltár azon verseit, melyek a beteg héber neve betűinek felelnek meg. Kezdődik pedig a 176 verset tartalmazó 119-ik zsoltár nyolcz-nyolcz egymásután következő verse a héber alfabetá 22 betűjének sorrendje szerint mindig ugyanazon betűvel ($22 \times 8 = 176$).

A pozsonyi Szófer-ek két elseje, az 1839 október 3. 77 éves korában elhunyt Mózes (משה סופר) és az 1871 december 30-án 56 éves korában elhunyt fia A. S. Binjamin (בן סיני) halálos betegségükkor az 57—58—59 és 75 számú zsoltárokat mondatták magukért. Az ezen zsoltárok első versében előforduló אל תשחית az IMIT-bibliában „ne ronts szerint”, Mendelssohn Mózes német fordításában „vertilge nicht”.

Nehéz szülések esetében a 20-ik zsoltárt 12-szer recitálják, ahol a szülőnő vagy annak jelenlevő nőrokona avagy a zsidó bába cabbalistice inficiálván ott a פיק hat variatiót sugdossák a vajudónak a fülébe és pedig:

פיק ופיק ופיק קופ קופ

Nem tudnám indokolni, hogy per assonantiam vagy egyéb eszmetársulás útján-e jut eszembe Shakespeare „Szentiványéji álmának” alakja Puck és a rendszerint Gespens-ter-ekkel együtt említeni szokott Spuk illetve spuken.

Mária Valeria főhercegnőnek, szerdán 1868 április 22-én Budán bekövetkezett születése alkalmával. Nagyvár-
radon a 90—104 tizenöt aztán a 20-ik és a 41-ik zsoltárt recitálták, végre a legmagasabb szülőnő, felejtethetlen Erzsébet királynénk héber אלישבע nevének megfelelőleg az „arany ABC” 1—8, 89—96, 73—80, 161—168, 9—16 és 121—128 verseit.

Isten tartsa — óvja — és áldja meg dicsőségesen uralkodó koronás királyunkat I. Ferencz Józsefet קיסר ירושלים. Számos évek hosszú soráig csak is a hagyományos הנותן legényen az Érette a szombati és ünnepi ájtatosságaink alkalmával zsinagógáinkban praesente Tóra legelső sorban

a rabbitól felolvasott imánk; egyébiránt azonban héber nevének, פיקין a 119-ik zsoltár következő 48 verse felel meg: 129—136, 153—160, 137—144, 73—80, 41—48, 113—120 és megint 129—136.

Királyunk nagyapjának Ferencz császárnak az ő harmadik feleségével Maria Ludovica d' Este főhercegnővel szerdán 1808 január 6-án történt házassága alkalmával a kismartoni zsinagógában a 21—45, 61 és 72 számú zsoltárokat recitálták, ugyanott 1794-ben herceg Esterházy Miklósért valamely örvendetes esete alkalmából a 21—45—72—89—112—17 és 94 zsoltárokat.

Az Isten tudja mikor végződő és mily békekötésekkel befejeződő világháborúnak a mult év nyarán történt kitörése óta, a hazai zsidóság valamennyi zsinagógájában, templomában, imaházában, bész hamdrásjában az istentisztelet alkalmával és annak keretében zsoltárok és fohászok mondatnak el a haza, a koronás király és dicsőséges hadseregünk valamint szövetségeseink győzelmeiért és az ezekkel kiküzdett üdvös békéért. — Bár nem mindenütt egyforma ritualéjük ezen istentiszteletek, nem egyenlő sorrendet követnek a zsoltárok, más más szerzőktől és időszakokban erednek az imígyen különféle szövegű fohászok a könyörgőik hazafisága mindnyájának egyformán tiszta és hithűséges (Jirmeja XXIX. 7.) —

Az előttem ismeretes két legrégibb efféle fohász közül az egyiknek és pedig egy szlichónak és egy 14 refrainű pizmajnnak a szerzője Eliezer bár Elijohú Áskenázi (szül. Egypt. 1513, mh. 1586 Krakó). Ott található a Prágában 1835-ben M. J. Landaunál megjelent המלחמה מול השנה סדר ימי המלחמה 284. lapján. — Innen cousinom férje óbudán Freudiger Ábrahám, a pesti ortodox zsidó hitközség előjárója több száz példányban sokszorosította és belevonta az Elul hónapot megelőző יום כיפור-
ba 1914 augusztus 20-án, továbbá a szeptember 13 és 29 közt a reggeli imákat megelőző סליחות-
ba, nem különben a november 9-ére 12-ére és 16-ára esett ימי חמישי-
ba. 18-án Kiszlev hónapot megelőző יום כיפור-
ba. —

Mindazon alkalomkor, amidőn ezen fohászok az istentiszteletbe bevonatnak, mindig megelőzi őket a 20, 35,

46, 60, 144. és 121 számú zsolttárok elrecitálása, mely zsolttárok *mindennap* a reggeli és az esti imádkozás után *mindenesetre* elrecitáltatnak. *Szófer* מִשְׁפָּחַת הַמִּלְחָמָה = 1809-ben I. Napoleonnak a magyaróvár-wieni békével befejezett háborújakor kelt egy fohásza most újból megjelent az Eötvös nyomdában. A foliorétű nyomtatványt fenn a jobb sarkában Sz. M. tipikus arcsképe a szövegben jobbról királyunké és szemben a német császáré diszti Ezen fohászt megelőzik a 3, 4, 20, 46, 57, 58, 59, 75, 121 és 144 számú zsolttárok. Különös sulyt fektethetett az 57, 58, 59 és 75 számú zsolttárokra, melyek elmondását ő is fia is a „כתב סופר” kérték halálos betegségükkor.

A budapesti Országos Rabbiképző imaházában a nagy ünnepkor nagyobb közönségnek egyébkor pro foro interno celebrált istentiszteletekkel is a 3, 4, 20, 121 és 144 számú zsolttárok kapcsán szerepel egy héber szövegű fohász, melynek szerzője Dr. Guttmann Mihály rabbiképző-intézeti tanár.

Az újpesti izraelita hitközség templomában „tartott újévkor, engesztelő napon, sátoros ünnepen és tart” minden szombatn fohászokat e folyóirat főmunkatársa Dr. Vene-tianer Lajos főrabbi, a diszes kiállítású egy egy füzetét befolyó egy egy korona az újpest városi népkonyháé.

Schlesinger Józsefnél Wienben jelentek meg „für israelitische Frauen und Mädchen” *Gebete in Kriegszeit*. Ezek egy öt héber mondatból szerkesztett fohással kezdődnek, melyekhez fűződnek a mi מִלְכֵּנוּ אֲבֵינוּ sorozatunkból az 1, 3, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 35—39 számúak és még 7 — úgy látszik ad hoc כתב סופר.

A füzet többi tartalma négy „Gebet”: 1) „um Frieden” 2) „einer Mutter für ihren Sohn im Felde” 3) „für den Kriegsdienst einberufenen Gatten” 4) „für den Vater, der zu den Fahnen einberufen ist. Az 1, 3 és 4 alattiak verses végűek. Ezen házi áhitatnak szentelt fohászok végén különösen alkalmasak gyanánt ajánlhatunk a 3, 13, 20, 27, 46, 91 és 124 számú zsolttárok. — Befejezem annak megemlékezésével, hogy a 91 számú zsolttár elénkélésével mentek a harminczéves háború Svéd seregei a csatába.

Budapest 1914 november 30-án.

Vadász Ede.

VEGYES.

Irodalmi hírek. Megjelent és beküldetett: *Theodor I.*, Bereshit Rabba VII. Lief., Berlin 1914. — Gesellschaft für Sammlung u. Konservierung v. Kunst- u. histor. Denkmälern d. Judentums, Sechster Jahresbericht, Wien 1914. — *Kecskeméti L.*, Háboruba mentek a fiaink (beszéd), Nagyvárad 1914. — *Venetianer L.*, Fohászok, Budapest 1914. — *Bacher V.*, A Rabbanan Agádája, Budapest 1914 (Orsz. Rabbiképző-Intézet Értesítője). — Ugyanaz németül: Die Agada der Gelehrten. — *Ziegler J.*, H. S. Chamberlain u. d. biblische Fremdenegesetz, Berlin 1914 (K. I.). — *Ugyanaz*, Religiöse Assimilation (K. I.). — Az Orsz. Izr. Tanítóképző Értesítője az LV., LVI. és LVII. tanévről 1911/12, 1912/13. és 1913/14. Közli *Bánóczi József*, Budapest 1914. — *Flesch A.*, Hagada szabadságünnepeinkre. Fordította és tárgyi magyarázatokkal ellátta. Mohács 1914. — *Guttmann M.*, Matheach Hatalmud II, 5, Budapest 1914.

Dr. Konrád (Klein) József nyugalmazott kassai főrabbi 48 éves korában meghalt. Kedves jó ember volt — 34 év óta ilyennek ismertük — és megilletődéssel regisztráljuk tragikus végét. A vegyes házasságról irt munkája és több cikke jelent meg.

Dr. Flesch Armin „Hagada szabadságünnepeinkre” czimen nagy szorgalommal és részletességgel magyarázza a Peszach-hagadát. Az anyagot a legkiválóbb magyarázatokból vette ki, nem ritkán saját észrevételeivel töltötte meg. A mű kapható a szerzőnél, ki már több népszerű művel gyarapította a magyar-zsidó irodalmat.

Az orsz. rabbiképző-intézet hallgatói önként jelentkeztek hadi szolgálatra. A honvédelmi miniszterium a fővárosban osztotta be őket. Két növendék a kombattán-sok közt van.

Dr. Bánóczi Józsefné a háborúban elesett tanító árvájának 15 éven át való eltartására megfelelő alapítványt tett.

Bacher emlékünnepe. Az orsz. rabbiképző-intézet Theol. Egyesülete Bacher Vilmos halálának évfordulója alkalmából január hó 3-án emlékünnepet rendezett. A tárgysorozat a következő volt: Elnöki megnyitó dr. *Frenkel* Bernáttól. Bacher Vilmos élete és működése *Niederman* Mórtól. „Al tivkú lamész” Dr. *Bolgar* Mózesstől. Emlék-

beszéd Dr. *Morgenstern* Ernőtől. „Tanítványok Bacher sirján„ Dr. *Pfeiffer* Izsáktól. Az előadások a nagyszámú előkelő közönséget nagyon meghatották.

Alkalmi imakönyv katonáink számára. Az Országos Rabbi Egyesület a hadba vonult katonákat rövid időn belül megfelelő imakönyvvvel fogja ellátni. A szerkesztést dr. *Neumann* Ede ügyvezető alelnök vállalta el. A sok ezer példányban nyomandó alkalmi könyv, melyet minden zsidó katona meg fog kapni, szépen lesz kiállítva. A költségek előteremtéséről dr. *Mezey* Ferencz, az orsz. iroda alelnöke, gondoskodik.

Zunz-Stiftung. Die Zunz-Stiftung unterstützt nur diejenigen ungedruckten Arbeiten durch eine Beihilfe zu den Druckkosten, welche in philologisch-historischer Methode die Wissenschaft des Judentums fördern. Die Antragsbriefe sind in deutscher Sprache und begleitet von der ganzen oder von einem für eine Beurteilung ausreichenden Teile nur im *Monat März 1915* dem Schriftführer einzureichen. Anträge und Manuscripte sind zu richten nach Artilleriestr. 14 Für 1915 sind 1600.-M verfügbar.

TÁRSADALOM.

DR. SIMON JOZSEF

EMLEKBESZÉD

ELMONDOTTA AZ ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ-INTÉZET TEMPLOMÁBAN TARTOTT GYÁSZÜNNEPÉLYEN 1915 ÉVI FEBRUÁR HÓ 24-ÉN.

DR. BLAU LAJOS IGAZGATÓ.

Ide s tova tiz esztendeje, hogy Simon József a közélet teréről a magánéletbe vonult vissza. Tudtuk mindnyájan, hogy előbb-utóbb el kell őt veszítenünk — איש מכאבות ידועו הלי „fájdalmak embere, betegség meghittje volt” (Ézsaiás 53, 3) — és mégis, most hogy az elkerülhetetlen bekövetkezett, bánatos lélekkel gondolunk arra, hogy a jeles férfiú örökre eltávozott tőlünk és újból érezzük a nagy veszteség súlyát, a mely visszalépésével a közt érte. Mert Simon József ifjúságától kezdve a közé volt, melynek tehetségét, tudását, erejét, érzését szentelte. És mi igaz kegyelettel gyűltünk össze, hogy megemlékezzünk mindazon áldásról, a mely működéséből és alkotásaiból a közre fakadt, hogy épüljünk, buzduljunk nemes példáján.

Simon Józsefre, befejezett életpályáját szemlélve, alkalmazhatjuk az exilium nagy prófétájának sugárzó igéjét, a mely Izráel jobbairól szól és így hangzik: הנה ישכיל עבדי ירום ונשא ונכה מאד, felfelé tör, felemelkedik és igen magas lesz.” (Ézsaiás 52, 13). Simon József, gyenge testben erős lélek, a helyet, mely reá volt bízva, mindenkoron erélylvel és okossággal, a rendelkezésére álló egyedüli eszközökkel, sikeresen védte meg. Régi jámbor körben születve és nevelkedve, a zsidó ügy szívéhez nőtt, melyért serényen dolgozott és személyi áldozatokat is készségesen hozott. Nagyratörő szellem volt, mindenütt az elsők között, hol jogainkért sikra kellett szálalni. Mikor sötét középkori vád borult egünkre — emlékezzünk még, csak harminc néhány esztendeje — Simon József volt az, ki szerényen a háttérben maradván, lelkes hiveinktől támogatva, minden erejének megfeszítésével a vak gyűlölet ellen a védelmet szervezte, s hazánk felvilágosodott férfiai dicső működése útján igaz ügyünket diadalra vezette. E tette örökké ragyogni fog hitközösségünk általános történetében.

Tisztelt Gyülekezet! Két alapeszme az, a mely Simon József hosszú működésén aranyfonalként végigvonul: a zsidóság egysége és a zsidóság egyenjogúsága. Változtak a helyzetek, kérdések, módszerek, de nem változtak az alap-gondolatok. Nem változhattak, mert a történelem logikájából folynak. A zsidó nép multjában az utolsó pogány világbirodalom megdőlte óta — 1600 esztendeje — minden egyre változik, állandó csak a jogért való küzdelem marad. Őseink adott viszonyok szerint kisebb-nagyobb csoportokban küzdöttek igazaikért, de mindig az egységes zsidóság nevében. Az utolsó évszáz nagy emancipationális küzdelmeiben egyes rétegekre csillogó remények ellenében természetesen és következetesen az egyetemleges szabadsághoz ragaszkodtak — a zsidóság egysége és egyenjogúsága lévén vezéreszméjük.

Ezekhez az idő kohójában kialakult és megacélozott alapeszmékhez ragaszkodott Simon József jeleseinkkel egyetemben, mikor a politikai egyenjogúság bekövetkezte után a hazai zsidóság egyházi egyenjogúságának hiányzó épületét kellett felépíteni. Viszály, meghasonlás, széthúzás, közöny, melyek pályája elején és folyamán elébe tárultak, nem riasztották el, csak fokozták buzgalmát, hogy hiveink széles rétegeiben az egyetemesség eszméjét és érzését ébressze, növelje, erősítse. Történelmi ható erők, évszázados viharok, népünket parányokra bontották, az egykori széles szervezetekből csak a hitélet közvetlen kielégítését szolgáló községet hagyva meg. Simon József a történelmi alakulás felismerésével, az adott helyzetből indulva ki, a hitközséget a szétmállás ellen sikeresen védte és erősítette őket, hogy önkormányzatunk épületének szilárd alapjait szolgálhassanak. Nem egyéni erején és buzgalmán mult, ha nem öltött testet végső eszménye; nem egyéni erején és buzgalmán mult, ha nem valósult meg hitfelekezetünkben fél-század alatt mindaz, amiért más hitfelekezetek vezéréstül, seregéstül évszázadokig küzdöttek.

Tisztelt Gyülekezet! A szétszórás óta minden időben és minden országban a zsidóság lételének alapja a jog, erejének kútforrása a kultúra volt. A jog adta a keretet, a kultúra a tartalmat. Simon József, hitünk igaz fia, a jogért

sult benne a kulturpolitikussal. Zsinagóga és iskola, felekezetünk két ősi bástyája, törekvéseinek központja, rabbi és tanító, hitünk két ősi őrszeme, gondoskodásának első alanya.

A rabbiképzést, a pártokra bomlott hazai zsidóság egyik ütközőpontját, kulturkérdésnek tekintette. Elődeivel és társaival azt vallotta, hogy az általános kulturát, a mely felekezetünk előtt hosszú kizárás után megnyílt és melyet hiveink széles rétege a népek történetében páratlanul álló rövid idő alatt magáévá tett, nem szabad a rabbikartól elzárni, mert a pap nem állhat, nem is állt soha, a műveltség alacsonyabb színvonalán, mint hivei. Elődeivel és társaival azt vallotta, hogy az általános tudomány haladását, eredményeit és módszereit, értékesíteni kell a zsidó tudomány szélesbitésére és emelésére, hogy a modern tudományok között méltó helyet foglaljon el. Törhetetlen eréllyel, akadályt nem ismerő lelkesedéssel folytatta a megkezdett munkát s hosszú, kemény tusa után célzt ért: megnyílt az országos rabbiképzőintézet, a régi és új zsidó tudás ezen hajléka. Büszkén tekintett e főiskolára, szeretettel csüggött rajta, buzgón dolgozott érte; védte-vezette: ragyogó dícsőség övezi nevét, örök hála emlékéit.

Simon József a kultúra zászlóvivője volt. Abban a szilárd meggyőződésben, hogy a kultúra hitfelekezetünknek főerőssége, külön organumot hívott életbe a zsidó tudomány megmagyarosítására és fejlesztésére; teljes erejével karolta fel az Izraelita Magyar Irodalmi Társulatot, a mely a magyar nemzeti irodalom hatalmas törzsébe új viruló ágat ojtott be. Simon József intézményeket teremtett, melyek az általános műveltség előmozdítására hivatvák. Hazánk ezeréves fennállása ünnepének és vallásunk egyenjogúsításának emlékére alkotta meg az Országos Izraelita Közalapot, roskadozó iskoláink támogatóját, fiatal tudósok és művészek buzditóját, a hit és művelődés szolgálatában elernyedtek istápolóját. Az ő alkotása az Országos Magyar Izraelita Ösztöndíjegylet, a mely jeles tanuló ifjúságunk serkentője, életgondjainak enyhítője. A nagy czélok érdekében egyesítette az erőket, hogy társadalmi uton emelje hitfelekezetünk erejét és becsületét. Mindezen alkotások és kulturáért egyaránt küzdött. Az egyházpolitikus páro-

kisugárzásai központi alkotásának, az Országos Izraelita Irodának, felekezetünk ezen elődökkel nem bíró új szervének, melyet Simon József alapozott meg és épített fel, melynek ő adta meg alakját és tartalmát.

Simon József, a hazai zsidóság első hivatásos egyházpolitikusa, hivatott férfiú volt, telve eszmékkel és tetterövel. A nagy célok, melyeket maga elé tűzött, megnövesztették egyéniségét. Összeforrt az ügyekkel, melyeket képviselt, az ügyek diadalában látva saját diadalát. Ő is érezte bölcsseink népünk vezéreiről szóló mondásának igazságát: nem uralkodást adok nektek, hanem szolgálatot, és szolgálta a zsidó ügyet végső erejéig. Hű maradt ifjúsága eszményeihez, mint a katona zászlójához. Hű maradt hozzájuk a siron túl is, gondoskodva arról, hogy alkotásait avatott kezek fenntartsák és tovább fejlesszék.

Véget ért földi léte, de munkássága nem tűnik el vele, tovább él, áldást terjeszt későbbi nemzedékekre.

Simon József dicső pályát futott be, s beigazolódik rajta prófétai igénk: *הנה ישכיל עבדי יום ונשא מחר* „Íme az én szolgám sikert ér, felfelé tör, felemelkedik és igen magas lesz.” Felfelé tört és sikert ért és igen magas lesz az utókor szemében, a hazai zsidóság történetében, melyben munkássága és alkotásai fényes fejezetet fognak betölteni.

Ő Örökkévaló, irgalmas Isten, fogadd kegyelmedbe sokat szenvedett pihenni tért testvérünket, Simon Józsefet. Gyönyörködtesd örök fényedben, családja boldogságában, alkotásai virágzásában, hitfelekezete tiszteletében, hazája győzedelmes dicsőségében. Ámen.

Dr. Wellesz Gyula

1872–1915.

Váratlanul ragadta el a kifürkészhetetlen végzet *peszach* ünnepünk előestéjén férfikora delén. Valóra vált az írás szava: „Leszállatom a napot dőlben és elsötétítem a földet világos nappal” (Ámosz 8, 9.), mert a gyász mély sötétsége borult Wellesz Gyula családjára, barátjaira, a zsidóság egyik tiszteletreméltó, tradíciókban gazdag gyülekezetére

és a zsidó tudományra korai halála által. Tartalmas és munkás életnek vetett véget a kérlelhetetlen halál. Igazi pap volt, ki azonban nem csupán a prédikálásban és egyházi funktiók ünnepélyes celebrálásában merítette ki tevékenységét, hanem idejének nagy részét a zsidó tudomány lelkes művelésének szentelte. A zsinagóga és dolgozószoba voltak legkedvesebb és legmeghittebb tartózkodási helyei. Kezdi munkásságát a zsidó grammatikán, majd francia és német középkori zsidó irodalomtörténeti tanulmányokhoz fordul. Ez irodalmi körök művelődési viszonyai lexicográfia, irodalomtörténete foglalkoztatják. *Rasi, Izsák Or Zarua*, a rottenburgi *Meir* személyeivel kapcsolatosan fényt derít egész korukra. Szorosan vett filológiai dolgozataiban is mindig az *egészszel* tartja szem előtt. A *lóázin* megjelentetésében első rangú szaktekintély. Utolsó — sajnos be nem fejezett munkája *Rasi* összes idegenszavait dolgozza fel. Kitünő prédikátor, a felejtethetetlen *Kaufmann* igazi tanítványa. Minden beszédjét gondosan leírja. A szentírást sűrűn alkalmazza. Nyelvezete telítve van az Írás szavaival, valóságos magyar muzvstulus. A mellett kitünő ismerője az agádának. Csaknem minden szónoklatában szerepel egy-egy *másál*. Foglalkozott a *másálok* gyűjtésével. Talán hagyatékában meg is lesz már idevágó tervbe vett munkája.

1872 decz. 31-én született Budapesten. Anyai nagyatya, R. Avigedor *Abeles*, volt vörösvári rabbi, a pesti chevra kadvia *lámdánja*, kit néhai *Brill* Sámuel Löb nagy talmudikus képzettsége miatt igen becsült, gondos tanítója. Az ujonnan szervezett Talmud Tórában a felejtethetetlen *Bacher* Vilmos legelső tanítványai közt foglal helyet. Négy tanulót vezet be *Bacher* a Talmud Torában, ottani működése első évében, a biblia tüzetesebb tanulmányozásába, itt rakja le bibliatudásának szilárd alapjait. Az országos rabbiképzőben végzi tanulmányait. 1895-ben pályadíjat nyer *Kimchi Dávid mint grammatikus* című dolgozatával. Néhai *Brill* Sámuel Löb atyai pártfogója fölött ő tartja meg a rabbiképző zsinagógájában a lendületes gyászbeszédet. (Megjelent a Magyar Zsinagóga I évf. 221-228 old.) Doktori értekezésében Ábrahám de *Balmes*, XV. század közepe táján élő grammatikussal és annak *מקור אברהם* című grammatikai munkájával foglalkozik behatóan. 1897

február havában nyer rabbioklevelet. 1898 november 16-án elfoglalja a *somogy-csurgói* hitközség rabbiállását „Három ige” című székfoglaló beszédjével (megjelent Avatási Istentisztelet, három ige címen a Somogy-csurgói hitközség kiadásában 1898.). 1900 augusztus 16-án tartja székfoglaló beszédjét a trencsénmegyei Nagy-Bicscsén, a hol 1910 szeptemberig működik. (Székfoglaló beszédje megjelent: az *Isten szeretete* címen a M. Zsinagóga III. évf. 5. füzetében és külön lenyomatban.). A nagybicscsei községben közbecsülésnek örvend. Tanít és tanul szakadatlanul. Klasszikus nyelvezetű német szónoklatai mellett, magyarul predikál sokszor és magyarosít. Több homiletikai mesterműve ez időből meg is jelenik (M. Zsinagóga IV. évf. 90. old. *Chanukka*; u. o. VIII. 103. *Izrael neve*; *Rákóci beszéd* u. o. VIII. 32. old.; *Mózes és Izrael* u. o. IX. 101. old.; *Izrael megválasztatása Sebuoton* u. o. IX. 245. old.; *Réz higgy* u. o. X. 10-11.) A III. községkerület 1901. júl. 30-án tartott gyűlésének fénypontja volt beszédje, melyben a községkerülethez tartozó hitközségek vezetőinek lelkére köti, hogy rabbikat alkalmazzanak. (Az *Isten ígéje* címen jelent meg a M. Zsinagóga IV. évf. 11. füzetében). A Nagy Bicscséhez fűző szálak szorosabbakká lesznek anyja sirdombja által, mely a régi és hangulatteljes bicscsei temetőben domborodik. Bicscsén családot is alapít és feleségével *Holländer* Herminával boldog családi életet él. A régi bicscsei várról igen érdekes előadást tart az archeológiai társulat gyűlésén, előadása meg is jelent az Arch. Értesítőben. Az egész vármegyében jó hírnévnek örvend, papi funkciók teljesítésére előszeretettel hívják mindenfelé. 1910. évi szeptember hó 4-én tartja impozáns bevonulását Óbudára. *Blau* Lajos vezeti be fényes gyülekezetben új állásába, akkor tartja határos beköszöntőjét, melyben a *נ"ה* és *עבודה* három ige alapján vázolja papi hivatásáról szóló felfogását. (Megjelent: *Az én szolgálatom* címen Budapest. 1911.; beiktatásáról l. M. Zs. Szemle XXVII, 343. o.). Azóta állt szent őrhelyén, tanított rendületlenül hétről-hétre. Szombat délután kis talmudi siurt tartott. Komoly munkálkodásával, rendületlen becsületességével megnyerte egész községének szeretetét és nagyrabecsülését. Széles körű olvasottsága megnyilatkozik nem theologiai tartalma felolvasásaiban,

melyeket feszült figyelemmel kísérnek² hallgatói. A bécsi hitközség meghívására Bécsben is felolvasást tart Bécs nagy szülöttjéről Izsák Or Zaruáról. (Megjelent *Freie Jüdische Lehrerstimme* 1912. szept. és okt. füzetében).

Papi kötelességei lelkiismeretes teljesítése mellett szorgalmasan dolgozott. E folyóirat hasábjain kezdte meg tudományos pályafutását, *Blau* Lajos buzdítására. Dolgozatai, melyek a Magyar Zsidó Szemle lapjain megjelentek, többnyire *filológiai* tartalmuak. A teljesség kedvéért ideiktatjuk a M. Zs. Sz.-ben megjelent cikkeit. 1. Az orsz. rabbiképző-intézet története XIII. évf. 256. o.; 2. A zsidóság a kereszténység előtti világban XIV. 360; 3. és 4. Az Énekek Éneke midrasairól XV. 55 és 143; 5. Rákóczi borai és a lengyel zsidók u. o. 71; 6. A Talmud u. o. 148; 7. A mesiás egyik neve: Bar Nafti. XVI. 284; 8. Ezsaías 10, 16 u. o. 352; 9. Izsák b. Mózes Or Zaruá és az esztergomi zsidók. XX. 148; 10. A trencsénmegyei Neubauer család multjáról u. o. 268; 11. Az első zsinagóga Nagy-Bittsén és Eszterházy Miklós u. o. 401; 12. Bibliai apróságok XXI. 159; 13. Izsák b. Mózes Or Zaruá és az üregghi zsidók u. o. 370; 14. Lapszéljegyzetek XXII. 347; 15. Irodalomtörténeti jegyzetek XXII. 224; 16. Lapszéljegyzetek u. o. 357; 17. Lapszéljegyzetek XXVIII. 135; 18. Egy lakodalmi szokás, u. o. 208; 19. Az óbudai zsidók 1849 u. o. 209; 20. Bibliai apróságok, u. o. 207; 21. Lapszéljegyzetek u. o. 265; 22. Czidkijahu b. Abr. kiadatlan döntvénye, Hazofeh I. 23. Lapszéljegyzetek XXX. 282. E szerény czimek alatt nagy filológiai készséggel és körültekintő figyelemmel megírt tudományos glossák megérdemelnék, hogy egy kötetbe gyűjtessenek.

Nagy előszeretettel foglalkozott *Rasival*. Irodalomtörténeti vonatkozásait, francia glossáit nagy sikerrel kutatta. A nagy *Parsandáthá* halálának nyolczszázadik évfordulóját mindenütt megünnepelték és gazdag irodalom adózott emlékének. Az I. M. I. T. Wellesz Gyulával iratta meg a Rasi emlékének áldozó monografiát, mely méltó emléke Rasinak, a legjobb monografia Rasiról. (Rasi élete és működése. Bp. 1906) Héber nyelvű dolgozatban is megemlékezett Rasiról (Hágóren VI k., különnyomatban is). Ide tartozik l'auteur du commentaire anonyme des Chro-

niques cz. dolgozata is. (R. E. J. 1908.) Különös előszeretettel foglalkozott *Izsak b. Mózes Or Zaruával*, kinek plasztikus képét tulajdonképen Wellesznek köszönheti a zsidó irodalom. Több tanulmányt szentel neki: Így *Isak b. Mose Or Zarua* a Monatsschrift 1905-iki évfolyamában. (Különnyomat Pozsony 1905); *Über R. Isak b. Mose's Or Sarua* a Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft. Fr. a. M. 1906-iki évfolyamában. (k. ny. is). Fiával *Chájim b. Izsákkal* Wellesz foglalkozik legelőször tüzetesen (R. E. I. 1907. évf. 2. cikkben). A rothenburgi *Meir b. Baruch* életével és munkásságával és egész körével foglalkozik a R. E. I. 1909. évfolyamában. *Back*, szmichovi rabbi, biográfiáját, melynek különben is csak első része látott napvilágot, minden tekintetben korrigálja és egyáltalában más perspektívába állítja a zsidó irodalom e tragikus heroszát. E körhöz tartozik *Hagahot maimunijot* című héber dolgozata is. (Hagoren VII k.). Bátran mondható, hogy a XI-XIII század szorosan vett rabbinikus irodalmának első ismerője volt és a külföldön is elismerést aratott. *Bloch* Mózes emlékkönyvébe is ír héber cikket a talmudban szereplő *Acherim* mondásairól. Recenziói nem csupán kritikai megjegyzéseket tartalmaznak, hanem kézzelfogható új szempontokat is tartalmaznak. A R. E. I-ben számos recenziót ír főleg magyar szerzők munkáiról (Így Ál-Há-kól edíciómról kimerítően. 1907.) A mellett rendes munkatársa a Freie Jüdische Lehrerstimmenak, Grünwald Mittheilungenjának, a Magyar Izraelnek és más folyóiratoknak.

Jehuda volt zsinagógái neve és a Jákob áldásaszavai szerint a *Sévet* és *Mechókek* a toll sohasem hiányzott kezéből, 1910 מושך בששט סופר volt; mennyi terv, mennyi munkakedv szálltak vele sirba. Nyugodj békében gyermekkori pájtásom, barátaid szívében örökké fog élni emléked. Munkáságodról nem fognak megfeletkezni a zsidó tudományban sem.

Örök áldás nemes emlékére.

Budapest.

Dr. Weisz Miksa.

TUDOMÁNY.

A ZSIDÓK TÖRTÉNETE VASMEGYÉBEN.

Most pedig azt követeli, hogy a zsidó község az utcsinálást is végezze a várossal egyetemben, holott ezt a zsidók sehol, se a megyében, se a szomszéd Sopron megyében nem teljesítik; csak Rohonczon fizetnek azok, akiknek házaik és földjeik vannak, némi adót e cimen. Az ilyenek pedig Szalonakon is fizetnek, de a község többsége csak bérlő és jórésze oly szegény, hogy a hitrokonok segélyére szorul, sőt 20 család helyett a védelmi adót is a község fizeti. Kéri tehát a grófokat, tegyenek igazságot és utasítsák el a várost követeléseivel. Tényleg ily értelemben dönt a grófnő Ikervárott 1827. aug. 2-án, Kristóf gróf pedig szept. 3-án adott válaszában meg is okolja határozatát azzal, hogy miután a zsidók kereskedéssel és a falvakon való házalással tartják fenn magukat, úgy hogy szombat kivételével egész héten távol vannak házuktól, nagyon jogtalan volna, ha őket utcsinálási munkára kényszerítenék. Azért is szigorúan megtiltja „a keresztlény községnek“, hogy ezentúl hasonló önkényes eljárást megengedjen magának.⁷⁹⁾

A zsidók tehát megfelelő védelemre találnak a nemesen gondolkodó Batthányi grófnál és bár elég súlyos küzdelmet vívtak az élettel, nem maradtak hátra köteleseik teljesítésében. De épp a nagy küzdelem, melyet a szükre szabott kereseti ágak folytán folytatniok kellett, kicsinyessé tette őket, úgy hogy 1831-ben, mikor már 121 családból állott a község, arra az elhatározásra jutnak, hogy a két uraság többszöri figyelmeztetését most már követik és elfogadják, hogy a zsidók szaporodásának Szalonakon határt kell szabni. Ez okból az uradalmi tisztekkel megbeszélve a kérdést, a következő szabályzatot állítják fel: 1. Szalonakon született fiatal ember 20, leány 17 éves korában házasodhatik; a fiatal ember köteles e

⁷⁹⁾ Az eredeti okirat a szalonaki hitközség levéltárában.

végett a községgel jelentkezni és legalább 200 frt. vagyont kimutatni. 2. Idegen, de magyar születésű, kinek szülei nem voltak soha szalonakiak, ha ottani leányt akar elvenni, 400 frt. vagyont köteles kimutatni. 3. Morva vagy cseh származásu egyáltalán nem vehet el szalonaki leányt, ha csak be nem mutatja a régi otthonából való elbocsátást és 600 frt. vagyonát. 4. Ha kiderülne, hogy a kimutatott vagyon nem az illető, akár a házasság után is, akkor elveszti a földesuri védelmet és a községbe nem veszik fel. 5. Ha valaki elköltözik, de a községnek tagja akar maradni, hogy esetleg visszajölessen, úgy köteles elköltözése előtt 2 évre védelmi és türelmi adóját lefizetni, valamint hitközségi járulékait is; ha azután évenként nem fizeti a köteles adókat, elveszti a védelmet és a hitközségi tagságot.⁸⁰⁾

Vajon ez a szabályzat eredményezte-e, vagy ezen kívül álló körülmények, azt nem tudjuk, de tény, hogy a község ezentul nem igen növekedett. Az 1848-iki megyei összeírás szerint 649 lélekből állott, ami 17 év alatt nem haladást, de, a természetes szaporodást tekintve, inkább visszaesést jelent. Ugyancsak azt is mutatja az a megyei összeírás, hogy cseh származásu csak egy volt a községben, akinek volt tartózkodási engedélye, morva származásu szintén egy, akinek nem volt honossági bizonyítványa⁸¹⁾.

Úgy látszik, ezen számarányban maradt a szalonaki hitközség mindaddig, míg azután a kocka fordult és pedig hátrányára és, úgy mint Rohoncz és Németujvár községe, teljesen lefogyott. Hogy a község tagjai nem szaporodtak nagyobb mértékben az természetes, hisz megélhetésük nem volt arra elég bő. Mint a földesuruk, Batthányi Kristóf gróf bizonyítványából hallottuk, általában házalással foglalkoztak, amiért folytonos vándorlásra kényszerültek. És nem csak a megyében, de a szomszéd Stájerországban, ahol akkor zsidók nem lakhattak, gyakori vendégek voltak, bár engedélyt erre nem igen kaptak, kivéve vásárok alkalmával. Sőt, mint hallottuk,⁸²⁾ 1818-ban a helytartó-

⁸⁰⁾ Az eredeti okirat a szalonaki hitközség levéltárában.

⁸¹⁾ Vasmegyei levéltár, Zsidó ügy csomó.

⁸²⁾ L. fent 9 l.

tanács egyenesen megtiltotta nekik, hogy Steierba kereskedni járjanak, amit tehát addig per nefas gyakoroltak. 1819 után azonban a Schwarzenberg-féle alkotmány folytán, mely vallásszabadságot adott, megnyílt a zsidók számára Ausztria és Steierország is, amit azután épp a Vas megye határán lakó zsidók fel is használtak. Később már nem csak kereskedni jártak oda, hanem lakni is odamentek és a gráz-i hitközséget főleg Szalonak, Rohoncz, Németujvár és Muraszombatból odaköltöző zsidók alapították.⁸³⁾

A zsidó szorgalom és élelmesség mindamellett megtalálta az utat-módot előbb is, hogy minden megszorítás mellett is teremtsen magának foglalkozást és a kereskedelem különféle ágaiban érvényesítette tehetségét. 1823-ban pl. a dohány és sóeladás jogát bérlik ki a földesuraktól szalonaki zsidók évi 120 frtért, ami persze nem először történhetett akkor.⁸⁴⁾ Így tehát helyben is nyílt számukra üzlet, de még inkább a vidéken, ami által többé-kevésbé jól eltartották családjaikat.

A keresztény községgel, mint hallottuk, békében megérttek, amire különben a földesurak is vigyáztak. 1824-ben a középkori rágalom, a bűnös vérvád meséje alkalmat adhatott volna zsidóellenes zavargásra, ha a napfényre kerülő igazság és annak egy emberséges, derék védője, egy ferencrendi szerzetes közbelépése meg nem akadályozza azt. A Szombathely mellett levő Szentmártonban székelő ferencendi barát, P. Pius Orrai „bizonyító levele” érdekes okmánya a vérvád történetének, a helyzetet teljesen megvilágítja és így hangzik:

BIZONYÍTÓ LEVÉL.

Én alul írt ezennel adom tudtára mindenkinek, akiknek illik, hogy a N. Tiszt. P. Prior commissiójára Jobbágyunknál lakozó Kon József zsidónak mint zellérnek ké-

⁸³⁾ Rosenberg Árhúr, i. m. VI. Jahrg. S. 4-5.

⁸⁴⁾ A szerződés 1823. jun. 9-ről kelt, Áron Hochsinger, Jakob Mattersdorfer, Leser Schmalz, Benedikt Neumann, Mayer Salamon és Hirschel Antschel szalonaki lakókkal.

résére vizsgáltam meg az ellene koholt hamis hirt, a' mely abban áll, hogy ünnepjek megsértése nélkül a lovakkal való bánás végett valami Bukics N. volt lovásznak 12 esztendősi fiát Jánost vélek Szalonakra vittek. A gyermek pedig, ki részére a nyelvnek tudatlansága miatt az ott levő Német gyermekek között bajtárust nem találván részint, hogy az ötlet f. fogadó zsidótól a lóval való rosz bánásért meg-hurrogattatván a zsidótól haza szökött — így hát az a hír, hogy a gyermeket megölték, vagy megakarták ölni, leghamisabb, mert a gyermek eleibém állítatván az első személyével meg czáfolta, a másikat pedig azzal, hogy ő egyedül a ló mellé vitetett el, hanem hogy a zsidótól meg hurrogattatván szökött haza. Ennek hitelére adom ezen néhány rendeimet nevem allul írásával megerősítve. Die 25 Apr. 1824 Sz.-Márton P. Pius Orray comionatus. ⁸⁵⁾

Ime, világos bizonyíték arra, miként keletkeztek és keletkeznek ma is az ocsmány vérvád esetei. Sajnos, nem mindig sikerül ily gyorsan és hitelesen megcáfolni, úgy hogy a fekete lelkű bujtozatok kedvükre dolgozhatnak a sötétben gyalázatos hazugságaikkal. Szalonakon ezuttal nem sikerült és a zsidók a város más vallású polgáraival békében éltek továbbra is együtt.

A község ekkor még fejlődőben volt, emelkedett és haladt intézményei tekintetében is. A községet támogatták hivatása teljesítésében a Chevra kaddisán kívül különféle egyletek, melyeknek működéséről nem maradt fenn adat, de amelyek legalább nevüket megörökítették templomi szerelvényeken, ha különben el is tűntek a község életéből. ⁸⁶⁾

⁸⁵⁾ Az okirat eredetije a szalonaki hitközség levéltárában.

⁸⁶⁾ Egy tóráköpeny felirata: שייך לחברא מחזיקי נפש, évszám nélkül, de igen régi, bizonyára a 18. századból való. Az egylet, neve után ítélve, valószínűleg jótékonyági egylet volt. Egy másik tóráköpeny 1837-ből bizonyára ifjúsági egylettől származik, שייך לחברא חסד נעורים חק צו לפיק, felirattal. Egy frígyszekrényfüggöny hőlös שייך לחי רופא חולים betegségélyző egyleté volt. Egy másik frígyszekrényfüggönye is, évszám nélkül, okvetlen a 18. század első feléből való, שייך להקצין ר' יצחק בר אברהם ואשתו מ', ki 1731-ben a rohonczi községgel való megállapodást aláírta. Tórákötője van 1736-ból, ezüst ékszerai közül évszámmal csak egy tórávért van 1807-ből, mely a chevraé. azonfelül több értékes szerelvény felett rendelkezik.

A hitközségnek felekezeti iskolája is volt, de sajnos csak rövid két évtizeden át. 1852-ben alapították és 1872-ben, a község hanyatlása folytán beállott anyagi zavarok miatt, megszűnt. Azóta a mindig kevesbedő tanköteles gyermekek az ugyanakkor létesült állami elemi iskolába járnak.

A régi jó idők emléke gyanánt áll temploma, melyet 1864-ben restauráltak és 1865, novemberben avatott fel újra Dr. Zipser M., rohonczi rabbi. Rajta kívül még Ernst Ignác, szalonaki származású rabbijelölt is beszélt, most varasdi rabbi. Ekkor már az almemort a frígyszekrény elé helyezték és ezzel az u. n. haladó községek közé került a szalonaki is, amint hogy később tényleg a congressusi párthoz csatlakozott.

A kiegyezés után következő új korszakban, úgy, mint több község a megyében, a szalonaki is rohamos hanyatlásnak indult és a megváltozott gazdasági viszonyok folytán elvesztette tagjainak nagy részét, akik máshol keresték megélhetésük kedvezőbb feltételeit.

II. FEJEZET.

A KÖZSÉG RABBIJAI.

R. Jakob Mibród. — R. Pinchasz Löb Mileipnik — Weinrebé Mózes. — Heinrich Jónás. — Blau Bódog. — A község jelen állapota.

A 18. század első feléből nem maradt ránk adat, hogy a községnek rabbija lett volna, bár kétséggel volt ha egyéb nem, dajjanja, aki a rabbiteendőket ellátta, hisz ezt vallási gyülekezet, bármily kicsiny legyen is, nem nélkülözheti. Első rabbija, kiről tudunk, 1770 körül R. Jakob Mibród volt, ki több mint negyven évig működött ott, amint sirfelirata jelenti. ⁸⁷⁾ A 1795-iki megyei összeírás is említi, Jacob Rabbiner név alatt és elmondja, hogy 130 frt. évi

ישמעון יעקב קול ברמה
על קבר יעקב איש חס וישוב אהלים
קרא בתורה תמיד גם כי נסו הצללים
בחמים הלך כל ימי חייו על האדמה
יותר מארבעים שנה היה פה אב"ד
רב המוסל סני רוב עמותת הצדיק
כבוד מו"ה יעקב בן מו"ה יודא
הלך לחייו יום ש"ק ח"י שבט לפ"ט
קמן בשנת ב' צ' ר' ה' ח' י'
ת' י' צ'

fizetése volt.⁸⁸⁾ Közvetlen utóda volt R. *Pinchász Lőb Mileipnik*, a Chászám Szófer kiváló tanítványa⁸⁹⁾, ki 1813-1819-ig működött Szalonakon, akkor azután Ujvidékre hívták meg.⁹⁰⁾ Ő utána csak rabbiülnök (ר"י) végezte a rabbiteendőket 1819—1834-ig és pedig R. *Hirsch Maglód*.⁹¹⁾ Majd Weinrebe Mózeszt választották meg rabbinak, aki előbb 9 éven át Kőszegen működött, lengyel származású és szintén a Chászám Szófer tanítványa volt.⁹²⁾ Tíz pontból álló rabbilevele szerint 1834, niszán 10-én, sabbosz haggádólkor tartott beszédet és niszán 11-én egyhangúlag megválasztották, heti 6 frt. fizetéssel és egyéb rendes illetékek biztosításával. Kiköti a község, hogy a rabbiteendőket egyedül tartozik végezni és nem tarthat igényt arra, hogy a község segítséget, t. i. rabbiülnököt vegyen melléje. Joga van a rabbinak jesivát tartani és a község köteles négy bachurt szombat- és ünnepnapon élelemmel (הקראים) (פלעטען) ellátni. Biztosítani akarja magát a község, hogy hat éven belül nem hagyja el ujonnan megválasztott rabbija, és azért erre az esetre 200 frt. kárpótlást köt ki magának.⁹³⁾

⁸⁸⁾ Vasmegyei levéltár, Zsidó ügy csomó.

⁸⁹⁾ Dr. Bacher, M. Zs. Szemle, 1893, 44 l. 370 sz.; de nem jelzi, hogy a Ch. Sz. tanítványa volt, pedig a responsum említi. A következő 371 sz. azonos vele, Pinchas Lőb Ujvidék L. a következő jegyzetet.

⁹⁰⁾ 1819-ben árvák vagyonáról szóló számadáson aláírva jelzi, hogy Ujvidékre megy rabbinak: כל השבון הנ"ל הוא עד ר"ח סיון תקע"ט וזה: שיש לכל אחד משארי היתומים מבואר יפה בפנקס היתומים כל דבר דבור על אפניו הק' פנחס ליב מליפניק החונה פה ק"ק שלאני ומצ"פ (ומצודתו פרוסה) לק"ק ניוואטץ יע"א. Érdekes bizonyítéka ez a rabbi akkori mü-ködésének, mert ugyszólván árvaanya volt, ki az árvák vagyona felett örködött, amiről könyvet is vezetett. Az okirat a hitközség levéltárában van de a könyv, melyről szól, nincs meg.

⁹¹⁾ 1823, febr. 2. elismeri egy özvegyasszony és fia, hogy amit 3 szalon-ki tag, köztük משה לודו מאנלעד משלייני, azt elfogadják. R. *Hirsch Maglód* dr. Marczali Henrik nagyatya volt.

⁹²⁾ L. Dr. Bacher, Uo. 347 sz. Weinrebe volt a neve és nem Léwi, csak levita volt.

⁹³⁾ A szép héberséggel írott rabbilevél háromszor is közli a szerző-dés keltét: a bevezetés végén azt mondja: ביום שבת קודש שבת ה' פה ק"ק שלייונונ: és a végén: פה ק"ק שלייונונ: בשנת ולרב שמחה בא יע"א יום א' י"א ניסן תקצ"ד לסיק

Nem is ment el Szalonakról, hanem ott fejezte be munkás életét 1870-ben, 45 évet töltvén el a rabbipályán, amiből 36 évet Szalonak községe javára fordított.⁹⁴⁾ Utódjául még az évben megválasztották Heinrich Jónás rabbit, ki 1899-ig viselte ott hivatása terheit. Akkor nyugdíjba ment, miután betegsége folytán már éveken át munkaképtelen volt. Az ő idejében már teljesen aláhanyatlott a község egykori jó-módja, csak súlyos küzdelmek árán volt képes kötelezett-ségeinek eleget tenni. Mégis nyugdíjazta beteg rabbiját, amint erre a VIII. községkerület békebirósága kötelezte; állását azonban nem töltötte be, hanem ideiglenesen, ami elég jellemző a mi zilált felekezeti viszonyainkra, metsző-jére ruházta a rabbi teendőit is. Csak ennek halálával vá-lasztotta meg Blau Bódog rabbi helyettest, aki 1902, márc. 1-én foglalta el állását és akiben tiszta jámborságu, alapos tudásu, állására minden tekintetben méltó férfiút nyert a hitközség. Heinrich Jónás rabbi pedig 1904, sábuot más-napján hunyt el és a község özvegyének némi kegydíjat juttatott, amint az már a mi szomorú felekezeti helyzetünk folytán szokásos.

Az egykor tehetős község állapota bizony állandóan rosszabbodik, mert tagjai mindinkább fogynak és fiókhit-községei közül a legnagyobb, a felső-eőri csak kelletlenül teljesíti adófizetését, inkább szeretné magát önállósítani és anyahitközséggé kívánna válni. 1904-ben csinos templomot is építtetett, melynek felavatása igen szép ünnepség között folyt le⁹⁵⁾. Nem is valószínűtlen, hogy a természetes fejlődés

⁹⁴⁾ Sirköfelirata a következő: עמר על משמרתו מ"ה שנים לכבוד קהל עדתו פה נקבר אדונינו ורבינו הרב הגאון הגדול מ"ה משה וויינרבעב כה"ל מיק' לאסק במדינת פולין נשמתו יצאה בשיק ב' שבט שנת ה'ת"ל לסיק. מר אספור על הולד ועוב נדרים, הוא האיש המורה נתיבות ישרים, ועד זקנה ועד שיבה בצלו אנו חוסים, ראש העדה נאסף פאר הצדיקים, רבין תורה עד שנות הנבחרים, משה עבר ה' יבלום פיו וידום, האיש אשר עד עלינו ישן וירדם, לא קם במשה הוכה וזכה אחרים, ולא קם כמורה במעלות נשנים, יגן בוחו עלינו ויחפול רחמים תנציה.

⁹⁵⁾ Templomszentelő. Tartotta a felső-eőri izraelita imaház avatásán 5665, chesván 28, 1904, november 6-án Dr. Bernstein Béla, szombathelyi árabbi, Szombathely, 1904.

utján a fiókhitközség, mely járási székhelyen van, emelkedjék az anyahitközség helyébe és vegye át annak szerepét, miután a szalonaki község anyakönyvi kerületébe tartozó 72 tag közül a legtöbb, főleg az adófizetésre képes 54 tag közül, nem lakik az anyaközség területén. Szükségeit bizony csak nagy nehezen bírja fedezni, sőt államségély nélkül képtelen volna rá és csak az sajnálatos, hogy a zsidó felekezetnek az államtól juttatott alalmazsnából szerény morzsákat kaphat az ilyen régi, igazán támogatásra érdemes hitközség. A múlt évi költségvetése szerint bevétele 2885 K. 80 f., kiadása pedig 3171.60 K. volt. Vajha sikerülne, a multnak érdemeiért, biztosítani a régi község romjain tengődő hitközségnek méltó jövőjét!

SZENTGOTTHÁRD.

A község keletkezése. — Az első letelepülők. — A község rendezése. — Temető. — Elemi iskola. — Templomépítés terve. — A község növekedése. — Rabbiválasztás. —

A szentgotthárdi zsidó hitközség a legfiatalabb a megyében. Szentgotthárd városa, mely a török hódoltság alatt sokat szenvedett és nagyrészt elpusztult, mikor újra kezdett benépesedni, a zsidókat kizárta lakói közül. És ha a 18. században voltak is ott zsidó kereskedők, azok rohonczi lakósok voltak és csak ideiglenesen tartózkodtak ott⁹⁶⁾. 1798-ban a megyei összeírás egy zsidó családot talál ott, Josephus Asser-t, aki évi 1 frt. 60 kr. türelmi adót fizetett. De az sem maradt állandóan ott, sőt még egy utána következőt is távozásra kényszerített a város türelmetlensége, a 19. század közepén. A későbbi letelepülőket az apátság főnökének emberséges közbenjárása védte meg és 1864-ben már 7 zsidó család lakik Szentgotthárdon, amikor Friedländer Sándor költözik oda, ki azután metszőjük lett.

A szentgotthárdi zsidók azonban önálló községet nem képeznek még a 19. század hetvenes éveiben sem, hanem nagyobb részt Németújvárhoz tartoztak, bár ez sem volt megállapított dolog és egyesek körmendi, mások szalonaki, vagy szombathelyi, zalaszentgróti hitközségi tagoknak mondták magukat, hitközségi adót pedig esetleg egyik helyen sem fizettek.

Csak mikor az 1885-iki miniszteri rendelet az izraelita anyakönyvi kerületeket rendezte, lett a szentgotthárdi hitközség is anyaközség, csak az idő óta van jegyzőkönyve és csak 1889 óta jóváhagyott alapszabálya. Az anyahitközség kritériumához tartozott az anyakönyvvezető rabbi és azért a szentgotthárdi hitközség is kénytelen volt ilyen alkalmazni, tehát — előléptette addigi metszőjét, Friedländer Sándort rabbi helyettesé, aki azután e minőségben meg is maradt egész 1914-ben bekövetkezett haláláig. Miután a község megalakult, lassanként megszerezte a szükséges be rendezéseket, bár még máig sem teliesen. 1866-ban szerzett temetőhelyet, eladdig Németújvárra vitték halottaikat. Eleinte imaházuk sem volt; 1898 óta rendelkeznek ilyen felett, ahol esténként tartanak istentiszteletet. Most már folyik a gyűjtés, hogy állandó templomot építsenek, amely számára a telket meg is szerezték 1904-ben. Ekkor ugyanis a város előkelő helyén vettek nagyobb területet, ahol a meglevő épületben a hitközségi alkalmazottak kaptak lakást és ami sokkal fontosabb, az ugyanakkor létesített elemi iskola, amelyben azóta egy tanító működik és átlag 45 tanuló nyer oktatást. Az elemi iskola létesítése nevezetes fordulópontot képez a hitközség beléletében, mert addig gyermekeik bizony nagyon hiányos hitoktatásban részesültek, épűgy a főgymnasiumot látogató zsidó tanulók. Most már 140 tagot számlál a hitközség, akik közül 60 a kerületében lakik, de valószínű, hogy a város fejlődésével tovább fog a község is emelkedni és minden tekintetben, hitéletben is megerősödve szép jövőnek néz elébe. Ennek biztató jele, hogy 1914. júniusban rabbi választása iránt előkészületeket tett, akire valóban nevezetes feladat vár a feltörekvő község életében. Templomára már 10.000 K. tőkével rendelkezik és a gazdasági viszonyok javulásával meg fogja oldani a templomépítés fontos feladatát is, aminek egyik biztosítéka a másfél évtized óta működő elnökének, Dr. Erdélyi Jenőnek odaadó buzgalma. A hitközség a congressusi párthoz tartozik, utolsó évi költségvetése 8767 K. volt.⁹⁷⁾

⁹⁷⁾ A község jelenére vonatkozó adatokat Dr. Erdélyi elnök úr volt szívesen szolgáltatni.

⁹⁶⁾ L. lent 27 l.

XIII. VASVÁR.

A község kora. — Adat a XIII. századból. — Vasvár helyzete. —
A zsidók letelepedése. — Rabbijai. — Jelen állapota. —

Vasvár az a helység a megyében, melyhez a vasme-
gyei zsidók történetének legrégebb hiteles adata fűződik.
Egy magában véve mellékes körülmény megörökítése által
tudjuk kétséget kizáró módon, hogy Vasvárott már a 13.
században laktak zsidók.

Jelenleg az admonti kolostorban őrzött bibliakézirat
egyik kötetében az a jegyzet található, hogy a bibliát Vid
mester elzálogosította *Farkas vasvári zsidónál* 27 $\frac{1}{2}$ marka
fejében. Az adósság idővel 70 márkára szaporodott fel és
a bibliának a hitelező révén nyoma veszett. IV. Béla zsi-
dótörvényének 7. pontja értelmében nem a hitelezőt, ha-
nem a zálogbtevőt vonták felelősségre és kötelezték arra,
hogy a biblia tulajdonosának, a csatári apátságnak kár-
pótlásul két falut adjon.⁹⁸⁾

Ahol pedig oly jómódu zsidó lakott, mint a vasvári
Farkas, ott bizonyára hitfelei is többen voltak és a zsidó
vallásos élethez szükséges közösséget képezték. Erről azon-
ban nincs határozott tudomásunk, valamint azt sem tudjuk,
hogy az 1360-iki általános kiűzetés után mikor telepedtek
le ott újból a zsidók. Valami csábító nem lehetett számukra
a letelepedés, mert Vasvár a háborúk alatt mindig sokat
szenvedett. A török invasio alatt teljesen elpusztult és csak
a törökök kiűzetése után épült fel újra, de régi virágzó
állapotát többé nem nyerte vissza. Az ott levő zalaapát-
sági levéltárt Szombathelyre vitték már a 16. században
és ott is maradt azontúl a vasvári káptalan székhelye,
valamint később a megye székhelye is Szombathely lett
Vasvár helyett.⁹⁹⁾

Az 1698-iki Canonica Visitatio ugyan említi, hogy 3
nem-katholikus is lakik ott, de csak az 1788-iki szől vilá-
gosan zsidókról, nem említvén számukat, épp így az 1779-
iki.¹⁰⁰⁾ Az 1798-iki megyei összeírás szerint csak egy zsidó
család lakott ott, míg az 1809-iki szerint már 10; 1813-ban

⁹⁸⁾ L. fent 1 l. 2 j., továbbá Dr. Kohn S., A zsidók története Ma-
gyarországon, I, 120 l.

⁹⁹⁾ Vas megye monografiája, Budapest. 1898, 110—112 l.

¹⁰⁰⁾ A Domonkos rend zárdája birtokában.

13, 1817-ben 18, 1822-ben pedig már 41 család.¹⁰¹⁾ Ez utóbbi
adatot megerősíti az 1831-iki Canonica Visitatio is, mely
szintén 40 zsidóról számol be.

Igy haladt a község lassanként, ha nagyobb jelentő-
ségére nem is emelkedett, mert a városka nem nyújtotta
ennek előfeltételeit. Több rabbijáról van tudomásunk, de
csak hiányosan. Az első egyike volt Mose Toponare,
majd Schwarzstein József Sámuel, ki azután Simonyiban
működött hosszú ideig.¹⁰²⁾ 1846-ban Schwarzenberg Dávid
volt ott rabbi, majd 1865—1900-ig Berger Lipót, a Keszav
Szófia tanítványa, aki meglehetősen küzdelmes életet foly-
tatott községében hosszú évtizedeken át, már azért is,
mert magyarul nem tudott, a község pedig teljesen meg-
magyarosodott és mindenben a modern szellemnek hódolt.
Két évi szünet után, 1902-ben Dr. Hirschler Ignácot vá-
lasztotta rabbijának, aki 1907-ben Szegedre ment hittanár-
nak. Ugyancsak hosszabb szünet után, 1911. nov. 15-én
foglalta el az állást Dr. Herskovits József, ki modern gon-
dolkodásu és műveltségű, de szigorúan conservatív irányu
rabbi és remélhető, hogy kiváló tehetségének és buzgal-
mának sikerülni fog a község fejlesztése és erősítése min-
den tekintetben.

A község növekedése nem igen észrevehető, de leg-
alább nem kisebbedik, mint több helyen a megyében. Tag-
jainak száma 111, melyek közül 62 a kerületben lakik.
Aránylag elég adóterhet viselnek, hogy az évi 9035 Kor.
szükségletet, amennyi az utolsó költségvetése volt, előte-
remtsék. Fenntartanak elemi iskolát, melyet 1860 körül
alapítottak, egy tanítóval, kinek körülbelül 40 tanulója van.
Templomuk is 1865 körül épült, melyben immár a magyar
szó teljesen otthonos. 1870 óta a hitközség jegyzőkönyvei
is magyar nyelvűek, előbből azonban nincsenek, amint-
hogy régi emlékeiből nem maradt fenn más sem.¹⁰³⁾ Ha
multja tehát nem is eléggé ismeretes előttünk, kíváncsok
hogy annál ismeretesebb és fényesebb legyen a jövője!

¹⁰¹⁾ Vas megyei levéltár, Zsidó ügy csomó.

¹⁰²⁾ Stein M., Magyar Rabbik, IV. 10—11 sz.

¹⁰³⁾ A község jelen állapotáról Pártos Károly tanító ur volt szives
kérdéseimre informálni.

AZ ELJEGYZÉSI ÖSSZEG ÉS ANNAK EREDETE ÉS KIDDUSIN TERMINUS EREDETI ÉRTELME.

A hilleliták és sammaiták vitatkoznak arról, hogy mennyi legyen az eljegyzési összeg: az előbbiek szerint egy peruta, az utóbbiak szerint egy denár. Világos, hogy mindkettő a כסף szóból indul ki. A hilleliták pénz értelemben veszik, tehát a legkisebb pénzdarab, a sammaiták pedig eredeti értelmében veszik, tehát „ezüst” denár (Kiddusin I, 1; talmud ibidem 11a). Hogy az eljegyzés pénz vagy érték átadása által történhetik, a tannaitikus midras Mózes V, 24, 1 e szavaiból következteti: „Ha valaki feleséget vesz”, „venni” pedig azt jelenti: pénzen venni (Szifré e helyre és Kidd. 4b). Ez igen tetszetős levezetés, ha már tudjuk a tételt, csak nem tudjuk, hogy mely bibliai szóból következik; ha azonban a tételt nem ismernők, nem jutna eszünkbe, hogy יקה איש אישה szavak קדושין כסף-ről szólnak. Először és utolsósor az ért nem, mert azt jelenti, hogy feleséget venni és nem azt, hogy feleséget vásárolni. Ez utóbbi esetben כי-nek kellene állani, mint a rabszolga vételénél (M. II, 21, 2) és máshol. A talmud is jól tudta ezt, ha nem is beszél róla, mert következtetését megtoldja ezzel: אין קחה אלא בכסף. Ezzel azonban csak gyengítette a bizonyítékot, mivelhogy Ábrahám a קח szóval nem azt fejezte ki, hogy a földet megvettem, hanem azt, hogy fogadd el tőlem a pénzt. Ez sem valami új észrevétel, meg van már a tószafistáknál, a talmud nagy kritikusainál (Kidd. 2a וכתב), kik azt mondják, hogy a talmud csak arra gondol, hogy a „vétél” szó (קחה) található oly esetben, mikor vásárlás történt. Hát így is gondolta, de csak azután, amikor már a kész tétel: ... בכסף. ה'אשה לקח le kellett vezetni a tóra szavából, de mielőtt ilyen tétel létezett, nem értelmezte volna így a איש אישה kitélt. Fényes bizonyíték, hogy maga is תנא-t mond, nem תנא-t. A Szifré az Ábrahám sírvásárlásából vett verset nem is említi, egyszerűen יקה-ból következtet. A talmud ezt nem tartván elég bizonyítéknak, megtoldotta a קחה משה עפרון analógia következtetéssel. Rab sem tartotta a Szifré következtetését kifogástalannak, azért más bibliai támaszt keres, melyet a talmud is első helyre tesz. Ez annál fel-

tünőbb, mert más traktátusból és más összefüggésből veszi ide át. Rab ugyanis azt mondja, hogy a rabszolganő vásárlásánál bizonyos feltételek nem teljesítése esetén a tóra azt rendeli, hogy a rabszolganő „legyen szabad, pénz ne legyen”, ebből az következik: „ez a tulajdonos (ur) nem kap pénzt, de más tulajdonos kap pénzt”. Ez pedig nem más mint az atya, ki az eljegyzési pénzt (כסף קדושין) megkapja כסף לארון וה' אבל יש כסף לארון (Kidd. 3b; Ketub. 46b) אהר' ומאן ניהו אב.

Szó sincs róla, elmés levezetése a törvénynek, de csak a már kész törvénynek. De ha bárkitől — akárha olyan bibliaismerő volna, a milyen Dillmann és olyan jogtudós volna, amilyen Mommsen volt — kérdeznénk: hol van a tórában, hogy a nő pénz átadása által jegyzik el? nem jutna arra a gondolatra, hogy ez Móz. II, 21, 11 כסף אין szavaiban van jelezve. Csakugyan nem jutott eszébe egy tannának sem Hilléltől Juda patriarcháig kerekén 200 évig, csak az egyetlen Rabnak.

Azt hiszem, hogy a tóra szavában, sem a Szifré, sem a Rab által hivatoltban, nincs érthető módon kifejezve a pénz átadása által történő eljegyzés és bizonyára ezért kodifikálta Maimonides ezt az eljegyzési módot a talmud felfogása ellenére rabbinikus törvénynek. Hogy azután viszszavonta, nem változtat azon a bizonyítékon, hogy a tóra szavai egyszerű magyarázat szerint nem tették reá azt a benyomást, hogy כסף קדושין-ról szólnának. Ha tehát a kérdést nem a haláka, hanem a história szempontjából nézzük, akkor a szóban forgó törvény eredetét az említett verseken kívül kell keresnünk. Tény az, hogy már Hillél és Sammai iskolái — tehát a meddig csak datálni tudunk — a szóban forgó törvényt ismerték, a szokás szerint már fennállott és bizonyára nem keletkezett éppen akkor, kérdés tehát: honnan ered?

A feleletet természetesen csak a házasság történetében kereshetjük. *Nem is kell messzire mennünk, csak a bibliaig.* A biblia a vétel-házasságot ismeri. A rendes menyasszonyi ár, a móhar, 100 ezüst volt, a mily összeget a férj az atyának fizetett. Az idők folyamán, mint a talmud konstatálja, ez a szokás több változáson ment át. Az

atya helyett a nő maga kapta az összeget, azután háztartási cikkekbe helyezte el, végül csak írásos ígéretet kapott, hogy a házasság megszűnte esetére (válás, özvegyiség) az összeget megkapja. (j. Ketubót 32 b, c; b. u. o. 82 b, Sabb. 14 b, 16 b) A möringot utolsó alakjában sem az atya, sem a nő a 100 ezüstöt nem kapta kézbe. Minthogy ősi szokás volt, hogy a nőért ezüstöt (כסף) fizetnek, mély gyökeret vert az a felfogás, hogy a házasság csak pénz átadása által jöhet létre. Megszűnően a 100 ezüst, megmaradt az 1 ezüst. Iy módon az eredeti vételár, a mely özvegyi möringgá változott át, megmaradt házasságkötő symbolummá az eljegyzéskor átadott pénzben. Minthogy megelőzte oly szokás is, hogy a 100 esüstöt háztartási tárgyakba fektették, e szokás helyébe lépett az értéktárgy (שוה כסף) mint házasságkötő symbolum. A sammaiták, a konzervatívek, megmaradtak a כסף (ezüst) mellett, csakhogy kevesebb lett: 100 helyett 1; a hilleliták még tovább mentek és megengedték az 1 fillért vagy egyenértéket is (פרושה, שוה פרושה).

A talmud a változásokat (Jerusalmi i. h.) úgy adja elő, hogy a viszonyok a rabbikat arra birták, hogy először a pénz helyébe az értéktárgyakat tegyék, azután az értéktárgyak helyébe a ketubát (házasságlevelet). A rabbik ugyanis nem képzelhették, hogy a zsidó népélet nem a rabbik akarata szerint igazodik. Valójában azonban természetes fejlődéssel állunk szemben: a vételházasság szabad akaratból történő egyenrangú felek közti kötött házassággá alakul át, mint más népeknél is látható. A zsidó szokás azonban vallásos jellegénél fogva szívósabb más szokásoknál és ugyanezért a formát akkor is megőrzi, mikor a lényeg megváltozott. A völegény nem fizeti már a 100 ezüstöt, de fizet: a forma megmaradt. A כסף קדושין a symboluma. Ugyanaz a jelenség, mint a קנין חליפין és כנין סודר az ősi csere útján való adásvétel symbolumai.

Már az assyreknél a völegény az apósnak a nő ára fejében egy minát fizetett (Kohler, Das Recht der orientalischen Völker 58). Ez által a nő menyasszonnyá lett, épúgy mint a zsidóknál. Ezt a jelenséget még évszázadokkal később találjuk a zsidóknál. Egy barajtában ugyanis a következőket olvassuk: חקדשי לי במנה והיה מונה והולך וכו' חקדשי

„לי במנה זו ומצא חסר דינר וכו' (Ha azt mondta a nőnek): Légy menyasszonyom egy mána által stb. (Ha azt mondta a nőnek): Légy menyasszonyom ezen mána által" stb (Kiddusin 8a). A rabbik a példákat az életből vették és azt látjuk belőle, hogy a megváltozott törvény dacára a gyakorlatban az ősi menyasszonyi ár még évszázadok multán is járta. Az eljegyzés eszközölhető volt egy fillér (peruta) által is a törvény szerint, de azért az ősi szokás még mindig járta. Ugyanily példát említ ugyanott még Eleázár (ben Pedat), ki a 3. század második felében élt. Figyelemre méltó, hogy a vételár (tirhatu) átadása csak az eljegyzést eszközöli (nem a házasságot) és hogy az összeg egy mána. Mindkettőt 1000 év mulva találjuk még a zsidóknál.

A kodifikált törvény szintén a szokás fennállását tükrözteti. A misna Kiddusin 60a ugyanis így hangzik: „Ha a férfi a nőnek azt mondja: Légy nekem eljegyezve azon feltétel mellett, hogy 200 denárt adok neked, az eljegyzés érvényes, ő pedig adja. Ha azt mondta: Légy stb. azon feltétel mellett, hogy 200 denárom van . . . hogy mutatok 200 denárt stb.“ Az első két eset a régi szokást mutatja, mikor a 200 denár pénzt odaadta, a másik két eset az újabb szokást, mikor már csak möringolt, azaz jótállást vállalt az özvegyi (válási) hitbérért. A válólevél kiadásánál a férj ugyanily formában követel 200 denárt: „Ez a válólevele azon feltétel mellett, hogy adsz nekem 200 denárt“ (Kidd. i. h., Gittin 74a). Világos, hogy a kiddusin pénzt, az ezen alakban fennálló vételárt követeli vissza, miután az asszony kéri e válást.

Mindezek alapján megállapíthatjuk, hogy a pénz vagy értéktárgy átadása által eszközölt eljegyzés a régi (bibliai) szokás symboluma és ily értelemben joggal mondták a rabbik, hogy ez „bibliai“ eljegyzés.

Feltűnő a kidussin (קדושין) szó. A talmud (Kidd. 2b) azt mondja, hogy ez ellentétben a bibliai קנין (האשה)-el rabbinikus műszó (לישון דרבנן) és így magyarázza: „Tilossá teszi a nőt az egész világra, mint a szent dolgot“ (דאסר לה) E szerint, mint a toszafisták ugyanott megjegyzik, az ismert formula: לי את מקודשה לי: így értelmezendő לי מקדושה לעולם בשבילי vagyis ה' א' מק' להיות לי

szent dolog a világnak miattam. Ez a szaboreus magyarázat nagyon erőltetett és azért a toszafisták folytatólagoosan megjegyzik: Egyszerű értelme: Légy nekem rendelve (הר' את מיוחדת מומנת לי). Hol találjuk azonban מקודשת מומנת-*t* מקודשת-*t* (הר' את מיוחדת מומנת לי) értelemben? A talmud nem is fogta így fel, hanem „szent” értelemben. A אר' מקודשת לי-théma tárgyalásánál ugyanis azt kérdezi: ונשבעו לה קדוש ברוך, és hivatkozik a szentélynek (áldozatul) felajánlott állat analógiájára (Kidd. 7a). Az egyszerű értelem tehát az: légy nekem szentelve, csak az a kérdés, hogy mikép jutottak ehhez a formulához? A házasságkötés formuláit tárgyaltam „A házasságfelbontás és a válólévél” cz. munkám II. kötetének 10—17 lapjain és kimutattam (16. l.), hogy a szóban forgó formula a legfiatalabb. Rabinikus formula, melynek máshol nincs analógiája, a rabinikus válóformulák közt sincs ellenformulája. A kérdés tehát az: Mely körből vették a rabbik?

Erre a kérdésre a következő három megfontolás alapján felelhetünk. Az egyik az, hogy a rabinikus terminusok jórészt a szentély terminusaiból vették. Ilyenek pl. מטה, פסול, כשר stb. Accidentaliter nem tárgyalhatom bővebben ezt a tudtommal először általam felállított tételt. A második pedig az, hogy a hagyomány (egyes igen késői termékeitől eltekintve) קדש és derivatumait majdnem kizárólag az Istenről és papokról használja. Ezt a témát sem tárgyalhatom ötletszerűen, csak pár tényre utalok. A jámbor embert nem nevezi a hagyomány קדוש-nak, hanem חסיד-nak, a tórát sem (mit később הקדושה) אלול, ellenben a kohanita az קדוש. Vannak mindkettő alól kivételek, de ezek csak megerősítik a szabályt. A harmadik pedig az, hogy legalább az 1. század végéig igen sok volt a kóhén az írástudó rabbik között, ami szintén külön tárgyalást érdemel. Mindezek alapján azt hiszem, hogy a mi formulánk papi körből ered és a מקודשת szóban az van kifejezve, hogy a nő most szentté, azaz kóhanitává válik. Eredetileg talán nem is volt a formulában לי, csak így hangzott אר' מקודשת. Hogy annak felesége legyen, aki így beszél hozzá, magától értetődött. Csakugyan élt még ez a rövidebb formula is (Kiddusin 5b). Hogy ebből a ידים ששן ki nem gőbozható probléma lett, nem változtat a

tényen. A rabbik a tóra betűjén belül „az egész község szent” elve alapján kohanita szentségre törekedtek, mire elég a tisztasági törvényekre utalni (Igen jellemző pl. a מורה על טהרה הקדש). Nem csoda tehát, ha a papi eljegyzési formulát is átvették és a régi formulák fölé helyezték. Persze nemcsak ez a formula, hanem a vele kapcsolatos terminológia: קדושין, הקדש (mintájára) szintén papi eredetű.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

AZ IRÁS TÖRTÉNETÉHEZ.

Számos izben volt alkalmunk a könyv általános történetéből egyes sugarakat felfogni, melyek a héber könyv történetére rávilágítanak és megfordítva is, a héber könyv történetéből a könyv általános történetére egy-egy fénysugárt vetni. A jelen alkalommal ugyanezt tesszük az írás általános történetével azon alkalomból, hogy *Gardthansen* V. idevágó munkája második kiadásban jelent meg. A teljes, 516 lapos, 35 ábrával és 12 táblával ellátott mű címe: *Griechische Paläographie*. Zweiter Band. Die Schrift, Unterschriften und Chronologie im Altertum und im byzantinischen Mittelalter" (Leipzig 1913). Az első kötetről, amely az ókori (klasszikus) könyv történetét tárgyalta, annak idején e helyen már behatóan szólottunk. Az írás története, bár tulajdonképpen csupán a görög írásról van szó, szintén szolgál egyik-másik felvilágosítással a héber írás történetéhez.

A görögök az írást a föníciaiaktól tanulták és abéczéjüket a betűnevekkel együtt átvették és saját nyelvük szükséglete szerint átalakították és kiegészítették. Az írás iránya eredetileg, mint a sémi írásnál jobbról balra folyt. Azután barázdaszerűen irtak, azaz a sor végén az írás visszafordult, hogy azután ismét az első sor irányát kövesse (*boustrofedon*). Végül (5. sz.) a balról jobbra haladó (mai) irány következett. „Átokformulák gyakran jobbról balra vannak írva.” (48). Ennek magyarázata az, hogy a varázsszavak a legszívósabbak. Ha bármit változtatnak rajtuk,

nem hatékonyak. Nem kryptográfia, mint G. gondolja. Az egyiptomiak (Herod. 2, 36) a jobb irányában írtak (49).

„In geradezu verwirrender Weise werden Worte und Buchstaben ineinander verschlungen in den sogenannten *Monokondylion* am Schluss der späteren Minuskelhandschriften, Chrysobullen und Urkunden, die den phantastischen Verschlingungen arabischer Züge nachgebildet sind“ (50). Monokondylion az, ha egy vagy több szó egy vonással (megszakítás nélkül) íratik. Héber keleti kéziratokban az aláírás, a név, szokott ily írással megjelenni — az olvasó bosszúságára. Mai napig szokásban van és kétségtelenül arabs eredetű; az arabok pedig bizonyára a hellenista íróktól tanulták.

Az arabok betűkből állatképeket, pl. oroszlánt, raktak ki, a mi a görögöknél nem található (Prisse d'Avennes *L'art arabe* a II. kötetben az Index alatt; Gardthausen 60). A bibliai kéziratokban a maszóra elég gyakran ily állatképekben van írva (pl. Ginsburg és Neubauer Facsimileiben és máshol). Kétségtelen, hogy az a szokás arab eredetű, de kérdés, hogy nem utánozták-e az európai biblia-másolók is?

Ismeretes, hogy több zsoltárban (pl. 119.) és a Siralmak első fejezeteiben a versfők az ábéczé egymásután következő egy-egy betűjét tartalmazzák. A középkori irodalomban az akrostichon neveket ad. Ez utóbbi szokás a görögöknél már az ókorban járt. Az egyik asztronómiai papyrusban, a mely az időszámításunk előtti II. századból származik, az első versekben akrostichonban adja címét: *Eudoxon techné* (63, több példa). Ezen egyszerű mód mellett sok felette mesterséges is járt (64 k.).

A sticho- és colometria kérdése egész irodalmat produkált, melyről G. 70—82 referál. Vannak értelmi és térbeli sorok (Sinn- und Raumzeilen). Az utóbbi a *stichos*, az előbbi a *cola*. A klasszikus sor rendszeren 36 betűt tartalmazott és ezek száma szerint számították ki a másolási díjat. A héber normális sor az ókorban 27 betűből állott (Menáchót 30a, Óhéber könyv 114). Minthogy a héber betűből kevesebb megy egy sorra, mint a görögökből, a két sor körülbelül egyenlő volt. Az értelmi sor csak a poeti-

kus könyveknél (Zsoltár, Példabeszédek, Jób) és egyes poetikus daraboknál (pl. II. Móz. 15.; V. Móz. 32 stb.) található a bibliában. A versekre való felosztás a szövegnek értelem szerinti tagolása, de ez az ókorban, mint ma is a zsinagógai tórapéldányban, külsőleg nem jeleztetett. A Jeromos alkalmazta *cola* zsidó gondolat terméke lehet ugyan, de a külső feltüntetés nem az. Mint a klasszikus íróknál a könyv végén megadták az össztichosok számát, épúgy megadták a bibliai könyveknél a versek összegét. Az idevágó maszórák biztosan ókori eredetűek, hisz (Kidd. 30a) a betűk összegét is tradálták. A maszóra a Pentateuchusban külön jelzi az ezredik verset. Ez is ókori eredetű lehet, mert hasonló a klasszikus irodalomban is találunk, melyben stichosszám adatok a kéziratokon belül is előfordulnak. Némely kéziratban minden századik vers jeleztetik a lapszámon (81 lap). A stichosjelzés utolsó nyomai a 13.—14. századig vezetnek (82).

A görög írás legrégibb alakját az Uncialis vagy Capitalis írás tartotta meg. Ebben az írásban a betűk többnyire nincsenek egymással összekötve (84). A héber betűk mint a zsinagógai írott példány mutatja, kivétel nélkül külön-külön íratlak. Az Uncialisból keletkezik a Cursiv, végül a kis és nagy betű (Majuskel és Minuskel). A héber írás mai napig csak egy fajta betűt ismer. Van magában a bibliában nagyobb és kisebb betű (רַחֵם és רַחֵם), de nagy és kis betű nincsen. Mindkét jelenség: minden egyes betűnek külön-külön írása és a kis és nagy betű ki nem fejlesztése rendületlen konzervativizmus jele. Héber kurziv írás van ugyan, de könyveket a régiek ilyen betűkkel nem írtak. A „könyvirás” megtartotta régi formáját, a „levélírás” alkalmazta a kurziv betűket. A konzervativizmus a nyomtatásra is kihat, mert ebben is megmaradt a négyzetes betű alakja. Az írás az idők folyamán megváltozik és a görög írás korszakok szerint osztályozható. A héber négyzetes betű annyira konzervatív, hogy ennél formájából a kéziratok keletkezési kora mai napig nem állapítható meg. A görög bibliákkal sem állnak sokkal különben. Ezekről szólván, G. 117 ezt mondja: „es ist sehr unwahrscheinlich, dass wir jemals imstande sein werden, das Alter eines Uncial-

codex mit gleicher Sicherheit wie das der Minuskelhandschriften zu bestimmen". Figyelemre méltó, hogy az Újtestamentumot az ókorban kizárólag Uncialbetűkkel írták: „die Anwendung der Cursive bei neutestamentlichen Schriften wäre ohne Beispiel" (108). Szent iratok külsőségeiben a régi formákat szívesen tartják. A héber négyzetes betűről is nagyjában áll G. következő jellemzése: „Von allen griechischen Schriftarten ist die Unciale sicher die künstlichste, da die Buchstaben alle nach Vorschrift einer neben den anderen gemalt werden mussten. Aber trotz alledem blieb doch der Mode der Zeit oder der Laune des Schreibenden immer ein gewisser Spielraum" (110). A különbség csak az, hogy a héber quadrat betűre nincs sem oly régi, sem oly gazdag anyag, mint az Uncialírásra. Ezen felül nincsenek héber paläografusok, a mint hogy a zsidó irodalomnak sok egyebe sincsen. A pergamentuncialis a felíratos jelleget hívebben tartotta meg, mint a papyrusuncialis (118). Ez is egyik oka annak, hogy a héber betűk a régibb formát tartották meg, pergamentre írtak.

Palesztinában, mint a talmudból és Jeromosból kitűnik, a könyvek nagyon kis formátummal bírtak és szabad szemmel csak napfénynél olvasható csekély betűkkel voltak írva (Óhéber könyv 71–75). Egy újabb leletről, amely 184 levélen a négy evangéliumot tartalmazza, G. 139 a következőt mondja: „Die Handschrift hat ein auffallend kleines Format (20,8 × 14,3 cm.) mit 30 Zeilen auf der Seite. Die Schrift ist daher auffallend klein und zierlich, da die Buchstaben entschieden nach rechts neigen; ein Unterschied zwischen Haar- und Grundstrich ist nur selten zu bemerken". Jó illusztráció a fenti állításhoz.

A IX. században kétféle Unicalis volt: hegyes (spitzbogig) és függélyes. „Kétféle abéczé akkor, ha szükséges nem is, de kívánatos volt, hogy a szöveg nem egyfajta részeit külsőleg is megkülönböztessék. Erre az említett kor kézíratai példákkal szolgálnak. A másolóknak kétféle írást kellett tudniok". „Namentlich bei den Catenen wollte man den Wortlaut der Heiligen Schrift äusserlich möglichst scharf scheiden von den Erklärungen der Menschen. In einer Catenensammlung . . . ist der Text in grosser spitz-

bogiger Unciale geschrieben im Stil des Jahres 862, die Catene dagegen in steilen spitzbogigen Formen. . . Auch in dem schon erwähnten Uncialcodex . . . zeigt der Text die geneigte Unciale vom Jahre 862; die Scholien dagegen an den drei äusseren Rändern sind mit steilen spitzbogigen Buchstaben geschrieben; man sieht also, die Hauptsache ist, dass Text und Scholien nicht mit derselben Schrift geschrieben sind" (148 k.) Hasonló még más írásknál is, de a XI. században már egyfajta írást alkalmaztak, a scholioné csupán kisebb (159).

Mindezt pedig azért idéztük, mert a héber irodalom hasonló jelenséget mutat. A biblia és a talmud mai napig kétféle betűkkel nyomódik: a szöveg négyzetes, a scholion (kommentár) úgynevezett Rasi betűvel. Már a név is mutatja, hogy az kommentár-betű, Rasi lévén a kommentátor *ka'* *exochén*. A talmud konzervatismusa még a kommentárnak a széleken való elhelyezésében is mutatkozik. Hogy most a kommentár mind a négy lapszélrt foglalja le, a nyomás technikájával függ össze. A XVI. és XVII. században a rabbinikus bibliák is ily módon nyomattak, most azonban már csupán a talmud, ez a külsejében is konzervatív termék. Nem szenved kétséget, hogy a nyomás ebben is a kéziratok mintáját követte, mint sok egyébben. De hogy a héber kéziratokban mikor és hol lép fel először a kétféle betű és az érintett külső elrendezés, külön kutatásnak érdemes feladata lenne. Most csak azt konstatáljuk, hogy nem elszigetelt zsidó, hanem általános jelenség. Maimonides egyik responsumában azt mondja, hogy a négyzetes betűírást profán czélokra nem szabad használni, a miből az következik, hogy Keleten nem is használták ily czélra. A kétféle írás alkalmazása az érintett esetekben tehát majdnem vallási alapot nyert. A profán szót itt természetesen relativ értelemben kell venni.

Nem szenved kétséget, hogy a héber kurzírás létezését nem vallásoknak köszöni, mint Maimuni raczionalisztikus gondolkozásával állítja (Graph. Requisiten II, 73, 76), hanem az írás természetes fejlődésének, mint a görög írásnál látjuk. G. azt mondja, hogy az írás változása az íróanyag változásával szoros összefüggésben áll. Más

az írás a kövön és más fán és bőrön. Erősebb átalakulás azonban csak a papyrus behozatalával történt, noha az epigráfikus betű alapjában itt is megmaradt mindaddig, míg az írás csak könyvek készítésére használtatott. „Aber für die Ansprüche des täglichen Lebens, für einen Liebesbrief, oder Geschäftsnotizen brauchte man eine leichtere, flüssigere Schrift, die sich im Laufe der Zeit von selbst gebildet hatte. Neben der alten unverbundenen Schrift der Kalligraphie (Unciale) war eine bequemere verbundene Schrift entstanden, die man *Cursive* oder Briefschrift nennen kann“ (162). „Die Formen der Briefschrift sind eine Fortsetzung oder noch richtiger eine Weiterbildung der epigraphischen Schrift, mit der sich der Schreiber möglichst wenig Umstände und Mühe machen wollte“ (163). Ez az írás természetében rejlik, ugyanezért a héber írásról is áll. De csak a középkorból vannak emlékek és így nem tudhatjuk, hogy a héber kurzívirás mikor keletkezett. Löw L. (Graphische Requisiten II. 72) azt állítja, hogy ez csak talmud utáni időben történt, mit kétségtelenül a talmud hallgatásából következett. Minthogy Palesztinában minden ügyletet írásba foglaltak és elég sűrűn emlegetik a leveleket, a kurzívirásra tehát az előfeltételek megvoltak, ez az *argumentum ex silentio* nem elegendő. Talán elő kerül még valami idevágó papyrus.

Mint a zsidóknál (Jeremiás 32, 14), az egyiptomiaknál is okmányokat cserépkorsókban tettek el, hogy hosszú ideig megmaradjanak. Ily módon házi archivumok jöttek ránk (171). Említhető lett volna az elephantinei aram papyruslelet. — Egyiptomban a görög közigazgatás, tehát a görög írás helyébe 699-ben az arab lépett (192). Zsidó szempontból annyiban fontos dátum, mert megértjük belőle azt, hogy pl. a fajumbeliek (Szaadja is ezek közé tartozik) már a IX. században egészen elarabosodtak. — Mikroszkopikus görög írás 1400 körül fordul elő (229). A héber bibliakódexek apró írásu maszórája között több van, a mely jóval régiebb időből származik (Ginsburg és Neubauer Facsimile kiadásai). Az apró írás a héber kódexek tanúsága szerint nem függ össze a Bombycin íróanyaggal, mint G. feltételezi. A mondott korban gyakoriakká válnak a

rövidítések (u. o. és 230). A fosztati Geniza-töredékekből tudjuk, hogy ez a héber írásnál jóval régiebb keletű. „Die Endstriche einzelner Worte und Zeilen werden unverhältnismässig ausgedehnt“ (230). A Genizából eredő válólevekben, melyeket a „Zsidó házasságfelbontás és zsidó válólével történetében“ (II. rész utolsó fejezet) kiadtam, a sor végén egyes betűk szintén kinyújtatnak (11. század első negyede).

A *Psalterium Cusanum* (IX—X. század) fol. 64 b lapján a görög és héber betűk jelei és nevei számértékkül együtt találhatók.

Arra, hogy a régi hébereknél volt-e gyorsírás, nincs adat. A kérdést alaposan tárgyalta *Perles*, *Analekten* 4 kövv., itt alkalmilag csupán egy ezzel kapcsolatos érdekes pontra utalunk. ספר מריר (Zs. 45, 2.) az ügyes (gyakorlott) írórt jelenti, ki *gyorsan* ír. A LXX δῦργραφος szóval adja vissza. Ezra 7, 6 ellenben hitebben γραμματεὺς ταχὺς szavakkal. Ebből az eltérésből semmiféle következtetés nem vonható, mert először nem egy ember fordította a két könyvet, másodsor ugyanaz a fordító is lehet in consequens. A *tachygrafos* szóból tehát nem következik, hogy a görög fordító korában a *tachygrafia* már létezett. Gardthausen más nézetet van. Miután a kérdést tárgyalta, végül a következőt mondja:

„Der griechische Übersetzer des Psalms — mag er nun derselbe sein wie der des Esdrabuches, oder nicht — ist sich des Unterschiedes beider Worte bewusst und hat richtig δῦργραφος im eigentlichen Sinne von Geschwind-schreiber gebraucht. Wir haben in dieser Psalmstelle einen Beweis, dass die Griechen im ersten Jahrhundert bereits eine Geschwindsschrift gekannt haben. Darnach hätten die Griechen in Alexandria zur Zeit der Septuaginta-Übersetzung Stenographen wahrscheinlich bereits gekannt“ (275).

A zsoltárfordítás az eddig ismert legrégebbi adat a gyorsírásról, ha az illető szó a gyorsírót jelenti. A talmud elég sűrűn említi a *notarikon*¹⁾ szót, de nála ez nem jelenti a rövidírást (*Perles* i. h.). Hallgatásából oly helyen, hol a rövidítást említenie kellett volna, ott t. i. hol a szombati tilalommal kapcsolatban mindenféle betű- és jelírásról szól

¹⁾ Migne, *Patrologia graeca* 99, 804 előfordul νοταρικὴ μέθοδος (750 körül).

(Sabb. 12, 3—6), az következik, hogy héber rövidírás nem volt. De van azért egy fontos adat a mely a görög-római stenografia történetében fruktifikálható. A kérdés fontossága miatt először idézem szó szerint G. szavait.

„Dass es schon vor Cicero eine griechische Tachygraphie gegeben habe, ist aus einer Stelle beim Plinius geschlossen, n. h. 7, 21, 85: *in nuce inclusam Iliadem Homeri carmen in membrana scriptum tradit Cicero*. Da die Ilias mehr als 100,000 Worte zählt, so nahmen Birt, Buchwesen S. 71 und Wessely, Ein System griechischer Tachygr. 1896 S. 11 an, diese mikroskopische Ausgabe sei mit tachygraphischen Buchstaben geschrieben. Allein Semenov Festschr. d. histor.-philologischen Vereins München 1905. S. 84 hat Widerspruch erhoben; *in nuce* sei eine Übersetzung von η ἐν νύκτι und bezeichne eine Ilias in einem Nussholzkasten. . . . Allein gegen diese Erklärung spricht doch der Zusammenhang. Plinius will Beispiele anführen für eine wunderbare Sehkraft: *Oculorum acies vel maxime fidem excedentia invenit exempla*. Dann folgt als erstes Beispiel jene Ilias Homeri; das zeigt also deutlich, dass Semenovs Erklärung falsch sein muss. Ob der Vorschlag von Birt und Wessely möglich ist, müssen wir dahingestellt sein lassen; jedenfalls ist er der einzige Versuch die Nachricht des Cicero zu verstehen“ (277).

A magyarázók nem értik, hogy az Ilias 100,000 szava hogy fért el oly íróanyagra, a mely egy dióhéjba fért be. Hogy egy dióhéj nagy terjedelmű íróanyagot is felvehet magába, arra senki sem gondolt. Pedig ez finom materiánál lehetséges. A talmud hasonlót mond ruhákról. Egy gazdag ember I. Juda patriarchának (200 körül) négy lenből készült ruhadarabot ajándékozott, melyek közül összegöngyölítve az egyik egy dióhéj, a másik pedig egy féldióhéj nagysággal birt (Gittin 59a). Az aránylag nagy terjedelem dacára az ilyen íróanyag 100,000 szót csak akkor vehetett fel, ha a betűk aprók voltak. Hogy a Homerostekercs milyen anyagból volt, Plinius nem mondja, de ha dióhéj nagyságu ruhát lehetett készíteni, készíthettek dióhéj nagyságu írótekerceset is. Nem szükséges tehát a tachygráfikus írás feltevéséhez folyamodni, a mi már

azért sem valószínű, mert erről, írásról lévén szó, mint egyik földolgról Pliniusnak említést kellett volna tenni. Azt hisszük tehát, hogy Cicero értesítését szó szerint kell venni és úgy kell érteni, hogy az Iliás felette finom íróanyagra felette apró írással volt írva. Ezt a magyarázatot nyers alakban már 11 év előtt adtuk (Óhéber könyv 74, német kiadás 83), de az írás és könyv historikusai nem vesznek róla tudomást. Hebraica sunt non leguntur. — Az egyház a tachygráfiát szolgálatába vette, egyes egyházatyák is megtanulták, vagy tachygr. rabszolgákat tartottak (279—281). A zsidóknak is tudomásuk volt róla, habár az átvett *notarikon* szót nem görög-római értelmében használták. Értethető, hogy a bűvészek is felhasználták, kik magyarázatul *kryptografiát* irtak fölébe (282). Nöldeke (Archiv für Ste-nographie 1901, 25 kövv.) leírta a keleti népek tachygráfiáját és nyomait 960-ig követte (284).

A kryptográfia a görögöknél nagyon el volt terjedve. Az egyik módja a betűcsere. Ez G. szerint bizonyára Keletről ered és legrégibb példája az אחבש szerint képezett $\text{בבל} = \text{שש}$ (Jeremiás 25, 26; 51, 41) és $\text{לב קמי} = \text{נשרים}$ (u. o. 51, 1). A görögök is alkalmazták ilyen kryptográfiát, így pl. egy görög codexben Gregorius Chrysococca megadta a kulcsot: $b=a$; $g=b$, $d=g$ s így végig. Ugyanezt az elvet alkalmazták a rómaiak is. Augustus az említett módot használta, Suetonius, Augustus 88: *Quotiens autam per notas scribit, B pro A, C pro B ac deinceps eadem ratione sequentis litteras ponit; pro X autem duplex A.* (G. 302). Ismeretes, hogy a kabbalisták יהוה istennév helyett יהו betűket írnak. *Ime egy példa arra, hogy a kabbalista eljárás mily régi és hogy idegen eredetű*, ha csak nem tétel-jezzük fel, hogy a rómaiak a Kelettől vették át titkos írásukat és így a kabbalista szokás az ókorra menne vissza. Caesar (Suet. Caes. c. 56) Cicerohoz és másokhoz intézett leveleit úgy chiffrozta, hogy minden betűt az abécé sorrendjében következő negyedik betű képviselte. A helyett tehát D-t irt s így tovább. Ezt az eljárást úgy kapták, hogy az egész abécét hármas csoportra osztották, mit a következő kép mutat:

a b c
d e f
g h i
l m n
o p q
r s t
x y z

Ha a betűket vízszintes sorrend helyett függőleges sorrendben olvassuk, megkapjuk a kulcsot: a = d, d = g, g = l stb. Világos, hogy ezt az eljárást követték a zsidók az *אבן עזרא* nevű betűcserénél, hol minden betűt a nyolcadik betű képviseli. Itt a képe:

א ב ג ד ה ו ז
ח ט י כ ל מ נ
ס ע פ ק ר ש

Ha az abéczt függőlegesen olvassuk, akkor megkapjuk a kulcsot. Egészen biztos, hogy ezek a titkos alfabéták az írástanítás módjaiból állottak elő. Ha a betűket két sorba írták, megkapták az *Atbas* nevűt.

א ב ג ד ה ו ז ח ט י
כ ל מ נ ס ע פ ק ר ש

Világos, hogy ez még a bustrofedon írás szokását tükrözteti. A második sorban ugyanis az abéczt nem a sor elején, hanem a végén folytatta, azaz barázdairást követett, vagyis a görög szó értelme szerint a szántó ökör módjára visszafordult. Ha a második sorban az írást az elején kezdték, akkor az *Albam* nevű titkos abécze állt elő. A képe a következő:

א ב ג ד ה ו ז ח ט י
כ ל מ נ ס ע פ ק ר ש

Ezekben a titkos írásokban a régi elhagyott írásszokások érvényesültek. A már említett bustrofedonon kívül a vertikális írás, azaz az olvasást felülről lefelé végezték, a mi nem egyéb, mint az oszlopirás. Itt is beigazolódik az, hogy a mystika az őskorból ered. *Aeneas Stymphalos*, ki 360–356 i. e. között élt, már többféle titkos írást említ és azt javasolja, hogy a vokálisokat hagyják ki (302). Ez a javaslat keleti hatást árul el, mert a sémi abéczében csakugyan nincs vokális. Bár mint görög ember, kinek abéczé-

jében hangzók is vannak, ezeket pontok által pótlándóknak véli (egyőtől hét pontig), az alapgondolat azért mégis sémi hatásra vall. Mindent összevéve, valószínűvé válik, hogy a *kryptográfia nem görög, hanem sémi találmány. Nem érdektelen az sem, hogy a héber vokálisok kettő kivételével (kámech és patach) csakugyan pontok által jeleztenek.* Tulajdonképpen csupán egy kivétel van, a patach, mert a régi kéziratokban a kámech nem τ , hanem τ , tehát patach aláírt ponttal. Kérdés tehát, hogy τ (kámech) levágott κ -e, mint általánosan el van fogadva. De bármint legyen, annyi tény, hogy a vokálisok pontok által való kifejezésének alapgondolata, a mely a héberben a VII. században valósult meg, akkor már ezeréves volt.

A már a talmudból ismert betűszámértékkel való operálás szintén kryptográfia és a görögöknél is található (307 kövv. *Kryptographie des Rechnens*). A legismertebb példa az, hogy $666 = \text{קס"ו נ"ו קס"ו}$ (János Apokalypsise). *Abraxas* pl. = 365, az év napjainak száma (308), a mely szám a talmudban is elég sűrűn szerepel. Neveket számokkal írnak, pl. 514 = *Diliporis* (u. o.), ami emlékeztet a midrasra, hogy $318 = \text{אלעזר}$. Az egyik rendszer, mint G. maga kiemeli, hasonló az *Atbas* nevűhöz (311).

A rövidítésekről szóló fejezetet G. ezzel a mondattal vezeti be: „Abkürzungen sind ungefähr so alt und so allgemein wie die Schrift“ (320). Hivatkozhatott volna az *Elephantine* papyrusokra, melyekben sekel ψ , keszef (ezüst) ψ betűvel vezetetik be már az V. században i. e. előtt, tehát régiebb, mint a 324. lapon felsorolt siglumok az inscriptiókból. A rómaiak a kezdőbetűt írták (u. o.) és a sokféle elv között ez az állandó (321 lent). Áll ez a zsidó rövidítésekről is, de mégis kivétel a személynév, pl. *Hosaja Ajint* (א), *Chisda Szamecht* (צ) irt (Gittin 87 b), tehát a leg-erősebb és legjellemzőbb betűt. A rövidítést különféleképp jelezték, a rómaiak és némely görögök is az utolsó betű után tett ponttal (322). Ez a szokás járta a zsidóknál, mint a Geniza töredékei mutatják, és a jelenleg szokásos apró vonásnak az utolsó betű fejen ez lehet az elődje. A görög rövidítésekről G. szerint nem lehetséges összefoglaló lexikon (323 fent) (a héberrel több is van) és kritizálja az egyetlen létező kísérletet.

A rövidítés módjai különfélék voltak. „Die Kürzung des Altertums ist Suspension (Beseitigung des Wortschlusses): man schreibt nur den Kopf des Wortes, den ersten oder die ersten Worte des Buchstaben, in den christlichen Texten dagegen herrscht Contraction: man schreibt Anfang und Ende des Wortes, deutet die Auslassung durch einen darüber gesetzten Querstrich an, was der orientalischen Paläographie fremd ist“ (325). Traube (Nomina sacra, München 1907; v. ö. Vorlesungen und Abhandlungen, hsg. von Boll 1. München 1909, 152. l.) azt mondja, hogy a Septuagintából ered a ker. rövidítési mód és a régi héber rövidítés is tárgyalja, kinek eredményeit G. 326 idézi. A görög prófán irodalom rövidítéseket alig használt, holott a köznap feljegyzésekben jártak. „Die ältesten *litterarischen* Papyrusdenkmäler zeigen allerdings, dass die Kalligraphen derartige Vulgarismen möglichst vermieden“ (328). „Abkürzungen sind Vulgarismen, die ein sorgfältiger Kalligraph namentlich in heiligen Schriften möglichst vermeidet“ (333). A szép és gondos írás, melyet a könyv követelt, a rövidítéseket kerülte. A bibliai könyveket a zsidók természetesen a képzelhető legnagyobb gonddal, sőt igazi áhitattal írták és eszükbe sem juthatott, hogy szókat rövidítsenek. Ez abból is következik, hogy a rövidítések ellen a talmudban nincs tilalom; továbbá abból, hogy kifejezett betűknél a sor fölé való felfüggesztésről van szó (van is néhány felfüggesztett betű), de sohasem arról, hogy a betű kimaradhat. Simon ben Jóchai azt mondja (150 körül): Hiányozhatik a tórából egy betű? (Bába B. 15a). Megszámálták a betűket, melyek a tórában vannak (Kidd. 30 b). Szóval a bibliai szöveg történeti idejében rövidítésről nem lehet szó. A hűtlenséggel gyanúsított nőről szóló szakasz „ábéczés” lemásolása és egyebek (Perles i. h.) nem tartoznak a könyv körébe. Kérdés azonban, hogy a bibliaszöveg történetelőtti korban az időszámításunk előtti századokban, nem éltek-e egyes másolók itt-ott rövidítésekkel? Vajon az a négy felfüggesztett betű, a mely még most is ott van a szövegben (Masoretische Untersuchungen 46-49), nem rövidítések maradványa-e? A rövidítve irt szót utólag egészen kiírták. Ugyanez a kérdés áll fenn a kis és nagy betűknél, melyek-

nek keletkezését ma nem egészen kielégítően magyarázzák. A kis betű kifejezett és utólag pótoltt betű, a nagy betű pedig initiale (és más fajta). A felvetett gondolat beható vizsgálatot érdemelne.

A számokat a régiek különféleképp jelezték. Keil azt gondolja, hogy az alfabétikus számrendszert 550 és 425 közt (ante) a dór Kariában teremtették meg (357). Már a IV. századból (ante) van példa arra, hogy betű számkép van használva (358). De azért a számot a II. század közepéig rendesen teljesen kiírták (362, 3. j.). Ez utóbbit Larfeld az inscriptiókból állapítja meg. Ugyancsak Larfeld (361) azt is mondja: „Die Verwendung der Buchstaben als Zahlzeichen ist bei den Phöniziern nicht nachweisbar.” G. azt gondolja, hogy az izraelita számrendszer a görögnek utánzata. Mózes I könyve 5. fejezetében a héber és a görög szöveg a számok tekintetében jelentékenyen differálnak. Az eltérést onnan akarták magyarázni, hogy a LXX héber szövegében a számok betűkkel voltak jelezve. Ugyanezt a hypothesis más bibliai nehézségek megfektetésére is fruktifikálták. Az inscriptiók e feltevéseknek nem kedveznek. Végül a görögök oly számrendszert teremtettek, a mely a héberrel egyezik, csupán a Pi betű után kezdődik az eltérés, a mennyiben a Kof (פ) betűt a görög alfabéta nem ismeri (a Kappa a héber Kaf helyén áll). A Czade (צ) mint számbetű (=90) szerepel, noha mint konsonans nem létezik. Ez a körülmény nem kedvez annak a feltevésnek, hogy a görögök ebben a dologban önállóak lettek volna. Az új görögök mai napig ezt a számrendszert használják az arab mellett (369). A középkorban a világaera szerinti datálásoknál az ezreseket gyakran kihagyták, néha a századokat is (370). Valahol már felvettem a „kis perat” (פרא) keletkezési korának kérdését. A görög kéziratok a kutatásnál segítségül szolgálhatnak. Több példa van arra, hogy a kelet számai jobb felé haladó írás között bal felé van írva, mi keleti befolyás alatt áll. A számok ezen elrendezése még attikai feliratokban is található (375). Mindezt nézetem szerint arra vall, hogy a görögök a betűknek számokra való felhasználását szintén a Kelettől tanulták, habár az utóbbi körből ősi emlékek nincsenek. Megfonto-

landó erre nézve az, hogy más emlékek is csak csekély számban vannak, minthogy csupán a zsidók származtatták át irodalmukat az utókorra. A zsidók pedig időszámításunk eleje körül író népből szóbeli néppé alakultak át — a historikusok nagy fájalmára. A zsidók, kik a keletet még ma is betűkkel írják, ebben nem állanak egyedül. Hasonló konzervativismust tanúsítanak a görögök (380 köv.)

A spiritus és accentusokról külön fejezet szól (381—394). Nem érdektelen a zsidó accentuáció keletkezése és története szempontjából sem, de csak két megjegyzésre szorítkozunk. A fejezetet a következő észrevétel vezeti be: „Solange Griechisch nur von Griechen gesprochen wurde, waren Accente gerade so überflüssig, wie z. B. heute im Deutschen; allein als diese Sprache sich über den ganzen Orient verbreitete, waren Sprache und Aussprache gleich sehr in ihrer Reinheit bedroht“ (382). Ez okból találták ki az accentuáció rendszerét. Némi módosítással állítható ez a héber accentusok behozataláról: akkor történt, mikor a héber nyelv az életből végleg kihalt és ismerete gyéresebb és felületesebb lett. „Különösen sűrűn accentuálták a homerosi költeményeket; egy Iliasztöredékben, amely a III. század első évtizedeiből való, az accentuáció nagyjában kérésztül van vive“ (390). De közönséges csak egy V. századbeli fragmentumban (u. o.). Az egészet Homeros számára találták ki. (391), tehát a görögök bibliája számára. A héber accentusokat szintén a biblia számára találták ki és kezdetei a görög accentusok kifejlődése korával majdnem összeesik (talán már a VI. századra). Keresztény tudósok szintén először az újtestamentumi iratoknál alkalmazták accentusokat (u. o.). Papyruszszoltárokból (talán I. század) már vannak hangjelek és spiritus, habár egész rendszer még nincs kifejlődve (u. o.). Kiegészíthetjük tehát G. nézetét azzal, hogy az accentuáció első sorban iskolai és liturgiai okból és czélból lett feltalálva és behozva. Zsidó körökben meg is maradt a két körön belül és Szaadjának szemére vetették, hogy saját verseit accentuálta és ez által prófétai jelleget adott nekik.

A főlsleges szót vagy szavakat a kéziratokban áthúzták, minek *peri-* és *diagraphen* a műszava. Más mód

a zárjel, a mi különböző alaku lehet. Ugyanezen czélra pontokat is használtak, pl. a hires codex Sinaiticusban (biblia). A görög kéziratokban a pontok a betűk fölött, latin kéziratokban a betűk alatt vannak. Csupán egy kivételes példa van az említett codexben (409). A „Masoretische Untersuchungen“-ben és azóta más helyeken is kimutattam, hogy a 15 felső pontokkal ellátott bibliai hely (10 a törásban, 4 a prófétákban, 1 a zoltárokból) már a hagyomány felfogása szerint törlendő. A 27. zoltár, 13. versében fent és lent vannak pontok. Ez a szokatlan eljárás félreértésen alapulhat, t. i. ezt a kitétel „pontozva van elől és hátul“ a maszoréták tévesen „fent és lent“-nek értelmezték (נקד ונסח) vagy pedig, mint a c. Sinaiticus az említett esetben, mindkét eljárást — a felső és alsó kipontozást — egyszerre alkalmazták. Az első felfogást, melynek a Maszor. Unters.-ban kifejezést adtam, tartalmi és egyéb okokból most is helyesebbnek tartom. Egy másik eljárás az, hogy a törlendő szótagnál csupán egy hangzó fölé tesznek két pontot, pl. *rös* (u. o.). Ebből azt látjuk, hogy törlés jelzésénél nem kellett minden egyes törlendő betűt ponttal ellátni. Jó analógia azokra az esetekre, midőn a bibliai szónál csupán egy betű fölé tettek pontot, de az egész szót (vagy legalább két betűt) jelezték törlendőnek (pl. I. Mózes 16, 5; 18, 9; 19, 33; IV. 9, 10). Fontos aktáknál a javítások megtörténtét utólag külön megjegyezték — analógia a héber okmányok azon szokására, hogy a sorok közé irt szavakat (שני ביי s hasonló) az okmány végén mint érvényeseket újból ismételték.

A másoló a kézirat végén rendesen megnevezte magát és hozzátette a keletet, még pedig úgy, hogy először megadta a hónapot és a világaera évét; némelykor a hét napját (és az órát) is (431). Ez egyezik a középkori zsidó szokással. Látjuk, hogy a világaera szerint való kelet nem tisztán zsidó, hanem általános keleti szokás. A másoló néha egy jámbor kívánsággal fejezte be utolsó megjegyzését. A tulajdonosok rendre beírták neveiket. „Manchmal benutzten sie ein leeres Blatt, um die Geburt eines Sohnes oder einer Tochter einzutragen“ (436). Mindez zsidó középkori kéziratokban is járta, a gyermekek születését

pedig még manapság is nem ritkán az imakönyv vagy a biblia táblájára jegyezik fel. „A könyvek aláírását a klasz-szikus ókor általában nem ismerte és csak a keresztény középkorban fejlődött ki” (437 lent). Ily tényállás mellett nincs kizárva, sőt valószínű, hogy zsidó találmány. A zsidók mindenkinek kötelességévé tették, hogy magának sajátkezűleg írjon egy tórapéldányt. Ez külön érdem volt és nem is volt szabad a példányt eladni (Óhéber könyv 77 köv.). Ha tehát érdem, odairta *magánpéldányára* a nevét. Az ókorban általában nem volt subscriptió, tehát a zsidóknál sem volt. A konzervativismusról fogva ez a szokás a tórapéldánynál mai napig megmaradt. A kéziratoknak kelettel való ellátása Keletről jött és Nyugaton világos dátum nincsen a IX. század előtt (439). Ezek után nem csoda, hogy a legrégebbi datált héber könyv, a pétérvári próféta-codex, csak 915-ből való.

A kronológiáról külön szakasz szól. Sokféle keltezés járt és most a papyrusok révén legbővebben Egyiptomról vagyunk értesülve. Rendesen a király és a római uralom alatt a császár uralkodó éve szerint kelteztek. „Als erstes Regierungsjahr eines Kaisers galt die Zeit von der Thronbesteigung bis zum ägyptischen Neujahr, dem 1. Thoth, selbst wenn es nur wenige Tage waren. So kommt es, dass die Urkunden beim Kaiser Galba, der nur drei Viertel Jahr regiert hat, von einem zweiten Regierungsjahr reden” (443). A talmud (Ros Hasána 2a) jogászai pontossággal azt mondja: „Ha a király trónra lépett Adar 29-én, akkor Niszan elsején (azaz 1 nap múlva) már egy éve van.” „Kévs nap” sem szükséges, elég *egyetlenegy nap*. Látjuk továbbá, hogy a talmud nem elméletet közöl, hanem való gyakorlatot.

Végül még néhány szó a világaeráról. G. ezt mondja róla: „Von allen Aeren ist die Weltaera entschieden die grossartigste und einheitlichste. . . . Die Rechnung nach *Jahren der Welt* ist dem Altertum ebenso fremd wie den ersten Jahrhunderten des christlichen Mittelalters. . . . Es ist eine gewaltige lückenlose Kette, an die vieles gehängt werden kann, wenn auch ihr Anfang in der Luft schwebt” (447 köv.). Rühl, *Chronologie* 195 (idézte u. o.)

a byz. világaeráról következőleg nyilatkozik: „Das byzantinische Weltjahr ist ein wahrhaft genialer chronologischer Gedanke. Die ersten Spuren . . . finden wir in dem sog. Chronicon paschale . . . das zwischen 630 und 641 n. Chr. geschrieben zu sein scheint . . . das erste Beispiel des *amtlichen* Gebrauches in den Acten des Trullanischen Synode von 691”. Már Gibbon, a híres angol historikus sajnálta, hogy nem a világaerát fogadta el a világ és G. szerint is praktikus voltánál fogva a keresztény aera elé helyezendő (u. o.). Oroszországban a XVII. század végéig a byz. világaerát használták, a byzanci birodalomban Konstantinápoly eleste döntő forduló. Minthogy a zsidók már a III. században használták a világaerát (Rühl szerint 240-ben hozták be), nincs kétség a fölött, hogy a keresztények azt is a zsidóktól vették, habár a világ teremtését régebbi időtől datálták (jelen év byz. számítás szerint 7422, zsidó 5675). A zsidók ebben is a legkonzervatívabbak, ők az egyetlenek, kik ma is a világteremtés szerint számítanak, valamint némely helyen Keleten a Seleucida aera szerint, a mely más népeknél szintén megszűnt.

Sok kérdést érintettünk ezikkünkben, a nélkül hogy kimerítettük volna. Ez nem lévén szándékunkban, az irodalomra való utalásoknál is csak a legszükségesebbre szorítkoztunk, nem akarván a figyelmet a problémák lényegéről elterelni. Az előadottakból újból beigazolódik az nagy igazság, hogy a zsidó irodalmat csak az általános irodalommal kapcsolatban lehet teljes sikerrel tanulmányozni. A zsidó nép nem élt szellemi ghejtóban a középkorban sem, hanem az általános szellemi áramlatokkal kapcsolatban adott és vett, nem árut, hanem szellemi kincseket.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

AZ ÓKELETI SZELLEMI KULTURA.

(Jeremias A., *Handbuch der altorientalischen Geistes-kultur*. Mit 215 Bildern nach den Monumenten und zwei Sternkarten, Leipzig 1913).

A czim után az olvasó egész mást vár, mint a mit ebben a könyvben talál. Tulajdonképi tartalma az assyr-

babyloniai vallás, melynek körébe az astronomia, kalendárium, astrológia s minden egyéb, ami a könyvben van, szorosan belétartozik. A vallás szó nem mutatkozott a nagy közönségre elég vonzó erejűnek, célirányosabb volt a „szellemi kultúra”, miből mai értelmében körülbelül semmisem volt az „Ókeleten”. Ezzel nem kicsinyeljük sem az ókeleti világot, sem a jelen művet, hanem pusztán tényt konstatálunk. Így is elég érdekes, úgy általános, mint speciális zsidó szempontból is.

Jeremiás azt, a mi világosság az ékiratokból a héber bibliára esik, külön könyvben mutatta be (Das Alte Testament im Lichte des alten Orients), melyből harmadik kiadás készül; ugyanezért jelen művéből az idevonatkozó észrevételeket általában mellőzni fogjuk, inkább azokra leszünk figyelemmel, melyek ezen a körön túl esnek és zsidó szempontból figyelmet érdemelnek.

A könyv 20 fejezetre oszlik: kozmológia, astronómia, astrológia, mythológia stb., de mi célunknak megfelelőleg csak egyes részletekre terjeszkedünk ki, melyekre mindjárt rá is térünk.

Egy Gudea-szobron tervek és mérőeszközök láthatók, melyeket az istenség mintakép mutat, hogy t. i. e szerint építsék a templomot (12. lap). Tudjuk Mózes II. könyvéből (25, 9, 40) és Ezekiel 40-ik fejezetéből, hogy Isten mutatta a mintát. A midras jól fogta fel a dolgot, midőn azt mondja: „Isten mutatta Mózesnek: ilyet készíts”. — Az egyik szövegben egyebek közt ez áll: „Az akkad táblát, a mely a király birtokában van, adják nekünk. A második oldalán három csillaggal (lepecsételve) zárják el belülről. A főkönyvtárnok őrizze; a ki az okmányt kinyitja, jelenlétében ismét zárja be”. A biblia könyvei sohasem voltak titkos könyvek, legkevésbé a tóra, hisz leggyakoribb mondata: Szólj Izráel fiaihoz. De az ókeleti képzet oly mélyre hatolt, hogy még a talmud ezt a kitételt használja: „A tóra lepecsételve adatott” (Uhéber könyv 140, 1. Pl. התורה חתומה באש). — Egy legendában az áll, hogy Tiámat (héber תהום) a holdban látható (29); Berossos azt mondja, hogy Omorka számértéke egyenlő 666 (27, 4. j.). II. Szarгон azt mondja, hogy 16. 280 rőföt választott székhelye

falának méretéül, mert ebben a számban benne van a neve (146). A mythológia bennünket nem érdekel, de érdekes az, hogy a Gematria, amely a zsidóknál oly későn jelenik meg, milyen régi. Hosszu századokig tartott, míg a zsidó értelmiséget meghódíthatta. Az alsóbb rétegekben bizonyára már előbb voltak hívei. —

„Az ég kapui, melyekből a nap reggel kilép és melyekbe este bemegy, nem tartozik a babyloniak „tudományos” világképéhez, hanem a költészethez, a mely a mythológiával áll kapcsolatban” (36). Ez három képen is látható (u. o.). Az esti imában, amely a törzsimákhoz tartozik, ezek a kapuk szerepelnek: Isten „szavával létesíti az esti (nap) leszállásokat, bölcseséggel nyitja ki a kapukat és értelemmel változtatja az idöket akarata szerint teremtett nappalt és éjjelt” (בְּחֵמָה מִוֶּחֱמָה שְׁעֵרִים וּבְחֵמָה מִשְׁעֵרִים). Kétségtelen, hogy azokról a kapukról van szó, melyekbe a nap leszálláskor bemegy és melyekből felkeltekor kimegy. A zsoltárköltő 19, 5. 6 azt mondja, hogy Isten az égre „a nap számára sátrat helyezett, az pedig mint völgyény kamrájából jön ki, örül, mint a vitéz, utat futni; az ég részéről van kiindulása” stb. De azt hiszem, hogy a rabbinikus felfogás a babylóniaihoz mind tartalmilag mind formailag közelebb áll. A zsidók monotheizálták a babylóni felfogást, a mint ezt minden téren tették. Az ima folyamán említve van „a nap és éj teremője”, ez arra vall, hogy ez eredetileg nemcsak esti, hanem reggeli ima is volt. Az ima eleje אשר בדברו מערים ערבים nem is illik jól az utána következőkhöz, melyek a nap felkeltére épűgy vonatkoznak, mint leszálltára (A napisten felszállásáról I. 47. k.). — נִפְתָּח יְהוָה (Ézs. 11, 12) I. szerint (50) „Judäerinnen” (?). — Aszarhaddon említi először Javant (Kisázsia nyugati partja, Jonia), hogy t. i. ezt is meghódította. A perzsák a görögöket azért nevezték javanoknak, mert hadjárataikban Javan (Kisázsiaiban) volt az első görög terület, melyre bukkantak (63). A zsidók az ókeleti általános nyelvsvokást követték, mai napig megmaradva a „javan” név mellett. — Ételmaradékok halottak tápláléka (64). — Mágén Dávidnak nevezett hatszögrol (101). — Diodorus a babylóni csillagászatának ismertetésében szól az 5 pla-

nétáról, azután így folytatja: „A plánéták pályájának 36 csillag van alárendelve, melyek „tanácskozó istenek”-nek nevezetnek (*boylaiot theoi*). Az egyik felük felügyel a föld fölött levő térre, a másik pedig a föld alatt, így látják azt, ami az emberek közt és a mi az égben történik stb.” (137). A 36-os számról még 152, 153 és 166. Vajjon a 36 jámbor (לוי צדיקים, Szanh.) nem függ össze ezzel a bab. felfogással. A monotheista zsidóknál „a 36 tanácsot adó isten” 36 jámborral alakult át. — A talmudban is szereplő 60-as számhoz (בשל בששים stb.) l. 146. lap, hol ezenfelül a 60×60 mint világyszám van említve. Nevezetes, hogy ezt a számot középkori R. Efrájim תענית-nél behozza (ששים פעמים ששים). Bizonyára nem maga találta ki, hanem valami többé nem látható uton-módon eljutott hozzá.

Zsidó szempontból elsőrendű fontossággal bír a kalendáriumról szóló szakasz (7. fej.), melyben 167—170 l. a zsidó kalendáriumnak van szentelve. Ezt a részletet Jeremiás ezzel a mondattal vezeti be: „Einen spezifisch israelitischen Kalender gibt es nicht” (167). Ezt a kérdést a specialistákra bízva, mi csupán néhány megjegyzést teszünk. A legrégebbi ismert példa a szökő év elrendelésére Hammurabi egyik levelében található, amely így szól: „Da das Jahr eine Leere [ellentét: dick] aufweist, soll der künftige Monat als 2. Ululu geschrieben werden” (157). Ehhez J. megjegyzi, hogy itt a 6. (Elul) hónap után szurták be a szökőhónapot, más gyakorlat szerint ezt Adar után tették (158). A zsidó kalendárium, mint tudva van, ez utóbbi gyakorlatot követi és követte a multban is, amióta csak visszakövethetjük, (legalább az 1. századig). De a talmudisták ismerték még az utóbbi gyakorlatot is. Ez kitűnik a következő tételből: „Nem csinálnak szökőévet Ros Hasána előtt; ha pedig megcsinálták, nem érvényes. De szükség miatt lehet azonnal Ros Hasána után megcsinálni, azonban akkor is csak Adart teszik szökő hónapra”¹⁾. Furcsa dologt mond J. 168, 2. jegyzet: „Bei orthodoxen Juden le’rt noch

heute die Mutter den Sohn beim Anblick des Neumondes die Mütze abzunehmen”. Mi vezette szerzőt félre? — 168 ירה ימים helyett olv. ירה ימים.

„Nach dem Gesetz der Entsprechung des Grossen und Kleinen (Jahr = Tag) ist also der babylonische Volltag ein kleines Jahr von 12 Stunden und 360 Minuten” (167). A nap egy év kicsiben (193). Már máskor bizonyítottuk, hogy ez a jogi tétel „annus coeptus pro concreto habetur” azonos a héber: „Egy nap az évben évek számít” tétellel (Ros Hasána 2b: יום אחד בשנה השנה). (M. Zsidó Szemle XXVI, 1909, 238). A jogi tétel pszichológiai alapját a babyl. felfogásban láthatjuk, mely szerint a nap maga kis év.

A vízőzön elbeszéléséhez a Midras rabba többször tesz említést a „tűzőzönről” (מבול אש). Nem érdektelen, hogy bab. világfelfogás szerint a kettő egymással szoros összefüggésben áll. „Diese Weltenjahre haben ihre Jahreszeiten. Der Kreislauf führt durch die Wasserregion (Sintflut) und Feuerregion (Feuerflut), und lässt nach Ablauf einer winterlichen Fluchzeit die Segenszeit eines Weltenfrühlings erwarten” (193). Még egy példa arra, hogy a rabbinál mily ósrégi elemek tartattak meg, régibbek, mint akárhány bibliai könyv, és mily felületes az a nézet, amely a rabbinikus irodalmat tartalom tekintetében (nemcsak végleges szerkesztésre nézve) oly késői korra teszi, mint a 3—5 század. — Az óra 1080 része (חלקים) a mai zsidó kalendáriumban J. szerint ősbabylóniai eredetű (197, 2).

A templomokban könyvtárak voltak; templom archívumban sok szerződést találtak; a templommal iskolák álltak kapcsolatban (292). Mindez áll a zsidó szentélyről is. A szerződéseket J. a kereskedelmi összeköttetésekben magyarázza. Ez nem elég világos: a templom kereskedelmi összeköttetéseiből? A jeruzsálemi szentélyben biztonság kedvéért helyezték el az okmányokat, talán a babyl. templomokban szintén e célból. A héber könyvet bőrre írták. Nem érdektelen ebből a szempontból a következő: „Die Schreibkunst galt als Weisheit Nabus. Neben der Tafelschreibkunst scheint auch das Schreiben auf Lederrollen für Listen und dgl. in Übung gewesen zu sein, wie Abb. 194 zeigt” (194). Az első mondathoz megjegyezhetjük, hogy

¹⁾ Tószefta Szanhedrin 2, 7 (417, 7): ואין מעברין את השנה לפני ראש השנה ואם עברוה אינה מעוברת, אבל מפני הדחק מעברין אותה אחר ראש השנה מיד, אף על פי כן אין מעברין אלא אדר (Ros Hasána 7a; Szanh. 12a).

régi zsidó felfogás szerint az írást Isten teremtette (Ábóth 5, 8). — Két kövön ezek a felírások olvashatók: „A pihe-nés palótája, az örökkévalóság háza, Szanherib szilárd család-háza” és „Az alvás palotája, a kipihenés kriptája, az örökkévalóság háza” (320). Az aláhuzott kitétel azonos a héber בית-אל, mellyel a zsidók a temetőt jelölték. Ismét egy régi babyl. kitétel, a mely nincs a bibliában és mégis található a rabbiknál. Ebbe a körbe tartozik a következő is. A napistenről azt mondják: „Hatalmában van a halottakat feltámasztani (szó szerint: feléleszteni), a megkötötteket feloldani”. Nergál építhetója: „a felélesztő”, azt jelenti, hogy a betegeket meggyógyítja (323). Együtt van a tefilla (semóne eszré) második benedikciójában említett מְחַיֵּה מֵתִים, רִפּוּא חַיִּים, מְחַיֵּה מֵתִים. Nem azt mondjuk, hogy az írástudók időszámításunk előtti utolsó két-három századában az ékiratokból vették Isten ezen epithetonjait, de igenis azt, hogy az általános ókeleti kifejezőmód élt bennük. Különösen jellemző „a megkötöttek feloldója”, (már Zsolt. 146, 7), mert velejében nem rabbinikus zsidó gondolat. — A babylóniai ismerték az étkezés előtti hálaimát (328 fent, 331 fent). A biblia csak az étkezés utáni imát említi (Móz. V., 8,10), ha az „áldani fogsz” szót nem vesszük általában hálának a szép országért. Csak a rabbik hozták be az étkezés előtti benedikciót. Mint látjuk, nem új dolgokkal állottak elő, hanem olyanokkal, melyek Keleten a nép lelkében rég éltek. A rabbik talán csak a formulát alkották meg. — A bibliában שָׂרָא a részeggé tevő erős bort jelenti, ellenben a misnában (ujhéberben) a sört, mire példákat idézni fölösleges. Felette érdekes, hogy „sikaru” babyl. nyelven szintén a sört (nem a bort) jelenti, melyet árpából és még egy gabonafajtából készítettek. „Die ältesten Zeugnisse für Bierbereitung liegen in Texten vor, die aus dem Anfang des 3. Jahrtausends stammen” (338). — A membrum neve euphemistikusan az „ijj” (342), mint a talmudban is קשה Szanhedrin 92a s másol, l. Levy IV. 401). — A bűnök közt szerepel az is, hogy excommunicált emberrel tartott-e az illető közösséget: „ob er einem Gebannten entgegengegangen, ob er mit Gebannten Gemeinschaft gehabt (in seinem Bett geschlafen, auf seinem Stuhl gesessen, aus seinem Becher getrunken)”? (333).

IRODALOM.

IRODALMI SZEMLE.

A „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums” 12-ik évi jelentése első helyen meleg szavakban gyászának ad kifejezést Bacher Vilmos halála felett, a mely a társulatra a legsúlyosabb veszteséget jelenti. A Frankfurtban tartott közgyűlés (1913, június 9) alkalmából a társulatot a város melegen fogadta, a város főpolgármestere külön üdvözölte. A lefolyt évben több, mint 100 új tag jelentkezett. Bevétel 33627.40, kiadás 31749.90 márka.

A társulat 5 mű szubvenczionálásán és a „Monatschrift” kiadásán kívül a következő műveket adta ki:

1. H. Cohen, Die religiösen Bewegungen der Gegenwart.
2. J. Guttman s mások, Moses ben Maimon, sein Leben, seine Werke und sein Einfluss.
3. W. Bacher, Tradition und Tradenten.
4. Sifra, Kommentar zum Buche Levitikus. Bearbeitet von M. Friedmann u. herausgegeben von N. Porges.

Sajtó alatt van:

G. Caro, Sozial-u. Wirtschaftsgeschichte der Juden Band 2.

E. Mahler, Chronologie.

M. Brann, s mások, Germania Judaica. Band 1.

A társulat vagyona kereken 50,000 korona.

Évi tagsági díj 8 márka, minek fejében a Monatschrift és több kisebb kiadvány jár. Jelentkezéseket elfogad Dr. Blau Lajos.

A „Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums” cz. gyűjtemény III. kötetének 1—3 füzeté a következő mű alkotja: Kellermann B., Die Kämpfe Gottes von Lewi ben Gerson. Uebersetzung und Erklärung des handschriftlich revidierten Textes. Erster Teil (Berlin 1914, Mayer et Müller). Gersonides talán a legélesebb eszű zsidó filozófus volt, töle és Crescatól függ Spinoza (Joel) és örömmel kell üdvözölni K. fordítását, melyet benyomásunk szerint igen alapos felvilágosító jegyzetek kísérik, melyekről a szakferfiak ítéletét kell bevárni. K. 3 teljes és töredékes

kéziratot használt fel a szöveg megállapítására és műve második része a Milchamót új kiadása lesz. K. kommentárjának módszeréről a következő nyilatkozatot teszi: „In bezug auf den *systematischen* Standpunkt wird jeder Leser erkennen, dass die Methode des *kritischen Idealismus* die Rolle des philosophischen Wertmessers vertritt“ (XV. lap). A mű végén két nagy excursus van az emanáció elméletéről és az universalizáció problémájáról és végül (293—301) „Averroes nézete a speculatív erőről“ Tibbon fordításában. A személynevek listája (306—309) a mű használatát megkönnyíti.

Ugyancsak az előző gyűjteményben (IV, 1.2.) jelent meg a következő munka: *Poznanski S.*, Babylonische Genomim im nachgäonäischen Zeitalter nach handschriftlichen und gedruckten Quellen (Berlin 1914, Mayer et Müller), Bacher Vilmos emlékének ajánlva. Bámulatos irodalmi ismeretekkel állítja össze a szerző, még pedig először, felelevenítve az érdekes bevezető észrevételek után (1—11) a bagdadi gáonok történetét (11—53). Összesen 9 gáonról van szó: Ábrahám, Ali Halévi (II), Sámuel ben Ali Halévi Ibn al-Dastur, Elázár b. Hillél b. Fahd, Dániel b. Elázár b. Hibat-Allah, Izsák b. Izráel ibn Suvveich, Dániel b. Abi-l-Rabia ha-Kóhén, kik 1046—1290 közt működtek (11—53). Van közöttük több piut-költő, mint talmudisták bizonyára kiváltak, de halálai döntéseik közül csupán Sámuel ben Alié és Dániel b. Elázáré jutottak el Európába (40., 54 k.). Hogy Sámuel responsuma Mózeshez Kiewbe eljutott, arra vall, hogy Bagdad és Kiew között kereskedelmi összeköttetés volt. Az európai zsidók a Rabbenu Gersom és követői, Izsák Alfászi, Náthán ben Jechiél és mások személyében jelentékenyebb tekintélyekkel bírtak, mint a babylóniai zsidóság. A dolog az általános politikai és kulturális viszonyokkal függhet össze.

Több érdekes függelék után következik „Nem gáonok gáoni címmel“ felirat alatt először a palesztinai gáonok története (79—110). Ezekről nem tudtak semmit, mielőtt Schechter a genizában az Ebiatar Megillát felfedezte. Ennek alapján írta meg először történetüket Bacher, kit

más felfedezések alapján többen követtek, közöttük maga Poznanski. A meglehetősen felszaporodott irodalomból jelen művében a végeredményt vonja le, összesen 11 gáonról szólva, kik között az utolsó Ebiatar, ki 1109 előtt halt meg. (Felsorolás 97. lap) Ezután az egyiptomi fosztati gáonok következnek (98—104), kik körülbelül 1063—1194 működtek. Ezentúl a czim „nágid“, amely czimet Maimonides és utódai is viselték. P. ezután felsorol olyanokat, kiknél a gáon czim nem jelöl hivatalt. (106—111). A VI. fejezet (111—125) a gáonok kora utáni exilarchákról szól, szintén Egyiptomban és Bagdadban (összefoglalás 125. lap: kereken 250 esztendeig létezett. Bagdad, Moszul, Damaszkusz székhelyek). Exilarchák voltak a karaiták között is (126 kk), kik közül P. 22-öt tud felsorolni, valamennyien Ánan utódai. A személynevek listája 6 kéthasábos oldalra terjed (138—144). Nagytudományú fontos történeti adalék.

Hunger J. és Lamer H. „Altorientalische Kultur im Bilde“ címmel kiadtak 193 az ókeleti kultúra körébe tartozó képet magyarázatokkal ellátva (Leipzig 1912. Wissenschaft und Bildung 103. szám). A könyv három csoportra van osztva: 1. Egyiptomi kultúra (93 kép). 2. Babyloni-assyri kultúra (84 kép). 3. Perzsia és nyugati Előázsia kultúrája (16 kép). Az anyag vallás, állam és magánélet hármas csoport szerint van rendezve. A képek után külön lapszámozással következik tömört stílusban a magyarázat. Mindezek a népek a zsidókkal szoros érintkezésben állottak és ezért általában is érdekelnek bennünket; de vannak részletek, melyek egyenes kapcsolatban állanak a régi Izráellel.

Ez utóbbiak közé tartoznak: 1. Szalmanassar obeliskje, melyen Jéhu, Izráel királya adót hoz (120. szám); 2. Szanherib ostromolja Lákis várát (133. sz.); 3. Genius négy szárnyal (102. sz. Ezekiel 1. fejezete); 4. Jómáj (105. sz.). 5. Asszurbanipal a borlugasban fekszik és előtte ül a királyné (140). Ez jól illusztrálja Nehemiás 2. fejezetét, melyben ezt olvassuk: Történt, hogy bor volt Artaxerxes király előtt. Vettem a bort és adtam a királynak... Szólt a király stb. Szóltam a királynak stb. „Szólt hozám a király s a királyné ült előtte“ (2, 1. 2. 5. 6.). Az 1.

Galataiakhoz szóló levélből származik és már ezért is nem igen esik latba. Egyébiránt H. maga idéz eltéréseket (41 kk.), melyek a szamaritánus szöveggel sem egyeznek. A többi eltérések tárgyalása folyamán H. joggal polemizál Spinozával. Szó van Jézusról a talmudban, Jézus életéről, a milyen lehetett. Keresztelő Jánosról, Pál apostolról és egyebekről. Végül (90-100) szerző azt a gondolatot fejezi ki, hogy bizonyítékai, ha nem is egyenként, de összességükben meggyőzők. — 16. lapon fent összetéveszti I. és II. Gamlielt és általában vét a kronológia ellen, III. századbeli nézeteket fruktifikálva Jézus eredetéről való kapcsolatban. Kissé meg kellett volna fésülni a munkát, a mely általában nem érdektelen olvasmány.

A „Deutscher Verein Zur Erforschung Palästinas” megbízásából *Hölscher G.* megindított egy vállalatot „Das Land der Bibel” címmel, melynek célja, hogy közérthető módon ismertesse külön füzetekben. Az I. kötet 1. és 2. füzeté Palesztina országának természetét adja elő (*Schwöbl V.*, Die Landesnatur Palästinas, Leipzig 1914). A következő fejezetekre oszlik: 1. Az ország határai és általános jellemzés. 2. Geológiai felépítése. 3. Éghajlati viszonyok. 4. A hydrográfiai viszonyok. 5. A terület alakulatai (völgyek, fensíkok, alföld, a tenger mellék). 6. Magassági viszonyok. 7. Az ország tagolása vidékekre. Népszerű előadás, de szakismeretek alapján. Rövidség kedvéért csupán néhány megjegyzés. Deut. 8, 9. Blankenhorn szerint csak képletesen értendő, mert Palesztina hegyeiben nincs érc (I, 21). A nép a telet még ma is az esős időszaknak nevezi (I, 25), mint a talmud ימות הגשמים. Egy német telepes azt mondta: „Gyönyörű ország ez a szent föld, ha az Isten a korai és késői esőt idejében adja” (I, 26). Tehát egészen úgy beszél, mint a biblia (Mózes V. 11, 14). Egy jeruzsálemi ember azt mondta: „Eszél nélkül csak harmat” (I, 29). Helyes tehát, ha az imában: משיך הרוח הגשם a formula. Gyakori eset, hogy az eső egyes helyekre esik, a másik pedig nem kap belőle: Jaffa pl. kap esőt, Haifa nem (u. o.). Ezt a jelenséget a talmud is említi valahol. Szép könyv.

A „Graeca Halensis” közzétette a Pap. Hal. 1 és függelékben még néhány kivonatot más papyrusokból *Dikaio-mata* cím alatt (Berlin 1913), melyről *Wenger L.* (Das Recht der orientalischen Völker und das Recht der Griechen und Römer 162. lap szó szerint ezt mondja: „Es ist ein Dokument von epochaler Bedeutung in der griechischen Rechtsgeschichte.” A papyrus az időszámításunk előtti 3. századból származik és azért az írás történetének szempontjából is első rendű fontossággal bír. Rövidítések egyáltalában nincsenek, talán egyetlenegy szónál van, de rövidítő jel nélkül (9. lap). Ezt a régi szokást követi a biblia mai napig. A régi papyrusok ezen szokása megingatja azt a feltevést, hogy a bibliai iratokban rövidítések voltak és hogy ezek tévesen oldattak fel. A rendszámok szavakkal vannak kiírva, — az alapszámok pedig szabálytalanul, hol ki vannak írva, hol pedig számjegyekkel jelezve (u. o.) Nem kétséges, hogy az ujtás a számjegy, a régi szokás a betűkkel való kiírás. E szerint az elephantinei áram papyrusok néhány példája ellenére is meging az a feltevés, hogy a Genesisben Ádám ivadékainál az életévek betűk vagy egyéb jel által lettek volna megadva. „Die Interpunktion ist, wie üblich durch freigelassene Spatien bezeichnet. . . Die grösseren Spatien bezeichnen immer deutlich Sinnabschnitte, während man bei den kleineren gelegentlich zweifeln kann, ob sie die Bedeutung einer Interpunktion haben sollen” (u. o.). Az általunk aláhuzott mondat illik a tóra parásaira, mint máshol bővebben kifejtettük.

Zsidókról ezekben a papyrusokban nincs ugyan szó, mint a kiadók 163. l. konstatálják, de azért ezek a töredékek zsidó szempontból sem érdektelenek.

Az egyik részlet a szomszédjogról szól. A misna (Bába Batra 2. fej.) részletesebb jogszabályokat ad, mint a papyrus (65. lap), v. ö. 68, 148, 174. A papyrus 1. pontja arról szól, hogy az építkezésnél milyen közt kell hagyni a szomszéd birtoka felé. Ez nagyjában egyezik misna 2, 4. A pap. 2. pontja arról szól, hogy ha valaki gödröt, vagy kútát ás. Ez nagyjában egyezik misna 2, 1. A 3. pont arról szól, hogy ha valaki fát ültet a szomszéd földjének oldalán. Ez egyezik misna 2, 12. Külön paragrafus intézkedik

a szabályok ellen vétők kártérítési kötelezettségéről, a mi a misnában szintén történik. Minthogy a papyrus a 3. századból ante ered és a szabályoknak a görögöknél vannak elődei, látjuk, hogy mily régiek a misna idevonatkozó rendelkezései — legalább 500 évvel régiebbek, mint a misna-szerkesztés éve (219). A papyrus intézkedéseinek az árok tisztításáról szintén vannak a misnában párhuzamai, de a részletekbe nem mehetünk bele. — A botbüntetésnél azt olvassuk: „nem százon alul” (108), míg a mózesi törvény (V. 24, 1) azt mondja: „nem negyvenen felül”. A szám mellett a meghatárolás módja is igen jellemző a két törvényhozás szellemére.

Az egyik törvény német fordításban így szól: „Wenn ein Freier einen Freien bedroht mit Eisen oder Kupfer oder einem Steine oder ... einem Stück Holze, so soll er hundert Drachmen zahlen” (108). Érdekes az, hogy a gyilkosnál a mózesi törvény szintén a vas, kő és fa eszközt említi az adott sorrendben (IV, 35, 16—18). Az egyik szó a papyrusban nem olvasható; szerencsétlen véletlen, hogy a bibliából nem egészíthetjük ki.

A tanuskodásról szóló törvény így hangzik:

„Man soll zur Zeugnisangabe in Gegenwart zweier Ladungszeugen (den Zeugen) laden, der persönlich zur Stelle sein und sich Punkt für Punkt über das, was er bezeugen soll, äussern muss. Der Ladende soll das Zeugnis auf eine Tafel schreiben (*pinakion*), der Geladene aber vor der Behörde und dem Gericht auf Grund persönlicher Anwesenheit oder eigener Kenntnis, nachdem er unter dem gesetzlichen Eide geschworen hat die Wahrheit auszusagen das auf der Tafel Verzeichnete bezeugen. Ein anderes Zeugnis soll er nicht abgeben” (125). Ehhez a törvényhez a kiadó (127) ezt a megjegyzést fűzi:

„Die Aufsetzung der Zeugnistafel beweist, dass das alexandrinische Recht, ebenso wie das attische seit dem 2. oder 3. Jahrzehnt des IV. Jahrh., nur das schriftliche Zeugnis kennt, wie ja auch einige solche schriftliche *marturiai* aus Ägypten bekannt sind (s. oben S. 31 f.)”. A *locus classicus* 129. lap külön idézve van. A zsidó jog az írásbeli tanúságot kizárta (בטניהם ולא כפי כתבם). Nem szenved

kétséget, hogy tudatosan foglalt állást a görög és hellenista jog ellen.

Harnack A. az új-testamentum keletkezéséről és következményeiről érdekes könyvet bocsátott közre (Beiträge zur Einleitung in das N. T. VI. Die Entstehung des N. T. und die wichtigsten Folgen der neuen Schöpfung, Leipzig 1914). Harnack mindig érdekes, de saját külön szempontunkból csupán néhány észrevételre szorítokozunk. Az új-testamentum mint gyűjtemény 200 körül keletkezett. Hogy mely könyvek vették fel, sokáig vitás volt. Az elv a tradíció vagyis az elv az volt, hogy csak az apostolok korabeli mű érdemli meg a kanonizálást. Ezt részben Kis-Ázsia, részben Róma vitte keresztül. Ha mindez áll, a zsidó befolyás elvitathatlan. A héber biblia-kanon megállapításánál a vezérlő elv az volt, hogy csak prófétától irt könyv tartozhatik a bibliai iratok közé. Itt is ingadoztak egyes könyvek-nél, hogy felvegyék-e? Érdekes az is, hogy a keresztény község minden keresztény szabványra Írásverset követelt, (129. lap), mint mutatis mutandis a zsidó községek. A zsidó befolyás mélyen gyökerezett az őskereszténységben és századokig érezte hatását, oly pontokban, hol nem várnák. A *legei, gegraptai* az evangéliumokba s egyéb keresztény iratokba a talmudisták nyelvéből ered. De azért némelykor כתיב nem bibliai iratról is használva van (idézett Szirachból és a böjti tekercsből). Nem szabad tehát a szóban forgó két terminust tulságosan préselni, mint H. 21. l., 2. j. teszi.

Az evangéliumok eredeti jelzése ez volt:

Az evangélium	{	Máté szerint
		Márk szerint
		Lukács szerint
		János szerint.

H. azt mondja, hogy ezek a könyvczimek nem származhatnak a szerzőktől. „Also sind die ursprünglichen Titel verloren gegangen oder vielmehr gelöscht worden; denn Titel müssen diese Schriftwerke doch getragen haben” (47). Ez nagyon is kérdéses, mert a régi zsidók rendszerint nem

adtak a könyvnek semmiféle címet. A tóra, első próféták, Zsoltár stb. nem mutatnak címet.

Lietzmann H. gyűjteményéből „Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen“ eddig 131 szám jelent meg, közöttük zsidó szempontból is több érdekes kiadvány; 22–23 Elefantínei papyrusok, 32 Aram okmányok a zsidók történetéhez, 58 Zsidó imák, 50 Berákót misnája, 64 Salamon ódái, 78 Rabbínikus csodatörténetek, 94 Régi és új aram papyrusok, 130 Ros Hasána toszteftája. Ez alkalommal csupán az utóbbi ediczióról szólunk (*Fiebig P., Der Tosephatratrakat R. H. in vokalisiertem Text mit sprachlichen textkritischen u. sachlichen Bemerkungen, Bonn 1914. Ára 0.50 M.*). A pontozásban hiba van I, 9 (4. lap); II, 2 a, 3. sor (7. l.); II, 2 b, 2. sor 1. szó; 9. lap 1. sor (שְׁמִינִי); 11. l., 1. sor utolsó előtti 2 szó; 11. l., 4 s.; 12 l. utolsó sor. Néhány csak sajtóhiba. A jegyzetek nem elegendők a szöveg megértéséhez, pl. I, 11 a כְּנִשְׁתִּין olvasat mellett nem lett volna szabad hallgatagon elhaladni. I, 10 értelmetlen szöveg van lenyomatva.

Guttmann M. „Maftach Hatalmud“-jából megjelent a 2. kötet 5. füzele (*Budapest 1914*), a mely az איני befejező részletétől איש ואשה (befejezetlen) cikkig terjed. Ez utóbbi a füzet 80 lapjából 42-öt tölt meg és nagyon tanulságos; kimerítő monográfia. Miután 359–376 a nő állását a vallásos életben ismertetle, következnek az adatok a nőről mint jogi személyről. Az egyenjogúságot a *damnum* tekintetében valószínűleg fejezi ki Ismaél: נשים כאנשים (377 lent, v. ö. 378). Hogy az ókorban a nők saját hajukat viselték, kitűnik több adatból, melyek a 381. lapon olvashatók. Többnejűségről szóló adatok (391) mellé említendő az, hogy rendszeren akkor vettek még egy másik feleséget, ha az elsőnek nem volt gyermeke, mint már Elkána, ki Hanna mellé vette Peninát. Ide vehető Ketub. 62 a is (idévezve 385). — 351, 2. sor olv. מעשו; 377, 1. sor, 1. szó törlendő. — 355 אמרי איני biztosan csak babylóniai kitétel és ezekről van már monográfia. 361 Jósze ben Jóchanan kétszer van említve közvetlen egymásután ugyanazon czélból.

A művet újból ajánljuk olvasóinknak. Egy-egy kötet ára 12 korona és kapható a szerzőnél.

Az eleven „The Jewish Publication Society of America“ (Philadelphia, Pa.) legújabb kiadványa bibliai regény, melynek címe: „Doeg fondorlata“ (*The Game of Doeg. A story of the Hebrew people. By Eleanor Harris, Philadelphia 1914*). Tartalma Sál és Dávid története Sál haláláig. Az elbeszélés lényegében hű, de a forma teljesen modern. 13 fejezetben előkerül mindaz, a mi I. Sámuel könyvében érdekes és poetikus. Az amerikai környezet, a biblia országa, teszi, hogy népies olvasmány számára a bibliából veszik a tárgyat és nem a zsidó történetből vagy a ghettóból, mint Európában szokás. A mű kiállítása szép és öt sikertült illusztráció díszíti.

A „Biblische Zeit-und Streitfragen“ c. gyűjteményben *Knischke* ismerteti a szentföldi ásatásokat (*Das heilige Land im Lichte der neuesten Ausgrabungen und Funde, Berlin-Lichterfelde 1913*). Gezer, Jerikó, Taanek, Megiddó, Szamaria, Jeruzsálem azok a helyek, hol eddig ástak. Ain-Semszról, hol szintén ástak, eddig semmi sem ismeretes. Az ásatások Palesztina kulturtörténetéhez jelentős adatokat szolgáltatottak.

A szumer kérdést nem tárgyalják sine ira et studio. A szumerok t. i. árják voltak, nem semiták. Halevy szerint szumerok egyáltalában nem voltak. *Theis J.* (Sumerisches im Alten Testament, *Trier 1912*) azt iparkodik bizonyítani, hogy a bibliában vannak szumer földrajzi nevek, művelődési és vallásbeli hatások. Szumer szó אר (*Gen. 2, 6*) = vizár, עין = edina = campus (Campusban volt a kert: (=város), Urusalim (Jeruzsálem) שומר = Sumer, Babel, Nimród, אר אלטר = megerősített város, גודא Gudua, זימביר Th. szerint sem mind biztos. Ezután 29 szót sorol fel Th., melyek a sumerből származnak: אר (földmives), אר (ólom), היל (templom), שפר (dup = tábla és sar = ír), אר (trónus), סאר (mérték), עיר (város), פלתי (N. N.), שר (fejedelem) stb. A vallásnál feltevéseknél egyéb nincs.

Kübler B. ismerteti a papyrusok alapján Antinopolis egyiptomi várost, melyet Hadrián császár a Nilusba fult kedvence emlékére alapított (Antinopolis, Leipzig 1914). Érdekes história, de mi itt csak saját szempontunkból tesszünk néhány észrevételt. Rabbiniкус monda szerint az izraeliták, mikor Egyiptomból kivonultak, szőlítették Józsefet és ekkor a Nilusból felszállt a koporsója, melyet azután magukkal vittek és ez a koporsó a frigyláda mellett vonult (mindkettő מִצְרַיִם). Osiris egypt. isten befeküdt egy szép ládába, hogy kipróbálja. Ekkor testvére szolgálai ráborították a fedelet, leszögezték a ládát és ólmot öntöttek rá. Azután a Nilusba ereszte ték le a ládát, a mely a föníciai tengerpartról előkerült. Ez egy igen hosszú legendának a magva (19 k. lap). Azt hiszem, hogy mint analógia említésre méltó.

A 4. századról szólva, mikor Antinopolis az alsó Thebais székvárosa lett, K. egyebek közt azt mondja:

„Die Ratsherren erlangten ihre Stelle durch Vererbung. Alle Stände und Berufe wurden erblich; fast jeder Mensch war gezwungen, den Beruf seines Vaters zu ergreifen“ (32). Ez bizonyára áll az egykorú palesztinai zsidókról is. — Az állam a levegőt is megadóztatta (32 és 64. jegyzet).

A 37. lapon közölve van egy válólevél (569. év szept. 5), melyben a házaspár közösen megszüntetik a házasságot. Egyebek közt azt is kijelentik, hogy mindkét félnek meg van engedve új házasságot kötni. Jó példa Jóchanan mondásának illusztrálására (Genezis rabba 18, 5; A zsidó házasság felbontás I, 50).

Huart Cl. Az arabok történetét tartalmazó nagy francia munkáját Beck és Färber lefordítják németre és az I. kötet ép az imént jelent meg (Geschichte der Araber, I., Leipzig 1914). Ez az első kötet két bevezető szakasz után, melyek Arábia földrajzi és az arabok szokásai leírásának van szentelve, a történetet a legrégebb kortól 1258-ig vezeti le. Az arabok története zsidó szempontból — mint általában tudva van — nagyon jelentős. Nemcsak azért, mert az iszlám a zsidóságnak a leányvállása, hanem azért

is, mert a zsidó nép az arab világkultúra részese. A zsidó nép története a középkori arab világbirodalom kebelében a zsidók történetének fényes lapjai közé tartozik és különben is e fajilag rokon nép multja nem egy fény sugarral szövegel a zsidó nép sajátosságainak megismeréséhez. Ennyit nagy általánosságban. Néhány részlet. A kézművességgel vagy homokkal kell végezni (192). Ugyanazt mondja a talmud bizonyos esetben. A böjtre az a hónap van kitűzve, a mely az asura (10. nap, azaz jóm hakippurim) napot megelőzi (193.) Érthető, hogy a zsidó nemzet gyásznap böjtjét (Áb 9.) nem vették át, de nincs kizárva, hogy az arab zsidók ezt a böjtöt nem is tartották meg abban az időben (7. század első negyede). Az isten neve egyik legrégebb szurában (106,3) „e ház (a kába) ura“, később *rabb al-álamín* (195). Biztos, hogy ez רַבֵּן הָעוֹלָם (miből מִיבֹּל הָעוֹלָם) mása. Azt mutatja, hogy Mohamed nem a bibliából, hanem élő forrásból merített. Abból a vallásból vett kölcsön, a mely a gyakorlatban élt, nem a zsidó vallás alapirataiból. *Áll ez a fontos szempont a kereszténységre is: az egykorú zsidóságból merített, nem közvetlenül a bibliából.* Más istenneveket, pl. *Rachmant* (a könyörületes), Mohamed szintén a zsidóktól hallott és vett át. Huart (195) azt gondolja, hogy keresztényektől lett átvéve. — Az arab próféta előszeretettel foglalkozik az ember fejlődéstörténetével. H. azt mondja, hogy ez Mohamednek legeredetibb gondolata, „minthogy ebben semmiféle zsidó vagy keresztény befolyás nyomain nem találhatók“ (199). Orvosokra gondol, kiktől M. ezeket hallotta, de az orvosok létezését is csak következteti a sok sebesültből, kik a háborúk folytán biztosan voltak s orvosra szorultak. Ezután idézi a Kórában idevonatkozó nyilatkozatait, melyek részben jó ismerősök. „Miből teremtette őt (Isten az embert)? Egy cseppecskéből“ (nutfa. 80,18). — „Nem teremtettünk-e benneteket egy megvetendő vizcseppből — és biztos helyre tettük — bizonyos ideig“ (78,20—22). Ez nem más mint a talmud felfogása. „Akabja ben Mahalalel (1. század) azt mondta: „Tekints három dologra és nem fogsz bünt elkövetni: honnan jössz (származol), hová mégy és kielőtt fogsz számot adni. Honnan jössz? Rothadt csepptől (מִתְרֵכָה)

(ספירה) (Ábót 2, 1). A „csepp a másik két korán versben (75, 37, 38; 76,2) is szerepel. Világos, hogy M. a سرمára gondol, melyből Isten az embert teremti. E helyen nem mehetünk be a részletekbe, de utalunk *Golem* cikkünkre (Jewisch Encyclopedia VI, 36), melynek segítségével mindenki megállapíthatja, hogy M. ebben a pontban egyáltalában nem volt eredeti. Sem abban, a mit idéztünk, sem abban, a mit Huart fejtegetései folyamán még idéz a Koránból. Lehetne még egyebekről is beszélni, de csak azt jegyezzük meg még, hogy művünkben a zsidókról aránylag ritkán van szó.

Jirku A., ki 1912-ben „A démonok az Ó-Testamentomban” és 1913-ban „A mantika a régi Izráelben” cz. iratokat bocsátott közre, most terjedelmesebb könyvet irt e czimen: „Materialien zur Volksreligion Israels” (Leipzig 1914). A munka három fejezetre oszlik. Az első „a csodákat művelő tárgyokról” szól. Ilyenek a bot, a só, növények és gyümölcsök, tej és méz. Összehord egyes részleteket a bibliából — a többi összes zsidó irodalom alig szerepel — és aztán kiolvassa belőlük a csodamivelést, a mi nem megy mindig erőszakosság nélkül, pl. a „tejjel mézzel folyó ország” is kénytelen bizonyítéknak beállni. A gondolat magva azonban, hogy t. i. a biblia magasabb eszméket oly formába öltöztet, melyből a néphit kicsillámlik, igaz. Áll mindez a második fejezetről is, a mely „a csodás jellegű” szokásokról (Gebräuche) szól. Ezek a következők: a kézzel való varázslás, a köpésvarázslás (nagyon erőltetett), a vakság (héber szanvérim), a halottfeltámasztás, az esővarázs (nagyon erőltetett), az omen, istenitélet. Mindezek ismeretesei. Külön pont tárgyalja: „a folyó melletti ülést” (122-128). J. azt véli, hogy az izraeliták a vízben isteni erőt láttak (összefoglalás 126). Már a midras (Mechilta elején) konstatálja, hogy Isten a prófétákkal csak a víz mellett beszélt. A zsinagógák víz mellett épültek, miről többször szoltunk. J. elég sokat következtet a folyó melletti ülésből. A harmadik fejezet az álomfejtésekről szól. Csak bibliai adatok alapján (I. *dreams* cikket a Jewish Encyclopediában és Lövinger, Der Traum stb.) Mint összeál-

litás Jirku munkája hasznos, de csak kritikával használható, mint az említett más két irata is. A végmem betű mindig a rendes betűvel van nyomva. J talán nem tud héberül.

A pentateuchkritika, mint ismeretes, az istennevek váltakozásából indult ki, ez volt a „forrás megkülönböztetés” alapja. Ezen a ponton támadta újabb időben Dahse, míg már előbb Böhl és mások szálltak sikra az „Urkunden-Hypothese” ellen. Dahse főargumetuma az, hogy a héber (maszorétikus) szöveg nem megbízható, a mint a Septuaginta eltérései mutatják. A hol a masz. szövegben a tetragramaton áll, ott a LXX némelykor *theos*-t ad sat. Általában a LXX, illetve az a héber biblia, a melyből folyt, a hivebb szöveg. Ezen gyenge argumentáció ellen száll sikra *König E.*: „Die moderne Pentateuchkritik und ihre moderne Bekämpfung beurteilt” (Leipzig 1914.) Ezen alkalommal, mint alapvető kérdést, a masz. és a LXX szöveg tekintélyét veszi vizsgálat alá (I. szakasz) és a hébernek nyújtja a pálmát. Ebben egyetértünk vele. Egyébiránt *König*, az egykori orthodox exegéta, a „Quellenscheidung” védelmezője, most ez lévén a régibb, tehát konzervatív álláspont. *Tempora mutantur et nos mutamur in illis.*

Jastrow M. jr., kinek neve különösen a babylóniak vallásáról angol és német nyelven megjelent műve által vált ismeretessé, „Hebrew and Babylonian Traditions” czim-mel felolvasásokat bocsát közre, melyekben a zsidó nép viszonyát tárgyalja a babylóniakkal a legrégebb időktől fogva (London-Leipzig 1914.) A 376 lapos mű öt fejezetre oszlik: I. Vonatkozások a héberek és babylóniak között. II. A héber és a babylóni elbeszélés a teremtsérről. III. A héber és bab. szombat. IV. A héberek és babylóniak nézetei a tulvilági (halál utáni) életről. V. Héber és bab. ethika. A vízözön a héb. és bab. szerint.

Mint ebből látjuk, Jastrow azt a témát tárgyalja, melyet pl. Jeremiás „Das Alte Testament im Lichte des alten Orients” cz. művében s mások más-más czim alatt tárgyaltak. A kérdések nem újak, de azért elfogulatlan vi-

lágos összefoglalás még mindig nem fölösleges. A „liberális” protestantizmus az egész Ó-Testamentumot díjmentesen a babylóniaknak adományozta. Sok érintkező pont mutatkozott és a hirtelen világosság vakított. J. azt az egészséges gondolatot hangsúlyozza, hogy a héber nép ősidőben népélete kezdeteiben állt összeköttetésben az „eufratesi” (bab.) kultúrkörrel és akkori átvételei megmaradtak későbbi korokban is, mikor belső fejlődés folytán eszme- és érzelmevilága gyökerestől megváltozott. Megtartotta ősidőből a külső formát, de megváltoztatta a belső tartalmat: új bor régi tömlőben. Konkréte szólva: a teremts története megvan a babylóniaknál is, a zsidóknál is, de egész más a tendenciája: a zsidóknál az ethikai monotheismus szolgáltatásban áll. Nem új gondolat, de igaz: a zsidó népnél minden ethikává alakul át. Jastrow megengedi, hogy a talmud a zsidóságot legalismussá alakította át, de ebben a látszat áldozata ő is, mint azok, kik ellen egyébként sikra száll. Ziegler jól bizonyította (Geistesreligion), hogy a talmudnál is előtérben az ethika áll. Az igazságosságról és szeretetről nem lehet traktátusokat írni, nem is felelne meg a célznak, de a szombati, áldozati, magán és büntetőjogi stb. törvényekről igen. Ezért vannak ezekről talmudi traktátusok, de nincsenek az ethikai parancsolatokról. A bibliában is hasonlóan áll a dolog: elbeszélés, törvény s egyebek foglalják le a teret és mégis mindenki elismeri, hogy előtérben az ethika áll.

Behatóan foglalkozik Jastrow a bab. szombat kérdésével. A legrégebb ismert említése egy szótárban van, hol ez áll: A sziv nyugalmának napja=*sabbatum* (134). J. kifejti, hogy ez az istenekre vonatkozik, kik a hónap átmeneti időpontjainál (hó eleje, közepe, vége), ha ezek idejében következnek be, kegyes hangulatban vannak, „szívük nyugodt”. Nem a zsidó szombatról van tehát szó, hanem omen (előjel) napról (149). Ez a theoria dióhéjban. Annak daczára, hogy a bab. *sabbatum* asztrológiai eredetű, J. azt tartja, hogy a héber szombat instituciójára hatással volt, különösen hangsúlyozva, hogy a bibliai iratok az ujholdat és szombatot egymás mellett említik (153 kk). A most is használatos „jom tob” (I. Sám. 25, 8) azt fejezi ki, hogy

„szerencsés nap” (162). A szefira és lag baomer szintén ebbe a szférába tartoznak (163).

Ezzel beérjük, csak azt emelve még ki, hogy a mű stílusa igen világos.

Cumont F., az ismert brüsszeli vallástörténész, a *Catalogus codicum Graecorum* kiadója az asztrológia és a vallás viszonyáról a görögök és rómaiak közt népszerű felolvasásokat tartott Amerikában, melyek „Astrology and Religion among the Greeks and Romans” cz. alatt szép kiállításban jelentek meg (*New York-London* 1912). A bevezetés mellett hat felolvasás van: I. A kaldeusok. II. Babylonia és Görögország. III. Az asztrológia elterjedése Nyugaton. IV. Theológia. V. Csillag-mysticismus. Ethika és Cultus. VI. Eschatológia.

Az égitestek imádása és megfigyelése őkeleti eredetű és a Kelet hatása alatt jutott el a görögökhöz, kik az asztrológiát vallásbeli alakjából kivetköztették és tudománnyá, persze hamis tudománnyá alakították át. A görög-római ősvallás az égi testek imáadását nem ismerte, de később, különösen a római császárság korában a keleti vallások hatása alatt egyre nagyobb tért hódított, az asztrológia pedig túlélte az összes vallásokat, a 18. századig tartotta magát, részben ma is él. Felette érdekes történet, de mi saját szempontunkból csupán néhány pontot érintünk.

A régi világ azt hitte, hogy a nap és hold letűnésével meghal és felkelésével újra életre kel. Még mai napig járatos az „ujhold” kitétel, mint Cumont megjegyzi (20. lap). Csak azt kell hozzátenni, hogy ebben, mint számos másban egy bibliai kitétel él, melynek eredeti értelme talán már a bibliában is elhomályosult. Ugyanezért nem következik a szombat és ujhold egymásmellé állításából, mit a bibliában találunk, hogy a szombat a csillagimádással valamely kapcsolatban állana. A keleti civilizációban a hit és tudomány egymással szoros kapcsolatban áll, a legszorosabban a babylóniaknál, úgy hogy az égi testek járásának matematikai törvények szerint való igazodását is összefüggésbe hozták a vallással (29). Ugyanez áll a zsidókról és innen van az, hogy az ókorból semmiféle tudomány nem

maradt reánk tisztán, sem a szent iratokban, sem a talmudban. A zsidó nép irodalma *alakilag* ép olyan, mint a többi ókeleti népé.

A régi népek az eget imádták: a holdat és napot és az öt planétát. Ezek az isten akaratának *tolmácsai*, az állatkör jegye és a 36 „decan” az isten *tanácsadói* (33). A zsidóknál, úgy hiszem, a „36 jámbor”, kik nélkül a világ nem állhat fenn (Szanh), ennek a 36 tanácsadónak köszöni létezését. Más alkalommal az egyiptomi 36 kerület isteneivel hoztam összefüggésbe „a 36 igazságot”, de most, úgy látom, hogy „a 36 csillag” mint tanácsos közelebb álló analógia.

Az asztronómia nem volt tisztán tudomány, hanem teológia (50 k.). Ugyanez áll az asztronómiáról a zsidóknál is (Jewish Encyclopedia II, 247). Az asztronómus a tulvilágon is fog gyönyörködni „az égi fény szemlélésében” (51). Ez emlékeztet a zsidó *השכינה* „szék”, melyben a (zsidó) „igazságosak” a tulvilágon gyönyörködnek. A bab. csillagvizsgálók bab. felfogás szerint erényes és jámbor emberek. Az Achikar meséje szintén a babylóniaktól jött a zsidók útján a görögökhöz (65 k.). Hogy az Aesopus meséi keleti eredetűek (u. o.), ma közismert tény. Cumont felolvasásaiból meg sok érdekes tényt tudunk meg.

A Szifra eddigi legjobb kiadása a *Weiss J. Hirsé* volt, a mely mellett ott van Ábrahám ben Dávid kommentárja. Ez a szövegkiadás nem folyt kéziratokból és régi nyomtatványokból és egyébkép sem kritikai edíció. Örömmel vették ezért az érdekelt körök, hogy *Friedmann M.*, a kiváló midrasismerő és bevált editor, vállalkozott ezen fő tannaita midras kiadására. Két igen régi kéziratot használt (egy 1073-ból) és régi nyomtatványokat. Serényen dolgozott, meg is kezdte a nyomást, de, sajnos, közben elhalálozott, csupán 3, 9-ig jutott. Ezt a töredéket átvette a „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums” és *ספר חנוכה* cím alatt közrebocsátotta (*Breslau* 1915). Még sok kézirat maradt, de a kommentár oly bő, hogy a költségek nagysága miatt a Társulat nem vállalkozott az amúgy is töredék további nyomására. A kiállí-

tás igen szép. A szöveg korrektségére nézve még nincs ítéletünk, de Friedmannban, ki haláláig tanult és haladt, meg lehet bízni. Kétségtelenül jobb a Szifra, mint a Mechilta, a mely szintén nem rossz. A Társulat tagjai 2 márkáért kaphatják.

Kriegs-Hagadah 1914–1915. a czime egy német fordítással ellátott, megfelelően kiállított Hagádának (*Brünn* 1915), melyhez *Feuchtwang D.* wieni rabbi hangulatos kíséző szót írt. Van benne néhány tárgyományos kép is, a Chad Gadja pedig versekbe van szedve.

Levias C., ki egy angol nyelvű talmudi grammatika (A grammar of the Aramäic idiom contained in the Babylonian Talmud) és a Jewish Encyclopediába írt több grammatikai cziikk által vált ismeretessé, igen hasznos szótárt indított meg a héber filológia terminológiájáról: *מאגר המילים* Wörterbuch d. hebr. philologischen Terminologie I. (*Leipzig* 1914.) A czim a mű célját elég világosan jelöli meg, mit különben szerző a bevezetésben még részletesen körülír. Forrásai a biblia és talmudon kívül a középkori irodalom, főképp ez utóbbi és ezek között első sorban a nyelvtani és exegétikai művek, beleértve a samaritánusok és karaiták műveit is, mit csak helyeselni lehet. *Levias* külön kiemeli, hogy a legtöbbet *Bachert*ől tanult (3. lap). A héber bevezetésben (a szótár is csak a czimszók német és angol fordításait adja) szép megfigyelések vannak az orthográfiáról, a kiejtésről, a betűcseréről, a pontozásról és egyebekről. Az új gyökök képzéséről szóló fejezet (5 kövv.) általában helyes és tanulságos. Kérdés azonban, hogy *נכסח* a többszámából van-e képezve, mint *L.* állítja (7. lap, 55. pont), mivelhogy az eredeti értelmet: *gyülekezés* (görög synagógé) a kanésziija alak erőteljesebben fejezi ki, mint a *נכסח* alak. A muziv stílus történetét még nem ismerjük. Úgy látszik, hogy a XI. század közepén kezdett kifejlődni, mikor a héber nyelv, a mely a misna és talmud korában még élt, az ezután következő idők folyamán meghalt és tudós nyelvvé lett. Mint az arabok a klasszikus arab nyelvet, úgy utánózták a zsidók a klasz-

szikus vagyis a bibliai héber nyelvet, Levias (11. l., 100. pont) azt hiszi, hogy a biblia nyelvét szentnek tartották, melyet nem szabad más czélokra használni. Ez nem valószínű. A „rabbi” szó járta már a templom elpusztulása előtt, de technikai értelmet csak azután kapott — czim lett (hasznoló: doctor). Azelőtt „abba” volt használatos. Természetes, hogy az új czim nem szorította ki egyszerre a régit, hanem csak az idők folyamán. Mendelsohn J. (Keneset Jiszraél I, 202, Leviasnál 5) azt sejtí, hogy az abba szót az egyházatya czim szorította ki. L. helyeslése daczára ezt kizártnak tartjuk. Először az „abba” haldoklott a „patres ecclesiae” előtt, másodsor a zsidók talán nem is tudták, hogy a keresztény egyház ezt a czimet kisajátította. A szótár gyökök szerint van rendezve és az utolsó a jelen tíz ives füzetben נבט.

Az uralkodó „forráselmélet” a pentateuchus kritikájában inog. Körülbelül 15 esztendeje, hogy az első ellenmondó hangok hallatszottak (Klostermann már előbb) és most már egész kórus van. A kritika, mint ismeretes, az istennév változásából — némelykor אלהים, máskor tetragrammaton — indult ki. Ez az alap némelyek szerint azért ingatag, mert kérdés, hogy a maszoretikus szöveg megbízható-e? Más szóval: előbb a szövegkritikai kérdést kell elintézni. Mások azt mondják, hogy az összefüggés határoz, mikor van helyén az egyik és mikor a másik istennév? Ez a zsidó hagyomány felfogása, mely szerint אלהים az Istent mint bírót, יה pedig a könyörületes Istent jelzi (מה הדין és מה הרחמים). A Midras Tadsé (ugy emlékszem) már konstatálja, hogy a törában hol fordul elő először a tetragrammaton. Austrucot tehát legalább 1500 évvel előzték meg az agadisták a „megfigyelés” tekintetében. Vannak más nézetek is. Mindezeket ismerteti *Baumgärtel F.* „Elohim ausserhalb des Pentateuch” cz. értekezése első fejezetében (Leipzig 1914. Beiträge z. Wissenschaft vom A. T. Heft 19).

B. mindennek előtt megállapítja, hogy jelentése szerint Elohim vagy nomen proprium vagy nomen appellativum. Ezután megállapítja pontosan, hol nomen appellativum a

pentateuchuson kívüli könyvekben, Krónika, Ezra-Nehemia könyveit külön vizsgálat alá véve. Miután az egyes könyvek számára statisztikát állított fel (75—77), következtetéseket von. Aggódalmas nézetünk szerint a kiinduló pont: a kétféle אלהים.

Döller J. az imáról az Ó-Testamentomban, melyről már több monográfia van, még egy monográfiát írt (Das Gebet im A. T., Wien 1914). Azt gondolja, hogy már Ádám, Ábel és Káin is imádkoztak (11. lap). Nemcsak a bibliáról, hanem a zsidóságról általában beszél, úgy hogy az „Altes Testament” szűk czim. A bevezetés után következik az ima tárgyalása 6 fejezetben: 1. Kifejezések az imára. 2. Az imádkozó Én a zoltárookban. 3. Az ima tartalma. 4. Az imádkozás módja. 5. Az ima eszközei. 6. Az ima meghallgatása, A „befejezés” vége felé a következőt találjuk: „Im späteren Judentum trat zwar eine Veräusserlichung des Gebetes ein, die zur Einführung gewisser Gebetsmittel (Gebetsriemen, Gebetsmantel) führte. Aber auch hier noch zeigt sich das Gebetsleben im Judentum himmelhoch erhaben über dem Formalismus der Inder, wie er im Gebrauch der Gebetsräder zutage tritt” (101). Ha Döller egy chászidot imádkozni látna — most Bécsben is van reá alkalma — hamar megváltoztatná nézetét az ima „külsősítéséről”.

A részletekre a következő megjegyzéseink vannak. Általában sokat dolgozik az ollóval. A papok az áldás előtt kezüket mossák. Ez a „kiddus jadajim” maradványa (55. lap lent ellen). A Constitutio Apostolorum VIII, 18 szerint felkelés után kezet kellett mosni (idévezve 57). Látjuk, hogy ez a mai napig érvényben levő zsidó szokás milyen régi. A kézmosást Tertullianus és Chrysostomus is említik, de nem igen tetszik nekik (u. o.), 61 lent elfogadja Friedländer nézetét, hogy a zsinógóga a görög diaszpórában keletkezett.

Treitel L. azt a csekély szabad időt, melyet papi és tanítói hivatalos teendőitől megtakaríthatott, Philo tanulmányozásának szentelte és megfeszített szorgalmának sike-

rült az idők folyamán idevágó becses tanulmányt közrebocsátani. Ezek a tanulmányok 40 év folyamán (1872—1912) különböző folyóiratokban és gyűjteményekben láttak napvilágot és most, „Philonische Studien” czim alatt, szép kötetbe összegyűjtve, kiadta őket *Brann M.* a szerző 70-ik születésnapjára (*Breslau* 1915, *M. és H. Marcus*, ára 3.60 M.). A kötet tartalma a következő:

Die Bedeutung der jüdischen Feste nach Philo	1.
Der Nomos, insonderheit Sabbat und Feste, in philonischer Beleuchtung, an der Hand von Philos Schrift De Septenario	6
Die religions und kulturgeschichtliche Stellung Philos	66
Agada bei Philo	84
Ursprung, Begriff und Umfang der allegorischen Schrifterklärung	114
Die alexandrinische Lehre von den Mittelwesen oder göttlichen Kräften, insbesondere bei Philo, geprüft auf die Frage, ob und welchen Einfluss sie auf das Mutterland Palästina gehabt	123

Miután a czimek az értekezések tartalmát világosan kifejezik, mindjárt áttérünk néhány részletre. Philo csak az első napot nevezi „peszach”-nak, a többi napok nála „a kovásztalan kenyerek ünnepe” (4. lap). Figyelemre méltó, hogy a liturgia sem használja a peszach nevet, hanem kizárólag a bibliai *חג המצות*-t. A bibliában csupán egyszer fordul elő *חג המצות* (Mózes II, 34, 25), de ott is *חג* áll előtte. Különben *פסח* mindig az áldozatot jelenti, a mi mellett a vele kapcsolatos *עשה* is szól. Hogy az ünnepet nem nevezték peszachnak, annak szembeszökő bizonyítéka Ezekiel 45, 21, hol a 14. nap peszachnak, a hét nap pedig „ünnepnek” van mondva, „melyen kovásztalan kenyeret kell enni.” A *שבעה ימים* helyett bizonyára *שבעה ימים* olvasandó. Ezra 6, 19 és 22 szintén el van választva a *פסח* és a *חג המצות*, az előbbi bemutatott 14-ikén, az utóbbi azután következett. A szótárak, kommentárok *פסח* szónak két jelentést tulajdonítanak 1. peszach-áldozat, 2. peszach-ünnep. Ez utóbbit, *nézetem szerint sohasem jelenti*. Van nap, melyen peszach levágnak, de ez az áldozás ép úgy nem ünnep, mint más

áldozat bemutatása. Ennyit röviden, alkalmilag. Philo nyelvhasználatára és előadása ugyanezt a felfogást mutatja. „Passah oder Überschreitungsfest; das ist bei Philo nur der eine Tag der Darbringung des Passahopfers”. „Fest der ungesäuerten Brote und Passah zählen für zwei Feste bei Philo” (9. I. V. ö 39 kövv.). A misnában (barajtában) azonban már az egész ünnep neve peszach, jelen pillanatban nem is tudnák helyet, hol másképp neveztetnék.

A legterjedelmesebb értekezés a második a Törvényről. T. utal arra (8. lap), hogy már Philo is mondja, hogy a felebaráti szereteta főtvény (II, 257 Mangey). Az értekezés Philonak csakaszombatés ünnepekre vonatkozó elméletét adja, mellékesen más törvényrészleteket is érintve. A szombatra a harmadik értekezésben ismét rátér (69). Az ágadáról szóló részlet önmagában elég érdekes, de azért is fontos, mert azt mutatja, hogy aránylag késői rabbinikus művek vagy auktorok mondásai és nézetei már oly régi auktornál, mint Philo (időszámításunk első évtizedei) találhatók. Helytelen tehát az az általánosan divó eljárás, hogy mindent csak abból a korból eredőnek állítanak, melyben a tekintetbe jövő rabbi élt, vagy melyben a mű létesült, hol a mondás helyet talált.

Treitel értekezései általában sok tanulsággal szolgálnak és összegyűjtésük a tudományra nézve nyereség.

HAGYOMÁNY ÉS HAGYOMÁNYOZÓK PALESZTINA

ÉS BABYLÓNIA ISKOLAIBAN.

(*Bacher W.*, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens. Studien und Materialien zur Entstehungsgeschichte des Talmuds, Leipzig 1914, Gustav Fock XI. és 704 lap. Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums).

Ez a hatalmas posthumus mű, melynek korrigálása közben Bacher Vilmos meghalt, évek megfeszített szorgal-

A 6. fejezettől kezdve (72. lap) hosszú listák következnek, melyek felsorolják, hogy ki kinek nevében tradált és milyen hagyománylánczok, dialógusok stb. vannak. Ezekre nézve az olvasót a könyvre magára kell utalnunk. Igén tanulságos a 17. fej., a mely az összes סבאן אמרי és hasonló formulákat állítja össze áttekinthető módon. Döntő jelentőségűek a 19—21 fejezetek a tannaita gyűjtemények története szempontjából, mert itt van először összeállítva az egész történelmi anyag és így a történelmi tényekre lehet az elméletet alapítani megbízhatatlan a priori okoskodás helyett, vagyis inductiv módszert lehet követni az eddig divatos deductiv módszer helyett. Bacher túltett Hoffmann ismert munkáján is, mert ez csak a midrasról szól (Zur Einleitung in die halachischen Midraschim). A legrövidebb és legcélszerűbb lesz, ha a fejezetcímekeket eredetiben iktatjuk ide:

XIX. Die im palästinensischen Talmud zitierten tannaitischen Traditionssammlungen 203—214.

A. Halachasammlungen 203—210.

B. Midraschasammlungen 210—214.

XIXa. Die tannaitischen Traditionssammlungen in der palästinensischen Midraschliteratur 215—221.

XX. Die im babylonischen Talmud zitierten tannaitischen Traditionssammlungen 232—234.

A. Halachasammlungen 222—227.

B. Midraschasammlungen 227—234.

XXI. Verschiedenes über die tannaitischen Traditionssammlungen 235—242.

Juda I. misnája mellett a palesztinai iskolákban még három nagy haláka gyűjtemény létezett, melyek szerkesztői: Chija, Hósája és Bar Kappara voltak. Chija gyűjteményéből kereken 170 idézet van a palesztinai talmudban (204. lap), Hósája gyűjteményéből 60 (207), Bar Kapparáéból több mint 50 (ugyanott). Egy negyedik gyűjtemény Sámuel nevében van idézve, mintegy 20 idézet (208) és egy ötödik gyűjtemény Chalafta ben Sálul nevében 20-nál több idézettel (209). Hatodik gyűjtemény Bar Delája névvel (XV. fej. B. 7). Ellenben midrasgyűjtemény csak négy van idézve: Jismáel, Simon ben Jóchai, Chija, Chizkija (az

előbbinek a fia) (211—214). A midrasirodalom ugyanezt a négy midrasgyűjteményt idézi (215—221). A bab. talmud összesen nyolcz haláka gyűjteményt idéz névleg: Chija, Hósája (15), Bar Kappara (12), Sámuel (12), Lévi b. Sziszi (12), Karna (2), Menase, Bar Kaza (222—227 lap). Nevezetesen, hogy Sámuel barajtját a bab. talmud kevesebbszer idézi, mint a jeruzsálemi talmud. Ez talán azért van, mert a szúrai iskolából, a melyet Rab alapított, került ki a talmud. Vagy talán a *Nemo propheta in patria* érvényesült? A bab. talmud *tiz* midrasgyűjteményt idéz: Jismáel, Simon ben Jóchai, Chija, Chizkija, Eliezer ben Jakob. Juda I. iskolája (דבי רבי חנא, Bar Delája, Bar Levai, Anan רבי חנא רבי עקי, Illés próféta iskolája (רבי אליהו) (227—234). A fő az első négy volt, melyek a palesztinai talmuddal közösek, a miből a két ország iskoláinak közös tudománya világlik ki. Hogy a babylóniai talmud több midras- és agadámuvet idéz, bizonyára onnan ered, hogy a babylóniaiaknak nem volt más művük, mint a bab. talmud, midras sem. Szabatosabban: a talmud volt az egész tudomány, melyen kívül egyebet tudni jó, de nem szükséges, tehát mindent felvettek a talmudba.

A névvel jelölt gyűjteményeknél számosabbak a *névtelen tanntaia gyűjtemények* — a *barajták*. A terminusok תנא דברייתא = משנה חיצונית; תנא ברא vagy תנא דברייתא; a j. talmudban תנא דברייתא, de a תנא szó abban nem található. A תנא a tannák korában nem volt terminus, náluk csak תנא vagy תלמיד חכם járt. Mindez természetesen egyrészt azért, mert nem is beszéltek aramul, másrészt azért, mert a barajta, vagyis „a kívül álló misna” feltételez egy recipiált misnát, a mi csak Juda I. misnájának elismerése után következett be. Az idéző formula rendesen תנא (תנא, כדתנא), mihez כברייתא vagy כברייתא hozzágondolandó. De egész sűrűn található: תנא, תנא, תנא. Ez utóbbi terminust Bacher így értelmezi: „Unter den Gelehrten sind wohl nicht die in den amoräischen Schulen die tannaitischen Traditionssammlungen oder Einzeltraditionen bewahrenden und vortragenden „Tannaim” gemeint, sondern die tannaitischen Urheber der betreffenden Sätze, oder etwa die in den letzten zwei Kapiteln genannten Urheber

der tannaitischen Sammlungen" (235. lap). A negativumban Bachernek igaza van, a pozitívumban azonban a dolog kérdéses. De még ha el is fogadjuk a nyelvi magyarázatot, tárgyi kiegészítésre szorul. Ugyanis a *תני רבנן* formulát a talmud akkor használja, ha az illető tételt (tételeket) oly módon diszkutálja, mint a misnát. A *תני* a tárgyalt kódexet, a misnát, megtoldja; ezért nem fordul elő kérdésben pl. így *והתני רבנן* (csak egy példára emlékszem, a mi legjobb esetben a szabályt megerősítő kivétel). A misnát *תני* szóval, a misnakép kezelt barajtát *תני רבנן* szóval vezeti be a talmud. Ez arra utal, hogy ezeket a tanrészleteket nem egyesek, hanem az összes rabbik (amórák) tanulták és abban az esetben indikáltabb az iskolák tagjaira (az amórákra) vonatkoztatni. Különböztetni nem érthető, hogy miért vezetik be a tannaita szövegeket rendszeren *תני* szóval, hisz ezeknek a tételeknek szintén a tannaiták, tehát ugyanazok a tudósok a szerzői. Némelyek azt hiszik, hogy *תני רבנן* *elismert* és mindenki által tanult barajta művet jelöl. Ez azonban nem helyes, mert bebizonyítható, hogy nem egy műből idéznek ezzel a terminussal. Ezt egyébként is érdekes példával akarom bizonyítani.

A misnában van külön traktátus a megilláról, de Chanukáról nincs. A palesztinaiak ezt a hiányt nem érezték, nekik a misnán és talmudon kívül más műveik is voltak, pl. a 7 kis traktátus (*נשים, נזירות, עבדים, וכו'*), de a babylóniak a talmud ismeretén kívül egyebet nem követeltek, ebben mindennek bent kellett lenni — Quod non est in talmude non est in mundo. Ez okból Sabbat 2. fejezete 1. misnájához, hol arról van szó, milyen anyagból szabad a szombati mécsest készíteni (*במה מליקין*), hozzáfűzik a Chanuka szabályait, bevezetve azzal a fordulattal: „Mindazok a kanócok és olajak, melyek szombaton nem használhatók, Chanukakor sem használhatók” (Sabb. 21a lent). A hires *לא נכחה וקול לה* után következnek, *תני רבנן* al-*תני* bevezetve, különböző forrásokból idézve (egy a Megillat Taanit-ból) a Chanuka szabályai. Tannaita és amórai anyagból 22—24 folión kis Chanuka traktátus kerül ki. A pal. talmud megfelelő helyén ennek se hire, se hamva. Mellékesen megjegyezzük, hogy hasonlóan jár el a talmud más törvény-

anyaggal is, hogy a misna, hivatalos kódex hézagait kitöltse. A *pótlások tannaita forrásokból mindig תני רבנן formulával vannak bevezetve*. Hol a talmud csak egy-két barajtát akar behozni, a diszkusszió útján talál erre módot. Ha ez a mód nem kínálkozik, a tárgyalt formulához folyamodik. Hogy a *תני רבנן* nem egy mű, látszik abból is, hogy egyszer halakát, másszor midrast vezet be. Lásd még a a jelen mű 239. lap: A mi először *תני רבנן*, az a diszkusszió folyamán: *תנא דבי רב*.

Végtelen türelemmel állította össze Bacher azoknak az amóráknak alfabétikus listáját, kik valamely tannaita hagyományt tradáltak (*תני*) és azokat, kik valamely tannaita művet előadtak (*תנא קמיה ר'*) (243—266). Hasonló összeállítás: amórai mondás megerősítése tannaita hagyomány által (*אמר . . . וכן תנא*) és hasonló (267—281). A hagyomány lánczolatok, pl. R. Abun mondta R. Abahu nevében, hogy R. Jóchanan mondta, 50 oldalt töltenek meg (282—331): név, traktátus, lapszám. A „tradensek” különböző szempontok, csoportok, források szerint a 332—472 lapot foglalják el. A 35. fejezetben fel vannak sorolva „a babylóniai amórák mondásai a pal. talmudban”. Feltűnő sok, a nevek és számok 30 lapra rúgnak (476—505). Ez a tény önmagában megcáfolja a Zuckerman-del-féle feltevést, hogy a bab. amórák kényük-kedvük szerint bántak el a misnával — kihagytak, hozzátettek, átalakítottak stb. — és hogy szabadon koholtak tannaita tételeket (barajtákát). Mindnyájukat ismerték Palesztinában, nézeteiket felvették talmudjukba — mindez nem történik a róluk hirdetett vakmerőségek mellett. Akárhányszor *רבנן שבוטלה* diszjelzót adnak nekik (505). Csodálatosképen „a Palesztinából Babylóniába vitt mondások” felsorolása kevesebb tért vesz igénybe: 18 oldalt (506—523). A nagy tisztelet mellett, melyet a babylóniak a szentföld és tudósai iránt éreztek, többet lehetett volna várni. Ez a jelenség bizonyára a két ország tudósainak szellemi jellegével függ össze. A palesztinaiak a tudást (Szina), a babylóniak az éleselmjúséget kedvelték (*הייט-העיקר* kitépő); a palesztinaiak felvették a bab. mondásokat nagy számban, a babylóniak azonban a pal. mondásokat csak válogatva. Még egy ok:

Jóchanan halála után (279) a szent földön már nem termettek világraszóló nagyságok, az epigónok Babylóniában, különösen a 4. században, nem imponáltak.

A szerzőt illetőleg a bab. talmudban a hagyomány sűrűn ingadozik. A formulája: Némelyek így mondják (ומהרי לה). Ezeket a helyeket felsorolja a 37. fej. (524—533). A csoportosításból kiténik, hogy jórészt emlékezetbeli felcsérélek a forrásai. Pl. Jiczchak b. Adda, J. b. Idi, Sám. b. Alba — József b. Abba. A 38. fej. (534—540) felsorolja azokat a helyeket, hol a talmud két auctor közt szabad választást enged, minek ואיחיתא a terminusa. Ez a kérdés anynyiban nincs tisztázva, a mennyiben nem világos, hogy a jelenség min alapszik; miért bízták a szerzőséget szabad tetszésre? Mindkét auctor egymástól függetlenül mondta-e ugyanazt? esetleg két iskolában? Hogy értsük azt, hogy választani lehet Rába [4. száz. közepe Babylónia] és Józsuában Lévi (3. száz. közepe Palesztina) között? (540. l. fent). A 39. fej. (541—555) felsorolja azokat a helyeket, hol a vitánál nincs megmondva, hogy melyik nézet, melyik vita-félé (pl. . . . רב ושמואל חד אמר וחד אמר). Erről a jelenségről is áll nagyjában fenti megjegyzésünk.

A 40. fej. az amórák közös mondásainak (Rab és Jóchanan) a listáját adja (556—565). A 41. fej. az אמרי-al bevezetett mondásokat sorolja fel. Ezt a bevezető szót rendszeren amórák vitáinak közlésénél használják, ritkán egyesek mondásánál (566—577). A 42. fej. (578—589) a babyl. talmud szövegének recenziójával foglalkozik, a mennyiben amórák tradálják és tanusítják. A formula így hangzik: רב. . . מתני (לה הכין). Alfabétikus lista. Vitáznak egyesek (pl. רב פסא מתני הכי . . . ורב יבדד מתני הכי), de egész iskolák is (pl. בסורה מתני הכי ובגהרדעא מתני הכי). Ide tartozik a gyakori לישנא אחרינא is. A לישנא אחרינא a talmud szöveg utolsó redakciójához tartozik (589). A 43. fej. רבותי (590—599) és a 44. fej. רבנן szót (599—621) tárgyalja. Mindkettő azt jelenti, a mi tanítóink, az első héber, a második aram, következőkép csak amórák használják, de tannákról is. Mindkét talmud használja. Utolsó helyen a צורבא מרבנן kitétel van megmagyarázva, a mely B. szerint perzsa szó (ó18, 4. 1.). Marmorstein (Z D M G) más nézetén van.

A mű használhatóságát nagyon emeli Guttman M. regisztere, a mely majdnem öt kéthasábos ivre terjed. Héber és német névlajstrom és (672—3) héber tárgyi regiszter. A korrekturát a 23. ivtől kezdve én végeztem. Bacher e posthumus munkája, melynek tartalmát dióhéjban adtam, ezen analysisből nem is sejthető gazdag részletekkel bir és méltóan sorakozik legnagyobb alkotásaihoz. Ily munka csak a tudomány önzetlen, önfeláldozó szeretetéből telik és az elköltözött nagy mester jellemének époly fényes emléke, mint végtelen tudásának és felülmulthatatlan munkaerejének.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

TÁRSADALOM.

(F lytatás.)

Dr. Klein Mór

1842. július 7. — 1915. március 29.

A háboru szinte eltompítja érzésünket. Mikor minden nap ezer és ezer ifju áldozza fel fiatal életét a hazáért s honfitársainak biztonságáért, mikor percek alatt emberek százai merülnek el a hullámsírban és egy-egy ágyúlövés lövészárkokat sirvermekké változtat: nem rendit meg egyhamar halálhír, nem hat azzal az erővel, mint máskor. Elszoktunk a megdöbbenéstől s akinek ezelőtt a köny szökött szemébe s szíve rezdült embertársainak fájdalom miatt, aki keseregni tudott a halál áldozatai fölött, ebben a folytonos öldöklésben elveszíti érzékenységet és ha nem is vált teljesen hideggé s érzéketlenné, de valahogyan szilárdabbá, kevésbé megindíthatóvá lett.

Ember legyen, akinek elmúlása mégis meg tudjon kapni, jelentős férfiú, akinek halála meghassa szívünket, lelkének gazdagságával, szellemének kincseivel kiváló személyiség, akinek elköltözése felett különösebb fájdalom és siralom hangozzék! Tudós, aki irt hagy maga után, melegen érző szív, mely nemcsak magáért, de másokért is dolgozott, e közösség munkása, akinek elhunytával sok mindeféle fonal szakadt meg, mely őt a világgal, tudománnyal, társadalommal, felekezettel összekötötte.

Az örökös, mindennap ismétlődő fájdalomnak és gyász-nak eltopmulságából is felrázott bennünket Dr Klein Mór nagybecskereki főrabbi halála. A magyar zsidóságnak egyik vezető papját, a magyar rabbikar egyik diszt, a zsidó tudomány vértezett bajnokát, a magyarság és a nemzeti eszme lankadatlan harcosát siratjuk benne. *חכם וטופר* (Gittin 67a), mint Meír rabbi, kinek nevét viselte, tudós és bölcs, író s a könyvnek mestere. *היה בחשן וכן בחשן היה* (Jer. Szanh. 19 d) lelkiismeretes kincstárosa a zsidóságnak, aki féltékenyen őrködött a zsidóság kincsesháza fölött, akinek kezei között nem veszett el gyöngy, aki kellően tudta értékelni az ősök szellemi szerzeményét és megbecsülést szerzett lebecsült értékeinknek.

A régi kor termő földjében gyökeredzett, de az ujkor forrásainak vize áztatta a Libánón eme cédrusának gyöke-reit. Osztalvrészül jutott, hogy az újabb zsidó tudomány korifeusának, alapvető munkásának közelében tölthette ifjú éveit. Első talmudtanítója Friedmann Meír volt, akie-z időben 1851-1857 ig Miskolcon, Klein Mór szülővárosában tanítgatott, majd később Bécsbe került a Béth Hamidrás előadójának és különösen a Szifré kiadásával vált híressé. A tudvágy ifjuban tanítója felébresztette a zsidó tudomá-nyok szeretetét s az csakhamar az európai hírességű prá-gai rabbinak, Rapoportnak iskolájába sietett. Rapoportnak nemcsak tanítványa, de kedvence, gyermekeinek nevelője, házának belső embere lett. Tíz évet töltött Rapoport mellett. Itt hatolt be a hagyományos irodalom mélyeibe, az agáda szépségeit nyílt szemmel tekinteni itt tanulta meg, a vallásbölcsesek szövevényes okoskodásaiba itt hatolt be elmélyedő szellemmel. Irodalmi, nyelvi és bölcsészeti tanulmányok egészítették ki vallási tudományát és késztül-ségét világi tudással. Így egyesül benne a régi zsidó pap minden vallási ismerete a művelt embernek érdeklődésével minden modern eszme, minden világot mozgató gondolat iránt. Papi pályáján is ebből a két irányból kialakult meg-győződés vezérli: Mély vallásosság, jámbor rendíthetetlen hit, erős zsidó érzés egyrészt, másrészt érzék a modern kor kívánalmai iránt, elismerése a haladó műveltség köve-telményei igazságának. Meggyőződése: belső küzdelmeinek, hitének s tudásának volt eredője. Konzervatív mer lenni minden kérdésben, mely a vallás velejét érinti, egy tapodtat sem tér el s nem enged a vallás lényegét illető dolgokban. Az ő konzervatizmusa a tudósnak bátorsága oly eszmék-hez ragaszkodni, melyeket mások avultaknak, idejüket multaknak tekintenek, de a tudós épen ezeket olvassa ki a zsidó néplelek történetéből s állapítja meg mint létfenn-tartó elemeket, mint a vallásos érzést tápláló és növelő erőket.

Viszont volt bátorsága meghódolni a kor jogos köve-telményei előtt és a zsidóságot megújítani olyan intézmé-nyekkel, melyek legjobb tudása és meggyőződése alapján nem hogy veszélyeztették volna, sőt egyenesen elősegítet-ték a vallásos érzés fejlődését nemesbülését. Így az első egyike, akik a magyar szót beviszik templomukba s a régi felfogásnak tiltakozása ellenére ajkairól szószerken megcsen-dül a zengzetes hazai nyelv.

Eleinte olyan közösségekben működött, hol vállalkozása a túlbuzgók szemében istenkáromlás számba ment. De ő szilárd jellem, se ebben se más kérdésben álláspontjától, jól megfontolt felfogásától el nem tántoríttatja magát.

A gyenge testben erős lélek lakozott. Szinte el sem árulta külseje és enyhe fellépése, hogy oly rendíthetetlen akarát lakozik lelkében. Földi dicsőségért, emberek tetszé-séért, kedvezéséért, tekintetekért, el nem tér az egyszer helyesnek talált úttól. Ken.énny kitar elvei mellett és iga-zolja a talmud felfogását (Taanith 4 a): *כל תורה שאין קשה כבירה* csak az a tudós, akinek akarata vas és keményen kitar elvei mellett. Amellett szelidlelkű, jóságos szívű, fájdalommal és részvétellel telik el emberi szerencsétlenségével, bánattal szemben. Szereti a békét és, mint Aron tanítvá-nya, vágyakozik rá s keresi.

Istenért és hazáért küzd, mesteri szóval oktatva, is-kolában s szószékről tanítva. Válogatott nyelven szól kö-zönségéhez: csiszolt mondatok, válogatott kifejezéseinek meg-látszik, hogy gondokkal készült beszédeire és a külső csinre, a tetszetős külsőre is nagy súlyt helyez. De nem csak „ezüst foglalat” csillant meg beszédeiben, hanem „arany gyümölcs” volt tartalmuk is. Rendesen aktuális témát tárgyalt, kérdése-ket, melyek a közvéleményt, a társadalmat épen foglalkoz-tatták, fejteget, és meg világítja őket a szentírásnak, a zsi-dó vallásos felfogásnak sugaraival. Proféták tanítása, böl-csek életnézete alapján irányt mutatott, állást foglalt min-den általános érdekű ügyben. A higgadt, bölcs ember komoly szava, tisztult életnézete, jámbor és bizakodó vallá-sossága szól beszédeiből. Áhílatra hangolja közönségét, meggyőződését erősíti, akarátat nemes célok, magasztos feladatok felé irányítja.

Nemcsak szava oktat, életével is példát mutat. Sze-rény és elégedett, örül, ha könyveiben buvárkodhat, *חזני כביר* amilyen tanítása, olyan élete és olyan házának világa. Csen-des boldogság volt vágya és lett sorsa.

Tollát is Izrael szolgálatába állítja. A legnagyobb zsi-dó vallásbölcsest, Aristoteles legkiválóbb zsidó tanít-ványának és követőjének, Maimuni Mózesnek munkáját a *Moré nebúchim*-ot, mely az egész középkori bölcséleten

oly mély nyomokat hagyott, magyarra fordította és a Tudományos Akadémia támogatásával közrebocsátotta. Nagy vállalkozás volt; nagyok a munka tárgyi és tartalmi nehézségei, valamint ama körülmény miatt, hogy a magyar bölcsészet szótárából a középkori bölcséleti szakkifejezések még hiányzottak és sok fogalom számára a megfelelő magyar kifejezést úgy kellett alakítani, illetőleg helyes érzelkel megválogatni. Bár természetszerűen egyes tévedések nem voltak elkerülhetők, a fordítás nagyon jól sikerült és Schreiner Márton a Magyar Zs. Sze. II. évfolyamában (1885 évf. 309 o.) elismeri róla, hogy a fordító szorgalmas és fáradtságos munkája teljes figyelemre és meleg elismerésre joggal tarthat számot. Lehetetlen föl nem említenünk azt is, hogy dr. Klein a zsidó bölcsészeti irodalom e gyönyének átültetésével valóban úttörő munkát végzett. Érdekkel várjuk a hasznos tudós munkásságának újabb gyümölcsét, s bizton hisszük, hogy a klasszikus filozófiai művek fordításaiban úgy sem gazdag magyar irodalom sokat nyerne általa. — Maimuni munkásságának másik irányával, a halákaival is foglalkozik később e folyóirat hasábjain. Jedája ha-Penini (Gabirol) híres tankölteményét, erkölcsre oktató verseit a *Mibchár ha-Peninim*-et is közzé teszi itt magyar költői prózában. Bölcselkedő s tudományos cikkei mindig érdeklődést váltanak ki az olvasóból. Csak nemrég is *Aberrátiók a tudományban* címen érdekes cikkben támadt a nihilista bölcsészet ellen. Az újabb német protestáns bibliatudomány műveivel és a biblia filizófiájával is foglalkoznak más dolgozatai. A *Magyar Izrael*-ben ismételtelen szől kartársaihoz, a *Magyar Zsinagógá*-ban számtalan szónoklata jelent meg, az utolsók abban a számban, mely az ő halála napján került ki a yomdából. Az *Egyenlőség* hasábjairól is gyakran intézett szózatot a magyar zsidó közönséghez. Nem egy üdvös eszmét pendített meg itt cikkeiben, küzdött az ellennel ha kellett, védte igazainkat, dicshényt vont Izrael feje körül, sorompóba szállt népeért, vallásaért. Széles ez országban hódolnak tekintélyének. Tudományát elismeri az Országos Rabbiképző-intézet, melynek vezérő bizottságában régtől fogva helyet foglal, és mint rabbivizsgákat vezető elnöke ismételtelen szól az avatandó rabbikhoz, komoly szóval eléjük tárva hivatásuk szépségét és nagy céljait. Erdemeit méltányolja a király, mikor a Ferencz József-rendet adományozza neki 40 éves papi jubileumakor, épen tíz évvel ezelőtt.

Otthon az ő hitközségében nemcsak mint tekintélyörvend tiszteletnek, de a szívek meleg szeretete is veszi körül. A vármegyei bizottságnak, a városi képviselőtestületnek tagja. Szava itt is súlyosan esik latba, minden közügy,

minden hazafias cél benne lelkes pártfogóra talál. Ismerik őt itt a végeken mint a magyar szónak, a nemzeti érzésnek zászlóhordozóját. A magyarságnak és a zsidóságnak tekintélyét öregbítette működésével, buzgóságával, a felekezetek példás egyetértése érdekében kifejtett munkásságával.

Munkájának eredményét látta hitközségében: a vallássosság megerősödésében, abban a forró együttérzésben, mely hitközsége minden egyes tagját hozzáfűzte.

Nevét áldva említi hitközsége, a magyar Izrael is báberágot tesz le elhunyt jelesének sirjára.

•
Eletrajzi adatai: 1842. júl. 7-én született Miskolcon. A középiskola néhány osztályát itt végezte, egyuttal a héber tudományban is itt szerzett bő ismereteket Friedmann Meir vezetése alatt. 1885 ben Prágába került s az érettségi vizsga letétele után az ottani egyetemen hallgatta a bölcsészetszet. Rapoport S. L. kiváló tanítványa volt 10 éven át. 1863, márc. 14-én bölcsészeti doktorrá avatták; hattárát is Prágában nyert. 1865-ben miskolci rabbi. A kiegyezés örömeire tartott istentiszteleten annyira elragadta a hallgatóságot, hogy a polgárság fáklýásmenetet rendez tiszteletére. 1870-ben Ungvár hívja meg, 1876—80-ig Pápán működik, 1880. május 21-én Nagybecskerek választja főrabbijául. Torontálmegye egyik nagyrabecskült tényszője volt. A megyei és városi hatóságok, a különféle felekezetek rendkívüli nagy részvéte mellett temették április elsején. ה'תרצ"ב.

Budapest.

Dr. Edelstein Bertalan.

BERLINER ABRAHÁM

1833—1915.

Isten áldotta magas korban, 82. életéve végén vált ki az élők sorából április 21-én a zsidó tudomány kiváló képviselője, Berliner Abrahám, a berlini rabbiszeminárium kiérdemesült tanára. A német orthodoxia, melynek zászlaját a német fővárosban ő már Hildesheimer Izrael fellépése előtt erős kézzel lobogtatta, vezéralakját veszttette benne, ugyszintén sok vele összefüggő intézmény, közöttük maga a rabbiszeminárium is, melynek megalapítása óta tanítója volt. Tettereje nem merült ki a tanulásban és tanításban, mint a régi jámborok, kikben eszményét látta, a köz- és magánélet különféle terein serény tevékenységet fejtett ki, vezettette istenfélelemtől és szívjóaságtól. Nem egy jeles ember, ki irodalmunkban is számot tesz, az ő pártfogásának köszönhetette művelődése és kifejlődése lehetőségét.

Intransigens vallásos álláspontja mellett, a mely nevelésén kívül — szegény tanító korán árvaságra jutott fia volt — mely meggyőződésen alapult és a melyért sisakos-pajzsos vitáiratokban szállt sikra, az egyetemes zsidósággal való összefüggést nem tagadta meg. Keresztülvitte az „Adasz Jiszroél” függetlenségét az anyaközségtől, de nem szakította ketté a köteléket, a mely minden hívőt az egyetemes zsidósághoz köt.

A tudomány és irodalom terén nagy liberalizmus jellemezte, a mely előtt az irányok válaszfalai leomlottak. Nehéz viszonyok között, vasakarattal és szorgalommal szerezte autodidaxis útján saját tudását, nagyrabecsülte tehát másokban is, a mely előtt más tekinteteknek el kell nemulniok. A világ minden rendű tudósaival kereste az összeköttetést és erre büszke is tudott lenni. Az igaz jámborság bátorságával véleményét a közkeletű jámbor hittel és nézetekkel szemben is nyilvánosságra hozta, meglepő módon az utolsó években közre bocsátott értékes liturgiai tanulmányaiban. Opportunizmus, kétkulacsosság, a zsidó közélet mérge, előtte ismeretlen volt.

Erős, egészséges egyénisége a német orthodoxia kebelében érvényesült, de irodalmi tevékenysége kiemeli a meghatározott körből és az egyetemes zsidóság alakjává emeli. A modern tudósok rendszerint a talmudfoliánsból indultak ki, Berliner érintett életkörülményei daczára sem volt talmudista, tevékenysége más körbe tartozik. Hogy milyen körbe? nem jelölhető meg egy szóval. A zsidó tudomány, a modern t. i., aránylag még új, alig 100 éves és a munkamegosztás nincs még annyira keresztülvive, mint más tudományágakban. Ezért a zsidó tudósok jórészt sokoldalúak, természetesen a kiválóbbak, kik közé Berliner tartozik. A bibliográfia, a mely Freimann A. tollából az 1903-ban kiadott Berliner ünnepi iratban megjelent, nem kevesebb, mint 36 kisebb-nagyobb önálló munkát sorol fel. Ezek kimutatása szerint Berliner első sorban a zsidó történet és irodalom történetét művelője volt.

Két legismertebb műve Rasi kommentárjának és az Onkelosz-targumnak kiadása. Rasival fiatal kora óta foglalkozott, róla és kommentárjairól több igen érdekes és becses értékezést bocsátott közre. Nagy történeti munkája a római zsidók története. Nagy szeretettel mélyedt el a középkori német zsidók történetébe „Aus dem inneren Leben der deutschen Juden”, a mely, mint a Rasi kommentár, 2-ik kiadást ért. Több ízben volt Olaszországban és jól ismerte az olasz könyvtárak gazdag kézirati kincseit. Bizonyára ezen utazásain volt leginkább alkalmja azon ritka héber könyvekkel megismerkedni, melyekről „Aus

meiner Bibliothek” cz. iratában számot adott. A héber bibliografiát különben is becses dolgozatokkal gazdagította.

Kisebb-nagyobb héber edíciói és adalékai szintén elég nagy számúak. Széles munkásságot fejtett ki a folyóiratokban, közöttük van a Literarisches Zent-alblatt, sőt a berlini Allgemeine Zeitung des Judentums is, az ő vallási intim ellenfele. Nagy érdemet szerzett a „Magazin für die Wissenschaft des Judentums” kiadása által, melyet ő alapított és Hoffman Dáviddal együtt szerkesztett (1874—5 és 1875—1893). Ennek héber melléklete is volt, a mely héber kéziratokat publikált. A megszűnt „Mekize Nirdamim” régi héber kéziratok műveket közlétevé egyetlet ő keltette új életre és hosszú éveken át ő vezette, helyesen: ő maga volt az egyetlet. A tudományt egyébként is mindig kész volt támogatni, akár adalékokkal, akár anyagi támogatással.

Nagy szorgalommal dolgozott kerek félszázadon át, 1864-től, mikor a Hebräische Bibliographie első cikkét közölte, egész élete végéig. Öregségében is megtartotta szellemi frissességét; saját folyóiratunkban (הצופה) is csak nem régen publikált egy érdekes történeti adalékot, melyhez a felvilágosító észrevételeket, sajnos, már nem készíthette el.

Berliner főiskolát sohasem látott, az írás nem volt nála tanult mesterség. Mindent önmagából meritett és lelkesedésből eredő kitartással pótolta az iskolázottságot. Szellemes ember volt, a mi írásaiban is nem ritkán megnyilatkozik. Nagy szeretettel dolgozott és maradandó nevet hagyott hátra. Áldás a jámbor emlékére.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

Vegyes.

Irodalmi hírek. Megjelent és beküldetett: *M. Friedmann*, Sifra. Ein Fragment. Text u. Anmerkungen bis 3, 9. Mit einem Vorworte von Rabbiner Prof. Porges-Leipzig, Breslau 1915. M. u. H. Marcus 3 márká. — *Treitel L.*, Philonische Studien, Herausgegeben von *M. Brann*, Breslau 1915. M. u. H. Marcus. Ára 3.60 márká. — *Schwarz A. Z.*, Die hebräischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien (Erwerbungen seit 1851). Mit 1 Tafel. Wien 1914, Alfred Hölder (Sitzungsberichte d. K. Akademie d. W. in Wien. Philos.-hist. Klasse 175, 5). — Évkönyv. Kiadja az Izr. Magyar Irodalmi Társulat. Szerkeszti *Bánóczi J.*, 1915. Budapest 1915. — *Bacher W.*, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babylonien. Studien und

Materialien zur Entstehungsgeschichte des Talmuds, *Leipzig* 1914 (Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums). — *Kellermann B.*, Die Kämpfe Gottes von Lewi ben Gerson. Uebersetzung u. Erklärung d. handschriftlich revidierten Textes. Erster Teil, *Berlin* 1914 (Schriften der Lehranstalt für d. Wissenschaft d. Judentums III, 1—3). — *Poznanski S.*, Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter nach gedruckten u. ungedruckten Quellen, *Berlin* 1914 (Ugyanazon gyűjtemény IV, 1, 2. Bacher Vilmos emlékének ajánlva). — *Löw J.*, Karpas, 1915 (Kézirat). — Perls Armin emlékezete. Kiadja a pécsi izr. hitközség, *Pécs* 1914. —

Perls Armin emlékezete czimmel a pécsi izr. hitközség kegyeletes füzetet adott ki (*Pécs* 1915), a mely fő-rabbija elhunytá alkalmából tartott beszédekben és cikkekben kívül (Löw J., Neumann E., Weisz G. s. mások). Perls életrajzát és irodalmi munkásságának bibliográfiáját tartalmazza. Alapítványt is létesítettek Perls A. emlékére, melynek jövedelme „oly középiskolai tanulók jutalmazására fog fordíttatni, kik a bibliai és talmudi ismeretekben nagyobb készütséget sajátítanak el”. Adományok a pécsi izr. hitközség címére küldendők. Az említett füzet (ára 2 korona) jövedelme szintén a Perls alapot fogja gyarapítani.

Rabbiválasztás. A csáktornyai izr. hitközség dr. Grünvald Illést rabbijává választotta.

Rabbivizsgálatok. Az orsz. rabbiképző - intézetben február havában dr. Klein Miksa és dr. Morgenstern Ernő tettek vizsgálatot. A vizsgáló bizottság elnöke dr. Fichser Gyula pesti rabbi, a vizsgáló bizottság tagja dr. Venetianer Lajos, úpesteri főrabbi volt. Az avató ünnepen először volt a miniszterium képviselve, még pedig dr. Csorba Ferencz miniszteri tanácsos, dr. Schindler Arthur osztálytanácsos és Prodán János előadó által. Dr. Mezey Ferencz kir. tanácsos, a vezérő bizottság elnöke, a vizsgálatoknál elejétől végig jelen volt és élénk érdeklődésének egy a vallástörvénnyel kapcsolatos közigazgatási fontos kérdésnek felvetésével is tanujelét adta. A kérdésről a vizsgálat után beható eszmecsere folyt.

Lenkei Henrik diszkiadásban bocsátotta közre az IMIT idej Ekvönyvében megjelent költői alkotását: „Rúth. Drámai idill egy felvonásban” (*Budapest* 1915. Franklin-Társulat). A biblia ezen már Goethetől megcsodált szép elbeszélését Lenkei Henrik költői intuícióval modernizálta és szép alkotását általánosan hozzáférhetővé tette. Nem kételkedünk benne, hogy minden olvasó gyönyörűséget fog benne találni és reméljük, hogy a költő más bibliai témákat is hasonló sikerrel fog még átkölni.

PRO DOMO.

Aki nem próbált még nálunk zsidó theológiai tanszéket betölteni, nem tudja, mi az a gyötrelem. Az út, melyet végig kell járnia, tele van tövissel és sohasem tudja, mikor fog véget érni. Mikor azt hiszi, már célnál van, csakhamar meggyőződik, hogy délibábot látott, hogy vissza kell fordulnia és újból elülről kell kezdenie. Utitársa az érdekelt gyanu, amely állandóan ott settenkedik körülötte és lesi a pillanatot, mikor sarkon marhatja. Ezt az utat járták azok, kik Bacher Vilmos elárvelt tanszékének tiszta szándékkal és becsületes igyekezettel méltó gazdát kerestek. Históriailag, aktaszérien fogom előadni az ügy menetét, nem érkeltelen fejezet a főiskolák történetében.

Tanszéke betöltésének kérdésével már Bacher maga foglalkozott. Mikor a végleges visszavonulást önmagában elhatározta (1913. tavaszán), még pedig 1913. június végére, az az eszméje volt, hogy egy általa kiszemelt rabbi tanszékét a formai teendők lebonyolítása céljából egy évig ideiglenesen és azután véglegesen foglalja el. Eszméjét a mértékadó tényezők helyeselték, de a tudós, kire választása esett, a nagy megtisztelés hálás elismerése mellett, tagadó választ adott a tanszék végleges elfoglalása ügyében, noha az intézet minden érdekét melegen szíven hordta, azaz hordja. Közben elérkezett a tanév vége és gondoskodni kellett az 1913/14. tanév számára a bibliai tudományok oktatásának ellátásáról. Ekkor Bacher az öt mindvégig jellemző lelkiismeretességgel, hogy az intézetben zavar ne következék be, azt a módot javasolta, hogy dr. Blau Lajos, dr. Fischer Gyula és dr. Venetianer Lajos helyet-

tesítsék egy évig, amely idő alatt tanszéke számára megfelelő jelölt kerestessék. A tanári kar 1913. június havában Bacher nyári lakásán tartott rendkívüli értekezletén ezt a javaslatot elfogadta. Miután a vezérőlbizottság elnöksége a javaslatához hozzájárult, a kultuszminisztériumban ennek érvényt szerzett. A javaslatba hozottak a rájuk bízott feladatra vállalkoztak, s a tanszék betöltésének megoldására idő nyeretett.

Az ügy nem pihent. Már a Bacher temetését követő napon, 1913. december hó 29-én, dr. Mezey Ferenc, a vezérőlbizottság akkori előadója, (báró Hatvany József elhunytá folytán elnöke nem volt), dr. Bánóczy Józsefet, mint a tanügyi bizottság előadóját és e cikk íróját, mint igazgatóhelyettest, **bizalmas tanácskozárra hívta meg.** Megállapodtunk dr. Krausz Sámuel magyar származásu, neves bécsi szeminaryumi professzor, intézetiünk egykori jeles növendékének személyében. Dr. Mezey Ferenc maga vezette a nevezett tudóssal a tárgyalást. Nem követek el indiszkréciót, ha elárulom, hogy Mezey az elnöki tisztség betöltése iránt is lépéseket tett. Az állással személyesen megkínálta báró Hatvany Bélát, aki azt azért sem vállalta, mert nem lakik állandóan a fővárosban. Felajánlotta e diszes állást csepeli Weisz Manfrédnak, aki pár napi gondolkozási idő után Mezey Ferencet mondotta ez állásra hivatottnak és méltónak.

Ugyanez a felőgás emelkedett érvényre a vezérőlbizottság 1914. január 26-án tartott ülésén, melyen dr. Mezey Ferenc kir. tanácsost egyhangulag elnökké választották. Ugyanakkor megbízták azzal, hogy a vallás- és közoktatásügyi minisztériumban tegye meg a szükséges lépéseket, hogy a megüresedett tanszék betöltése is folyamatba tétesse. A minisztérium április havában a fennálló szabályok értelmében a pályázatot a VII. fizetési osztály 3-ik fokozatának illetményeivel kiírta. A tanári kar a vezérőlbizottság óhajához képest még áprilisban a pályázatot a wieni „Oesterreichische Wochenschrift“ és a berlini „Allgemeine Zeitung des Judentums“ c. lapokban is közzétette. Ennek dacára mindössze két pályázó jelentkezett. Felmentve érzem magam a hivatalos titok megőrzése alól és közlöm a tanári

kar idevágó jegyzőkönyvéből, természetesen a pályázók nevei kihagyásával, a fontos részleteket. Miután az értekezlet az igazgatóhelyettest nézetének kifejtésére felkérte, ez következőképen nyilatkozott:

„Nézete szerint vannak az országban működő rabbik, kik a kiírt állást méltóan betöltenék, de alkalmasint az állással járó, aránylag kis dotáció miatt nem pályáztak a kiírt állásra. Azért a két pályázó lehetőségének és szorgalmának elismerése mellett azt javasolja, hogy a vezérőlbizottság tek. elnöksége kéressék fel arra, hogy a nagymélt. minisztériumnál eszközölje azt ki, hogy vagy a pályázat újból írássák ki, még pedig olyképen, hogy törzsfizetésül a VII. fizetési osztály első fokának fizetése állapíttassék meg, vagy azt, hogy a nagym. minisztérium a vezérőlbizottság tek. elnökségének módot adjon arra, hogy a szóban forgó állás (az említett javadalmazás mellett) meghívás útján töltessék be.“

Dr. Venetianer Lajos, Balogh Ármin és dr. Bloch Henrik jegyző felszólalása után a tanári kar a fenti javaslatot határozattá emelte. Megállapítom ebből a jegyzőkönyvből, hogy a tanári értekezlet, melyen az összes rendes tanárokon kívül dr. Hevesi Simon, dr. Fischer Gyula és dr. Venetianer Lajos is részt vettek, mint helyettes tanárok, egyhangulag határozta el, hogy a két pályázót kinevezésre nem ajánlhatja. Ez a határozat nem volt titok, a beavatottak azt is tudták, hogy kikről van szó és a határozat ellen hang nem emelkedett. Nem igaz az, hogy több rabbi pályázott, mert csak egy rabbi és egy fiatal hittanár pályázott. Azok a rabbik és tanárok, kikre általában gondoltak, a pályázattól távolmaradtak. Már az ezen ülés időpontja előtt lefolyt hónapokban megpróbálta dr. Mezey Ferenc, a vezérőlbizottság elnöke az ebben a jegyzőkönyvben kifejezésre jutott magasabb dotáció és egyéb tekintélyes járulékoknak a legszebb formában való felajánlása mellett alkalmas tanárt megnyerni. Mikor a már említett dr. Krausz professzorral a tárgyalás anyagi igényei folytán meghiusult — Bacher összes igazgatói javadalmazásánál magasabbat igényelt — a vezérőlbizottság elnökének megbízásából és az ő nevében felajánlottam Bacher tanszékét egy neves külföldi tudósnak, dr. Perles Félix

königsbergi rabbinak, a magyar származású néhai dr. Perles József nagytudományú müncheni rabbi fiának, kinek megvan az az előnye is, hogy tud magyarul. Folyóiratunknak is állandó olvasója. A Perles-féle kombináció már Bacher életében szóba került, ki ezt nagyon szerencsésnek tartotta és annyira helyeselte, hogy adott esetben a reá való hivatkozással is megbízott. A megleghangu felajánlás által a nevezett tudós nagyon megtisztelve érezte magát, de hazát cserélni nem volt hajlandó. Minden kísérlet, régi barátságunkra való hivatkozás és egyebek, hogy elhatározásának megmásítására bírjam, sikertelen maradt. Így foszlott szét a második remény. Két más ismert külföldi tudósnál tett előzetes kérdés szintén eredménytelenül végződött. E balsikerek nem bátorítanították el a vezetőséget, még több alkalmas jelöltre gondolt, közöttük egyre, ki Bachernek is egyik jelöltje volt. Közben sikerült a vezérlőbizottság fíradhatatlan elnökének a miniszteriumban a magasabb illetményeket keresztiülvinni, azokat az illetményeket, melyek, a miniszter és munkatársainak ez ügyben már tapasztalt jóakarására támaszkodva, a biztos siker reményében egyéb jelentékeny járulékokkal egyetemben a nevezett két tudósnak már eleve felajánlottak. Dr. Mezey Ferenc a vezérlőbizottság 1914. június 18-án tartott ülésén a tanári kar véleményének bemutatása és eddigi fíradozásairól való referátuma kapcsán bejelentette a miniszterium hálát érdemlő előzékenységet az intézet iránt és a vezérlőbizottság döntése alá bocsátotta a rendelkezésre álló két mód: a kiírás, vagy meghívás fölötti határozatot. A beható tanácskozás folyamán csepeli Weisz Manfréd, vezérlőbizottsági tag ur azt javasolta, hogy az állás a magasabb illetményekkel újból irassék ki és csak abban az esetben, ha ez a második pályázat is meddő maradna, nyuljunk a megbízás módjához, mint végső eszközhöz. Bár a vezérlőbizottság, a Szabályzat 65. §-a szerint „a theologiai rendes tanárok meghallgatása után theologiai tanárt meghívhat és a meghívottat a vallás-és közoktatásiügyi miniszternek kinevezésre ajánlhatja”, elállt ettől a jogától, sőt saját előbbi határozatától is, újból deferált a nyilvánosságnak és báró Kohner Adolf és Winterberg Gyula udvari tanácsos urak, s mások fel-

szólalása után egyhangulag hozzájárult csepeli Weisz Manfréd ur javaslatához.

A vallás- és közoktatásiügyi miniszterium 1914. június 15-én 97987/1914. II. sz. alatt az új pályázatot a magasabb illetményekkel ki is irta, amely magyar lapokon kívül ismét közölve lett a már említett két külföldi lapban. Jelentkezett 6 pályázó, az első ízben pályázottak mellett még egy magyar és 3 külföldi rabbi. Az utolsó négy pályázóra, bár helyüket jól töltik be, ebben az összefüggésben igazán nem gondolhatott senki. Az időrendet megszakítva, lenyomatom itt a tanári kar véleményét az előttem levő jegyzőkönyvből, amely az 1914. december 8-án tartott rendkívüli értekezlet-ről szól. A határozat így hangzik:

„Egyhangulag elhatározza az értekezlet, hogy a pályázók egyikét sem ajánlja a megüresedett tanári állásra, mert sem tudományos képzettségük, sem tudományos munkásságuk nem képesítik őket a szóban forgó állás betöltésére.”

Megállapítom ebből a jegyzőkönyvből, hogy az összes theologiai tanárok, névszerint dr. Hevesi Simon, dr. Fischer Gyula, dr. Venetianer Lajos és dr. Guttmann Mihály, még az igazgató nyilatkozata előtt fejezték ki azon véleményüket, hogy a pályázók közül egy sem alkalmas a bibliai tanszék betöltésére. A formulázás a felszólalásokból eredt. A pályázat meddősége, minthogy az első ízben mellőzött pályázókat el nem érő új négy pályázó jelentkezett, már lejártakor szembeötlő volt és a vezetőség az elkerülhetetlenné vált meghívást készítette elő. Az ünnepek után (1914. október) a vezérlőbizottság elnöke velem együtt előzetes bejelentés után lakásán kereste fel dr. Wellesz Gyula óbudai főrabbit, az azóta elhunyt jeles tudóst és a legmegtisztelőbb formában ajánlotta fel neki Bacher tanszékét, a már említett tekintélyes javadalmazással. Dr. Wellesz, hangsúlyozva a nagy kitüntetést, amely őt érte, azt válaszolta, hogy részint jelenlegi nagyobb javadalmazása okából, részint pedig azért nem fogadhatja el a neki tett ajánlatot, mert nem érzi magát képesnek ezt a tanszékét betölteni. Ezen utóbbi nyilatkozat ellenében az elnök hivatkozott a megboldogult Bacher véleményére, s reám is, de minden

ékesszólása hiábavalónak bizonyult, dr. Wellesz az egy óránál tovább tartó eszmecsere végén is megmaradt amellett, hogy ő a felkinált tanszéket nem töltheti be. Rövid időre, újabb tanácskozás alapján, dr. Bánóczy József vezérőlbizottsági előadó, dr. Mezey Ferenc elnök megbízásából, hasonló módon megkínálta a tanszékkal dr. Heller Bernát neves fővárosi tanárt, intézetünk egykori jeles növendékét, de szintén eredménytelenül: a kért két napi meggondolási idő után az anyagiak nélkül a dr. Welleszéhez hasonló választ adott. Mikor ennek megtörténte után látogatásával megtisztelt és vonakodásának okát megismételte, hasztalanul iparkodtam őt maga felől más véleményre bírni.

Az ügyet, hogy a sikert ne veszélyeztessük, mindvégig diszkrétül kezeltük, de azért tett lépéseink nem maradtak sokáig titokban és megtörténtük után köztudomásúvá váltak és nincs érdeklődő, ki ezekről rég tudomással nem bírna. A megnevezett és meg nem nevezett kiszemeltek bármelyike, úgy a vezetőség, mint a közvélemény felfogása szerint, — amely utóbbi a hazai jelölteket maga is emlegette — az elárvult tanszéknek méltó birtokosa lett volna. Vannak ugyan mások is, de ezeknél, alapos feltevés és puhatóldozás szerint, siker egyáltalában nem kecsegtetett és ez okból ezeknél kísérlet nem tétetett. A balsiker nem csüggesztette el a vezetőséget, csak megerősítve látta benne a külföldi szemináriumok tapasztalatait, melyek éveken át keresnek és nem találhatnak tanárt. Csak az imént fordultak Berlinből ily ügyben hozzánk is. A különbség csak az, hogy a mi szemináriumunkon rendes körülmények között is kevés a teológiai tanár és a megüresedett tanszéket azonnal be kell tölteni. E nehéz helyzetben az elnöknek az az eszméje támadt, hogy meghívja azt a férfit, ki hírnevénél, szűkebb tudományos szakánál és egyéb kvalitásainál fogva legméltóbb arra, hogy Bacher utódja legyen. Midőn egy német tudós Bacher tanítói sikerét röviden jellemezni akarta, tette ezt két tanítványa nevének pusztá megemlékezésével, melyek közül az egyik a szóbanforgó tudósé. Dr. Mezey Ferenc eszméjének sikerét a fenforgó rendkívüli viszonyokra alapította és akkor a gyors megvalósulást is remélte. Az ő

megbízásából a levelezést rendkívüli nehézségekkel és komplikált módon én végeztem, melyről a háború befejezte előtt az illető érdekében nem hozhatok semmit sem nyilvánosságra.

A tanszékkal megkínált tudós válaszában azt írta, hogy az ügy felett két hétig gondolkozott és most elvi beleegyezését adja, de még két kívánságot fejez ki. Ezen kívánságok teljesítése érdekében dr. Mezey Ferenc elnök a kormányánál teljes sikerrel közben járt. Ezen meglepő, öröndetes tárgyalás befejezése után az elnök a vezérőlbizottság elé terjesztette az ügyet, azzal a megjegyzéssel, hogy a kinevezésre ajánlandó neve a fenforgó körülmények miatt az illető eminens érdekében, ne kerüljön a nyilvánosság elé. A vezérőlbizottság nagy örömmel vette tudomásul a tanszék ily módon való betöltését, az elnöknek úgy az eszméért, valamint keresztyülviteléért köszönetet mondott és elhatározta, hogy a jeles tudóst a vallás- és közoktatásügyi miniszternek kinevezésre ajánlja. Ez a határozat a kellő formában a miniszterhez fel lett terjesztve. Az effektuálás a világháború eseményei folytán, de ma még közelebből meg nem jelölhető okokból lehetetlenné vált, illetőleg egyelőre megakadt.

Ily körülmények között érkezett el az 1914—15. tanév vége és gondoskodni kellett a következő tanév számára bibliai- és talmudi szakok óráinak ellátásáról. A helyzet két évi ideiglenesség után súlyosbodott, mert a lefolyt két tanéven át több bibliai szak előadása elhalasztatott és azért is, mert a helyettesítés főterhét viselő tanár minden készsége mellett a nemo ultra posse teneatur folytán továbbra ily nagyméretű helyettesítésre már az intézet érdekében sem vállalkozhatott, a fővárosban és közelében igénybe- és számbavehető erők pedig kimerítették. Különben is a tanítás érdeke az egy kézbe való összpontosítást kívánta. Erről és a további fejleményekről a következő jegyzőkönyv ad hiteles felvilágosítást.

Jegyzőkönyv

az 1915. június 21-én tartott rendkívüli értekezletről.

Jelen vannak: az összes rendes tanárok, Balogh Ármin, dr. Bloch Henrik, dr. Deresényi Móricz, dr. Guttmann Mihály, továbbá dr. Fischer Gyula, dr. Hevesi Simon és dr. Venetianer Lajos helyettes tanárok.

Elnök dr. Blau Lajos, jegyző dr. Bloch Henrik.

Igazgató megnyitja az ülést, melynek célját röviden ismerteti, mire a következő javaslatot olvassa fel:

„A tisztelt értekező tudja, hogy néhai Bacher Vilmos igazgató súlyos betegsége, majd bekövetkezett halála miatt az utolsó két tanévben a bibliai tudományok nem voltak teljesen ellátva. Jelesen a felső tanfolyamon a bibliai szakok előadására szükségelt 8 heti órából az 1913–14. tanévben csak 5, az 1914–15. tanévben pedig csak 4 óra adatott. Ez az ideiglenes rendezés a főszakokat tartotta szem előtt, a mellékszakok előadását — nem lévén meghatározott évfolyamokhoz kötve — elhalasztotta. Két tanév után azonban ez tovább már nem halasztható és ezek a szaktárgyak a következő tanévben okvetlenül előadandók. Az alsó tanfolyamon a szentírást és a zsidó történetet kiegészítő erők látták el, szintén nem teljes óraszámban.

Az oktatás sikere és a tanmenet érdeke azt kívánják, hogy a „Rendtartásunk“-ban megállapított tanterv egészében foganatosíthatóság és hogy az oktatás előírása szerint folyjék. Ez a cél új tanterv beállítás nélkül el nem érhető. A vallás- és közoktatásügyi miniszter ur önmagát már régebben, mikor a bibliai tanszék még be volt töltve, elismerte egy negyedik teológiai tanszék szükségességét, amint hogy intézetünkön régebben tényleg négy teológiai tanszék volt. Mindezek alapján bátorodom a **bibliai tanszék érintése nélkül, illetve ennek folyamatban levő betöltésétől függetlenül** a tisztelt értekezőt arra kérni, hogy a vezérőlbizottság tek. elnöksége elé a következő javaslatot terjessze:

Tisztelettel kérjük, hogy intézetünkön a jövő 1915–16. tanév szeptember hó 1-től fogva az alsó tanfolyamban bibliai, talmudi, héber és aram nyelvtan és zsidó történeti tanórák ellátására legfeljebb heti 18 óráig terjedő kötelezettséggel dr. Klein Miksa okleveles rabbi ur megbízást nyerjen. Ha pedig a negyedik teológiai tanszék rendszeresítettnek, akkor az pályázat útján töltsék be.

A megbízásra ajánlott személyéről és képességeiről következő információkat adhatjuk:

Dr. Klein Miksa tanulmányait elejétől fogva, teljes 10 éven át, intézetünkön végezte és egyik legjelesebb növendéke volt. Összes vizsgáit: az érettségit, az alap- és elővizsgálatot jeles eredménnyel tette le. A budapesti m. kir. tudományegyetemen 1913-ban a bölcsészeti doktori fokot summa cum laude nyerte el és a csak néhány hónap előtt tartott rabbi vizsgálaton az összes zsidó tudományokban való kitűnő jártasságának adta tanubizonyosságát, mit a vizsgálóbizottság nevé-

ben ennek elnöke, főt. dr. Fischer Gyula pesti rabbi ur külön kiemelt. Egyetemesen képzett ember, ki intézetünkön (társával) két pályadíjat nyert, mely pályaművekről az Értesítőnkben kinyomatott ítéletek nagy elismeréssel szólnak. Dr. Klein Miksa öt esztendőn át szakkönyvtárunkban könyvtárőr volt, mely idő alatt a katalógizálást végezte és fiatal korához képest szokatlan terjedelmű bibliográfiái és irodalmi ismeretekre tett szert. Pályaműveiben, valamint már megjelent héber és magyar dolgozataiban tudományos képességeinek és irodalmi hajlamainak szép jeleit adta, a pesti izr. hitközség iskoláiban pedig több év óta végzett hitoktatás által a tanításban is jártasságot szerzett.

A felsorolt tényekből kifolyólag mind tudományos, mind pedagógiai képzettsége azt az alapos reményt keltik, hogy dr. Klein Miksa a reábizandó feladatnak minden tekintetben meg fog felelni és tanítását a kívánt siker fogja kísérni.

Az igazgató által felolvasott javaslatot az értekező behatóan tárgyalja és hosszabb tanácskozás alapján azt egyhangulag elfogadta.

K. m. f.

Dr. Bloch Henrik s. k.
e. i. jegyző.

Dr. Blau Lajos s. k.
igazgató.

Ezen jegyzőkönyvben foglalt javaslatom elég világosan szól és nem szorul magyarázatra.

Ezt a jegyzőkönyvet az igazgatóság a vezérőlbizottság elnöksége elé terjesztette, amely azt tárgyalás végett áttette az orsz. rabbiképző-intézet oktatásügyi bizottságához. Ez a bizottság a tanári kar javaslatát 1915. június hó 23-án tárgyalta. Az ülésről szóló jegyzőkönyvet itt szintén közlöm.

Jegyzőkönyv

a budapesti országos rabbiképző-intézet oktatásügyi bizottságának 1915. június hó 23-án tartott üléséről.

Jelen: dr. Fischer Gyula, dr. Neumann Ede, dr. Venetianer Lajos, dr. Hevesi Simon, dr. Bánóczi József tagok és dr. Blau Lajos rabbiképző-intézeti igazgató.

Elnök: dr. Fischer Gyula, jegyző dr. Bánóczi József.

1. Elnök ur üdvözlí a megjelent tagokat s előadja, hogy a mai ülés tárgya: intézkedés és javaslat az országos rabbiképző-intézet felső és alsó tanfolyama némely tantárgyának ellátása dolgában az 1915/16. tanévben.

2. Minthogy a bibliai tudományok tanszéke a tudvalevő akadályok folytán ezidőszereint még betöltetlen, a bizottság felkéri dr. Blau Lajos igazgatót, hogy a felső tanfolyamban a következő tanévben is vállalkozzék e tárgy előadására.

Dr. Blau Lajos igazgató szívesen enged a felhívásnak, s a bibliai tudományokat a köteles órászámon belül heti 4 órában elő fogja adni. Kéri egyben a bizottságot, hogy a héber stílusgyakorlatok ellátása a felső tanfolyamon dr. Guttmann Mihály felsőtanfolyambeli rendes tanárra bízassék. A bizottság ehhez hozzájárul.

3. A bizottság felkéri dr. Fischer Gyula rabbitt, hogy a felső tanfolyamon az általa előadott két tárgy előadását az új tanévben is vállalja.

Dr. Fischer Gyula készséggel fog a bizottság kérelmének eleget tenni.

4. A jegyző bemutatja a rabbiképző-intézet 1915. jun. 21-én tartott rendkívüli értekezletének jegyzőkönyvét, amely javaslatot tesz az alsó tanfolyambeli bibliai, talmudi, héber és aram nyelvtani és zsidó történeti tanórák ellátására.

A bizottság a tanári kar részéről tett javaslatot behatóan tárgyalja s egyhangulag a következőket határozza.

Feltétlenül szükséges, hogy függetlenül a bibliai tanszék betöltésének folyamatban levő és a vallás- és közoktatásügyi miniszter ur önmagáértékelése alá bocsátott ügyétől az amugy is rég érzett és csak helyettesítési intézkedések által betöltött, egyéb hézagok tekintetében gyökeres orvoslások történjenek.

Ezek értelmében az okt. bizottság azt tartja célravezetőnek, hogy a tanári kar által melegen ajánlott és az okt. bizottság előtt is ismert jeles tehetségi dr. Klein Miksa okleveles rabbi az 1915/16. tanévre mint kiegészítő tanerő óraadói minőségben a bibliai, talmudi, héber és aram nyelvtani és zsidó történeti tárgyakra legelőjebb 18 heti óraszám mellett 3000 korona díjazással alkalmaztassék.

Amennyiben nevezett dr. Klein Miksa úgy a tanári kar, mint az oktatásügyi bizottság által megállapítandó tanítási eredmény szerint megfelelő tanerőnek bizonyul, az 1916/17. tanévtől fogva a VIII. fizetési osztály III. fokában rendkívüli tanárra nevezessék ki, illetve kinevezése iránt folyamodása alapján a vallás- és közoktatásügyi miniszteriumhoz előterjesztés tétessék.

Legelőjebb három év eltelte után és mindig feltételezve, hogy a hozzá fűzött várakozásnak megfelelő, és a tanítás mellett továbbra is tudományos munkásságot fejt ki, a VII. fizetési osztály III. fokában rendes theologiai tanárra nevezessék ki.

A vezérőlbizottság elnöksége felkérendő, hogy ilyen értelemben tegyen a nagymélt. vallás- és közoktatásügyi miniszteriumnál előterjesztést és kérje kifejezetten a dr. Klein Miksa alkalmaztatására, illetve további előmenetelére vonatkozó javaslatoknak jóváhagyását.

Az oktatásügyi bizottság a rendkívüli tanári intézménynek az intézetnél való meghonosítását feltétlenül szükségesnek tartja, mert ez egyrészt az intézetet fenntartó alap anyagi érdekében van és másrészt mert a tanárnevelésnek ez a módja az intézet tanítási és tudományi céljait kiválóan szolgálja.

Ezeknek a javaslatoknak miniszteri jóváhagyása után az abban megállapított feltételek netaláni félreértések kikerülése végett dr. Klein Miksával közöltesse, aki azoknak tudomásvételét írásban elismerni fogja.

K. m. i.

Bánóczy József s. k.
jegyző.

Dr. Fischer Gyula s. k.
elnök.

Ezen megkorlátások, amelyeket az igazgató az okt. bizottsággal egyetértőleg — dacára a dr. Klein fényes tehetsége iránti bizalomnak — megállapított, annyira magukon hordják az intézet iránti nagy gondoskodást, hogy már ezek a külön és szigorú feltételek is a legteltesebben kizárják azt, hogy a legcsekélyebb személyes kedvezés történt volna. Hiszen a tanerők alkalmazásának történetét tartva szem előtt, nem találni példát, hogy egy jeles erővel szemben nagyobb óvatossággal jártak volna el. A fiatal tudóst ez nem is bántotta, mert hiszen buzgalmának, lelkiismeretességének és magasabb tudományos törekvéseinek tudatában mindezt nyugodtan vállalhatja is. E határozat világos tartalma, amely úgy az igazgatót, valamint a vezérőlbizottságot köti, kirekeszti a tudatos valótlanságban nyilvánított ama vádaskodást, mintha a dr. Klein Miksa megbízatása, amely különben még a fizetési osztályozás szempontjából is más alapot és fejlődési lehetőséget mutat, a néhai dr. Bacher utódlásával bármelyféle kapcsolatban állhatna. Reméljük, hogy a szép pálya kezdetén álló jelölt az őt ért méltatlanságok felett jó kedvvel indul ideális munkakörébe.

Megállapítom a szárazon előadott tényekből és a közölt aktákból, hogy a vezetőség és a tanári kar az első perctől kezdve, mikor aktuálissá lett, foglalkozott a megüresedett tanszék betöltésével. Nem áll az, hogy az ügyet huzta-halasztotta, hanem ellenkezőleg áll az, hogy már a Bacher temetését követő napon alkalmas jelöltben állapodott meg és ennek megnyerésére azonnal akcióba lépett. Megállapítom azt, hogy a vezetőség minden képzelhető eszközt kimerített, hogy az intézet számára méltó tanerőt szerezzen. Megállapítom azt, hogy a tanári kar és a vezérőlbizottság összes határozatait egyhangulag és egymással egybehangozón

hozta. Megállapítom azt, hogy sok balsiker után bár, az elnöknek sikerült eszméje volt, hogy a bibliai tanszéknek a mindenki által elismert legméltóbb tanárt szemelje ki és hogy megnyerése érdekében kellő intézkedéseket tegyen. Bizvást hisszük, hogy a világháború megszűnte után e kiváló férfiú a neki oly melegséggel és bizalommal felajánlott tanszéket el is foglalja. A vezetőség és a tanári kar eljárása ellen nem is emelkedett hang, mert arra az előadott, jórészt köztudomásúvá vált tények semmiféle alapot nem adtak. Csak a dr. Klein Miksa megbízásra való javaslatbahozatala után jelent meg a Zsidó Szemle júliusi és augusztusi számaiban több pseudonym cikk. Az első, miután a minisztérium elé kinevezésre ajánlott külföldi tudóst magasztalta, és a magasztaltnak nevét a szigorúan indikált titoktartás dacára vétkes könnyelműséggel kiírta, míg 1914. június havában, mikor a megnevezés az illetőre még veszélytelen és talán még indokoltabb volt, elhallgatta, így folytatja:

„Annál érdekesebb most az új fordulat, mely június 21-én történt, amelyről szintén indiszkrécio útján tudunk. A rabbiképző tanári kara az igazgató javaslatára elhatározta, hosszas vita után, hogy az alsó tanfolyam héber órái ellátását egy tanításban még nem gyakorolt kezdőre: dr. Klein Miksa most végzett rabbira bizza. „A javaslat hangsúlyozza ugyan, hogy ez nem érinti a theologiai tanszék betöltésének ügyét és hogy a megbízatás csak ideiglenes, de hisz ismerjük ezeket a frázisokat s tekintettel arra, hogy a tanszék betöltésére később sem akarnak találni méltót, az az álláspont fog győzedelmeskedni: „selten kommt was Besseres nach“ és a letört pályázók fájdalma dr. Klein lesz a tanár. A tanári kar, illetőleg az igazgató eme javaslatát már letárgyaltuk a vezérőlbizottságban és el is fogadtuk” — így szól tudósítónknak a gyűlésen jelenvolt udvari tanácsos. (Ily összefüggésben udvari tanácsos alatt természetesen a Zsidó Szemle udvari tanácsosát kell érteni).“

Csupa valótlan állítás. Valótlan „a hosszas vita után“, mert a tanári kar egyhangulag ajánlotta dr. Klein Miksát és megbízatása ellen hang nem is emelkedett. Valótlan az, hogy dr. Klein Miksa „a tanításban még nem gyakorolt, kezdő“. Minden középiskolai tanár egy évi gyakorlat után kezd meg a tanítást. Minden rabbi egy évi hitoktatói gya-

korlat után kezd meg a hitoktatást. Az orsz. izr. tanítóképzőn, ez eminenter pedagógiai iskolán, a héber tanárok hasonló gyakorlat alapján lettek kinevezve. A rabbiképzőn a fennállása óta működő öt rendes tanár közül kettő egy napi gyakorlat nélkül lett tanárrá kinevezve. Én magam, felvilágosításképp, nem szerénytelenségből mondom, csak négy évig voltam a felső tanfolyam hallgatója és már a rabbivizsga előtt tanítottam a rabbiképzőn magán. Csupa oly tény, melyeket mindenki ismer, a szóbanforgó cikkíró is, ki az ügyhöz hozzászól. Mindezen tények ellen soha senki kifogást nem emelt. Miért volna tehát dr. Klein Miksa, ki a pesti izr. hitközségnél négy év óta hitoktatói óraadó, „a tanításban még nem gyakorolt kezdő?“ Valótlan az, mint a fent felsorolt tények bizonyítják, „hogy a tanszék betöltésére később sem akarnak méltót találni“. A legalaptalanabb gyanúsítás, a valóság az, hogy akartak is, találtak is. Valótlan az, hogy a vezérőlbizottság ülésén jelen volt tag a fenti nyilatkozatot tette volna, mert a vezérőlbizottság ez ügyben ülést nem is tartott, hanem annak szakszervezete, az oktatásiügyi bizottság foglalkozott a kérdéssel. Mint a közölt jegyzőkönyv mutatja, valamennyi tagja a dr. Klein Miksa megbízását nagy készséggel és egyhangulag javasolta.

Az oktatásiügyi bizottság a három theol. tanerőt régóta keveselte, már 1909. február hó 11-én dr. Fischer Gyula elnöklete alatt tartott ülésében a jegyzőkönyv szerint a következőt határozta:

„Elnök ur indítványára a bizottság egyhangulag elhatározta, hogy a rabbiképzőben a már megállapított tantervvel összefüggésben a negyedik theologiai tanszék betöltessék.“

Egy másik pseudonymus azt állítja mindenféle gyanúsítás között: „hogy a múlt hóban megtartott vezérőlbizottsági ülésen felterjesztésre elfogadták azt a fiatal embert, kiről a fáma terjedt“. Valótlan állított, mert a vezérőlbizottság felterjesztésre hírneves tudóst fogadott el és annak Bacher utódjául való kinevezését a dr. Klein Miksa megbízatásától elkülönítetten és függetlenül előkészítette. Dr. Klein megbízatása iránt pedig az előadottak alapján a vezérőlbizottság elnöke tette meg a lépéseket. A vallás és közoktatási

miniszter ur az elnöki előterjesztés alapján, — bármily keserű legyen az a névteleneknek — a megbízást meg is adta. Dr. Klein Miksáról azt állítja, hogy nincs semmi irodalmi működése. Ezzel szemben megállapítom, hogy a jeles készségű fiatal tudós az időhöz képest, mely tanulmányai éve alatt rendelkezésre állt, respektábilis irodalmi működést fejtett ki. Disszertációján és cikkeken kívül fordított tekintélyes részletet az elkészült Ifjúsági Biblia első kötetében, mint az IMIT bibliabizottságának jegyzője résztvevett az Ifjúsági Biblia szerkesztésében és ezen minőségében felette értékes munkaerőnek bizonyult; Bacher utolsó munkáját, amely az intézet Értesítőjében jelent meg, jelesen fordította és ugyancsak Bacher nagy posthumus munkáját velem együtt korrigálta és ez alkalommal a tárgyalat bonyolalmas szakkörben nagy tájékozottságának adta tanujelét. Jelen számunkban kezd megjelenni tőle és társától régen kezemből levő nagybecsű terjedelmes jutalmazott pályaműve és ezenfelül készen van tollából még egy másik új eredményeket megállapító dolgozat, amely az idők folyamán folyóiratunkban szintén közre fog bocsáttatni. Hosszu tanítói működésem alatt a szóbanforgónál semmiféle tekintetben jelesebb tanítványom nem volt és nem habozom kijelenteni, hogy az intézetre nyereségnek tartanám, ha a megbízás után alkalmas formában végleg is hozzáfűzetnék. Mert az alsótanfolyamnak égető szüksége van külön theologiai tanerőre és nevelőre, még pedig olyanra, ki e tanfolyam minden csinját-binját saját tapasztalásból jól ismeri. A fiatalság, oly hiba, amely mindennap javul, a jelen esetben valóságos előny. Különben is a rabbiképzőkön jeles fiatal teológusoknak való alkalmazása oly rendszer, amely ugy hazánkban, mint a külföldön fényesen bevált. Bacher, Kaufmann, Büchler Adolf, Krausz, Elbogen (Berlin), Yahuda (Berlin, most madridi egyetemi tanár), Marx (New-York, a vele megvádolt berlini rektor nagy tudású veje), Friedländer (New-York) és számos más körülbelül az iskolapadból került a tanári székbe. Nem szívesen tettem meg ezen nyilatkozatokat, mert abban a meggyőződésben vagyok, hogy ilyenek személyi vonatkozásuknál fogva — sérthetnék az illetők szerénységét — nem a nyilvánosság elé való, de a jelen

esetben megeshetnék, hogy a pseudonym cikkírók némely tájékozatlan kört hamis állításaikkal inficiálhatnának, annyi-val is inkább, mivelhogy erkölcsi okból nem tételezik fel, hogy ily vádaskodás becsületes körből alaptalanul szárnyra kelhet.

Még csak egy részletet fogok idézni, melyből a cikkíró teljes tájékozatlansága és rosszhiszeműsége tűnik ki. A következőket mondja:

„Az új professzor fog tanítani a theologiai fakultáson is. Ugyebár csak abban állapodtak meg vezetőink, hogy theologiai tárgyakat nem fog tanítani. Minek is? Ellátja e tárgyakat a többi két professzor. De azért taníthat az új professzor, és fog is tanítani a theologiai fakultáson. Van ott egy tanár, ki nem theologiai tárgyakat tanít és aki rég nincs inyére az intézet vezetőinek. Ők csak arra kötelezték magukat, hogy theologiai tárgyat nem fog tanítani. Hát a filozófia theologiai tárgy? Hát a filozófia tanára aláírja az oklevelet? Ugyebár nem? Miért ne foglalja el az új tanár Goldziher Ignác tanszékét, ha ez sem theologiai. Nem adunk két évet és ez a logika győzedelmeskedni fog”.

Aki ezt írta, a rabbiképzőt alma materünknek és főiskolának nevezi. Rabbvizsgát tett ember azt mondja, hogy a vallásbölcsezet nem theologiai tárgy és a közismert tényekkel szemben azt állítja, hogy a filozófia tanára nem írja alá az oklevelet. Nézze meg a saját oklevelét. Nem irigylendő bátorsággal azt állítja továbbá, hogy az új professzor két év múlva elfoglalja Goldziher tanszékét. Nem állja egy kimagasló férfiút saját förtelmeibe belevonni. Ha a nevezett tanár két év múlva is fog tanítani, aminthogy fog is, akkor persze azt fogja mondani, hogy ő becsületes ember, csak rossz próféta. Gyanúsításokból álló cikke jellemző reá, de nem érnek fel azokhoz, kik ellen gyanúsításait oly pazarul szórta.

Kevés magot hámozhattam ki a pseudonymusok cikkeiből. Tárgyi argumentumaik valójában nincsenek — ilyenek nem is lehetnek — cikkeikhez a személyi momentum volt a rugó és ez volt hivatva a tárgyi momentum hiányát pótolni. Névtelenül, burkolva, bujkálva, rágalmozók módja szerint, azt mondták, hogy engem a theologiai tanszék betöltésénél

nem a lelkiismeret, hanem az önérdék vezetett. Ez előtt meghajolt együttesen és egyénenként a tanári kar a vezérlőbizottsággal egyetemben. Abban a huszonnyolc esztendőben, melyet a rabbiképző tanszékén töltöttem, nem egy személyes támadás ért, innen is, onnan is. De tudtam mindig, hogy zsidó vagyok, zsidó ellen pedig lelkiismeretbeli furdalás nélkül lehet igazságtalanságot elkövetni és ebben a tudatban mindig hallgattam. A szeminárium becsülete közpréda, a tanár és tanuló egyaránt. A hazai felekezeti harcosok közt mindig akadt középkori hitvitázó, de a célbavett családját eddigelé a legutolsó sem érintette — volt még benne egy parányi emberi érzés és az ilyesmitől a gyűlölködés paroxizmusában is visszarettent. Ez most először történt és elriasztó példája a felekezeti sajtóval üzőt egyéni visszaélésnek.

Az álnevek mögé rejtőzködők, jellemüknek megfelelően, nem beszéltek becsületes, magyar beszéddel. Az első mindjárt megrágalmazta a berlini szeminárium köztiszteletben álló agg rektorát, csak hogy stilisztikai fordulattal hason ügyben reám irányíthassa az olvasó figyelmét. A többi „családi politika“, „leendő családi kapcsolat“, „Széir és apósa“ és hasonló kitéltet használt. **Ezzel szemben nyíltan kijelentem, hogy családi kapcsolatra soha nem gondoltam, nem gondolok. Sem én, sem családom. Ilyen feltevésre semmi-féle tévbeli alap nem létezett. Az egész tiszta rágalom.** „Suttogtak, rebesgettek“, ez önöknek elég alap arra, hogy ilyen delikát ügyet a sajtóba vigyenek? Nem volt önöknek anyjuk, nincs nővérük? Megtudhatták volna tőlem a valót, amint rég megtudta tőlem egy főrabbi barátom, ki a suttogás fölötti megbotránkozásában engem egyenesen megkérdezett. A becsületes megkérdezéshez nem volt erkölcsi bátorságuk, de az álnév alatt való nyilvános hirdetéshez igen. Nem, urak, önök rosszul tanulták az etikát és nemtelen eljárásukkal méltatlanoknak bizonyultak az intézethez, melyet alma materként emlegetnek.

Maga a legértékesebb pályázó, kinek utólag védőjéül akarnak szerepelni, becsületes gondolkozásának és érzésének adta jelét. Mikor pályázatának sikertelensége tudomására jutott, külön felkeresett és biztosított engem változat-

lan tanítványi hűségéről és törhetetlen ragaszkodásáról. Igaz ember. Van okom hinni, hogy a pseudonymusokon kívül az intézet valamennyi neveltje ily egyenes gondolkozású és érzésű. Ebben a főemelő tudatban megnyugvást találok és az elszomorító incidens felett napirendre térek.

Budapest,

Dr. Blau Lajos.

A felekezet mélységeiből.

— Egy kis interview. —

Szeretett Tanárom!

Korunkint, mikor már az elparlagiasodás félelme vesz erőt rajtam, fel-felrándulok a szép székesfővárosba, hogy egy kis felírissüléshez jussak. Ilyenkor elnézegetek a szemináriumba, a praeparandiába, egyik-másik boldogabb kollégámhoz, felekezeti írókhoz, könyves boltokba, a tanítók kávéházi asztalaihoz. Kérdezek, felelek. Hallgatok és provokálok kritikát. És mikor a sok személyi és tárgyi pletykát megelégedtem, gondolkodom egy nagyot, pakkolok és indulok hazafelé. Otthon aztán kicsiben hasonló jókkal tömök a lelkeimet, mert hát mi már ilyenek vagyunk. Néha ellátogatok a Laudon-utcai barna házba is, ahol sok magamfajta emberrel találkozom. Egyik ezért, a másik egyébért jár. Én nem kérek semmit, se kongruát, se államsegélyt. Az előljárásággal nincsen bajom, a tanítóval testvéri viszonyban vagyok. A kántorunk jóízű magyar gyerekek. Szóval minden van a szénám, habár kicsiny is a boglya. Én Mezey Ferenchez egy kis egyházpolitikai eszmecserére szoktam eljánni, és amikor aztán a sok ügyes-bajos ember ostroma folytán távoznom kell, mindig jókedvvel szorítom meg azt a bizonyos sokat emlegetett erős, de meleg kezét.

Minapában egy csomó „erős kérdés”-sel kopogtattam be az országos irodába. Mint jó vidéki a felekezeti sajtó hatása alul nem tudok szabadulni. Hiába, a nyomtatott betű belemarja magát az emberbe. Mezey Ferenc eleinte nagyon begombolkózott, de aztán mindinkább nekimelegedett. Beszélgetésünk szeretve tisztelt Tanár urat most bizonyára érde-

kelné fogja. A násfélórás konverzációnak csak néhány részletét közlöm. Vállalom a felelősséget.

— Mit szól elnök ur a szeminárium és igazgatója elleni legujabb hajszához?

— A legkorrektebb eljárást így kipellengérezni, nem kis hitványság. Dr. Blau barátom, nyilván mert sáros eszímával törtek be családi szentélyébe, nagyon zokon veszi ezeket a dolgokat. Én az ő helyében még így sem méltatnám őket feleletre. Ez különben felfogás és temperamentum dolga. Felőlem itéletnapig folytathatják kis játékaikat. Kacagok azon a tehetetlen haragon, mely belsejüket rágja. Mindig lesajnáltam őket.

— Elnök ur nem járhatna el hivatalosan ellenük?

— Van eszemben! Bujkálnak. Gyanúsításaitak úgy göngyölitik, hogy erkölcsi és egyéb felelősség alul meneküljenek. Ha nyílt szavakkal, kereken, magyarul és magyarán beszélnének, nem sajnálnék tőlük egy gyenge karikást. No ne ne ijedjen meg, nem úgy gondolom.

— Kik rendezik ezeket a dolgokat?

— Ha nem tudja, ne kutassa. Én nem keresem. Az okokat sem szívesen bontogatom. De annyit tudok, hogy a titkos drámaíró is megugatja az akadémiát.

— De mit akarnak a szemináriumtól?

— Sokat hányatott felekezetünknek ez az egy java van. Ez fáj nekik. Egyiket, másikat éppen ez az intézet hámozta ki az élet számára. Hüségeseen táplálta kenyérrel, tudományal, melyet nehezen sok szeretettel és soha nem változó lelkesedéssel éppen a vezetők szereznek össze számukra. Ez intézet nélkül némelyikük valamely baromfi-vágón tölthetné ki nemes lelke indulatait. A szeminárium tehát nem vétett nekik. De tudja, kérem, ez intézetet sokan már születése előtt gyűlölték. Mikor pedig nagygyvá, hatalmassá és az egész zsidóság dicsőségévé vált, a műveletlenek irtó félelemmel, a félműveltek, vagy ha jobban tetszik, az autodidakták irigy féltékenységgel fordultak felé. Azoknak egy számba sem vehető töredéke pedig, akik ott tudáshoz, életpályához jutottak, de akiknek az intézet vagy vezetői nem adtak még külön circenset is, kielégítetlen és jogosulatlan becsvágyukat gyűlölködésben csillapítják. Ám kedves szent atyám,

ezen ne busuljon. A szeminárium megmarad a magyar Izraelben az a dicső sziget, ahol tiszta valláserkölcsei alapon csodálatos zsidó tudományos élet folyik. Tanárok és ifjak egyaránt megérdemlik a zsidóság becsülését és szeretetét. Boldog vagyok, hogy érettük én is dolgozhatom. Hogy nagy és nemes növénytermés mellett, ritkán ugyan, de itt is megterem egy-két katángkóró, az nem olyan nagy baj és a kertészeket el nem kedvetlenítheti. A sziget sorsa, hogy szennyeshabok is csapdossák.

— Nemcsak a szemináriumi vezető-bizottság, meg az igazgató ellen emelnek ám vádak, hanem az országos iroda is ott van a vádlottak padján. Ismeri doktor ur azokat a cikkeket?

— Főtisztelendő uram e miatt ne fájjon a feje. Szegényeknek az az egyetlen tőkájuk: támadni, hátha — aliquid haeret. Rejtekeikből düledt szemekkel lesik, hogy szennyük ráfecscsen-e valakire. És mert erőlködéseik hiábavalók, egy idő múlva morogva odujukba vonulnak. A felekezetben mindig voltak ilyen elemek. Sajátszerű, hogy majd valamennyi efféle az ország egy bizonyos csücskéből eredt. Otthon a sakter leányának kalapja körül folytatnak ádáz harcokat, vagy a hitközségi pénztárost gyanúsítják lopással. Itt ám már kipallérodztak és eszmékkel, bírálatokkal, közérdekkel takargatják irigységből, gyűlöletből fakadó kelevényeiket. Csak sajnálni lehet őket.

— Bocsánat, doktor ur, de ilyen általános gunyolódással bizonyos konkrét vádak nem lehet elintézni. Mit szól Ön ahhoz a felvetett kérdéshez, hogy az országos iroda az országos izr. iskolaalapról számat nem adott, mellőzi a teljes beszámolást és misztikus homályba burkolódzik?

— Misztikus homály csak a kérdezők esze és lelke felett lebeg. Az országos izr. iskolaalapot a kormány mint királyi alapot kezeli. Évente Öfelsége elé terjeszti a költségvetést, a király sajátkezűleg jóváhagyja azt és a számadásokat is az ő jóváhagyása alá terjesztik. Annyira ragaszkodik a kormány ehhez a legfelsőbb felügyeleti jogra alapított eljárás-hoz, hogy évtizedeken át sem a költségvetésbe, sem a számadásokba a felekezetnek betekintést sem engedett.

A királyi alapítólevél és az alapra nézve megállapított kezelési szabályok szerint csak újabb kongresszus esetén remélhető egyáltalán, hogy ez alapra a felekezetnek ingerentiája nyílik. Nem kezelési, nem számadási, hanem egész más vonatkozásban kezembe jutott az iskolaalap költségvetése és mint érdekes aktát közöltem azt a kerületi elnökök gyűlésével, melynek hatáskörébe tartoznék az iskolaalap ügye, ha a kongresszusi statutumoknak az egész felekezetre való kötelező ereje meg nem dőlt volna, illetve, ha a kormány nem az említett módon járna el. De ezidőszert az Irodának a különben passzív és szintén állami szubvencióra szorult, egyéb állami alapok módjára miniszterileg kezelt iskolaalapról számolnivalója nincsen és nem lehet. Hogy azért kellene az alapról számolnunk, mert az alap költségvetésének egy tétele az Iroda fenntartására meghatározott összegre vonatkozik, az komoly ellenvetést nem igényel. Főtisztelendő uram, jegyezze meg magának, hogy a tájékoztatás e téren nem szűgyen, de mielőtt valaki vádat emel, gyanút hint, feltéve, hogy a zsidó-ügyet becsületesen akarja szolgálni, kötelessége, hogy a matéria felől tájékozást szerezzen. Az én aijtóm mindenki számára nyitva van.

— Mi van az államsegély elszámolásával?

— A dotációt az állam adja a törvényhozás által meghatározott költségvetési tétel alapján. Elszámolást is csak az állam követelhet. A kormány az Irodára bízta a kongresszusiak részének felosztását. Végezhetne volna maga mint akkor, mikor csekély volt az összeg és mint az orthodox követítők mindezeitől teszik. Ámde az Iroda ezt a kerületi elnökökre ruházta át, kik ezt a feladatot gyakorolják is. Az ez alapon történő kiosztásról való számadásokat a kerületi elnökök a felekezet részéről megvizsgálják, az Iroda a számadásokat a kormányhoz terjeszti fel, mely azokat saját számvetősége által felülvizsgáltatja és aztán, mint minden állami költségvetési kiadást tételt, az állami számvivőszéknek vizsgálata alá bocsátja. Ha a pénznek felhasználási módja és a számadások tételei rendben találtnak, — hála Istennek mintaszerűeknek találtnak — akkor a kultuszminiszter az Irodának a felmentvényt megadja, ez pedig az erre vonat-

doxok miatt minden dugába dőlt. Ha már most akad valaki, aki azt írja, amit Ön most az Allianznak hozzánk való viszonyáról idézett, ne kívánja tőlem, hogy undoromat leplezzem.

— Azt írják, hogy Önök az okai, hogy a segélyügyet nem szervezték.

— Még mielőtt a pesti hitközségnél ez ügyben a tárgyalásokat megkezdtek, vezércikket irtam az Egyenlőségben, melyben utaltam arra, hogy az egyetemes zsidó segítő szervezetekkel való kapcsolat megszüntése folytán országos segítő organizációt hívjunk életbe. Módomban lett volna, hogy cikkem eszméjének súlyt is adjak. De ekkor jött a hitközség akciója. Nem akartam ezt zavarni. A hitközség tanácskozásában nem ugyan egy állandó szervezet, hanem egy országos ad hoc akció eszméje domborodott ki. Már a felhívás szerkesztésére való megbízás is megadatott. Ujabb tanácskozáson aztán egy nagy fővárosi gyülekezet egybehívása mellett döntöttek. És ismét újabb összejöveteleket is, meg a hitközség szervezeti tervét is elejtették és egy orthodoxokkal vegyes bizottság alakítása jutott érvényre. És jól lehet az orthodox nullák — nyilván az ellenőrzés súlyától való félelem miatt — az Országos Iroda elnökeinek egyenes kirekesztését kívánták, az ügyet nem turbáltuk, sőt a vegyes bizottság eljárását némely vonatkozásban a kormánynál is támogattuk. A célunk csak az volt, hogy bárki, de végezze a segítő munkát. Az ellenünk irányuló aláramlatokkal egyáltalán nem törődtünk. Ahol lehetett és kellett, dolgoztunk. Ha már most akad valaki, aki e nagyszámu gyülekezetek tagjai előtt ismeretes tényállással szemben még nekünk tesszen szemrehányást, az vagy tudja ferdít, vagy futó bolond.

— Bocsássa meg, doktor ur, még egy kérdésem van. Ezt pedig nem általánosságban, hanem egészen tüzetes formában vetem fel. A Zsidó Szemle című cionista újságban Önt azzal gyanúsítják, hogy előre tudott arról a készülő rendszabályról, hogy a galíciaiakat hatóságilag meneszteni akarják, sőt hogy részt vett oly összejöveteleken, melynek ez volt a célja?

— Megbocsátok Önnek. Nem titok, Főtisztelendő uram, hogy a pesti hitközségnek ama bizottsága, mely a menekültek ügyével foglalkozott, nem tartotta kívánatosnak, hogy a menekültek itt maradjanak. A kormány nem akarta a tartásdíjakat folyósítani. A hitközség a magából nem igen áldozhatott. Az e célra nála egybegyűlt pénzek pedig nem voltak elegendők. A politikusok „nem kívánatos elem”-ről szóltak. Az antiszemitizmus görbe szemekkel nézte a jövevényeket. Dolgaikat hamis színben tüntette fel, egyes hibáikat rosszakarattal felfűtta. E mellett híre járt, hogy Ausztriába való meneteliüknek és megfelelő elhelyezésüknek akadályai nincsenek és hogy a menekültek vonakodásának okai meg nem állanak. Én és velem többen kezdettől fogva elhibáztottnak tartottunk sok mindent, ami e téren történt. Ezért küldöt ki a bizottság engemet és Székelyt, hogy az ügyet tanulmányozzuk. Ismeretes, hogy ezután is minden a régiiben maradt és hogy hosszú idő után a menekülteket elszállították. Kinek a kezdesére, nem tudom, nem is sejtem. Lehet, hogy valaki téves nézetből, esetleg a kormánynál vállalt obligóból, vagy tudom is én, mely okból, kormánynál, vagy rendőrségnél a menekültek kizsorítását ajánlotta vagy szorgalmazta. Nem tudok felőle. Engemet azzal a céllal hoznak a dologgal kapcsolatba, hogy mint szenvedő fajtám alattomos árulóját tüntessenek fel. Ahhoz, hogy a menekülteknek itt vagy Ausztriába kellett-e a menedéket adni, sok szó fér. Felfogásomat zsidó körökben kifejtettem. Aki azonban felőlem állította, írta vagy csak feltételezte, hogy nekem a zsidó menekültek hatósági eljárás vagy bármily kényszer útján való eltávolítása iránti rendszabályok előkészítéséről a legtávolabbról tudomásom volt, vagy hogy én ily rendszabályokra irányuló tanácskozásban vagy összejöveteleken szóval, írással vagy tettel részt vettem volna, az becstelen ember. Ezt Önnek írásban is kiadom, ha kívánja. De arra kérem aztán, hogy ne törje magát e kérdéssel. Tanulja meg tőlem, hogy aki a zsidó-ügyet szolgálja, az

elmaradhatlan gazdátlan gyanúsításokkal és névtelen vádakodásokkal szemben maradjon közönyös.

Hüledezve hallgattam végig e feleleteket, melyeknek majdnem minden részletére dokumentumok állanak rendelkezésre és igazat kellett adnom dr. Mezeynek abban, hogy az ily ellenfeleket méltatlanoknak tartja.

Azt hiszem, hogy már tulsokat is irtam. Feljogosítom Önt, hogy e sorokat, ha úgy tetszik, egészben vagy részben, tetszése szerint felhasználhassa. Ugyebár, kedves tanárom, mindebben sok az elszomorító. De legalább ugyanannyi a fel-emelő is.

Per aspera ad astra!

Hálásan üdvözlí

örök híve

Dr. . . . I. . . .

TÁRSADÁLOM.

Szabolcsi Miksa.

A közrészvét és a nagy veszteség megérzésének ritka arányú megnyilatkozása kísérte utolsó útjára 1915. június 21-én. Váratlan halála őszinte sajnálkozást és igen széles körben mély megdöbbenést is váltott ki; községek, testületek és egyesek, bárminő viszonylatban bárminő szá-lakkal fűződtek is felekezeti életünkhöz, nem vonhatták ki magukat azon köztudat alól, hogy véle nagyon súlyos egyéniség dőlt ki a sorból. Mélyen hajtották meg elismerésük zászlaját koporsója felett ellenlábasai is, kik hódolattal adóztak kimagasló tehetségének, a zsidóság érdekei-ért tanusított kiváló harci készségének s a felekezeti köz-ügyek fáradthatatlan munkásának, mely elismerés a leg-szebb virágokat illesztette az emléke köré fűződő hervad-hatatlan koszorúba.

Folyóiratunk nem a napi események krónikása, s ami-dön egy hónappal *Szabolcsi Miksa* halála után ragadunk tollat, hogy e sorokat emlékének szenteljük, amikor a veszteség fájdalmainak hullámai elcsöndesültek a küzdelem ele-ven forgatagából immár kikapcsolódott személye és értéke körül, tesszük azt abban a tiszta tudatban és higgadt meg-győződésben, hogy *Szabolcsi Miksa* életmunkája elválasz-hatatlan a magyar zsidóság legújabbkori történetétől, mert jogainak kivívásáért, felekezeti méltóságának megővé-éséért, vallásos kultúrájának emeléseért, eszmei tartalmának védel-méért, sőt benső hitéletének föllendítéseért is oly mélyen tudott szántani a magyar zsidóság egyetemének mezején s

olyan termő magvakat tudott elhinteni a felekezeti élet talaján, hogy munkájának gyakran meglepő eredményei nemcsak a mindennapi élet szükségleteit elégítették ki, de maradandó hatást s jövő fejlődést irányító erőt is fejtettek ki.

Hatásának titka rendkívüli írói tehetségében rejlett. Tekintete nem siklott a felszínen, de a dolgok mélyébe látott és csodás ügyességgel tudta kiragadni meggyőző érvelés alkalmával épp azt a néző pontot, mely felébreszté mindenkinek az érdeklődését. Evvel együtt járt lapjának, az Egyenlőségnek szerkesztése körül tanusított olyan kiemérhetetlen leleményessége, hogy három évtizeden át alig volt az Egyenlőségnek száma, mely egyik-másik cikkével figyelmet ne keltett volna. Tulzás nélkül mondhatjuk, hogy az ő kezeiben a világ egyik legjobban szerkesztett zsidó felekezeti lapja az Egyenlőség volt. Aki egyszer kezébe vette s nem restelte végig olvasni az Egyenlőséget, az nem szabadulhatott a varázs alól, melyet reá gyakorolt. Voltak és vannak is ugyan számosan, kik „elvből” nem vetnek pillantást sem az Egyenlőségbe, olyanok, kik a felekezeti élet körül felmerült kérdések tárgyalása alkalmával vagy támadásban, vagy nem a remélt bírálatban részesültek, de még azok sem vonhatták meg a laptól azt az elismerést, mely a legjobb szerkesztés pálmáját nyújtotta *Szabolcsinak*. Az Egyenlőség mindig érdekes volt, s ezzel tört magának utat nemcsak hitfeleink olyan köreibbe, melyek teljesen távol állottak hitközségi élettől, szakítottak felekezeti törekvésekkel, sőt távol tartották maguktól általában a vallásos gondolatvilágot, de komoly figyelmet tudott maga iránt ébresztetni a zsidóságon kívül álló körökben is.

Kitűnően szerkesztett hetilapjával *Szabolcsi* mindezek előtt zsidó közszellemet tudott teremteni hazánkban. A részletkérdésekben szerteágazódnak a nézetek, a közszellem irányának és színezetének megítélésében tiszteletrémeltó eltérő felfogások is léphetnek előtérbe, de tagadhatatlan az a tény, hogy tisztán az Egyenlőségnek köszönhető, hogy zsidók a maguk általános felekezeti kérdéseikkel az ország minden zúgában egyáltalában foglalkoznak, még pedig nyíltan, restelkedés nélkül és olyanok, kiket már csak a leggyengébb szálak fűztek a zsidósághoz, kik

a hazai társadalmi viszonyok különleges alakulásai folytán és zsidó kultur-tudás híján egészen tanácstalanul állottak egyes felszínre került s főleg a közönséget érdeklő fontos esetekben. Az a közszellem, melynek egyik igen lényeges megnyilatkozása abban rejlik, hogy érdeklődés középpontjába ragad minden zsidó felekezeti és vallásos kérdést s vele való foglalkozásra készlet, tagadhatatlanul *Szabolcsi* érdeme, melyből mit sem von le annak a vizsgálata, hogy mennyiben tudott fejtegetéseivel befolyást gyakorolni, vagy minő ellenvélekedést váltott ki olvasóiból; az érdem első sorban abban rejlik, hogy be tudott lapjával hatolni a legszélesebb rétegekbe s érdeklődést tudott ébresztetni.

De cikkeivel tényleg hatni, valósággal befolyásolni is tudott, miáltal bizonyos kérdésekben csakugyan széleskörű közszellemet teremtett. Az Egyenlőség harminc évfolyama—egymagában is egész irodalom—számtalan esetben mutatja, miként fejlődött a szerkesztő által elhintett egyegy magból az egész ország zsidóságát átkaroló ágazatú hatalmas és gyümölcstermő fa. Gondoljunk a receptjezi körüli mozgalomra. Mily érdemeket szerzett az Egyenlőség az által, hogy talpra állította a hazaizsidóság széles rétegeit s lelkes hevülettel teli cikkeivel meggyőzte a távol álló köröket az ügy végtelen jelentőségéről. Az Egyenlőség hatása alatt kialakult zsidó közszellem nyilatkozott meg a meglepő arányokban nagyra nőtt ITO-mozgalomban is, mely a hazai különleges viszonyok mellett igen szerencsés módon nyitott utat azon zsidó érzés cselekvő akaratának, melyet *Szabolcsi* lapja ébresztett fel a szívekben. Erről a mozgalomról, valamint a készülő autonómia körül vívott küzdelemmel egyidejűleg propagált követeléseknek, a zsidóság egysége eszméjének jogosultságáról még nagyon sok szó fog esni, de bármiként is dőljön el a harc, a történet igazságot fog szolgáltatni *Szabolcsinak* legalább is abban, hogy őszinte lelkesedés, fanatikus meggyőződés, hazájának és a zsidóságnak túlradó szeretete vezérelte, midőn a magyar zsidóság felekezeti, politikai és társadalmi létérdekeinek megfelelő köztudat hatása alá akarta terelni a hazai Izráelt.

Ez az őszinte lelkesedés vezérelte azon támadások visszaverésében is, melyek a zsidóságot, akár mint vallást,

akár mint felekezetet érték. Nagy tudással és elmeéllé, kitartással és erélyvel, igazának tudatában teljes méltósággal, de ahol kellett sokszor a szükséges kiméletlenséggel is forgatta fegyverét, miáltal nemcsak a hazai zsidóság körében erősítette az önérzetet, szilárdította az önérték tudatát és az önbecsülés akarátát, de jobb meggyőződést plántált a zsidóságon kívül álló széles körökbe is, melyek tisztultabb felfogást nyerve a zsidóságról és számos előítéllettől szabadulva méltányosabb megítélésben részesítették felekezetünket. A balhit és rosszakarat szülte támadások elleni nyílt védekezés és bátor szembeszállás megbecsülhetetlenül megnyugtatóan hatott különösen a vidéken, kultúrközpontoktól távolabb élő s így a támadások okozta gyűlölséget közvetlenebbül érző zsidók közt, kik legjobban tudták értékelni is *Szabolcsinak* a zsidóság iránt teljesített ezen mélyre ható szolgálatait. Az Egyenlőség hatásának megítélésénél a legigazabb mérték az a végtelen és őszinte hála, melylyel a vidéki zsidóság tekint fel a lap-hoz, melynek immár szinte nélkülözhetetlen lelki táplálékává lett, melyből vallása szeretetét, felekezete becsülését, hitének megértését, történetének megismerését meríti. És mindez *Szabolcsi* érdeme.

Ritka nagy érték veszett el idő előtt elkövetkezett halálával. A veszteség nagyságát nemcsak a koporsója körül önként megnyilatkozott közrészvét tanúsítja, de a történeti távlatból kinyújtott kéz is az elismerés babériját helyezi sirjára. S ha mindenkinek annyit van joga követelni a világtól, amennyit nyújtott a világnak, úgy *Szabolcsi Miksa* emlékének sok követelni valója van a magyar zsidóságtól, mert egész lelkét a magyar zsidóság bírja.

Budapest 1915, július 28.

Dr. Venetianer Lajos.

HADI EMLÉKNAP.

A MAGYARORSZÁGI ISRAELITÁK ORSZÁGOS IRODÁJA ÉS AZ ORSZÁGOS RABBIEGYESÜLET LEVELEI

Főtisztelendő Elnökség!

A magyar szent korona országainak Vörös Kereszt Egylete, illetve, a „Rokkant Katonákat Gyámolító és Elhelyező Hivatal” (Budapest, VI. ker. Andrassy-ut 8. sz.) folyó hó 2-án 1099/1915. szám alatt a következő felhívást intézi hozzánk:

Egy szomorú napnak gyászos évfordulójához érkezünk. Most egy esztendeje, 1914. június 28-án minden becsületesen érző embernek lelke megdöbbenve borzadt meg és aggódo szorongással várta a jövőt, melynek rejtett útjait kísérteties fénnel világította meg az orgyilkosok fegyvereinek villanása. Éreztük, hogy nem közönséges gyilkosság tette apátlan-anything árvaikká a trónörökösár gyermekeit; ez az orgyilkosság szomorú bizonyosságot tett arról, hogy a meggyőzés és béketűrés szelid eszközei nem érhetnek célt ellenségeink aknamunkájával szemben és készeknek kell lenni arra, hogy fegyverrel vegyük fel a harcot ellenségeinkkel. Alig egy hónappal a gaz merénylet után be is következett — amit elhárítani annyi türelemmel és elnézéssel igyekeztünk — a háború és most — egy évvel az eseményeket megindító június 28-ika után — az ártatlanul megölt trónörökösár emlékezetének sápadt fényénél leperreg előttünk az elmúlt esztendőnek sok véres napja és úgy érezzük, hogy az évfordulónál boldog szívvel kell hálat mondanunk a Mindenhatónak, aki dicsőségre vitte fegyvereinket és nem engedte, hogy igaz ügyünkön győzedelmeskedjenek ellenségeink.

A két nap évfordulóját győzelemben elérve, lehetne-e másutt a megemlékezésnek hódolni, mint a templomokban?

Ezért nevezett Hivatal kérő szívvel fordul Magyarországy egyházaihoz és felekezeteihez, hogy egy előre megjelölt napon minden templom kapuja az emlékezni kívánó hívőket gyűjtse össze.

A különböző itt számbá jöhető körülmények mérlegelése alapján augusztus hó 7. és 8-ában (szombat és vasárnap) állapotodott meg nevezett Hivatal és előzetes megbeszélés nélkül aziránt kereste meg a vezetésünk alatt álló irodát, miszerint az eszmét tegyük magunkévá és odahasunk, hogy az ország összes izraelita templomaiban augusztus hó 7-ikén istentisztelet tartassék, mely alkalommal a főtisztelendő rabbi urak emlékezzenek meg a junius 28-i gyilkosságról, mely a hazánk ellen törő ellenségnek zászlóbontása volt. Ámde, minthogy a gyász jellegénél fogva az istentiszteletre megfelelőbbnek mutatkozik f. évi augusztus hó 8-i (vasárnapi) időpontja, erre nézve a t. hitközségek, illetve főtisztelendő rabbi urak belátásuk szerint dönthetnek. Hogy az emlékezés e gyönyörű napjából messze kiható áldás fakadjon, nevezett Hivatal azt is kérelmezi, hogy az isteni tiszteleteken alkalmas módon a hivek között a háboru első évében rokkanttá vált katonák számára gyűjtés rendeztessék. A gyűjtés azonban természetesen akkor, ha a kegyeletes megemlékezés mégis szombati napon történik, más alkalmas módon külön veendő foganatba.

Készségesen teszünk eleget a Rokkant Katonákat Gyámolító és Elhelyező Hivatal megkeresésének, midőn a felhívást a Főtisztelendő Elnökséggel azzal a kérelemmel közöljük, hogy a kötelekébe tartozó Főtisztelendő rabbikart a nemes hazafias cél érdekében hathatós közreműködésre buzdítani méltoztassék.

Midőn megjegyezzük, hogy hitközségeinkhez is a községkerületi elnökségek után hasonló és másolatban ide-mellékelt felhívással fordultunk, vagyunk hitrokonai üdvözlettel.

Budapest, 1915. évi július hó 12-én.

Az izraeliták országos irodája:

Dr. Mezey Ferenc s. k.
irodai alelnök

Mezei Mór s. k.
irodai elnök

AZ ORSZÁGOS RABBIEGYESÜLET ELNÖKSÉGÉTŐL

Főtisztelendő Kartárs Úr!

Csak kevés szó kíséretében közlöm a csatolt fölhívást. Az ügy, melynek felkarolására az Izraeliták Országos Irodájának nagytekintetű Elnöksége felkér bennünket, önmagáért szól. Még lelkünkben reszket annak a sötét büntettnék emlékezete, mely gyászba borította hazánkat; minden érzelmünk és gondolatunk azokkal a nagy történelmi eseményekkel van egybeforrva, melyek hozzá fűződtek. A martirok emlékének felélesztése, a reánk virradt történelmi idők jelentőségének hiveinkkel való megértetése, hazafias lelkesedésük táplálása, a nagy nemzeti ügy diadalába vetett hit megszilárdítása és kifogyhatatlan áldozatkészségüknek egy rendkívül nemes cél számára való megnyerése magasztos, szent feladat. Végezzük a szokott lelkesedéssel, a mindenkor bevált, foganatos buzgalommal!

Kitünő tisztelettel és hazafias üdvözlettel

Nagykanizsán, 1915. július 21-én.

Dr. Neumann Ede
ügyvezető alelnök.

TÁRSADALMI SZEMLE.

A háború természetesen minden körben érzelteti hatását, olyanokban is, melyekről azt hinnék, hogy ki van belőle kapcsolva. Feljegyzésre méltó tény, hogy az orsz. rabbiképző -intézet alsó tanfolyamán a növendékeknek fegyveres bevonulása folytán a tanulószám száma több mint egyhatszáddal apadt. Eddig tudtunkkal egy elesett és egy orosz fogságba került. A felső tanfolyam hallgatóinak a fele a jelen tanévben is önként teljesít hadi szolgálatot azokon a helyeken, a hova a miniszterium beosztotta őket. Feljebbvalóik, mint átirataikból látjuk, örömeinkre nagyon meg vannak elégedve e buzgó, kötelességtudó és kiváló-

an használható ifjakkal. Dr. *Hüll* professor főtörzsorvos s dr. *Rosenak* ezredorvos a három „zsidó kis pappal” végeznek minden műtétet s élő szóval fejezték ki előttem kórházukban legdicsérőbb elismerésüket, kiemelve a jelöltek végtelen odaadását és nemes modorát is. A nehéz szolgálat engedte időt theológusaink tanulmányaik folytatására fordítják. Nem lévén elég tábori lelkész, kórházakban papi minőségben is szolgálatot tesznek: Istentiszteletet tartanak, betegeket vigasztalnak és általában ezeknek segítségükre vannak. Az egyik theológus, Herzog Samu, még a múlt évben önként fegyveres szolgálatra jelentkezett. Jelenleg kadett és az orosz fronton harczol.

Egy époly tudományos, mint gyakorlati jelentőségű feladat vár a háború után megoldásra—a harcosok statisztikája. Egész lelkünket eltölti, mint minden hazafiét, hadseregünk dicsősége, nem is gondolnánk felekezeti statisztikára, de a kívülről jövő bennünket érintő hamis állításokkal szemben csak a statisztika lehet a hatásos czáfolat. Nem félünk tőle, sőt várjuk. Ha 1848-ban önként több zsidó jelentkezett, mint a mennyi a népség arányszáma szerint várható volt, nincs ok arra a feltevésre, hogy az arányszám jelenleg kisebb volna. Talán nincs egy európai ország sem, hol ez az eset fenforogna. A békében való szervezettség folytán talán csak a tábori lelkészeknél nincs még az arányszám, de úgy tudjuk, hogy ez is egyre javul. Erősen hisszük, hogy a nagy megpróbáltatás békében a nemzet összes fiait szorosan egymáshoz fogja fűzni, amint az most a harcztereken van, hol az összes felekezetek és fajok vérüket ontják a haza és a nemzet védelmére és uicsőségre.

TUDOMÁNY.

AZ ÓKORI ZSIDÓ TÖRTÉNETHEZ. HALEVY IZSÁK NÉHÁNY ÁLLÍTÁSÁNAK MEGVILÁGÍTÁSA.

A czimben nevezett zsidó történetíró, a német orthodoxia orakuluma, „Dórót Harisónim” című műve 1c köteté heves hangja és elviselhetetlen bőbeszédűsége miatt époly kellemetlen olvasmány, mint az előbb megjelent III. (gáoni korszak) és II. (talmudi korszak) kötet. De „il faut passer par la” és átolvastuk. Nem összefüggő történet, hanem egyes, a korokat is fölkavaró történeti részek és pontok, vitázó értekezések. Valójában Krochmal, Frankel, Weisz és Grätz történeti műveihez fűzött kifogások, melyeket itt-ott pozitív, helytálló észrevételek tarkítanak. Ha H. azt akarta csak bizonyítani, hogy a „német tudósok” nem csálhatatlanok, úgy ez sikerült neki. Sikerült neki azonfelül újból beigazolni azt, hogy a dogma történeti kérdésekben nem vehető figyelembe, mert a történeti tények nem igazodnak a kívánások szerint, akár orthodox akár neológ forrásból eredtek.

I.

Mi itt csupán néhány pontra szorítkozunk. A jelen kötet Herodes uralkodásának tárgyalásával — elbeszéléssel nem mondható — kezdődik. H. nagy garral, mint új felfedezést, hirdeti azt, hogy Herodes idegenekkel kormányzott és hogy építkezéseivel csak a palesztinai pogány városokat diszította. Ezt Josephus után már Grätz is mondta, igaz, hogy röviden és nem oldalakon át, mint H. teszi. Új állítás csupán az, hogy Herodes Caesareát azért építette fel, hogy azt országa fővárosává tegye és Jeruzsálemet dethronizálja. Ezt az állítást egy féliven át (14—21) egyebekkel felkeverve, különféleképp variálja. Kezdi azzal, hogy Herodes pogány lakossággal bíró fővárost akart (14. lap) és így folytatja: „Herodes azon törekvése, hogy Caesareát tegye meg fővárosává, nem sikerült neki, mert

a császár (Augustus) és Agrippa nem egyeztek ebbe bele, de gonosz zsidóellenes szándéka halála után megvalósult" (15). Josephus a Régiségekben elég gyakran beszél erről a városról, XVI, 1, 5 a felavató ünnepet is részletesen írja le, de ebben egy szóval sem említi, hogy Herodes fővárosává akarta megtenni. Halevy ezt idézve, azt mondja: „Szembeötlő dolog, hogy Herodes nem a város felépítését ünnepelte, hanem saját ünnepét, a város ünnepét, melyet székhelyévé rendelt, azért gögijében arra törekedett, hogy ez az ünnep külön legyen, mint bármely hasonló ünnep, a mely valaha volt, mivl ezzel általános célja volt, a mely uralkodása emelésére, a népek között való tiszteletére és az országok közt való diszére szolgált. De a császár és Agrippa minden jóakarattal mellett nem teljesítheték Herodes kívánságát

A mi a politikát illeti, nincs abban személyi tekintet, sem barátság" (16—17). Ez igazi történelmi pillanat. Josephus szavaiban nincs sem az, hogy Herodes Caesareát akarta fővárosává tenni, sem az, hogy Augustus és Agrippa nem engedték ezt meg. A hallgatás pedig ott, hol beszélni kell, teljes bizonyíték. Josephus, ki mindig érdekes akart lenni, ép a legérdekesebb dolgokat hallgatta volna el. Halevy azt is tudja, hogy a nevezett világuralkodót milyen politikai motívum vezette ellenkezésében. Ha Caesarea lett volna a főváros — így okoskodott Augustus — Halevy — akkor Herodes nem zsidó király többé, hanem görög vagy syr király, ilyen minőségben pedig veszélyeztetette volna, vitéz és nagyravágyó voltánál fogva, Syriát, Egyiptomot, Kis-Ázsiát, illetve ezen országokból gyökerestül-magvastul kitépte volna a római uralmat (17). Ezt a veszedelmes kígyót melengette Augustus keblén. Igazi „salberelés" a Régiségek XVI, 10, 8 foglalt elbeszéléssel való összefüggésbe hozás, mire nézve az olvasót rövidség végett a műre magára kell utalnunk. „Caesarea új főváros" oly kedvelt ideája historikusunknak, hogy már most ezen „exgétikai szabály" által következtetett ideára építi a zsidó nép aggodalmát Herodes azon ígéretével szemben, hogy a szentélyt újra felépíti. „Nagyon megijedtek, úgymond H., jól ismerték Herodes tetteit és csoda volt szemükben. Ők

jól tudták, hogy most fogott bele egy új főváros építésébe Jeruzsálem helyébe, hogy változtathatná tehát meg egyszerre szándékát, hogy újból felépítse Isten szentélyét Jeruzsálemben?" (20). A tény az, hogy Caesarea építésével egyidejűleg elhatározta Herodes a jeruzsálemi szentély újból való felépítését és ezt a szándékát végre is hajtja. Ebből a tényből nem az következik — H. szerint —, hogy nem akarta Caesarea kedvéért Jeruzsálemet fővárosi jellegétől megfosztani, hanem ép az ellenkező. Nem Herodes tetteiből kell szándékára következtetni, hanem a nép ijedelméből, ezt az ijedelmet pedig, a melyre Herodes egész uralkodásával böven rászolgált, Caesarea fővárosává tételével kell magyarázni, melyről sem a nép, sem Josephus megint nem szól semmit. H. még többet is tud. Herodes azért lancirozta a szentély felépítésének tervét, hogy a rómaiak előtt a keleti országokra irányuló messzemenő terveit, melyek Caesarea felépítésében rejtőzködtek, eltitkolja (18). Minek tette ezt Herodes, mikor H. szerint végül egyenesen bevallotta caesareai tervét, mert különben nem tilthatta volna meg neki Augustus, hogy Caesareát tegye meg székhelyévé? Halevy Josephus „tanulása" mellett az Ór Chódos is elbujhat. Az igazság az, hogy az ókori uralkodók dicsőségüket a városalapításokban és az építkezésekben keresték, ezt tette Herodes is, sőt fiai is, kik kisebb országok fölött uralkodtak (Grätz III, 1, 5. kiadás, 268). Herodes uralkodásának a fénypontja az építkezés.

II.

Kis-Azsia, Cyrene és Lybia komunitásai zsidó lakosaikat jogaiktól megakarták fosztani, a szentély számára gyűjtött pénzeket (féléseket) lefoglalták, a zsidókat általában elnyomták. Mikor a császár veje, Agrippa, ezeket az országokat beutazta, a zsidók panasza mentek hozzá, és ő, ki Herodes társaságában volt, ennek kérésére is, a zsidóknak igazat adott. Ez rövid foglalata Josephus elbeszélésének, ki Herodes érdemeit a zsidók ügye körül külön kiemeli (Régiségek XVI, 1, 5). Ezt idézi H. és azt mondja: Mindez egyszerű talány, melyet nem lehet megérteni. Hogy történhetett az, hogy a görögök egyszerre zsidógyűlölők

lettek? Ez annál feltünőbb, mivel a zsidó király, éppen Herodes, oly bőkezű volt a görög városokkal és az egész görögöséggel szemben — az ő költségén tartották meg az olympiai játékokat, pogány templomokat, középületeket épített stb. — és az ő népét, a zsidókat mégis üldözték? Ennek nagy általános okának kell lenni. Ez pedig nem keresendő máshol, mint Herodesben magában, a görög népek fölé tanulták meg az antisemitizmust. „A világ összes népei a zsidókat illető dolgokban új alakulást láttak, a milyen még sohasem volt, a milyet sohasem hallottak. A világ népei azt látták, hogy magában Judeában a görögök és syrek a zsidók fölé kerekedtek; hogy ott is a zsidókkal szemben előnyben részesülnek a görögök és följük helyzetetnek” (Dórót 30). Ha saját hazájukban elnyomják a zsidókat, miért ne nyomják el idegen országokban? Ez H. gondolatmenetének rövid foglalatja (30-35). Egy szóval: az antisemitizmusnak Herodes az oka. Példa arra, hogy mikép lehet valamit az ellenkezőre változtatni. Josephus, ki az események színhelyén és közeli korában élt, azt mondja, hogy Herodes az antisemitizmust legyűrte, Halevy pedig a Josephus elbeszéléséből azt olvassa ki, hogy Herodes az antisemitizmust okozta. Hogy áll a dolog valójában? Tény az, hogy Herodes idejében a zsidógyűlölet a görögök magasabbköreiből — nem az alsóbb néprétegekben, melyekben már akkor sok volt a proselyta — széles tért hódított, de következik-e az egyidejűségéből az okozati összefüggés? Feltehető-e továbbá, hogy a görög városok urai csak azért gyűlöltek a zsidókat, mert Herodes Judeában görögökkel és nem zsidókkal kormányzott? Kérdezhetnők azt is, hogy tudták-e milyen nemzetbeliek a hivatalnokok Judeában? Halevy okoskodása egyébiránt már azért sem áll meg, mert Herodes előtt is létezett zsidógyűlölet, így Antiochus Epiphanes alatt, ki 150 évvel előbb élt. Különben is, kell-e a gyűlöletre külön példa? Nem gyűlöltek-e a népek és emberek ugyanis egymást? Kellett-e valaha azt a tant hirdetni: Gyűlöld felebarátodat? A való tény az, hogy két tehetséges nép, a görög és a zsidó, az egész ókori művelt világon versenyre kelt egymással és ez szülte a görögökben és csatlósaikban, a hellenista népekben, a

zsidó gyűlöletet. A rómaiak az összes népekkel együtt a görögöket is leigázták és ez az urhatnám nép az új helyzettel nem tudott kibékülni és tehetetlenségében társadalmi és szellemi konkurrens ellen fordult. Nem csoda, hogy a gyűlölet Herodes korában szélesebb rétegeket szállt meg és magasabb hullámokat vetett, hisz ez a kor az, melyben a vallásforduló készül, a görögség tehát szellemi és erkölcsi kudarcát már ösztönszerűen érzi. Egy analógia. Az Eszterkönyv más kultúrkörben játszik, az ókeleti világ színterén. Azt mondja, hogy mindenütt gyűlöltek a zsidókat, Indiától Ethyopiáig. Ezt is Herodes okozta? Hámánnak kellett-e zsidó, ki őt a zsidógyűlöletre biztassa? Az egész Halevy-féle okoskodás elrettentő példája a történelmi „aufthuer”-nek.

III.

Szilárdabb alapon áll Halevy, mikor talmudról beszél, de itt rosz tanácsadója dogmatikája. A misnáról szólva, a következő tételket állítja fel:

1. Az egész misna, azaz törzse (!), rendezve, stilizálva lett szó szerint úgy, a hogy most bírjuk, a nagy gyűlekezet korában és akkor közrebocsátattott.
 2. A misna törzsében nincs (deras) biblia magyarázat, sem bibliai szavakhoz való támasztás, mert nem magyaráztak (nem csináltak derasokat) és nem fűzték szavaikat a bibliához, csak hagyományokat rendeztek.
 3. Csak abból, hogy a misna szilárd alakban létezett, érthető, hogy a nagy viharokat, melyek a nagy gyűlekezet és a tannaita korszakban a zsidó nép fölött elvonultak, átélte.
 4. A nagy általános intézkedések, a rabbinikus intézkedések alapjai legkésőbb a nagy gyűlekezet korából erednek, Simon Haczaddik előtti korból.
 5. A misna utolsó korszaka, azaz a tannaita korszak, minden tevékenysége csak a már kész misnára vonatkozik.
- Ezt az öt tételt némely kihagyással az utolsó három pontnál szó szerint idéztük a mű 204-5 lapjaiból. Egyenes történelmi adatai nincsenek arra, hogy a nagy zsinagóga szerkesztett valamely misnát, még kevésbbé arra, hogy a reánk maradt misnának törzse tőlük való. Ezt a hiányt élelméjűséggel pótolja, melyre később rátérünk. A hagyomány be-

szél Akiba misnájáról, annak megelőzőjéről is (l. pl. Frankel, דברי המשנה 210), de sohasem mondja, hogy a nagy zsinagóga misnát szerzett vagy szerkesztett. Ez a hallgatás argumentum, mert az אנשי בנות הגדולה, intézkedéseikről stb., nem ritkán van szó. Hoffmann (Die erste Mischna 12-15) összeállítja a misnára vonatkozó adatokat, főképp gáoni adatok (talmudi csupán Chagiga 14a: 600 misnarend—700 misnarend), de Hillél és Sammainál feljebb nem jut. Azt azonban, hogy a két nevezett iskolafő már misnaművet birt, plausibilissé tette (i. m. 38 kk.). Adat nem lévén, marad a misna tartalmából való bizonyítás.

Halevy fő és első pillanatra megvesztegető bizonyítása arra nézve, hogy már Hillél és Sammai kora előtt létezett a misna (törzsében, saját szavával: סודי המשנה), a következő. A sammaiták és hilleliták vitái rendesen úgy vannak megszerkesztve, hogy előbb áll egy tétel, aztán következik az, hogy az egyik részletben a két iskola vitában áll egymással. Egy közismert példa ezt az állítást a legjobban fogja megvilágítani: Kiddusin első misnája így szól:

האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים.
נקנית בכסף בשטר ובביאה. בכסף בית שמאי אומרים כריז
ובית הלל אומרים בפרושה.

Már most H. (207) azt mondja, hogy az első tétel a régi misnából ered, melynek egy részlete, egy szavának értelme fölött van a két iskola kontroverziában. Kérdés már most: igazolt-e a következtetés, hogy az első tétel már régi idő óta meg volt formulázva? Tegyük föl, hogy nem volt, hanem a két iskola akkor vitatta először a kérdést, hát akkor nem formulázhatta meg mindegyik a tételt úgy, a hogy a misnában van, azzal az eltérő felfogással, hogy az egyik szerint כסף (ezüst) csak ezüst dinár lehet, a másik pedig azzal, hogy כסף (pénz) a legkisebb pénzdarab (peruta) is lehet? Általánosan szólva a közös nézet közös formulázást kap, melyhez a vitapont külön csatlakozik. A szóban forgó tételt külön cikkekben fejtegettük, itt tehát csak azt emeljük ki, hogy a synagóga magna idején (4. század időszámításunk előtt) az egykori vételházasságot symbolizáló kiddusin-pénzadás bizonyára nem járta. Az írás שטר által való eljegyzés oly haladott fokot mutat, hogy azt sem ta-

nácsos ily régi korra visszavezetni.

De minderre nem vetünk súlyt, hanem a következő két pontra. A sammaiták és a hilleliták felvetődött kérdéseknél nézetet vallottak. Ha megegyeztek, a nézet névtelenül lett fogalmazva és tovább tradálva. Ilyen eset kétségtelenül akárhány volt. A Halevy elmélet szerint ezeket most a nagy zsinagóga férfiaiának tulajdonítjuk. Ha a két iskola a felvetődött új, tehát saját korabeli kérdésnél a főtételekben egy nézetet volt, de valamely részletben differált, akkor mindkettő egybehangzóan tradálta külön-külön saját tagjainak a főtételeket és eltérően a vitapontot képező részletet. Az egyik a sammaita, a másik a hillelita misnában állt. Mikor a hillelita iskola győzött, és a misnaszerkesztésre került a sor, az egyező részek mint közösek névtelenül formuláztattak, melyhez a vitás részlet hozzá lett fűzve. A sammaita is tradálta נקינת האשה stb., a hillelita is tradálta. A misnaszerkesztő már most a két misnából megszerkesztette a tételt. *Halevy a synagóga magnának tulajdonítja azt, a mi a misnaszerkesztőtől ered.* A bennünket foglalkoztató kérdés szempontjából mindegy, hogy ki volt ez a szerkesztő: Hillél, Akiba, Meir, Juda I, mert csak azt akarjuk bizonyítani, hogy nem következik a névtelen tételből, melyhez egy vita fűződik, az, hogy a névtelen tétel régibb a vitánál. Példákra és egyebekre nem térhetünk rá, mert akkor oly nagyterjedelmű értekezést kellene írni, mint a Halevyé.

Ez az első pont. A második pont pedig a következő. Nagy különbség van egyes törvények létezése és ezeknek egy Corpus iuris keretbe foglalása között. Magyar jog Werbőczy előtt is létezett, de magyar Corpus iuris tripartitum nem létezett előtte. Senkisé tagadja, hogy zsidó hagyományos törvények már Hillél és Sammai előtt is voltak. Hisz koruk előtt is házasodtak, imádkoztak, szombatot tartottak, bíraskodtak. De abból, hogy voltak házassági törvények és szokások, nem következik, hogy ezek külön műben voltak összegyűjtve s így tovább. Általában és röviden: nem következik, hogy volt egy az egész hagyományos törvényt felölelő misna, hat renddel, 61 traktátussal és 500-nál több fejezettel. Nem is képzelhető, hogy oly

nagy alkotás, mint a misna, az első kísérletre sikerüljön. Ehhez évszázadok nemzedékeinek munkája kell. A nagy zsinagóga férfiai, kikről egyébiránt semmit sem tudunk, az utolsónak kivételével a neveiket sem, nem vesztenek semmit nagyságukból és tiszteletükből, ha kéte'kedünk benne, hogy jogi tételeket oly finoman, szabatosan és szépen tudtak volna megfogalmazni, mint az a misnában találhatók. Ez csak hosszú fejlődés eredménye lehet. A történelmi kutatás nem vallhatja azt a tételt: „Ha a régiek angyalok voltak, mi emberek vagyunk; ha a régiek emberek voltak, mi szamarak vagyunk”.

Egyébiránt azt, hogy a nagy gyülekezet állapította meg a misnát, Halevy azzal oko'ja meg, hogy a későbbi századokban, nagyjában az időszámításunk előtti három században, a zsidó nép el volt nyomva. Milyen világi argumentum a régiek emberfeletti erejében való hit mellett. De nem is áll. Mivel volt a zsidó állam szerencsésebb a 4. században, mint a 3.-ban? Az sem áll, hogy a politikai elnyomás me'állította volna Judeában a hagyomány művelését és kiépítését, hiszen a legnyomoruságosabb politikai korszakban éltek a zsidó vallástudomány legelső alakjai Hilleltől I. Juda patriarcháig, (30 ante—220 post). Ha a zsidó szabadságharczok leverése 70-ben és 135-ben, a legvéresebb népirtás és országpusztítás nem ölte meg a szellemet, nem ölhetette meg azt az Antiochus Epiphanesben megtestesült, rövid ideig hatalmaskodó hellenizmus sem. Az új elmélet, mint látjuk, tisztán a levegőben lóg.

IV.

Ezen nagy kérdések megbeszélése után rátérünk néhány kisebb részletre. Nem vesszük nagyon tragikusan, ha Halevy Janina városairól beszél, legalább kétszer (28. l.), jóniai városok helyett, bizonyára nem gondolt a janinai pasára.— Josephus XX, 2, 4 elmondja, hogy Helena, Adiabene királynője áttért a zsidó hitre. Erre fia, ki atyját követte a trónon, szintén át akart térni, de Ananias lebeszélte a circumcizióról. „Izates szolgálhatja Istent circumcizio nélkül is, hacsak betartja a zsidó istenimádás szokásait. Hozzá tette még, hogy Isten szívesen elnézi neki a

circumciziót, ha enged a szükségnek és alattvalói előtt biztosítja magát.” Végül egy galileai zsidó, Eleázár, mégis rávitte a circumcizióra. Egész világos, hogy Ananias a királyt, a fenforgó körülmények közt, circumcizio nélkül is elismerte zsidónak. H. szerint csak noachidának ismerte el (99 k.), a minek nem volna értelme.

Az alexandriabeliek eljegyezték asszonyaikat, és az elvétel idején [כשנשתי לזונה] jöttek mások és elrabolták őket. Ezért gyermekeiket fattyúknak akarták deklarálni. Erre „Hillel azt mondta nekik: hozzátok el anyáitok házasságlevelét. Elhozták anyáik házasságlevelét és azt találták benne írva: „Ha eljössz a házamba, légy feleségem” [כשנשתי לזונה הרי לי לאישה]. Erre nem deklarálták gyermekeiket fattyúknak” (Bába M. 104a). Dórót 103 ezt Alexandria zsidóságának családi tisztaságával hozza kapcsolatba. De kérdés, hogy Alexandriában lakó zsidókról van-e szó, vagy pedig Jeruzsálemben (Judeában) élő alexandriaiokról? Az utóbbi a valószínűbb. Először, mert Hillel közvetlen beszédben van velük, másodsor, mert a házasságlevelével aram nyelven volt írva, tehát Judea köznyelvén. Ez annál jelentősebb, mert ez aram nyelvű elbeszélésben jelenik meg. Hasonlóan babylóniaknak nevezik az Alexandriában élő bevándorolt babylóni zsidókat (117). A két eset kapcsolatba hozható: Judeába vándoroltak be Alexandriában letelepedett babylóniak. Ehhez illik azután az aram nyelvű házasságlevelét.

A zsidóság 2000 év óta a talmud alapján áll. De van és volt nem rabbinikus zsidóság is. Ilyennek mondhatjuk pl. a falasákat. De akadt máshol is. Rab Tatlapos helységbe érkezett—mondja a talmud Chullin 110—és hallotta, hogy egy asszony azt kérdezte a másiktól: mennyi tej kell egy negyed hus főzéséhez? Erről azt mondják, hogy nem rabbinikus zsidóság. Halevy ezt nem történelmi, hanem dogmatikai kérdéskép kezeli (128—136). Hosszu beszédének magva az, hogy ez oly vidéken volt, a hol Asinai és Anilai zsidó vezérek és államalapítók viselt dolgai folytán a zsidók üldözés áldozatai lettek, minek következtében a zsidó községek rendje felbomlott és így a zsidó vallásos törvények elhanyagoltattak, végül elfelejtettek. H. az európai kö-

zékort áthelyezi a keleti ókorba — maranosokat alkot. Megjegyzendő, hogy Asinai-Anilai és Rab közt jó 200-év van és nem tudunk arról semmit, hogy Keleten az ókorban zsidók üldözése idején megelégedtek volna azzal, hogy a zsidók vallásos szokásait feladják, köznyelven szólva: disznóhúst egyenek és szombaton rágyujtsanak. H. a „chiluk” mintájára összekapcsol Josephust és tal. udot. Az egész a vad képzelet és a logikai bakugrás szüleménye.

Halevy 166 röviden odaveti, hogy Akiba és Ismáel Bettar után, azaz 133 után működtek (כידוע היו גם הם אחרי ימי ביתר). Hogy ez „ismeretes” volna, abban Tamások vagyunk. Akiba talán még előbb, Ismael a Bar Koehba felkelés alatt vértanúságot szenvedtek. Ez a tradíció értesítése, melyet a közfelfogás elfogadott. Ha H. más nézetet van, ezt előbb bizonyítania kell.

V.

Hyrkán János Pálfordulása, vagyis átpártolása a farizeusoktól a szadduceusokhoz, H-nak alkalmat ad, hogy Josephus értesítését mint talmudszöveget kezelje. Josephus azt mondja Hyrkánról, hogy „a farizeusoktól eredő szabványokat nemcsak megszüntette, hanem követésükre büntetést is szabott. Ez által ő valamint fiai a nép előtt gyűlöletessé váltak, miről mindjárt szólani fogunk, itt csak azt bocsátjuk előre, hogy a farizeusok a szóbeli hagyományból a népre sok parancsot tettek rá, melyek nem állanak Mózes törvénykönyvében. Ezeket ez okból a szadduceus iskola elveti és azt állítja, hogy csak az írott törvény kötelez engedelmeségre, de az atyák hagyományának nincs kötelező ereje. Erről a pontról heves viszályok és ellenségeskedések keletkeztek, melyeknél a gazdagok, de nem a nép, a szadduceusok, a nagy tömeg pedig a farizeusok pártján volt” (Régiségek XIII, 10, 6).

Ezt idézi H. (401) és azt mondja: Nem lehetséges, hogy Hyrkán a farizeus törvényt magyarázatot is elvetette volna, mert akkor a circumciziót is elvetette volna (Misna Sabb. 137 ב לא מל לא מל, éppolyan lett volna, mint Antiochus Epiphanes és ez így van a tóra legtöbb törvényével. Ha ezt teszi, fellázad az egész ország. „De az

egyszerű felfogás az, hogy csak a rabbinikus intézkedésekről volt szó. Ezeket pedig az egész nép ismerte, és csak keriteskép tartották meg ezeket; ha Jóchanan még is szüntette őket, nem változtak meg a tóra parancsolatainak alakjai. Azért mindjárt életbe volt léptethető, mert a nép maga is tudta, hogy Hyrkán rendelete mire vonatkozik.” (402).

Halevy szerint tehát Hyrkán 10-20 százezeres szadduceus lett: megtartotta a farizeus tóramagyarázatot és elvetette a rabbinikus intézkedéseket. Miért nem maradt meg ily körülmények között mindjárt farizeusnak? Ha volt bátorsága a חקיקה-*ra* büntetést is szabni, miért nem volt bátorsága a farizeus írásmagyarázatot is elvetni? Félt a lázadástól, gondolja Halevy. De ha a nép elviselte az általa gyakorolt rabbinikus parancsolatoknak büntetés terhe alatt való megtiltását, miért nem viselte volna el a tóraparancsolatoknak szadduceus magyarázat szerint való gyakorlását is? Halevy szerint a nép csupa tudóskból állott: tudta mi a „rabbinikus intézkedés” és mi a „bibliai parancs”. Jó véleménye van az am haáreczről, jobb, mint a talmudnak 300 évvel később, mely idő alatt pedig a rabbik a zsidó népet nevelték.

Halevy a szadduceusokba is „tud magyarázatot”. A szadduceusok azt vallották, hogy „csak az írott törvény kötelez engedelmeségre, de az atyák hagyományának nincs kötelező ereje”. Erre H. azt mondja: „Nincs kétség abban, hogy Josephus szavainak értelme ez: a szadduceusok csak azt a törvényt nem tartják kötelezőnek, a mi farizeus magyarázat szerint nincs a törvényben”. A kemény szadduceusok szelid bárányok. Kik — Josephus szerint — kegyetlenül kezelték a törvényt, a farizeusok írásmagyarázatot fogadták el? Honnan vették akkor a kegyetlenséget? Egyébiránt Makkót 1, 6 a hamis tanúkról (עדי שווא) szóló vitában írásmagyarázatról van szó, épígy Nidda 4, 2. Halevy szadduceusai valósággal esztelenek voltak, kiszolgálva magukat a farizeus írástudóknak, kik Josephus szava szerint „az írásmagyarázat mesterei” voltak. Nem félték, hogy támad egy Akiba? Ebből az alaptól indulva ki, czáfolja H. Krochmalt, Grätzet és csodálkozik, hogy ezt az „egyszerű dolgot” nem látták meg Josephusban.

Josephus (Régiségek XVIII, 1, 4) azt mondja, hogy „a szadduceusok, ha hivatalt vállalnak a farizeusok szerint járnak el, mert különben a nép nem tűrné meg őket”. Hasonlóan nyilatkozik a talmud Joma 19b. Ehhez Halevy azt a megjegyzést fűzi: Hogy tehették azt, hisz saját magyarázatuk szerint ez a tóra ellen van? Ebből az következik, hogy a szadduceusoknak semmiféle alapelvük nem volt (406). Hát igaz, hogy a hivatalt vállalók úgy gondolkodtak: Páris mégér egy misét. De Halevy elhallgatja, hogy a szadduceusok rendszerint nem is vállaltak a vázolt feltevél mellett hivatalt. Josephus az idézett helyen ugyanis azt mondja róluk: „*Ha egyszer kényszerítve és a viszonyok kedvéért hivatalt vállalnak, a farizeusok szerint járnak el*”. Különben is, ha a szadduceusoknak — mint H. állítja — a tóra Hecuba volt, miért vitatkoztak egyáltalában a farizeusokkal? Miért tartottak be az asszonyaik bizonyos szabályokat (Nidda i. h.); miért ragaszkodtak eltérő tisztasági szabályokhoz?

VI.

A szanhedrin és a patriarcha kérdésének tárgyalásánál Halevy szerencsésebb. A kérdés az, ki volt a templom elpusztulása előtt a szanhedrin feje és kik voltak tagjai, a szadduceusok vagy a farizeusok? Schürer, Geschichte II, 3. kiadás 203, azt mondja: „Josephus és az Újtestamentum egybehangzó véleménye szerint a szanhedrinnek mindig a főpap volt a feje és elnöke”. Továbbá 264: „Azon kevés esetben, mikor Josephus szanhedrin-üléseket említ, mindig a főpap az elnök. Így 47-ben Kr. előtt II. Hyrkán, 62-ben Kr. után a fiatalabb Ananos”. „Hogy a rabbinikus hagyomány által nevezett férfiak nem voltak a szanhedrin elnökei, kitűnik abból is, hogy ugyanezek a férfiak ott, hol Josephus és a Újtestamentum említi őket, mint a szanhedrin egyszerű tagjai szerepelnek”.

Schürer hivatkozik Régiségek XIV, 9, 3-5-re, hol Herodesnek a szanhedrin elé való idézéséről van szó és Hyrkán főpap az elnök. Josephus azt mondja, hogy Hyrkán a syri legatus levele folytán Herodest a főtanács (szanhedrin) részéről való minden büntetés nélkül bocsátotta el. Mikor

Herodes a főtanács előtt fegyveresen megjelent, ennek tagjai megijedtek és nem mertek szólani. Erre „felkelt az igazságos és minden emberfélelem fölött álló Sameas¹⁾ és így szólt: „Épöly kevéssé, mint ti, és te, ó király, emlékeztek, én sem láttam soha embert, ki vádlottként így mert volna előttetek fellépni” stb. Halevy 635 helyesen jegyzi meg, hogy Hyrkán nem mint a szanhedrin feje, hanem mint az ország uralkodója volt jelen a gyűlésen, még pedig azért, hogy Herodest megmentse. Hozzátehetjük, hogy főbenjáró ügyről lévén szó, jelenléte az ítélet megerősítése miatt szükségszerűnek mutatkozott. Semmi esetre sincs bizonyítva, hogy Hyrkán volt a főtörvényszék feje.

A második bizonyíték (Régiségek XX, 9, 1) erősebb. E szerint Ananos főpap volt az a szanhedrin feje, a mely Jakobust, Jézus testvérét, halálra íteltette. De Josephus maga ott külön hangsúlyozza, hogy Ananos *szadduceus volt*. H. tehát nem alaptalanul utasítja vissza ezt a bizonyítékot. Ezt szokásos stílusában bőven fejti ki (636-9). Krochmal N. arra hivatkozott, hogy Josephus a tőle nevezett Semája és Abtaljon, I Gamliel, Simon ben Gamliel, (talán Hillél és Sammai is) nevei mellé nem teszi oda a patriarcha (נשיא) címet. Ezen bizonyíték ellen Halevy (640) azt hozza fel, hogy a talmud, a mely világosan mondja a „párokról”, hogy נשיאים voltak, szintén nem teszi neveik mellé ezt a címet. Nem mondja soha Jósze ben Jóezer a nászi s így egynél sem. Eddig Halevynek igaza van. De a megokolás már nem áll. H. ugyanis azt gondolja: „Mert minden tiszteletük és tekintélyük csak Isten törájának zászlaja volt, melyet lobogtatniak, egész igyekeztük a földön csak az volt, hogy a törát emeljék . . . és a nép csak ezen cselekedetükből tekintett fel rájuk” (640). Ez raczionális megokolás, a mely a történelem előtt nem áll meg. Igaz, hogy a talmud nem nevezi Hillélt nászinak, de rabbinak sem nevezi, holott Jóchanan ben Zakkait már annak nevezi. A titulatura kérdését monográfikusan kellene kutatni, itt csak a főpontot érintjük. *A zsidó nép az 1. század*

¹⁾ Némelyek szerint Semaja, mások szerint Sammai. Halevy szerint az utóbbi, a mi valószínű.

tekben is, hol a *talmudi jog* — megmaradunk a befogadott terminus mellett, noha helyesen *palesztinai zsidójogról* kellene beszélni — a római joggal egyezik, nagy kérdés, hogy átvétellel állunk-e szemben? Mert maga a római jog nem tiszta római eredetű, sok forrásból folyt, görög, keleti s más jogból, és minden egyes esetben külön kutatandó a forrás. Ha tehát egy-egy talmudi jogtétel összeesik valamely római jogtétellel, még korántsem következik ebből az, hogy a zsidók a rómaiaktól átvették. Határozott felelet erre a nagy és fontos kérdésre csak rendszeres összehasonlítás és a római jog történeti vizsgálódása alapján volna adható. Ennek elébe vágni nem tanácsos, de nem hallgathatjuk el benyomásunkat, hogy az egyenes átvétel a közkeletű felfogással szemben a minimumra fog redukálódni.

Az a priori okok, a melyek ezen benyomásnak alapjául szolgálnak, különfélék. Az egyiket már érintettük: a rómaiak jogrendszerüket nem oktrojálták rá a meghódított népekre, a zsidókra sem. A Bar Kochba-féle felkelés korában talán időlegesen a honi magánjogot is megszüntették Palesztinában, illetőleg telfüggesztették a törvénykezést, de kérdés, hogy a római jogot tették-e helyébe és ebben az esetben is kérdés, hogy egy évtized (körülbelül 130-140) törvénykezés elég volt-e arra, hogy a honi jogrendszerre, a mely vallásos szentséggel volt körülvéve, hatást gyakoroljon, különösen oly népnél, a mely az elnyomót oly mélyen gyűlölte, mint a zsidó nép Rómát, oly népnél, a mely a rómaiakat barbaroknak tekintette, kiknek „nincs írásuk és nyelvük” (Gittin 80a)? A hazai jog a zsidó népnél akkor már évszázados multra tekintett vissza, teljesen meggyökeresedett és egy könnyen nem volt kivethető dominiumából. A műveltek, a tudósok pedig ugyanazok a talmudisták voltak, kik inkább vértanuhalált haltak a római poroszlók által, semhogy egy ősi szokást feladtak volna. Ezek semmiesetre sem voltak hajlandók, mint pl. a német jogtudósok a középkorban, a római jogot behozni, vagy akár egyes szabályait is átvenni. A római jog befolyása ellen sok ok szól, mellette semmi, az sem, hogy fejlettebb volt, mert ezt sem a zsidó nép, sem rabbijai nem ismerték el.

Ez azonban, mint mondtunk, csak benyomásunk, nem ítéletünk, mert történelmi kérdéseknél az induktív módszer alapján kell dönten, tehát első sorban a tények alapján. Ugyanezen módszer alapján volna vizsgálandó egy más kérdés, a mely első pillanatra különösnek látszik, és mégsem utasítható el a priori okoskodás útján, és ez az: Nem gyakorolt-e a zsidó (talmudi) jog befolyást a római jogra? Római jog alatt ebben az összefüggésben nem értjük ennek klasszikus kialakulását a II. század közepe táján, hanem azt a római jogot, melyet Justinianus kodifikált és melynek négy része „*Corpus iuris*” név alatt ismeretes? Ez a kodifikáció a VI. század közepén történt, tehát kereken 250 évvel a római birodalom christianizálása után, mely hosszú korszak alatt sok egyházfi szolgált a császároknak tanácsal. Ha ezek az egyházi férfiak nem is voltak talmudisták, az élő zsidó jog, a mely, a házassági jogot tekintve, az Újtestamentumban is megnyilatkozik, egyik-másik előtt ismeretes volt, ha el is tekintenénk a zsidó eredetűektől, és kérdés lehet, hogy ezen vagy akár más uton nem jutott-e el egyik-másik zsidó (talmudi, nem bibliai) jogi tétel a *Corpus iuris*ba?

Ez a kérdés önként tolt fel magát előttünk Windscheid ismert alapvető műve (Lehrbuch des Pandektenrechts. I-III, 9. Aufl., *Frankfurt a. M.* 1906) olvasása közben, de most csak néhány észrevételt teszünk a nevezett mű sorrendjében, melyek nem erre a problémára vonatkoznak, de érdekes analógiákat szolgáltatnak.

A római jogot a bolognai iskola keltette új életre, melyet 1100 körül Irnerius alapított, kit a 12. század közepe körül más *quatuor doctores* követett. Ezt az iskolát tevékenységéről, a szöveg glossálásáról, „*glossatores*” névvel nevezték. „Das Resultat ihrer Arbeit verdient noch jetzt unsere Anerkennung; indem sie nicht bei den einzelnen auszulegenden Stellen des Corpus Juris stehen blieben, sondern dieselben mit andern auf den gleichen Gegenstand bezüglichen Stellen des Corpus iuris in Verbindung brachten, haben sie für das Verständnis der Quellen Bedeutendes geleistet. Ihr Mangel besteht darin, dass ihre Behandlungsweise nicht zugleich eine geschichtliche war;

es fehlte ihnen in gleichem Masse an geschichtlichen Kenntnissen, wie an geschichtlichem Sinn; für sie war der Inhalt des römischen Rechts nicht das Resultat einer durch Jahrhunderte sich hindurchziehenden Entwicklung, sondern lediglich die Gesetzgebung Justinians" (I. 52. lap, 7. §.).

Ha a római jog helyébe a talmudot, a glossatores helyébe a toszafistákat tesszük, ezt a jellemzést szöröstülböröstül átvehetjük a zsidó irodalomba. Minden talál, még a név és a kor is, mert a toszafista iskola alapítója, a R. Tam, a 12. század közepén virágzott, egyidejűleg a quatuor doctores-szel. Egy felszázadra volt talán szükség, míg az új iskola Északfranciaországban, a R. Tam hazájában gyökeret vert. A földolog azonban a glossatores és a toszafisták azonos felfogása és módszere. Ezek a kor szelleméből erednek és ugyanezért a római és zsidó jogászoknál egyféleképp tükröződnek. Nem véletlen, hogy a toszafista módszer európai, még pedig franco-germán, és nem keleti termék. Még Spanyolországba is csak a 13. század közepén volt képes behatolni (Nachmanides, később R S B A R I T B A, a bevándorolt R. Aser). A glossatorok iskolája kereken 250 évig virágzott, mert a 13. század második felében hanyatlás állott be (i. h. 53). Ugyanez áll a toszafista iskoláról.

A római jog előadásának formája sem érdektelen. A szóban forgó exegetikai módszer a 17-ik századig, kereken 600 évig tartotta magát. „Von da an wurde es gebräuchlich das römische Recht zwar nach der Ordnung der Titel der Pandekten, aber in der Weise vorzutragen, dass die in jedem Titel enthaltene Lehre in freier Darstellung abgehandelt wurde (sog. Legalordnung). . . . Dazwischen treten auch systematische Darstellungen auf, anfangs vereinzelt; seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts haben sie die Pandektenordnung ganz verdrängt" (62 k.).

A talmudi jog előadása hasonló történeti alakulatokat mutat: a Halákót Gedólót (850), a R I F Halákótjai (11. század) és a R. Áser Halákótjai, melyek a talmud rövidített és a decizió céljaira megjegyzésekkel kibővített szövegét adják, exegetikai alakokkal bírnak. Körülbelül 600 év előtt kezdődik a Tur nevű kódifikációval (1340) a systematikus e-

lőadás, a mely a 16. században Karó Sulchan Áruchjával diádalmaskodik. Maimonides kódexe, az általános tudomány hatása alatt keletkezve, kiesik a rabbinikus jog fejlődésének egyenes vonalából, melyhez hasonló a forma függetlensége és a rendszer tökéletessége tekintetében a római jog terén talán mai napig sincsen.

A jogmagyarázat szabályai közt van egy, a mely szerint kétes esetben „az enyhébb nézet szerint kell döntené" (101. lap, a forrásokra való utalással). A zsidó jogban ez a szabály nagyszerűségében a Sammiták és Hilleliták vitáinak eldöntésében érvényesült, a mennyiben mindig az utóbbiak nézetét fogadták el szabályul. — Az interpretáció segéd-eszközei többfélék. „Durch die Anwendung der zuvor bezeichneten Hilfsmittel kann aber nicht bloss der unklare Ausdruck des Gesetzes in seinem wahren Sinne bestimmt, es kann dadurch auch der unvollständige Ausdruck ergänzt, und der unrichtige berichtigt werden Hiernach ist die berichtigende Auslegung entweder einschränkend, oder ausdehnend, oder abändernd . . . Eine jede Auslegung, welche über das durch Anwendung der Sprachgesetze gefundene Resultat hinausgeht, pflegt man eine *logische* zu nennen" (101 k.). A babyloniai talmud az itt csak röviden kivonatolt magyarázó szabályok szerint járt el, midőn a misna szavait gyakran kényszerítette, hogy azt mondják, mit ő helyesnek tartott. „Logikai" interpretációt adott, melyre példákkal maga a misna szolgált neki, mikor pl. a *ius talionis* (szemet szemért) kárpótlásra változtatta. Rövidség kedvéért még csak két mondatot idézünk. „Die Auslegung hat aber nicht bloss die Aufgabe, den von den Gesetzgeber gebrauchten Worten gegenüber den Sinn zur Geltung zu bringen, welchen er mit diesen Worten hat verbinden wollen, dessen eigentlichen Gedanken hervorzu- ziehen. . . . Dass aber diese Tätigkeit wirklich Auslegung sei, darf nicht bezweifelt werden; auch hier wird die äussere Erscheinung des Gesetzes durchbrochen, um seinen Kern zu enthüllen; was die Schale verbirgt und bindet, wird auseinandergelegt" (102 - 3). Az ember azt hihetné, hogy ezek a szavak a talmudról mondattak: ő is áttöri a külső keretet, a burokot, hogy a magot kapja meg.

A talmud legkiválóbb interpretacionális eszköze az ellenmondás a törvénykönyvben, melyre külön terminusa van (וְסִיחָה = vesd össze.) Ezt a jelenséget természetesen a római jog is ismeri. Windscheidnál erről a következőt olvassuk:

„Werden die einzelnen Rechtssätze aber aufgefasst als zu einem Rechtsganzen gehörig, so ergibt sich die Frage, wie es zu halten sei, wenn dieses Ganze Lücken oder Widersprüche zeigt. Im Wesen ist hier die Aufgabe dieselbe; es kommt darauf an, den eigentlichen Gedanken des Rechtsganzen zu erkennen... Deswegen sind Lücken des Rechtsganzen... aus dem Geiste des Rechtsganzen [zu ergänzen]; es muss diejenige Entscheidung gefunden werden, welche in *seinem* Sinne die richtige ist.... Glaubt man in einem Rechtsganzen einen Widerspruch zu entdecken, so ist zuerst zuzusehen, ob nicht derselbe bloss scheinbar ist“ (107 és 110). A talmud sem tett egyebet, mint kiegyenlíteni iparkodott a codex (misna) ellenmondásait, vagy egyéb forrásokkal való ellenmondásait. Tette ezt nem ritkán oly módon, hogy a valódi ellenmondást látszólagosnak tüntette fel. Az eszközök, melyeket e célra használt, kétségtelenül általános ókeletiek voltak. Ha volna assyr vagy mész. talmud, logika tekintetében kétségtelenül nem különbözne a zsidó babyl. talmudtól. A talmud abban a föltevésben, hogy a misnában, tehát az ő codexében, van ellenmondás, elfogulatlanabb volt, mint Justinianus, ki azt nyilatkoztatta ki, hogy az ő törvénygyűjteményében nincs ellenmondás (I, 115, 2. jegyzet). Az ellenmondások onnan eredtek, hogy a létezett különböző törvény - anyag és jogi irodalom forrásaiból egységes Corpus iuris lett alkotva (Institutiones, Digesta, Codex, Novellae). Bármily nagy volt a törvénykönyvek készítőinek a tudománya és gondossága, nem volt elkerülhető, hogy a mozaikszerűen meglevő, különböző korokban létesült jogi elemekből kirakott új törvénykönyvbe ellenmondások ne csusszanak be. Formulázott tételeket rövidítések, betoldások, szóváltoztatások után preparáltak az új codex számára. Nincs kétség a fölött, hogy Juda patriarcha nagyjában szintén így járt el: meglevő (13) haláka - mű volt az a jogi forrás, melyből codexét (a misnát

alkotta. Alapul vette a Méir misnáját, a mely maga is már átdolgozás volt Akiba misnájából. Maga Akiba is már rég meglevő, megformulázott tételekből rakta össze misnáját. Általános feltevés szerint már Hillel és Sammai kora óta (időszámításunk előtti három évtized) létezett haláka - mű, melynek keretei a mienkévei (misnával) azonosak voltak. A misna minden esetre legalább a harmadik átdolgozás és tartalma évszázadok alatt keletkezett, illetve megformulázott törvényanyagból került ki. Már ezen eredetből érthető, hogy ellenmondások becsusztak.

De teljesen biztos az is, hogy nemcsak becsusztak, hanem tudatosan bent is hagytak. A misna szerkesztője az alapul vett művet lehetőleg kimélte. Ezt minden régi törvényalkotó megtette, a ki meglevő mű alapjára építette fel codexét. Fokozottan áll ez a misnáról, a mely vallásos jelegénél és az elődök ember feletti tiszteleténél fogva konzervatív alkotás. A misna - szerző kimélte az alapművet, de a felhasznált művek szövegét is, melyekből itt - ott talán egész részleteket betoldott. Ebből önként állt elő az, hogy valamely összefüggésben álló tétel abban az esetben is meghagyatott, ha ugyanaz a tétel, más összefüggésben állva (más forrásból eredve), vele ellenmondásban állott. Egy ismert példa állításunkat megvilágítja.

Gyakori eset, hogy ugyanaz a törvény először névtelenül, mint általánosan elfogadott tétel szerepel a misnában. Később ugyanaz a tétel kontroverzia tárgya és még később ismét névtelenül (kontroverzia nélkül) jelenik meg a misnában. Az eset variál: vita és azután névtelenül (általánosan elfogadott) tétel s így tovább (סֵתם וְאִחֵיךָ מִחֻקֶּיךָ וְדִרֵּי). A kodifikátorok külön szabályokat állítottak fel, hogy ilyenkor melyik tételt kell szabályul elfogadni, különbséget téve a közt is, hogy a szóban forgó esetek egy vagy két traktátusban fordulnak-e elő? Arra a kérdésre azonban, hogy a „codex“ alkotó miért vett fel ellentmondó tételeket, nem igen vetnek ügyet, vagy racionalisztikus feleletet adnak. Azt hiszik, hogy a misnaszerkesztőt ugyanolyan okok vezérelték, mint őket, a racionalisztikus talmud magyarázókat és kodifikátorokat. Hogy történelmi okok hatottak a szerkesztésre, nem gondolhatták, történelmi ér-

zék a régieknél általában nem létezően, legkevésbé pedig a rabbinikus auctoroknál, kik a törvényt idő és tér fölött állónak tekintették. A természetszerű fejlődés, az analógia és a talmudban magában tradált adatok mind egyaránt azt mutatják, hogy történelmi okok hatottak közre a misna alakulásánál. Áll ez természetesen nemcsak a felhozott sajátságáról, hanem a misna legtöbb formai tulajdonságáról.

A Justinianus-féle törvényalkotás csak gyenge analógia, valamely ökeleti nép törvénykönyvére volna szükség. Ilyen, sajnos, nincs, mert a talmud az e körbe vágó törvénykönyvek önmagában álló emléke és egyedüli élő képviselője. Az egyetlen ókori törvénykönyv, a mely még a jelenkorban él, ebben is hasonlítva a bibliához, az ókori könyv egyetlen élő képviselőjéhez.

A törvénykönyv egészében keletkezésénél fogva szintén csupán gyenge analógia, de azért nem volna érdektelen összehasonlító tanulmány. Mint már hangsúlyoztuk, a kereszténység útján való egyenes befolyást sem tartunk kizártknak. Mi itt ezt a kérdést nem kutatjuk, csupán a bennünket tanulmányaink folytán különösen érdeklő házassági jogról teszünk néhány észrevételt.

Lekritizálták a zsidó felfogást a válásról általában, a férjnek ebbeli feltétlen jogáról különösen. A kritikusok theológusok, kik saját fölfogásukat a házasság sacramentumáról, a mely — elég különös — talán szintén zsidó eredetű (volt ilyen zsidó nézet is, ha nem is használta a talán *קדושין* szóra visszamenő terminust), minden kétségen felül álló magasabb ethikai foknak tekintik. Hogy a házasság felbonthatatlansága a való életben milyen következményekkel jár, figyelemre érdemesnek nem tartják. De azt se veszik figyelembe, hogy a csodált római jog alapvonásaiban teljesen egyezik a zsidó felfogással. Idézzük Windscheidot.

Pandektajog: „Ehegatten haben gegen einander einen gerichtlich verfolgbaren Anspruch auf eheliches Zusammenleben“ (III, 3, 490. §.). Ehhez W. (2. jegyzet) azt a megjegyzést fűzi: „Nicht nach römischem Recht, wegen der unbedingten Freiheit der Ehescheidung.“ Más helyen (III,

55, 510. §.) W. ezt mondja: „Die römischen Gesetze setzen Privatscheidung voraus“. A két főtétel egyezik a zsidó joggal. Az özvegynek és elvált nőnek az esetleg születendő gyermek származásának megállapítása végett a zsidó jog szerint három hónapig kell várni az új férjhez menetel előtt (התורה), a római jog szerint tíz hónapig, vagy egy évig (W. III, 60, 1. j. végén). Az egyévi gyász talán innen ered, vagy megfordítva. A zsidóknál a 12 havi gyász palesztinai eredetű, de csak a szülők fölött (Guttmann, Maf-teach I, 215, 146. pont).

Budapest.

Dr. Blau Lajos

ÁBRAHÁM BEN DÁVID MINT TÖRTÉNETÍRÓ.¹⁾

Írták: Dr. Klein Miksa és Dr. Morgenstern Ernő.

BEVEZETÉS.

I

A SZÉFER SZÉDER HAKKABALA.²⁾

Ábrahám ben Dávid 1110 körül születet és 1180-ban mint mátyr végezte életét. Toledoban lakott. Élete folyásáról nem tudunk sokat. Talmudi tudományokon kívül, mint korában általános, járatos volt az ismeretek különböző ágaiban, a filozófiában. A zsidóságon belül ő volt az arisztotelikus vallásfilozófiának első irodalmi képviselője. Arab nyelven írt filozófiai műve két héber fordításban maradt ránk. Az egyik Sámuel b. Labitól, a másik Sámuel Motottól való. Előbbi *דרכי המסכתא בספר בני המלכות והדרה* címen kiadta német ford. együtt Weil S. Frankf. a M. 1852.— Foglalkozásra orvos³⁾. Elmerül történelmi studiumokban

¹⁾ Filozófiáját kimerítő művek tárgyalják. Gugenheimer J. Die Religionsphilosophie d. Abr. b. David ha-levi Augsburg 1850. Ugyanaz második kiadás Pressburg 1878. Guttmann J. Die Religionsphil. d. Abr. b. David, Göttingen 1879. Lelektanáról utjabban: Horovitz S. Die Psychologie des Aristotelikers Abr. b. David a boroszlói szeminárium 1912 évi értesítőjében. Mint történetíróról csak legújabbán jelent meg egy rövid tanulmány Elbogen Ismártól a J. Guttmann tiszteletére kiadott Festschriftben.

²⁾ A műnek sok kiadása van. Latinra is le van fordítva G. Genbrardtól Mantua 1519, majd Paris 1572. Mi Neubauer kiadását idézzük. Med. Jew. Chron. I. 47-84 old. Oxford 1887.

³⁾ Graetz is mondja (VI. 160). támaszkodva az Emna Rámában nyilvánuló anatómiai ismeretekre. Steinschneider (Geschichtslit. 46 o. 1. j.) kétségbe vonja. De történelmi műve is orvos volta mellett bizonyít: a felsorolt idegen tudósok közül kettő, Hippokrates és Galenus (tann. kor), orvos. Ez a szaktudós érdeklődésére mutat.

is, ami korában nem divatos, hogy a valószínűleg Juda ibn Ezra halála után életre kapott karaiták létjogosultságának hiányát a történetből bizonyítsa.

Három történelmi műve van: 1) a סדר הקבלה 2) זכרון דברים מלכי בית שני 3) דברי רומי

A „hagyomány láncolatát” a karaiták elleni célzattal írta. Ezt világosan mondja a bevezetésben és a mű végén, a végső polemiában a karaiták ellen ¹⁾. Azonkívül az egész mű keresztül van szöve kifakadásokkal a karaiták ellen. ²⁾

A célzat megadja egyuttal a mű jellegét: A mű inkább kronológiai felsorolás, mint történelmi munka ³⁾. Krónika, a milyen a középkorban általában járta, s pedig kompilált krónika. Az adatok synthetikusán össze vannak illesztve a különböző forrásokból: Sámuel Hanágid, Serira, Joszippon, Isidorus. Ha idéző jeleket raknánk ki, az egészből kevés maradna meg önálló gyanánt. Kivéve a polemikus részletek a karaiták ellen.

Mikor az idéző jelekről szoltunk, nem fejeztük ki magunkat pontosan. Bővebben kell kifejtenuünk Á. b. D. átvételi módját az egyes forrásokból.

Á. b. D. nem úgy kompilál, hogy bizonyos adatot ebből a forrásból, a másikat meg abból veszi. Nála a források összefolynak és kiegészítik, támogatják egymást. Felkeveri a források adatait és a keverék végén alig ismerünk a keverék elemeire. Jellemző példa erre az „augustusi aera” ⁴⁾

Kivételt alkot az önálló rész, mikor már kortársakról és időben közelállókról beszél és bővebb adatokat nyújt.

Egyes adatokat úgy vesz át, hogy az új környezetből kirínak. Nincs meg a folyamatosság. Sőt ilyest az önálló részben is tapasztalunk ⁵⁾

Igy a mű értékét is megállapíthatjuk. Az ő korát megelőző idő történelmére vannak jobb forrásaink, mint ez a

1) 52. o. לא נעשה כן לא לעני ולא לקרקסאני 51. o. 78. 81. o. 54. o. אז יחלק עם ישראל לחצי . . . ואת היתה התחלת המינוח . . . וביתו היה 6. sor alulról 63. o. ואילו לקרקסאני לא היו נשמעים כן . . . 72. o. 4. sor, azután 78. – 81. különösen: 17. o. 20. sor. 79. o. 4. 79. 10. 81. o. 3. 81. alul 2. ²⁾ Ezt ő maga is ismeri (4. o.) כי לא הוברנו אלא בעני שיבוך בלבד (4. o.) 60. o. ³⁾ L. mikor Izsák ibn Gaj-ot (75. o.) szolgálai visszaviszik Lucenába, egész éjjelen át.

kompiláció. Á. b. D. a tannaita, amóra, szaboreusi és gáoni korra egyáltalában mellőzhető Serira mellett. Serira pontosabb, mert ő *történetet* akar adni és nem *láncolatot*. A láncolatnál részletkérdések¹⁾ elhanyagolhatók, a történetnél nem.

Hogy Á. b. D. nem pontos történetet írt és nem is igen törekszik erre, abból is látszik, hogy másik két történelmi művében egész más adatokat hoz fel a párhuzamos helyeken, mint jelen művében. Jellemző itt a Hasmonaeusok története, az uralkodási évek: a „Láncolat”-ban forrását nem ismerjük, míg a „II. templom királyainak történetében” világosan felismerjük Joszippont. Azután Augustus a láncolat szerint 52 évet, a „római császárok története” szerint 56 évet ural-kodik.

Más elbírálás alá esik az önálló rész, mely Graetz szerint²⁾ elsőrendű történelmi forrás. Nyelve tiszta és folyékony

Forrásait az egyes korok elején jellemezzük. Csak annyit jegyzünk meg előre, hogy nála a források összekeverődnek és egyes vonásokat már más forrásból idéz. Sőt némely forrás csak egyetlen adatot ad³⁾. Források, biztosak és hypothetikusak, a következők:

- | | |
|-------------------------|--------------------------|
| 1) Sámuel Hanágid: מבוז | 6) מלח תענית |
| 2) Serira: אגרת | 7) Isidorus Hispalensis. |
| 3) Joszippon | 8) Sulpicius Severus |
| 4) ס' עולם רבה | 9) Náthán Hababli |
| 5) ס' עולם וזוטא | krónikája. |

II.

AZ ÁBRAHÁM BEN DÁVID ELŐTTI HÉBER NYELVŰ KRÓNIKÁK

1. Megillath Taanith.

A legrégebb történelmi irat. A hónapok és napok sorrendjében fel vannak benne sorolva az év azon napjai, a melyeken valamely öröndetes esemény miatt nem szabad

¹⁾ Pumpeditai és szurai meg más iskolafők különbsége.

²⁾ VI. 197.

³⁾ Meg. Taan. N. Sándor: דמות דיוסנו

3. Széder Tannáim Veamóráim.

Tulajdonképp csak az egyik fele tartozik a történeti irodalomba, míg a másik, nagyobbik fele talmudi methodologia. Az első fele kimutatja a hagyomány láncolatát Mózes-től az utolsó amóráig puszta neveket sorolva fel. A második rész מאיר ר' מאיר כל סתם משנה ר' מאיר-rel kezdődik. Megtanít arra, hogy milyen szabályok szerint alkalmazkodik a halákha-miképpen kell a gyakorlati életben dönteni. Ez az első talmudi methodologia. A munka, mint Azarja de Rossi és Graetz helyesen sejtették, Babyloniában gáoni körökben keletkezett 884-890 körül¹⁾ Luzzatto feltevése, hogy a művet 1100 körül Rasi idejében írták, már azért sem állhat meg, mert akkor már Sámuel b. Chofni és Sámuel Hanagid sokkal terjedelmesebb és részletesebb מנחם החלמוד-ja kezén forgott. Nem valószínű tehát, hogy valaki Európában kísérletet tett volna hasonló munka írására. Igen valószínű, hogy a Bab.-ban elszaporodott karaiták ellen íratott e mű.²⁾

A teljes szöveget először Luzzatto közölte a Kerem Chemed IV. 183. A Z. Frankl³⁾ tiszteletére kiadott החלמוד מנחם ח' יוסף עקנין mellé is kinyomtatatták. Legújabbban Alexander Marx közölt belőle kéziratok alapján egyes töredékeket (Lewy Festschrift héber rész 155.)

4. Széder Ólam Zutta

Zunz e művet a történeti haggadák közt említi⁴⁾. Nyolcvankilenc nemzedéket sorol fel saját koráig. Ádám-tól Jehojákim királyig 50, Jehojákimtól 39 nemzedékben felsorolja a bab. exilarchákat, Dávidtól Jehojakimig minden király mellé odaállítja a megfelelő főpapot és prófétát és a Jehojakimtól számított 17. nemzedéktől, vagyis Nahumtól Mar Zutra haláláig az egyes exilarchák idejében működő iskolafőket és tudósokat is említi. Emellett mellékesen említ néhány perzsa és bab. uralkodót, továbbá a szasszanidák dinasztiája alatt történt eseményeket. A könyvnek célja: kimutatni az exilarcháknak Dávid családjából való szár-

mazását. Zunz szerint ezen névtelen krónika a 9. század elejéről való. Ezen állítását azzal bizonyítja, hogy 520 után még 8 nemzedéket sorol fel, ami kb. 760-nak felelne meg. Zunz felteszi, hogy a Bárukh ben Izsák ס' החרומה-ában¹⁾ előforduló סדר עולם רבנן סבוראי a Széder Ólam Zuttával azonos. Így valószínűleg a 9. század elején állítottatott össze. Ezen nézethez csatlakozik Steinschneider is (Catal. Bodl. 1435.) E feltevés kétségeienné lett egy kézirat által, amelyet Schechter a Monatsschrift XIX. kötetében kiadott. A kézirat végén azt olvassuk ugyanis, hogy a világ teremtésétől a mai napig 4564 év mult el, a mi tényleg 804 Kr. u. felel meg.

Irodalom: Zunz G. V. 142-144. Steinschneider Catal. Bodl. 1435. Lazarus F (Brüll Jahrb. X. 1-180.)

5. Joszippon

Zunz e művet is igen jellemzően a történeti haggadák közé sorolja. Bibliai héberséggel, folyékony stílusban megírt történeti irat, melyben a történet és a monda elemei párosulnak. Mint minden krónika, ez is Ádám-mal kezdődik és miután Genesis X. néplajstromát megmagyarázta, a rómaiak őstörténetére megy át. A zsidó nép történetét tulajdonképpen csak Babel bukásánál kezd és kisebb-nagyobb megszakításokkal a második templom elpusztulásáig vezeti. Az egész középkoron át azt hitték, hogy a mű Josephus Flaviustól való. Rasi sűrűn idézi biblia és talmud kommentárjában. Zunz megállapította, hogy Josephusról egyáltalában nem lehet szó. Kilenc pontban foglalja össze a Josephus ellen szóló bizonyítékokat. 1) A történetben tudatlan. 2) Latin szavakat helytelenül használ. 3) Gyakran kiesvén Jos. szerepéből, harmadik személyben beszél róla. 4) Joseph. voltát igen sűrűn hangsúlyozza. 5) Későbbi népeket és városokat említ. 6) Későbbi eseményeket és szokásokat. 7) Ismer későbbi hagyományokat. 8) Sokat beszél Franciaországról. 9) A stílus későbbi héberségre vall²⁾. Később³⁾ ezen okokat még nyomósabb okokkal megtoldva oda konkludál,

¹⁾ Graetz V. 250

²⁾ V. ö. מנחם החלמוד ל' יוסף עקנין Breslau 1871.

³⁾ G. V² 142 kk.

¹⁾ הלכות ע"ז 135.

²⁾ Zeitschr. 300 kk.

G. V² 154 kk.

hogyan a Joszippon ismeretlen szerzője Itáliában élt 940 körül. Ezt a következőkkel bizonyítja: a) Némely idegen nyelv írása mutatja a latin nyelvnek az olasz nyelvre való átmenetét, b) az itáliai helyi viszonyokat igen jól ismeri, c) sokat foglalkozik a rómaiak történetével, d) első, ki az itáliai Kalirt idézi.

Joszipponnak zsidó, keresztény és arab forrásai voltak. Josephus latin fordítását és Hegesippust sok helyen szó szerint kiírja. A N.-Sándor mondák és a geográfiai leírások arab autorokból származnak. Ebben a korban sok ilyen fajta latin munka keletkezett.¹⁾ És valószínűleg ennek a hatása alatt fogott hozzá az ismeretlen szerző népe történetének megírásához. Mindezen bizonyítékok oly döntők, hogy kétségtelen, hogy a Joszippon szerzője Rómában élt a X. század közepén. A műnek nagy elterjedését és népszerűségét bizonyítja a sok kiadás és fordítás, amely belőle készült.

Első kiadás: Mantua 1476-79, Abr. Conat bevezetésével. Konstantinápoly 1510-ben Tam b. Dávid Jachja bevezetésével. 1541-ben Baselben jelent meg Seb. Münster latin fordításával és előszavával a mantuai kiadás alapján. A konstantinápolyi kiadásból tiznél többször lenyomatták. Német, Francia, Angol és jargon-német fordítások jelentek meg belőle. Á. b. D. is ismerte és több helyen fel is használta. (V. ö. Konrad Trieber, Zur Kritik des Gorionides. Aus den Nachrichten der k. Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen. Phil. hist. Klasse 1895. Heft 4.)

6. Náthán Hababli krónikája.

Szerzőjének teljes neve: Náthán b. Izsák Hakkohen Hababli. Történeti feljegyzéseiben röviden megnevezi a nemzetségeket az exilarchakon át Dávid b. Zakkajig. Fő érdeme abban áll, hogy igen sok fontos adatot tartalmaz a bab. főiskolák belső életéről és szokásairól. Főleg a szürai főiskola felsőbbbőségét emeli ki a pumpeditai fölött. (אלה המעלות שהעלתה). Azonkívül nagy részletességgel beszéli el Szadja és Dávid b. Zakkaj vitáját. Náthán Babylóniából szár-

mazott és így a főiskoláról adott leírásai autentikusoknak tekinthetők. Graetz szerint ez a Náthán volt az elfogott négy tudós közül az, akinek a nevét Á. b. D. nem tudja. Ezen Náthán semmikép sem azonos a Juchaszinban említett נאחא הכבלי מברבנות és a József ibn Czaddik krónikájában¹⁾ említett נאחא הכבלי בעל הערך-al. Mindkét helyen Náthán ben Jechiel, az Árukh szerzője értendő, aki 1106-ban halt meg, míg a mi Náthánunk a X. század közepén írta krónikáját. A Rómában élő Náthán b. Jechiel הכבלי-nak nevezték, mert a Targum és midrasokban Róma gyakran Bábel elnevezéssel jelöltetik²⁾.

Náthán krónikájának egy részét Zakutó közölte a Juchaszin ed. Konst. 1546. és Neubauer Med. Jew. Chron. II. 83. kk. tévesen a Széder Ólam Zutta II alatt.

Irodalom: Epstein Ábr. Harkavy Festschrift 169 kk. Gross, Gallia Judaica 411 old.

7. Sámuel Hanágid bevezetése a talmudba.

(מבוא התלמוד)

Az előttünk nyomtatásban meglevő rész csupán methodologiai, a történeti részből mindössze néhány idézet maradt meg. Ez idézetekből azonban következtetni lehet az egész mű constructiójára és tartalmára. Saját koráig levezette a hagyomány láncolatát Serirával ellenkező források alapján. A megmaradt idézetek igen fontosak, mert Á. b. Dávid adataival megegyezvén, kétségtelenné teszik, hogy Á. b. D. idevágó adatait Sámuel Hanágid művéből merítette. Epstein a מקורו לקריה האוהית című dolgozatában³⁾ összeállította a műből idézett összes helyeket. Az öt idézet közül az első בפתור ופירא-ban fordul elő, a többi négy קורא הדורות-ban. Mint látni fogjuk, ezen idézetek Á. b. D. adataival teljesen egybevágóak, míg Serira megfelelő helyeivel nem egyeznek. Ezért feltehető, hogy Sámuel Hanágidnak más forrásai voltak, mint Serirának. Ezt vette át Á. b. D., ez volt főforrása a tanna, amóra, szaboreusi és gáoni korszaknál.⁴⁾

¹⁾ Neub. Med. Jew. Chr. I. 93

²⁾ V. ö. Zunz, Lit. Gesch. 101 és Rieger i. h. 181. old. 5. jegyzet.

³⁾ Harkavy Festschrift h. r. 167.

⁴⁾ V. ö. Rapoport דאניאל 2. jeğyz. Bikure Iltim X. 84.

¹⁾ Pl. Mirabilia Romae . . . V. ö. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom I. 193.

²⁾ ed. London 174. old.

8. *Serira gáon levele.*

A mű leírása és méltatása.

A 10. század végén íródott Pumpeditában. Serira gáon írta, a kairuani község kérdésére, mikép fejlődött és íródott a misna és a talmud.¹⁾

Serira két részben felel. Megadja a feleletet a kérdésre s azonkívül nagyjában az iskolafők, [tannaitikus és amóra korban], szaboreusok és gáonok kronológiai táblázatát nyújtja.

Mindkét rész, mely a tárgyalásban mintegy egybeolvad, sok helyütt igen fontos.

Előadja Serira a talmud történetét, legelső kezdeteitől, de nem csupán külső történetét. A fősúlyt a *kifejlődés* leírására helyezi. Hogy mikép *fejlődött* a misna kezdeteiből a talmud.

Ezen értekezés belső formája: mintegy pszichológiai-lag kimutatni az egymásután következő fejlődési fokokat. Megelőzi mintegy ezer esztendővel a evolúció-elméletet és kimutatja, hogy a talmud is a fejlődés törvényeinek van alávetve.

A misna és talmud nem különálló elemek, hanem, mint egy mozgalmas fejlődés sejtjei, egymásba kapcsolódnak és egymás által élnek. Már a misnában látunk bőven talmudi elemeket. A talmud: továbbfejlesztése annak a misnának, mely R. Akiba idején kezdett fejlődni s melyet végleg Rabbi gyűjtött össze.

Mert a régi tanulási anyag összegyűjtése és tárgyalása a templom elpusztulása után veszi kezdetét. De ez a kezdeményezés nem önkényes. Szükség van rá, a fejlődés elkerülhetetlen törvénye következtében. Idővel ugyanis a törvények eredeti értelme elfelejtődik [s jelen esetben a háború is lazává tette a törvények hagyományozását] s az utódok a már nem világos törvény magyarázatát keresik.²⁾

¹⁾ וכן התלמוד . . . כיצד נכתב המשנה. Ed. Neub. 1. o.

²⁾ Mellekesen megjegyezhetjük, hogy itt nem hatol teljesen a dolgok mélyére: nem gondol arra, hogy a törvényeknek a megváltozott viszonyokkal kell fejlődniök, haladniök és szélesedniök. S nem azért, mert az utódok nem értik. Serira az iskolafő, az iskola, tanító és tanítvány szemüvegén át nézi a problémát.

Okfejtésében mindenütt kiviláglik a nagy talmudismerő, egész bizonyítása és tárgyalása talmudi citátumokkal van alátámasztva.

Ez a fázis, a Barkochba-felkelés utáni korban, a talmud kifejlődésének protoplasmája és az irány, mely a jövőbe utat mutat.

A régi anyagot, mely sok recenzióban [élő példányokat gondolunk] forgott, Rabbi végleg összegyűjti [R. Méir szövege alapján]. A hivatalos misnaanyag további kutatásoknak alapja lesz.³⁾ S a végső kifejlés: a talmud.

Rendszeresen nyújtja a pumpeditai feljegyzések alapján az amórák, szaboreusok és gáonok működésének évszámait és ez a kronológia az egyetlen létező és megbízható forrás e korra.

Talmudi kifejlődéstörténete ma is élvezettel olvasható, alapvető és nemében első forrásmunka. Ezért valamint kronológiai adataiért a zsidó irodalomtörténet hálás lehet neki örök időkre.

Használta-e A. b. D. Serira levelét? Alább bőven kifejtsük, hogy Serira levele *nem* volt Á. b. D. egyik főforrása. Noha számos a megjegyzések, különösen az amórai korszak leírásában, nem Serira volt a főforrás.

Azt mindenestre koncedáljuk, hogy A. b. D. ismerte. Sőt hatása, különösen az *amórai* kor előadására, ki is mutatható. A *szaboreus és gáoni* kornál mintha egyáltalában negligálta volna. A *tannaitikus* korra kevesebb hatást mutat annál, amit az amórák korára tett.

Á. b. D., amint feltesszük, *Sámuel Hanágid bevezetését* használta főforrás gyanánt, azaz: a szurai feljegyzések szerepelnek kronológiai összeállításában.

³⁾ Van annyi kritikája, hogy azt a nézetet, miszerint a régiek már ismerték a kifejlődendő talmudot, de az utódokra hagyták, hogy legyen mivel foglalkozniök, nem fogadják el teljesen. De azt igenis megerősíti, hogy Joch. b. Zak. ismerte Abbajje és Rába kasuistikus vitáit. דאבני ורכא.

I. RESZ.

I. A Széfer Széder Hakkabala részletes tárgyalása.

Források: 1) Széder Olam, 2) Széder Olam Zutta, 3) Joszippon.

Egész világos, hogy az elején a סדר עולם רבה a forrás. A kezdőszavak is ugyanazok וְהָיָה כִּי יִבְנוּ אֶת הַמִּבְרָא אֶת הַמִּבְרָא אֶת הַמִּבְרָא 1656 év. Csakhogy a Széder Olam részletezi, míg Á. b. D. aki inkább a hagyomány láncolatát akarja kimutatni, a részleteket elhagyja. Ábrahámól az özönvizig 292 év. „Ábr. 70 éves volt, amikor Isten szövetséget kötött vele”. Ugyanez Sz. O. 26. old.¹⁾: אַבְרָהָם אָבִינוּ הָיָה בִּשְׁעָה שְׁדָרָר עִמּוֹ הִקְבִּיָּה בֵּן שָׁנָה הַבְּתָרִים עִי שָׁנָה. Aztán visszatért Charanba és ott élt öt évig. Ugyanez Sz. Ó. Egészen Rabbi Jehuda Hanásziig levezeti a sorozatot egészen röviden, mindig hozzáadva az éveket. Az adatok mind a biblián alapszanak. Ábr 100 éves volt, amikor Izsák született (Móz. I 21₅). Izsák 60 éves volt, amikor Jákób született (Móz. I 25₂₆). Innen Jákóbnak Egyiptomba való utazásáig 130 év (Móz. I 47₉). Innen haláláig 17 év (Móz. I 47₃₈). Innen József haláláig 53 év. Erre nincs közvetlen adat a bibliában, de a számítás igen egyszerű. József t. i. 30 éves volt, amikor Fáraó helytartója lett. (Móz. I 41₄₆). Azonkívül eltelt hét bő esztendő és három sovány esztendő, amíg Jákób Egyiptomba került. Ez 40 év. Jákób 17 évig élt Egyiptomban. E szerint József 57 éves volt atyja halálakor. József összesen 110 évig élt, Jákóbnak Egyiptomba való érkezésekor tehát 53 éves volt. Az adatok nagyjában megvannak a Széder Olamban, de más számítások alapján. Az adatok itt oly egyszerűek és világosak, hogy a biblián kívül más forrást nem kell feltételezni. József halálától az egyiptomi kivonulásig 110+30 év.²⁾ A kivonulás e szerint a világteremtésének 2448. esztendejében történt. Ugyanezen adat *Széder Olam Zutta*.³⁾ Innen az első templom építéséig 480 év. E szerint az első temp-

¹⁾ Ed. Neubauer I.

²⁾ 110 év telt el a hamis próféták fellépésig. Ennek bizonyosan valamely midrás kepezi az alapját, de a helyét nem tudtuk kimutatni.

³⁾ Ed. Neubaer, Med. Jew. Chr. II. 69. old.

lomt a világteremtésének 2928. esztendejében kezdték építeni¹⁾ Innen a temptom elpusztulásáig 433 év telt el, de csak 410 évet számitanak, mert Jehójákhin számüzetésétől kezdve már nem számitják a templom fennállásának idejéhez. Az egyiptomi kivonulás és a templom építése között lefolyt 480 évet részletezi olyképen, hogy megmondja minden bíró uralkodásának évét a biblia alapján. A számitás a köv.: Pusztai vándorlás 40 év, Józua 58, Vének 17, Othniél 40, Éhud 80, Samgar 1, Debóra 40, Gideon 40, Abimelekh 40, Tóla 23, Jáir 22, Jiftach 6, Ibcán 7, Abdan 8, Élam 10, Sámson 20, Éli 40, Sámuel 40, Saul 2, Salamon 3. Ha a számokat összeadjuk nem 480-at, hanem 548-at kapunk. Honnan a 68 többlet? A hiba könnyen megállapítható. Abimelekh 40 éve helyett a variant olvassuk, mert Abimelech tényleg csak három évig uralkodott Izráel fölött (Birák 9₂₂). Itt már 37 év differentia van. Józsuánál נה helyett נח-t olvasunk, -a Széder Olam 43. old., amely Á. b. D. nak forrásul szolgált, világosan megmondja: וַיְהִי עַד שֶׁיִּבְנוּ אֶת הַמִּבְרָא וְשָׁמָּה שָׁנָה. Lehet, hogy Á. b. D. szövegében betűkkel volt írva és így a נח-ből könnyen lehetett נה. Vagy pedig a másolók írták le rosszul Á. b. D. szövegét. Itt újra 30 év differentia van. Á. b. D.-ből magából is megállapítható, hogy Józsuánál נח-et kell olvasni. A 49. oldalon ugyanis azt mondja: וַיִּסְמַר הָאֵלֶּיךָ הַמֶּלֶךְ הַחַיִּי הַבֶּן הַשְּׁמֹנֶה עָשָׂר וְיָמָיו הָיוּ שְׁמֹנֶה עָשָׂר וְשָׁנָה. Mőzsről tudjuk, hogy 2489-ben halt meg (48 old.) vagyis Józua 28 évig állt Izráel élen. Salamon uralkodásának 3. évét már nem számitja, mert akkor már megkezdődött a templom építése, így megkapjuk a 480-at. — A Széder Olamban ugyanezen adatok *kifejtve nagy részletességgel*, de Á. b. D.-t a mellékes események nem érdeklik, azért egyszerűen elhagyja. — Most rátér a templom fennállása 433 esztendejének részletezésére. Érdekes, hogy csakis Juda királyait említi, Izráel királyait teljesen mellőzi. Ez ugyanis nem volt neki szükséges a hagyomány láncolatához, mert a סופרים és tannaiták Judának és Dávid házának közvetlen leszármazottjai. Sómron elpusztulásával Izráel törzsei végképen megszűntek szerepelni. Az adatok ki van-

¹⁾ Helyesebb tehát תחככה olvasat.

egyező. 1) *Cidkijáhu uralkodásának 6. évében Nebukadnecar nem járt Jeruzsálemben.* Kir. II. 25, és a párhuzamos helyen Jeremiás 52, azt olvassuk, hogy Neb. Cidkijáhu 9. évében jött Jeruzsálembe. Különbözik Cidkijáhu 6. éve Neb.-nak nem 18, hanem 15. éve. Azért בשנה הששית helyett בשנה הששית olvasunk. Á. b. D. szerint 822 férfiut vitt számkivetésbe. Jeremiás 52²⁹, ahonnan e hely véve van, 832 áll. 2) Neb. uralkodásának 23. évében a biblia elbeszélése szerint nem ment fel Jeruzsálembe, mert a templomot már uralkodásának 19. évében pusztította el.¹⁾ Itt nem lehet tehát másról szó, mint Jeremiás 52³⁰ adatáról, amely szerint Neb. 23. évében Nabuzaradon 745 lelket számkivetésbe vitt. A biblia elbeszélése szerint Jehójákhin számkivetésétől a templom elpusztulásáig nem 21, hanem 19 év telt el. Á. b. D. 21 éve tehát Jeremiás 52³⁰-nak a félreértésén alapszik. Mert ott nem arról van szó, hogy Neb. maga járt volna Jer. ben uralkodásának 23. évében, hanem, hogy vezére Nabuzaradon felment Jer. be és számkivetésbe vitt 745 lelket. Neb. ezenkívül még huszonnégy évig uralkodott. Utódja Evil Meródakh 22 évig, Belsacar 3 évig. Neb. 45 + Evil Mer. 22 + Belsacar 3 = 70. Babylónia uralma 70 évig tartott.²⁾ Á. b. D. adatai Babylónia uralmáról a biblián alapuló zsidó forrásokból valók. A biblia három bab. uralkodót ismer. Neb. t, Evil Meródakht és Belsacárt. Dániel könyvének elbeszélése szerint Belsacar lakomája után pusztult el a bab. uralom. Herodotos elbeszélése más világításba helyezi az eseményeket. Babylónia uralkodóinak táblája ott a következő:

Nabukadnecar 604-561 Kr. e.

Evil Marduk (Amilmarduk) 561-559.

Neriglissar 559-556

Nabonid 556-539,

Amint látjuk, Evil Mar. mindössze két évig uralkodott, de a zsidó források kénytelenek 23 évet adni neki, mert Neriglissar és Nabonid náluk hiányzanak.

Itt közbeszurja Dániel 10 feje 24-27 verseinek midras-

¹⁾ 49 old. alulról a 2. sor.

²⁾ II Kir 25, és Jer. 52¹³.

³⁾ Az adatok a Széder Ól. Rab. és Sz. Ó. Z. megtalálhatók. Evil Meródakhnál mindkét helyen 23-at olvasunk, azért a כח itt is כח re javítandó ki.

szerű fejtegetését. Ezen fejtegetések lényege Szaadja kommentárjának megfelelő helyén található. — A fejezet végén kiszámítja, hogy a templom építésének kezdetétől végéig szintén 21 év telt el. Mert Belsacar halála után a méd Daraeus uralkodott egy évig. Utána Cyrus három évig. Uralkodásának első évében adta meg az engedélyt a templom építésére. Fia Achaserus 16 évig uralkodott. Ennek fia Daraeus 32 évig. Uralkodásának második évében épült fel a templom.¹⁾ Nagy Sándor megölte őt a templom felépítésének 30. évében. Ezzel végződik a perzsa korszak és kezdődik a görög uralom.

Itt természetesen megszűnik minden történeti megbízhatóság. Az összes adatok itt azon a hagyományos felfogáson alapszanak, hogy a perzsa uralom alig egy félszázadig tartott. Daraeus uralmával megszűnt, aki tudvalevőleg 521-485 Kr. e. ig ült Perzsia trónján. Utána Nagy Sándor következett, holott tudjuk, hogy csak 150 évvel később 333 Kr. e. hódította meg N. Sándor Perzsiát. E felfogás a hagyományos irodalomban általános.²⁾ Innen a sok név azonosítás. כורש וזרדושטא

Cyrus haláláról sok elbeszélés és monda maradt ránk. Xenophon szerint rendes halállal halt meg 529 ben, Ktesias szerint Cyrus a derbikék elleni háboruban kapott seb következtében halt meg. Á. b. D. azt mondja, hogy Sittim királynője ölte meg boszúból két fia meggyilkoltatásáért. Á. b. D. ezt Joszipponból vette, ahol az esemény nagy részletességgel van elbeszélve (3. feje. végén).

Az egész esemény Herodotosra megy vissza. Innen vette át Joszippon csaknem szó szerint. Joszipponnál a királynő neve חלמיה ami a herodotosi Tomürisz-nek elhíberítése. A חלמיה alatt pedig a massagetákat kell érteni.

II.

Zerubabeltől R. Jóchanan b. Zakkajig 10 nemzedék van. A 2. nemzedéktől a 10. nemzedékig és a tannaiták öt nemzedékét fogjuk most tárgyalni.

¹⁾ Ezra 4²⁴.

²⁾ Pl. Abóda Zára 9a.

Források.

1) *Joszippon*. A következőkhöz szolgál forrásul: a) Nagy Sándor és Simon Hacadik. b) N. Sándor és Szanbal-lat, a gerizimhegyi templom alapítás. c) Jóchanan ben Zak-kaj tárgyalása Vespasianussal, Jabne-ba település. d) Hirkán János esete a farizeusokkal. e) Jannaj király és a farizeusok.

Joszippon nem egyedüli forrás. Ezalatt azt értjük, hogy az Á. b. D.-ban talált átvételek nem egyeznek meg pontosan vele. Az események magva ugyanaz. De majd az események beállítása más (a) d) átvételnél. Majd egyéb részlet-adatok különböznek pl. névbeli eltérések vannak (szintén a, és d).

Mindezek annak a feltevésére jogosítanak bennünket, hogy Joszippon nem egyedüli forrás ezekre az eseményekre. Itt egyéb középkori zsidó krónikákról kell szólnak esnie, melyek immár elvesztek. Erről később lesz szó.

A változtatásokra még Á. b. D. egyéni izlése és felfogása szolgálhat alapul. Ebben őt irányíthatta az a milieu, a melybe egy-egy átvett adata került. Így rögtön az elején. Joszippon szerint N. Sándor egyszerűen elfoglalni jött Jeru-zsálemet, Á. b. D. pedig azt mondja: *וּלְהוֹלִיטָהּ מִפְּנֵי שָׂנִי*. Mert az egész előző szakasz a fogságok tárgyalásáról szólt.

A következő forrásokról, melyekre utalni fogunk, nincs ily határozott tudomásunk, mint Joszipponnál. Sőt itt már a feltevések majd biztos, majd ingadozó talajára kell lépünk.

2) Egy ismeretlen zsidó történeti kézikönyv. Mint Á. b. D. mondja: *כּוֹתָבֵי זִכְרוֹנֹת שְׁבִי שִׂירָאֵל*. — Innen vehette a) A Has-moneus királyok rövid felsorolását.¹⁾ b) A Jézus születésére vonatkozó zsidó adatokat (*וּקְבֻלָּה אִמַּת בִּידִינוּ*). c) R. Jóchanan b. Zakkaj történetében Abba Szikra szereplését. d) A Kozi-ba-felkelés történetet Domitianus alatt. e) A Joszipponból átvett részek változatait.

Annak bizonyosságául, hogy ily zsidó forrást, sőt for-rásokat használt, szolgál a saját kifejezése: 1. *כּוֹתָבֵי זִכְרוֹנֹת*

שְׁבִי שִׂירָאֵל és 2. *קְבֻלָּה אִמַּת בִּידִינוּ*, mely utóbbi nem talmudi helyre vonatkozik.

3) Keresztény történetíró vagy egyházatya. — Innen vehette a Jézus születésére vonatkozó, számos egyéb közül (*מַסִּימִים דְּבִרְיָהּ בְּכִמָּה סְיָמִים* és *כּוֹתָבֵי זִכְרוֹנֹת בְּאוֹמוֹת הָעוֹלָם*) kiválasztott adatot. b) Ptolomeus Almağisti-jének korát. c) Galenus korát és d) Hippokrates életidejét.

A Jézus-adat megtalálása igen nehéznek látszik, ame-nyiben Augustus 38. évét egy történetíró vagy egyházatya sem említi kifejezetten születési évnek. A c, és d, adatok-nak, ha nem tévedünk, forrására bukantunk *Isidorus His-palensis* (7. száz.) *Chronicon*-jában.

A nehézség, ami mutatkoznék e forrás ellen, abban van, hogy egyéb ide vágó, de eltérő adatokat is tartalmaz. Mint pl. Jézus születéséről, melyet Augustus 42. esztende-jére¹⁾ tesz és Róma alapításáról, mely szerinte Ácház ide-jében²⁾ történt. — Így hát nincs kizárva az a feltevés, hogy nem közvetlen Isidorustól vette át a megegyező adatokat, hanem oly forrásból, mely Isidorust használta. De mi nem is ragaszkodunk Isidorus személyéhez. Mi csupán közép-kori keresztény történetírót vagy egyházatyát tételezünk fel.

4) Sámuel Hanágid *הַתְּלִמֵּד סִבְיָה* ja. — Innen származott-nak gondolunk valamennyi a misnára és tannákra vonatkozó adatot. (A *הַחֲשֵׁה עוֹמֵת* természetesen ugyancsak ide tartoznak.)

A tannaitákra vonatkozó adatoknál elsősorban a meg-levő forrásra, *Serira gáon* levelére gondolnánk. De az elté-rés oly nagy, hogy ezt a feltevést ki kell zárunk. — A fő-eltérések a következők: a) Az iskolafők felsorolásában Serira R. Akibát nem említi a sorban b) Á. b. D. nál viszont Hillel fia, Simon, marad ki a sorból. c) a *הֲבִירֵי*-ok felsorolásában Á. b. D. sokkal bővebb, mint Serira és sokkal rendszeresebb. Már pedig ha meggondoljuk, hogy Á. b. D. nak főcélja e kis művel a rabbinikus láncolat megállapítása és ha meg-gondoljuk, hogy így csak a földolgozók ügyel, a részletek pontossága nem igen érdekli: akkor nem látszik tarthatat-lannak az a feltevés, hogy Á. b. D. nem fordított sok gon-

¹⁾ Chronicon 66. c.

²⁾ Chron. 35 c.

¹⁾ Itt az az érdekes, hogy a *דְּבָרֵי מַלְכוּת בֵּית שְׁנִי* megfelelő részletei Joszippon alapján vannak kidolgozva, és nem látszik, hogy itt mit mond a Has-moneusokról.

döt a mű sokoldalúvá tételére. Ha forrása csak a tudósok, az iskolafők sorrendjét adja, mint Seríra teszi, a társak rendszeres felemlítése nélkül, akkor Á. b. D. úgy vette volna át. Amennyiben pedig a חברים-okat is adja, feltételezhetjük, Seríra kizárásával, Sámuel Hanágid מביא-ját, talán egyedüli forrás gyanánt.

5) Vannak azonkívül ebben a részben mondatok, melyek önállóak és Á b. D.-től erednek. Ezek: a) A karaiták ellen szóló polemiák. Ezek 1 (51. o.) לא נעשו בן לא לען או יהלך עם ישראל לחצי . . . זאת היתה (52. o.) 2. ולא לקרקסאני ואילו לקרקסאני לא היו נשמעים בן . . . (54. o.) 3. (החילול המינוח שכן היה המנהג בבית שני az 54. oldalon a második sortól az 5. sor közepéig önálló résznek látszik, önálló megállapításnak, egyéb. történeti tudása alapján. Ugyanezen fejezet vége . . . נמלאל . . . תל הר ידענו שר' זמלאל . . . az 54. oldalon a második sortól az 5. sor közepéig önálló résznek látszik, önálló megállapításnak, egyéb. történeti tudása alapján. Ugyanezen fejezet vége . . . נמלאל . . . תל הר ידענו שר' זמלאל . . . végig, szintén eredeti. Karaiták ellen.

6) Talmud. — Ez már ezen részletek kritikájával függ össze. Amennyiben kimutatható forrás nincs, a bárhonnai is vett adatokat a talmudban levő eredetijükhöz hasonlítjuk, mennyiben tapasztalunk eltérést. Eltérések vannak, ha nem is nagy számmal. Nevezetes a 2. és 3. párban a nászi-k felcserélése. — De az eltéréseket nagyjában a másolók számlájára írhatjuk.

7) A Jozsippnonon kívül vannak egyes zsidó történeti munkák, melyek tekintetbe jöhetnek, de oly biztos, hogy nem egyenesen, hanem legfeljebb emlékezet révén használta azokat, hogy egy pont alatt tárgyaljuk őket. Ezek I. a עולם ו' és II. a עולם הזה.

Mindkettő az 51. oldalon van felhasználva a perzsa kor vége, a görög uralom eleje, a próféta-ság megszűnésé-nek zavaros adatainál.

1) Ebből a felfogásból látjuk, hogy karaita, szadduceus, szamaritánus szerinte: egy. Ezt a nézeti, mely a szadduceusoknál közel hozza a karaitákhoz, mutatja Jsidorus: Etym. VIII. IV. 4.: Saducei . . . quinque tantum ibros legis recipiunt. És ugyanazt a felfogást látjuk Jozzip. 29. c. végén: והנה הצרוקים אומרים לא: נאמן ולא נשמע לכל סמור ולכל פירוש כי לבד קריתאית תניגל visszavezethető a szadduceusokra.

Megemlíthető még 8) Megillath Taanith, melynek egy mondatát a N. Sándor mondában felhasználja.

- | | |
|------------------------------|------------------|
| 1) Joszippon | 5) Eredeti |
| 2) כתבי זכרונות שבִּישׂרָאֵל | 6) Talmud |
| 3) Isidorus | 7) ס' עולם I-II. |
| 4) Sámuel Hanágid | 8) מנילה חטתה |
- Abrahám ben Dávid megfelelő helyei 1)*

... . בימיו נשמדה מלכות פרס על יד אלכסנדרוס מלך יון ובא אלכסנדרוס
הוא לירושלם לאחר שהשמיד את מלכות פרס ובקש להחריב את ירושלים
והגלותה . . .

וַיֵּצֵא שְׁמַעוֹן הַצַּדִּיק אֶל הַמֶּלֶךְ וּבִשְׂרָאָהוּ הַמֶּלֶךְ גָּדְלוֹ וּנְשָׂאוֹ . . .

ותמחו שריו ועבדיו שהיו יודעים שאמי' להחריבו ולעולם לא חזר בדבורו . .

ואמר להם דמות דיוקנו של זה מנצח לפני במלחמתו.

והתנה המלך עם (2) שמעון הצדיק שכל בן שיוולד לו ולכהנים באותה שנה יקרא אלכסנדר על שמו.

Joszippon.

A részletek, melyek Á. b D-nak forrásul szolgálhattak, a következők: Josz. 5. c. elején

ויצא אלכסנדרוס . . . ויבא אל דריוש למלחמה. ויך את כל הגוים אשר
היו בבית דריוש . . . ושם פניו לעלות לירושלים להכותה תחת אשר
יתה בבית עם דריוש . . .

15 sorral lejebb:

... ויהי בקרבן מול ירושלים . . . ויורא חנניה הכהן וכל העם . . .
 . . . ויצא הכהן מן השער הוא וכל העם והכהנים האחרים וחנניה הכהן
 הגדול עומד לפניו לבוש הבדים וירא המלך אלכסנדרוס את חנניה הכהן
 ויממה וירד מעל הכבש ויפול על פניו וישתחו לכהן, וירגזו המלכים על כה
 ויאמרו לו מדוע השתחית לאיש הזה אשר אין לו כה למלחמה ויאמר לו
 עבדני המלכים אל תרגזו על ככה כי המלאך ההולך לפני כהל בניו לעזרי
 דמותו ותארו כאיש הזה אשר השתחיתו ויען הכהן ויאמר
 ובקר יתורה זה כי כל ילדי הכהנים אשר יולדו בשנה הזאת בכל יהודה
 וירושלים יקראו על שמך אלכסנדרוס

Lejebb: . . . ויעבר ללכת על דריוש למלחמה . . .

¹⁾ A nemzedékrend elején.

ε) L. a 2. versiót.

Szanballatra:

Lejebb: ויצא סנבלט החורוני לקראתו וישתחו לו ארצה ויקבלהו בביתו ויעש לו ולכל שריו משתה גדול ויתן לו כסף והוב לרוב וישאל ממנו לבנות מקדש בהר גריוס בגלל מנשה הכהן חתנו בעל בתו והוא אחי עדוא הכהן הגדול אשר היה בירושלים כי לא אבה מנשה לגרש את אשתו כאשר עשו אחיו הכהנים בימי עזרא הכהן אשר גרשו הנשים הנכריות ולכן גרשוהו הכהנים החסידים והתממים מלכה בירושלים. וילך עם אשתו אל סנבלט החורוני חתנו וישב עמו. עיב בקש סנבלט מאלכסנדרוס המלך לבנות מקדש בהר גריוס. . . . ויאמר לו המלך בנה המקדש. . . . רבים מפריצי עמנו היו הולכים אל הר גריוס. . . . ויתעשר המקדש ההוא. ויעמד ימים רבים עד מלך הרבנים בן שמעון ויהרסו. . . .

29. cap. Hirkán Jánosra:

בימים ההם כשבת המלך הורבנוס בירושלים עיר הקודש בהשקט ובבטחה ויעש המלך משתה גדול לכל שריו. . . . ושם היה וישב אחד מן הפרושים ושמו אלעזר. . . . ויען ויאמר. . . . לך רד מן כסא הכהונה ורב לך כסא המלכות. . . . כי בשבי הלכת אמך בימי אנטיוכוס אפיפאניס מלך מקדון והיא היתה חללה. . . . ויקצוף המלך. . . . ויהי צדוקי. . . . ויהרגו מהפרושים ביום ההוא רבים. . . .

33. cap. Jannajra:

ויהי בחיות חג הסוכות ויעל המלך על המזבה כחוק הכהנים ואז החלו הפרושים והמה החכמים לשחוק באתרונום. . . . כי חוק ליהודים לשחוק בחג הסוכות. . . . ואז אחד מהפרושים מלאו לבו להשליך אתרונו על המלך וישלך עליו אתרונו אחד. . . . ויקצוף המלך מאוד. . . . ויש ימינו מעל המזבה ויאמר חרב הרב על הפרושים.

75. c. végén Jóh. b. Zakkajra:

כי מת נירון הקיסר. . . . ויתיעצו כל שרי הרומים. . . . Lejebb: 20 sorral lejebb: . . . להמליך ולקסר את אספסיאנוס. . . . וישב על כסא המלוכה להיותו קיסר. . . . וישאיר מיטוס לישראל שארית בארץ ישראל בעיר יבנה. . . . 97. cap. . . . ויהי שם ר' יוחנן ב' זכאי לראש. . . . בעת ההיא נהרג ר' ב' ג' נשיא ישראל [יושמעאל בן אלישע הכהן הגדול. ויואל מיטוס להרוג את רבן גמליאל אבי ר' ש' ב' ג' ויתקן אליו ר' ב' זכאי לבלתי עשות כן ולא הרנו

¹) Graetz (IV. 191.) szerint semmiesetre se 'ש' ב' ג' volt a kivégzett, hanem egy Simon. ²) De ezt és Jismael b. Elisának kivégzését is Graetz [u. o.] Hadrian idejére teszi.

ור' ב' זכאי הוא אשר יצא מירושלים ביום עלות אספסיאנוס אבי מיטוס על ירושלים ויכבדהו המלך אספסיאנוס כבוד גדול ובלכתו אספסיאנוס לרומי. . . . ויצוהו (את מיטוס) לכבדו ולנשאו מאד כי הכיר בו אשר היה חכם גדול

Most vizsgáljuk, milyen viszonyban van egymással a két-két szöveg.

Simon Hacadi.

Látjuk, hogy itt elsősorban más a beállítás. A változtatások egyrészt megmagyarázhatatlan helytelenségek (természetesen, a forrást véve alapul), pl. az, hogy alkandros kimondja az 5. c.-ban a drósz elnevezését, a holott Jozsippón világosan kimondja az 5. c.-ban a drósz elnevezését. Másrészt az átvett anyag új milieu-jéből magyarázhatók. Így a Jozsippón ezt úgy mondja, De ez, ha helytelen is, érthető, mint történetírói alakítás, mint a dolgoknak egyéni elrendezése és beállítása. Ilyen szempont alá esik a másik passus is: ¹) שלא להנלות את העיר. . . .

Továbbá úgy látszik, hogy itt Á. b. D. némi kritikával járt el. Sok mesés adatot átvész ugyan, de azt nem hiszi el, noha két forrás ²) is mondja, hogy a király leborult Simon Hac. előtt. S így a vezérek csodálkozását átvéve a forrásokból, a forrásoktól nem említett kérés megadására vonatkoztatja.

Igen fontos itt Simon Hac., ill. a N. Sándort fogadó főpap nevének kérdése. Á. b. D. szerint neve: שמעון הצדיק ושמו: De az első forrás, a Jozsippón szerint a Meg. Taan. (kiszlev 21), a Meg. Taan. a neve. A második forrás, a Meg. Taan. (kiszlev 21), a Meg. Taan. a neve. Ezzel ugyan a dolog féligmeddig elintéztet volna. A talmud ³) ugyancsak Simon Hac.-ot mond ⁴) s így feltehetjük, hogy ezt a nevet történetileg elfogadhatóknak tartotta.

De a passus 'ש' ב' ג' 'הוא' megzavar. Josephus,

¹) Itt ügyesebben csoportosítja és fogja fel a dolgokat, mint r. Jóh. b. Zakkajnál, Igaz hogy a forrás se mondja meg azonnal, de ő is elfelejti kitenni, hogy miért ment ki Jóh. b. Z. Vespasianushoz. A végén biggyeszti oda.

²) Itt noha a forrás nem ad okot, ő mond.

³) Szóta 69a

⁴) A Meg. Taan. alapján.

kiegészítésként nem forrás ugyan, Jadduát mond. ¹⁾ Továbbá Jadduát említi Nehemiás, ²⁾ ki szerint Józsuá b. Jehocádak és Jaddua között, őket bele nem számítva, négy nemzedék telt le. Továbbá Joszippon ³⁾ említi, midőn Menasséról mondja, הוא אחי עדות הכהן הגדול אשר היה בירושלים.

Tehát már tudjuk, ki ez az Iddó. Nem más, mint Jaddua.

De ki volt Jaddua? Jaddua nem más, mint Simon Hac. nagyatyja. ⁴⁾

A személyazonosság meg van állapítva. De fenmarad a kérdés: vagy a nagyapa vagy az unoka. De ketten nem fogadhatták N. Sándort. A források ilyenről nem beszélnek.

Ezt az ellentétet Hyman ⁵⁾ igyekszik kiegyenlíteni. Szerinte a hagyományoknak is, Josephusnak is igaza van. Jaddua, nagyapa volt a főpap. De előrehaladott kora miatt az aktív szereplést az unoka végezte. Ő fogadta N. Sándort is. De a templomot Jaddua mutatta meg s ekkor történt valószínűleg N. Sándor hódolat nyilváníttása.

Mindezek után azonban továbbra is fenmarad a nehézség, hogy Á. b. D. a kettőt azonosítja. Ez tényleg megoldhatatlan lenne és igen nagy tévedés, ha segítségünkre nem jön egy olvasat, a nagyapa, a nagyapa, a nagyapa... és az olvasat tehát segítségünkre jött s megoldotta a megoldhatatlannak látszó bogot. Egy nehézség mindazonáltal marad, mert Nehemiás idézett helye szerint ⁶⁾ Józsuá és Jaddua között 4 nemzedék telt el. Ezt a genealogiát tehát vagy ő maga gyárlotta, vagy másunnan (középkori zsidó történet) vette át. A kronológiára nem ügyeltek s a talmudnak e korra vonatkozó hibás kronológiáját

¹⁾ Ant. 11. k. 8. f.

²⁾ 12. f. 10. 11.

³⁾ 2. cap.

⁴⁾ L. Hyman III. 1220. 2. : יצא לקראתו ולקראתו : אלכסנדר (של ידוע) שמעון הצי הנשיא ידוע אבי אביו דשמעון...

⁵⁾ III. 1222. 1. תולדות הנאים ואמוראים

⁶⁾ 12. 10. 11.

többre becsülték, mint a bibliát. ¹⁾ Maimuni-nál is látjuk ezt a jelenséget. ²⁾ Szerinte Ezra után a főpap Simon Hacad. volt. S valószínűleg hasonló forrás alapján merte Á. b. D. analogice Józsuát Iddó (Jaddua)val egybekapcsolni.

Igy aztán nem feltűnő, hogy miért nem említi Á. b. D. Simon és Menasse testvér voltát. ³⁾ Josephus az említett helyen ⁴⁾ Jadduát és Menasse-t mondja testvéreknek.

Látjuk tehát, hogy a Joszippon-ból vett elbeszélésbe a Meg. Taan. egy adatát fűzte. Ezenkívül átvett még egy egész mondatot, azonban nem szóról szóra:

Meg. Taan. Á. b. D.
אמר להם דיוקנו של זה מנצח א' ל' (דמות) דיוקנו של זה מנצח
דואה כשאני יורד במלחמה ונוצח... לפני במלחמתי

Látjuk, hogy Joszippon volt a főforrás a meg. Taan. szövegében, melyet Joszip-ban is találtunk, de mely Meg. T.-ban nincs meg.

Ebben az elbeszélésben, a végén találunk még két kronológiai adatot. —

Egyik a עולם רבי' ban található. Á. b. D. ezt mondja: ושיתחילו ישראל מנין שטרותיהם מאתה שנה והיא שנת אלה לצאתם מצרים ובנולה כותבין בשטרות למנין יונים : (ע' עולם רבי' A talmud⁵⁾ szerint אלפא : az egyiptomi kivonulás ezredik éve.

A másik a עולם רבי' ban van meg.

(ע' ע' ר')
... מהו חני זכריה ומלאכי באתה
הומן נפטר עזרא הסופר וחני זכריה
ומלאכי ונסתלקה נבואה מישראל
לאתה, hogy a sorrend megváltoztatásával ugyan, de pontosan innen vette. — Fontos eltérés, hogy 'ח' helyett 'ח' mond. Ha egy kevés számítását végzünk, úgy egybe-

בשנת ניב למדי מהו חני זכריה : עולם רבי' ואלפא.

האחרון מהם היה : בהעזרתו גדול אחריו עזרא שמעון הצדיק... והוא היה כהן גדול אחריו עזרא.

¹⁾ 52. o. מנשה בני יהושע בן יהוצדק.

²⁾ Ant. 11. k. 8. f.

³⁾ 30. c. Ed. Ratner, Wilna, 1897. 144. o.

⁴⁾ Abóda Zóra 9a. (Rasi).

⁵⁾ Amsterdam 1711. 21a.

vetve a ס' ע' י' adatait, a ס' ע' י' adata bizonyul helyesnek A. b. D. adatával szemben. — Á. b. D. szerint¹⁾ 3829-ben pusztult el a templom. Ha most a ס' ע' י' kronológiai összeállítását²⁾ összeadjuk, 420 év jön ki végösszegnek. De a 420ból Á. b. D. szerint³⁾ eltelt 40 év. Marad 380. Ha most 3829-ből 380-at kivonok, akkor N. Sándor idejében kell találnom magam. És tényleg⁴⁾ 3449-et kapok eredményül, az az Á. b. D. adatát י' ת' ת' t. Itt tehát a ס' ע' י' nak helytelen az olvasata.

A másik eltérés, hogy Á. b. D. többet mond az עזרא említésével. Ez onnan van, hogy ס' ע' י' szerint Ezra egyenlő Maleachival,⁵⁾ tehát Á. b. D. ki más nézetten van, külön kénytelen említeni.

Szanballat.

Más a beállítás, mint Joszipponban. Joszippon t. i, úgy adja elő,⁶⁾ hogy mikor Jeruzsálemből Darius ellen indult, akkor elébeállt hirtelen N. Sándornak Szanballat. De Á. b. D. szerint már Perzsia elpusztítása után jött N. Sándor Pal-ba.⁷⁾ Tehát úgy állítja be, hogy semmi különös beállítást nem használ. Egyszerűen azt mondja, hogy ott találta N. Sándor a kuthitákat Pal-ban és Szanballat elébe jött.⁸⁾ — Hiányzik az a mellékkörülmény, hogy Szanballat megvendégelte volna N. Sándort. Egyébiránt érdemében a történet meg-egyezik forrásával. Még arra a kifejezésre is, mely Á. b. D.-t jellemezné, (או יחלק עם ישראל לחצי) erről a helyről kapott inspirációt: כי רבים מפדיו עמינו היו הולכים אל הר הגריזים

Erre az eseményre forrás még a Meg. Taan. említett

¹⁾ 54. o.

²⁾ U. o. (141. o.); מלכות פרס בשני הבית ליד שנה מלכות יון; מלכות פרס בשני הבית ליד שנה מלכות יון; קים שנה מלכות חשמונאי קים שנה מלכות הורדוס קים שנה 103, 103. összesen 420.

³⁾ 51. o.

⁴⁾ 3829 380 m. 3449

⁵⁾ 21a עזרא ועזרא נביאים.

⁶⁾ 5. c.: ויצא אלכסנדרוס מירשלים ועבר... על דרוש... ויצא. לקראתו סנבלט החורגי.

⁷⁾ 51. o. לאחר שהשימד את מלכות פרס.

⁸⁾ 51. o. ומצא אלכס' המלך ישראל כותים הרבה.

helye,¹⁾ mely egészen más beállítást használ. Ezt veszi át a talmud.

Ami a történeti valóságot illeti, az nem állja meg a tűzpróbát. Ez az esemény mintegy 100 esztendővel N. Sándor előtt történt, 420. ban id. e. Graetz szerint²⁾ a perzsa satrapa könnyű szerrel megadhatta az engedélyt templomépítésre.

Hirkán János.

Joszippon hét helye szerepel forrás gyanánt: az 5. c. vége és a 29. cap.

Az első adat mindössze pár szóra terjed. Á. b. D. meg-nyújtja³⁾ és meghatározza a fennállási idejét a kuthita templomnak. Mintegy 200 évig állt fenn. Az adat nem egészen helyes.⁴⁾ Mert a kuthita templom a görög uralom ide-jén épült. A görög uralom pedig⁵⁾ 180 esztendeig tartott. A görög uralom bukása óta eltelt 31 év,⁶⁾ 180+31=211. Ha 180-hoz 220-t hozzáadunk,⁷⁾ akkor k. b. 200 év jön ki. De még ez sem helyes, mert 120-ban, Hirkán 15. évében pusztult el a szamaritán templom. A 200 semmikép sem illik be a kronológiába. Sőt a történeti tényállás szerint a szama-ritán templom (420—120) 300 évig állott fenn.

Most nézzük, hányadik évben pusztult el. Van három olvasat 1) תרס"ב és 2) תרס"א és 3) תרל. A középső látszik helyes-nek. Mert 3450-ben épült a szamaritán templom.⁸⁾ „Mintegy 200 évig állt fenn” erről fentebb kimutattuk, hogy 211-nek felel meg.⁹⁾ Tehát 3450+211=3661, azaz pontosan megfelel תרס"א-nak.

¹⁾ Kiszlev 21.

²⁾ II. 170.

³⁾ ס' ע' י'.

⁴⁾ 52. o. alul 7 sor.

⁵⁾ Előbe vágunk a sorrendnek s egy olyan számítást végzünk, mely minden nehézséget elhárít ugyan, de nem tartjuk valószínűnek: 212 év telt el a 2. templom építése óta. De a kuthita templom 40 évvel később épült s így 172 éve áll. Ha most 172-höz 31-et adunk, 203 jön ki és ez megfelelne az itteni adatnak.

⁶⁾ 52. o. 1+6+6+18=31, Hirkán Jánosig.

⁷⁾ Mert 167-ben tört ki a felkelés, H. János 135-ben jutott trónra, te-hát csak 12 év telt el H. J.-ig.

⁸⁾ 51. o. Ekkor volt N. Sándor Palesztinában

⁹⁾ 180+31=211.

A talmudi mondának Jozszipponon átszűrte és még azonfelül megváltozott verziójával találkozunk. Mindenekelőtt megállapíthatjuk, hogy az elbeszélés rövid magva Kiddusin 66a található, *Jannaj* neve alatt elmesélve. Az esemény sokkal smertesebb, semhogy ide kellene az egészet írunk. Csak utalni fogunk rá.

Analizáljuk Á. b. D. elbeszélését. A beállítás: Hirkán harcból jön haza. A kuthitákat verte le. A harcszerű beállítást a talmud is mutatja,¹⁾ természetesen *Jannaj* jön haza, Kuchliszt vette be a pusztában és hatvan várost. Jozszippon szerint béke időben történt.²⁾ — Hogy lakomán történt a baj, azt elismeri mind a három elbeszélés. — A lázadó farizeus nevét Á. b. D. nem említi³⁾ — Hogy hol történt az anya elfogatása: Á. b. D. szerint בהר המודיעים, ugyanezt mondja a talmud, Jozszippon szerint אמשיכום אפיסקוס, helynevet nem említi. — Befejezés: a király haragja, sokat megölet a farizeusok közül, szadduceussá lesz. Ez utóbbit világosan csak Jozszippon adja,⁴⁾ a talmud kissé homályosan.⁵⁾ —

Összefoglalva a tényeket, úgy látjuk, hogy ez a rövid elbeszélés a talmudból és Jozszipponból van kompilálva. A talmudból veszi: 1) hogy harcból jön haza 2) Módiim-ben lett fogllya anyja. Jozszipponból veszi a befejezést: יהי צדוקי.

Mit tesz hozzá újat? A Módiimbéli esemény bővebb magyarázatát. Ezt másutt nem találjuk. A 20. cap-ban Jozszippon gyakran említi Módiimot⁶⁾ mint a Hasmoneusok fészékét. Veszély esetén családostul, vagyonostul mind odahúzódtak.⁷⁾

Továbbá hozzászói: והמלך זקן מאד ואחר ששמש בכהונה גדולה פי' שנה נעשה צדוקי. Ezt valószínűleg zsidó történeti forrásból merítette, melyet mi nem ismerhetünk s így eredeti forrására megyünk vissza. És ezt találjuk a talmudban Berákoth 29a.

¹⁾ Kidd. 66a ינאי המלך שהלך לכוחות שבמדבר וכיבש שם ששים כרכים.

²⁾ Jozzip. 29. c. בהשקט ובבטחה.

³⁾ זקן אחד.

⁴⁾ יהי צדוקי.

⁵⁾ א' ר' נחמן ב' ז' מיד נזרקה בזה אפיקורסות(מינות).

⁶⁾ ר' אשר ברחו עם מתניהו ב' יוח' בהר המודיעים 20. c. elején.

⁷⁾ להביא את נשיהם ואת סמם בהר המודיעים ולהתחזק שם.

⁸⁾ Jozszippon mindig מודיעים-i említi.

Mi ezt a történetet a talmud alapján Jannaj királyról ismerjük s Á. b. D. Hirkán Jánosról meséli. Már a talmud nem tud pontos különbséget tenni Hirkán János és Jannaj között.¹⁾ Josephus pedig²⁾ szintén Hirkán Jánosról mondja el a történeteket. Teljesen úgy, mint Jozszippon. Ebből Hyman³⁾ azt a következtetést vonja, mint teljesen magától érthető dolgot, hogy ez a Jannaj (Kidd. 66a) határozottan Hirkán János. Hivatkozik Josephusra és Á. b. D. ezen helyére.

Jannaj.

Ennek az eseménynek négy recenzióját ismerjük.⁴⁾ Mind a négy megegyezik az esemény magvában, azaz, hogy a farizeusokat legyilkolták. Egyébiránt Á. b. D. az egész történetet Jozszippon 33. fejezéből vette át. A talmud szerint a nép azért dobálta meg, mert szadduceus szokás szerint a földet a földre öntötte,⁵⁾ Josephus szerint,⁶⁾ mert שביה volt az anyja s a nép méltatlannak tartotta őt az áldozat végzésére. Tehát háromféle szövegezés van előttünk.

Á. b. D. külön befejezést ad. Az egyszerű befejezés megvan Jozszipponban is, de Jannaj háboruja utáni időre tetetik.⁷⁾ Á. b. D. elmondja Józsva b. Perachja elűzetését és Simon b. Setach által való visszahívását is, amely esemény máskülönben a talmudból⁸⁾ ismeretes.

Jóchanan b. Zakkaj.

Erre a történetre szintén Jozszippon a forrás (75. c. vége és 97. c.) Amit átvesz, pontosan veszi. Jellemző, hogy Jozszippon azt mondja J. b. Z.-ról: הוא אשר יצא מירושלים בימי גלות אספסיאנוס.

¹⁾ Berákoth 29a אמרו יוחנן כהן נ' שמש בכהונה גדולה פי' שנה נעשה צדוקי והוא ינאי והוא יוחנן ולבסוף נעשה צדוקי אמר אב"י הוא ינאי והוא יוחנן.

²⁾ Antiqu. 13. k. 10. rész.

³⁾ II 766 lent המלך וידוע שזה היה יוחנן-הורקנוס.

⁴⁾ Á. b. D. Jozzip., Joseph. 13. 13., Szukka 48.

⁵⁾ A talmud a király nevét nem említi.

⁶⁾ 13. c. végén.

⁷⁾ 33. c. וההוא אלכסנדר בשנים האלה מהיהודים אשר עם הפרושים.

⁸⁾ Szanh. 107b. דקטלינו ינאי מלכא לרבנן אול יהושע ב' פי' ואותו.

האיש לאלכסנדריו . . . שלח ליה ש' ב' שנה.

előzőleg már megmondta e kimenetel jelentőségét,¹⁾ mind a mellett Á. b. D. úgy veszi át az előbbi adatot, hogy a kimenetel céljáról semmit sem mond,²⁾ csak az elbeszélés legvégére függeszti mint mellékes dolgot.³⁾ — Joszippon megtehetette, hogy elhallgatja a kimenetel célját, mert előzőleg már felvilágosított R. Jóchanan hollétéről és tudottnak veheti a történetet. De Á. b. D., ha jól szerkeszt, akkor oda fűzi közbe a Jabnéba települést, ahol a helye van (mikor Jóch. Vespasianushoz látogat).

Az elbeszélésbe Á. b. D. több idegen részletet fűz. Így az elején.⁴⁾ Ez az eseményrészlet megvan a talmudban⁵⁾ és a midrasban.⁶⁾ A midras Abba Szikra helyett Ben Botiachnak nevezi. — De az a vonás, hogy Abba Szikra járt volna közbe Vespasianusnál a látogatás megengedéseért, sehol sem található. Abba Szikra mindenesetre közbenjárt. Ha nem is Vespasianusnál, de a kapuőrök az ő közbenjárására engedték ki a holtak látszó R. Jóchanant.

Á. b. D. közbefűzi még az esemény évszámát. És ez az évszám⁷⁾ helyes a) mert megfelel id. u. 68.-nak.⁸⁾ b) mert a zsidó kronológiának is megfelel: 3450-ben jött Nagy Sándor,⁹⁾ a templom 40. évében, tehát 3410-ben épült. De a 2. templom 420 évig állt fenn, és így $3410 + 420 = 3830$. — Az évszámokat, úgy látszik, részint maga fűzi közbe, részint átveszi. Mert néhol helytelenek, másutt helyesek. Holott, ha mindenütt a saját számítását adná, az egész kronológiában egység nyilvánulna.

Életének három részre osztása megvan a Szifrében.¹⁰⁾ Hogy 120 évet élt, a talmud is mondja.¹¹⁾

1) בעיר יבנה. . . ויהי שם ר' יוח' ב' ז' לראש ולשר.

2) יצא ר' "ב' ז'. . . וידע המלך את רוב חכמתו וכבדו ונישאו.

3) ולמחר חורבן הבית עלה ליבנה.

4) והיה בירושלים אבא סיקרא. . .

5) Gittin 56a.

6) Ékha rabb. I. 5.

7) 3829.

8) $3829 + 240 = 4069$.

9) 51. o.

10) וזאת הברכה א' 357.

11) Ros Hasana 31b.

De az az adat, hogy élete végéig Jabneben élt,¹⁾ nem felel meg a talmud adatainak teljesen. Mert a talmud szerint²⁾ egy kis városkában élt le végső napjait.

Látjuk, hogy némely adatát a talmudban kell megkeresnünk. De az a feltevés, hogy ő az adatot tényleg a talmudból vette volna, távol van tőlünk. Ő előttünk ismeretlen forrásból merített, mely forrásnak valószínűleg a talmud szolgált alapul. Mi egyéb híján azt vizsgáljuk, mikép felelnek meg eme gazdátlan adatok ősforrásuknak, a talmudnak.

2) Sámuel Hanágid.

Ez mindenesetre hypothesis. Nincs előttünk S. H. szövege, hogy az átvételről meggyőződhetnénk. Azonban negative bizonyíthatunk. A meglevő forrás Serira gáon levele. Innen, amint befogjuk bizonyítani, nem merített. Ha pedig innen nem merített, önmaga pedig nem volt önálló adatok birtokában (és a valószínűség azt mutatja); más forrásról pedig (a talmudi kort illetően) nem tudunk: mindezen negatívumok egy positivum felé hajtának minket s ez a positivum, hogy Sámuel Hanágid elveszett הלמוד סבא-ja volt Á. b. D. forrása a talmudi és a talmudtudósokat illető adatokra nézve.

Némi positiv adatok is rendelkezésünkre állanak eme feltevésünknek. S ezek abban állnak, hogy több idézet, mely az elveszett „bevezetésből” egyes művekben fenmaradt, megegyezik Á. b. D. szövegével.

De mivel azok az idézetek a szaboreusi és gáoni korra vonatkoznak, bővebb tárgyalásban ott fognak részesülni. Itt egy e korra vonatkozó megegyezést jegyezhetünk fel és ez a barajta szerkesztésre vonatkozik.

Ismeretes a vita, mely a körül forog: a barajta és toszefta: két különböző jellegű és irányú mű vagy ugyan-egyek? Ebben a kérdésben a vélemények megoszlanak.³⁾ Rasi és Maimonides az ugyanazonváltot vitatják, míg Sámuel

עד שנפטר ביבנה

1) אחריו ר' יוח' ב' ז' לברור חיר. És más sok talmudi hely. L. Hyman II. 680, lent.

2) Frankel דרכי המשנה 311. o.

Hanágíd és A. b. D. szerint különböznek. Sam. Han. külön-külön határozza meg mívoltukat¹⁾ Á. b. D. külön-külön beszél összeszerkesztésükről.²⁾ Ebből a korból egyelőre ez az egy adat szolgáljon positívumul a Sámuel Hanágiddal való rokonságra.

Most, többek között Steinschneider állításával szemben,³⁾ azt akarjuk bizonyítani, hogy Á. b. D. midőn kronológiáját összeállította, Serira levelét nem használta forrásul. E célból állítsuk össze Serira levelének ide vonatkozó adatait:

⁴⁾ שמונים תלמידים היו להלל הזקן. שלושים מהם ראויין גדול שבכולם יונתן בן עוזיאל קטן שבכולם רבן יוחנן בן זכאי וכיון דהריב בית המקדש ואוילו לביתר⁵⁾⁶⁾ מן כד נחת נפשוה דרבן יוחנן ב' ד' וזהו רבן נמליאל⁷⁾ והיו נמי ביהוא דרא ר' יוסי הגלילי⁸⁾ ⁹⁾ ור' אלעזר בן עזריה ור' יוחנן בן נורי ורבי יוחנן ב' ברקא ור' חנינא ב' תרדיון¹⁰⁾ ור' אלעזר חסמא ואבא חלפתא¹¹⁾ ור' יוסי בן קוסמא ולפניהם¹²⁾ ושמועון ב' עזאי ושמועון ב' וזמא ורבנן אחריני נפיש שהיו תלמידיהם וחבריהם. והיו ביניהם כנון ר' עקיבא ור' אלעזר המודעי¹³⁾ ור' יהודה בן בבא ור' ישמעאל ועד אתה שעה היה ר' יהודה בנעיבין ואעפ' שהיה ר' יהודה בנעיבין בזמן הבית היה עדיו אחר הרבן הבית שם¹⁴⁾ ומסר ר' עקיבא עצמו להריגה אחר שנפטר ר' יוסי ב' קסמא¹⁵⁾ ונהרג ר' חנינא ב' תרדיון ונתמעמה החכמה¹⁶⁾ ברם זכור אותו איש לשב

foiyl. köv.

התוספתא היא שיעור המשנה. וברבייתא כל הספרים שהעתיקו¹⁾ הקדמונים אחר המשנה.

בר קפרא כתב התוספתא. ור' חייא ור' אושעיא. כתבו את²⁾ הבריות והמכילות.

³⁾ Geschichtslitt. 25 o.

⁴⁾ 4. o. Ez tulajdon képen talmudi adat s így nem bizonyít. Szukka 28a.

⁵⁾ 54. o. U. o.

⁶⁾ U. o. 7) 5. o.

⁷⁾ Á. b. D. nál הכהן הגדול

⁸⁾ Amit Á. b. D. róla mond. l. 27. o.

⁹⁾ Á. b. D. nál Akiba nemzedékében.

¹⁰⁾ Á. b. D. nál הלפי

¹¹⁾ Á. b. D. épen a következő nemzedéknél említi meg őket.

¹²⁾ Á. b. D. nál hiányzik.

¹³⁾ 55 o. אלא שהאריר ימים הרבה.

¹⁴⁾ Á. b. D. nem említi a vértanúk között. 6. o.

¹⁵⁾ Ser. említi még r. Nechemiást, viszont Á. b. D. végén mondja a talmudi történetet. Szanh. 11a.

IRODALOM.

A LIVORNÓI TALMUD TÓRA KÖNYVTÁRA.

(Bernheimer C., Catalogue des Manuscrits et livres rares Hébraïques de la Bibliothèque du Talmud Tora de Livourne. 20 facsimilevel, Livornó [1915]. A község kiadása és nincs forgalomban).

A livornói község könyvtárát, a mely három könyvtárból (17. század elején alakult Talmud Tóra, Monselles és Mondolfi hagyatékok) alakult, gazdag kéziratgyűjteménye teszi nagybecsűvé. Kerek 130 kódexe van, közöttük sok gyűjtő kötet és egy unicum, melyek a jelen katalógusban kivétel nélkül le vannak írva. A nyomtatványok közül azonban csak azok katalogizáltak, melyek 1550 előtt jelentek meg, a későbbiek közül csak azok, melyek vagy önmagukban, vagy marginális jegyzeteik által bibliográfiai vagy biográfiai érdekességgel bírnak, végül azok, melyeknél a szerző a nagy katalógusokat kijavíthatta vagy némely részlettel gazdagíthatta (Előszó VII. lap). A nyomtatványok száma körülbelül 3000-re rug, melyek között 15 ösnyomtatvány van. Egy unicum is található: ספר סתמי שערס (Salamon Masís, Velence 1595, De Gara). Ez mindaz, mivel B. a könyvtárt jellemzi. Mint az olasz könyvtárak általában, a livornói sem gyarapította a múlt század óta könyvgyűjteményét — a régi zsidó jámborság hanyatlott, a kultúra pedig ez irányban nem haladt eléggé előre. Ujabb időben némi javulás mutatkozik, minek a jelen fényesen kiállított katalógus is egyik jele.

Hogy először a kellemetlen dolgon átessünk, azt említjük, hogy felette sok a héber hiba, melyek nem mindig sajtóhibák. A javítások listája, melyeket szerző műve végén adott, alig öleli fel a negyedrészt és nem is a legzavaróbbakat. Részleteket e helyen nem adunk, nem lévén

A sok hiba között kiválik a 139. lapon 13. sor alulról található, a mely így hangzik:

כי דברי תורה לחוד ודברי פילוסופיא לחוד אינהו בריבניה ואין בריבין
Természetesen az általam aláhuzott két szó így olvasandó:
Berákót 8a végén).

A leghumorosabb tévedés a következő. Kimchi Mózes grammatikáját, melyből a keresztény tudósok a héber grammatikát tanulták, sokszor nyomták ki. Az 1545-ik római kiadáson ez áll: נדפס פה רומה תתה ספר דקדוק. Ehhez B. megjegyzi, hogy ebben a címben nevezetes hiba van. „Evidens, hogy nem V. Pál (1605-1621) pontificatusa alatt nyomták, hanem III. Pál (1534-1549) alatt”. A ה-ה, a mely a következő mondathoz tartozik és Istent jelenti, Pál szóhoz vonja és V. nek vette.

Szépek és érdekesek a facsimilek, összesen 20 folio lap. A 18. szám rabbinikus vélemény a tefillin szíjainak készítéséről, hogy t. i. szükséges-e ennél a szent szándék (ישנה) vagy nem. Ezt talán Leo Modena saját kezűleg írta, ki első helyen van aláírva. Azért mondom talán, mert a 19. számából az látszik, hogy Jehuda szófér, Azarja Figo unokája írta. A véleményen 14 (nem 15) aláírás van, melyek közül Bernheimer három egyáltalában nem tudott megfejtetni, egyet pedig tévesen olvasott. Oly kérdésről van szó, a mely annak idején nagy port vert fel, a mint a Sámuel Aboab דבר שמואל responsumgyűjteményének 15 és 19 számából látható. Figo és Aboab voltak azok, kik a velencei rabbiság döntését provokálták. Aboab hagyatékából az ő fia a döntvényt az általa kiadott gyűjteményben egész terjedelmében lenyomatta az összes aláírásokkal együtt. Azok az aláírások, melyeket Bernheimer nem tudott olvasni, a következők: Azarja Figo (Pichio), Azarja Alchadab, Semaja Medina. Jehuda Loeb Lonigo helyett pedig Jehosua Loeb Lonigo olvasandó.

A 19. számú döntvényéből, mely alatt 1644 áll, az következik, hogy ez a פקט 1644 után íródott, de 1648 előtt, melyben Leo meghalt. Hogy a döntvény ki ellen fordul, nincs megmondva, csupán הרב המהר - ról van szó, de biztosnak tartom, hogy nem volt más, mint Leo Modena

maga, a ki az ellenvéleményen első helyen van aláírva, azaz a ki az ellenvélemény szerzőjeként szerepel. Ezt a következő mozzanatokból következtetem. Aboab Figonak adott válaszában azt mondja: „hallgatna a megengedő rabbi (הרב) tisztelete miatt.” „Hogy a viszályt eltakarjam, eleinte czélszerűbbnek tartottam, hogy az ügy Jehuda jegyzőtől szerkesztett kérdés alakjában kerülne nyilvánosságra, (a feleletben pedig) olasz és más rabbik volnának aláírva. Hízen ott (Velencében) hasonlóan jártak el a Kaf betűről adott decisióban, a mely szintén maga a rabbi ellen írányult” (ומה גם לשכנר עניו כך בספק אות הכיף שהוא גם כן נגד הרב עצמו). Figo aggályai miatt (Modena tanítványa volt) ezen eljárás ellen Aboab szeretne oly decisiót közzétenni, melyben a jelen viszály egyáltalában nem volna megemlítve, de az aláírásokból mégis kitünne, hogy a többség a tilalom mellett van. Ehhez Figo segítségét kéri (15. szám). A másik levélben Aboab még egyszer kér egy „általános döntést” és, azután így folytatja: „Azt hiszem, legjobb lenne, ha a döntést hozott rabbi kollégiumához előbb átiratot intéznénk, melyben csodálkozásunknak adnánk kifejezést döntése fölött és mintegy tanúságot tennénk, hogy az ott (Velencében) és az egész diasporában elterjedt szokás ellene van; megnyugtatóra készek vagyunk az összes országokba intézendő kérdések által a bizonyítékot megszerezni. De attól tartok, hogy a rabbi döntését nem fogja visszavonni és ez által a tóra tisztelete kárt szenvedne”. Figtól tanácsot kér.

A szóban forgó, Modena által első helyen aláírt döntvény igen jellemzően a megengedés mellett szóló bizonyítékkal kezdődik és azzal végződik, hogy maradjanak a régi eljárásnál akár a törvény, akár a szokás alapján (אם כן המנהג). Általában igen szelid döntvény és az összefüggésben való olvasás közben az olvasó azt a benyomást kapja, hogy ennek is, mint a megelőzőt, de eddig nem ismert döntvénynek Leo a szerzője, ő a megelőzőt. Figyelemre méltó az a pár szó, melyet Leo aláírása elé tett: הרב המהר, tehát csak jó szokás, melynek követőit az Isten kegyelmében részesítse. Leo imádkozik értük.

Kár, hogy ez az egyébkép sok tanulságos adatot tartalmazó katalógus annyi sajtóhiba és elemi botlással el van rutitva, a mi az örömet megjelenése fölött nagyon rontja. Részletünk bírálatot adunk a Zeitschrift für Hebräische Bibliographieban.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

HOFFMANN ÜNNEPI IRAT.

(Festschrift zum siebzigsten Geburtstage David Hoffmann's. Herausgegeben von S. Eppenstein, M. Hildesheimer, J. Wohlgemuth, Berlin 1914. Louis Lamm. Héber czim: ספר דוד צבי וכו'. XXXIV, 462 lap német, 280 lap héber. Ára 22 márká).

A jelen terjedelmes írat, melyet nagyérdemű, mint tanító és tudós egyaránt kiváló férfit, a magyar származású berlini rabbiszeminárium rektorának tiszteletére adtak ki barátai és tanítványai, 49 dolgozatot (35 német, 14 héber) ölel fel. A legtöbb, szám szerint 31, a talmud, midras és rabbinikus irodalom körébe esik, a mi részben a jubiláns munkásságával, részben az ünneplő kör tudományos hajlamaival és törekvéseivel áll kapcsolatban. Ez ismertetés keretében nem sorolhatjuk fel valamennyit—nem egy öszinte sajnálatunkra igen gyöngé—és csak néhányat említünk fel. *Bamberger S.* kiadja Maimonides misnakommentárjából Ros Hasánához az eddig ki nem nyomott részletet arabs eredetiben és héber fordításban. (Héber 248-260, német 433-4). *Brody H.* néhány ügyes észrevételt közöl (h. 171-8). Hasonló mondható néhai *Grünhut L.* észrevételeiről a Szifráról és a Sear Szifré debé Rabról (h. 1-11). Nagyon becses *Friedländer J.* publikációja: Maradványok Sámuel ben Chofni Széfer Hasutfót cz. művéből, melyet Schechter S. fedezett fel a Genizában. F. kinyomatja az arabs eredetit és lefordítja héberre (h. 83-97). *Klein S.* a halák. midrasban a keleti Jordan országrészre található adatokat dolgozza fel (26-37). *Marmorstein A. R.* Ismáel Mechiltájáról Mózes harmadik könyvéhez tesz néhány észrevételt, kéziratokból is közölve néhány részletet (362-368). M. azt hiszi, hogy a Jóna-

tan Targum ebből a Mechiltából merített. Először be kellene bizonyítani, hogy a Targum fiatalabb, mint a midras, másodszor pedig azt, hogy máshonnan nem merithette. Felfogásunk szerint az élő hagyományból merített az egyik is, a másik is. Ezt alkalmilag jegyezzük meg, de nemcsak M. dolgozatára, hanem másokéra is, kik úgy képzelik a mulat, mint a jelent: az egyik mű merit a másikkól. *Rosenthal F.* (h. 34-42) jól magyarázza a כחמח אמרי kitétel értelmét. A kitétel eredetére nézve megjegyezzük a következőt. כחמח fordítása az aram כקישא szónak, ez pedig a bibliai אכל szónak, pl. Genesis 17, 19. E szerint אמרי כחמח a misnában azt jelenti, mint a bibliában אמרי אכל. Hasonló nyelvi jelenség: בבקשה. Ez az aram בכע fordítása, בכע pedig a bibliai נא fordítása (pl. Gen. 44, 18). Innen ered a midras mondása: אין נא אלא לשון בקשה. Ezzel megerősíthetjük R. magyarázatát. *Schechter S.*, a Geniza kincsásója, érdekes töredéket publikál אל סדר הפרשיות (h. 261-266). Hogy ez a részlet mily műből származik, még felderítésre vár. Jeles, bárha kissé elnyújtott dolgozat, *Ginzberg L.* -é „Zur Entstehungsgeschichte der Mischna" (311-345), a mely a Megilla traktátusban אלוֹפֶּדּוּל בֶּן אֵין sorozatot tárgyalja. Azt bizonyítja, hogy az összefoglalás az eredeti és hogy ebből lettek a megfelelő tételek a megfelelő traktátusokba átvéve. Mindenki így képzelte, azért mégis jó, hogy G. ezt rite bizonyította. Rövidebben bizonyítható ez a felfogás a שנים שנים kezdetű összefoglaló tételből (Sebuót és Sabbat és Negáim traktátusok eleje).

Az egész mondás négy hasonló tételből áll: 1. שבועה, 2. נעמים, 3. שבת, 4. ידיעות המזמרה. Az egész mondás csak Sebuót elején van meg, 2. Sebuót második fejezete elején, 3! Sabb. elején, 4. Negáim elején. Hogy Sebuót a főhely, a hol említve van, annak az az oka, mert Levitikus 5. fejezetben együtt áll kettő és ugyanezért שבועה - t teszi a misna előre, mint toszafót s. v. már megjegyzi, noha a bibliában előbb áll מזמרה. Lehetséges, hogy az ősi mondásban első helyen állt מזמרה, de ez mellékes. Bizonyos az, hogy a mi misnánk szerzője Sebuót elejére tette a régi mondást azért, mert a Széder Taharót a misna utolsó rendje lett, de a megfelelő traktátusokba átvette a megfelelő egyes tételt, még pedig

csupán a megfelelőt és valamennyit a traktátus elejére. Tószafót helyesen kérdezi Sabbat elején, hogy יציאת השבת nincs helyén, hanem a ריש מלאכה közé kellett volna felvenni. Kilegítítő feleletet a toszafisták nem találnak, ugyanezett több felelettel próbálkoznak. Az igazi felelet azonban az, hogy a más helyről átvett régi tételt a szerkesztő előre tette éppen azért, mert nem illeszkedik be a traktátusba. Ilyen vagy hasonló esetben a traktátus végére való csatolás is járja. Így Gittinben a Sammaiták és Hilleliták vitái a traktátus végére kerültek, noha mind tartalmuknál (pl. mi okból szabad elválni), mind régiségükénél fogva előbb lett volna helyük. Célunkhoz képest csak azt állapítjuk meg, hogy az egyes tételek a főmondásból kerültek mostani helyükre és nem megfordítva az egyes tételekből lett az egész mondat összeállítva és a főhelyre beállítva. Hogy a főmondás nem áll Sabbat elején (a 2-ik széderben), annak világos oka az, hogy a bibliából alakult ki, a bibliában pedig csak מוצאותה és שבתותיה áll együtt, מוצאותה pedig seholt.

Methodológiai kutatásoknál értékesíthető Beczalél Askenázi ההלכות-ja, melyet Marx A., a newyorki szeminárium széles irodalmi ismeretekkel bíró tanára adott ki a létező egyetlen kéziratból, a mely a nevezett iskola tulajdona (h. 178—217, n. 369—382). Publikációját az összes tudnivalókkal látta el, helyesen sejtve, hogy csak gyűjtött anyaggal állunk szemben, nem pedig kidolgozott methodológiával. Minden talmudistának nagybecsű összeállítással szolgál Freimann J., a kitünő bibliográfus, קונטרס המפרש השלם, bibliográfiai dolgozatával, melyben a traktátusok sorrendjében felsorolja az összes talmudkommentárokat. Ilyen bibliográfiát már Jellinek is adott, de az csak a nyomtatott irodalomra terjeszkedett ki, míg F. a kéziratokat is feldolgozza, és ezenfelül listája teljesebb is (h. 106—129). A kéziratok kommentárok ép egy ívet töltenek meg, míg a kinyomottak egy oldal hijján egy egész ívet, új példa arra, hogy a zsidó irodalom 440 év után még mindig kéziratokban hever. A legtöbb kommentár Berakótra (13) és Bába Batrára (12) van kinyomtatva, Chullinra csak 8, Zebachimra pedig csak 3. Kéziratban maradt Berák. 5, B. B. 12, Chull. 8, Zeb. 1. A kéziratok valamint a kinyomott kommentárok

száma a traktátusok gyakorlati jelentőségével egyenes arányban áll.

A bibliának a következő három dolgozat van szentelve: Barth J., Arabische Parallelen zu den Proverbien (38—45); Hildesheimer H., Beiträge zur Erklärung einiger geographischer Bibelstellen (1—25); Scheftelovitz J., Religionsgeschichtliche Parallelen zur Bibel (191—212). Mindhárom jeles dolgozat. Daiches S., Die Bedeutung von עץ (87—91) is ide számítható még, de a bibliai tudományoknak csak periferiáin mozog. Bárhogy vesszük a dolgot, konstatálnunk kell, hogy a talmud a bibliával sikeres versenyre kelt, minek a jelen „Festschrift” is egyik symptomája.

Történeti, irodalomtörténeti, exegetikai dolgozatok a következők: Berliner A., Aus Handschriften (281—292); Cohn A., Ueber einige alte Drucke (46—70). Zsidó-német könyvek a baseli könyvtárban, hova a fiatalabb Buxtorf könyveivel kerültek és többnyire ismeretlen nyomások. Érdekes és tanulságos czikk. Eppenstein S., לקושים מפרש' אברהם בן, הפינים הראשונים (h. 130—141); Jawitz W., הרמב"ם על בראשית ושמות (h. 69—82); Lewin L., Ein Bannfluch (162—166); Mittwoch E., Ein Begrüssungsgedicht zu Ehren des Gaons Mazliach (227—233); Munk L., Die Pessach-Hagada der Bene Israel (257—266); Pick H., Aktenstücke zur Geschichte der Talmudausgaben Berlin-Frankfurt a. O. (175—190); Rosenberg H., Die Statuten der Gemeinden auf der Insel Candia (267—280); Stern M., כנולדנו (h. 267—280, n. 460—463). Az ediczió (1614-ből eredő elbeszélés, hogy a szerző miként szabadult ki olasz brigantik fogságából, kik 10,000 aranyat követeltek váltságdíjúl) némi fogyatkozásokban szenved; Weinberg M., Die Polemik des Rabbenu Tam gegen Raschi (386—420). Már a talmudnál említettük volna Löw J. kiváló dolgozatát „Lexikaische Miszellen” (119—138), melyben 25 nehéz szó van megmagyarázva. Széles olvasottság és éles iudicium.

A Festschrift utolsó dolgozata aktuális jelentőséggel bír. Wohlgemuth J., az ismert orthodox theológus írta és ez a címe: „Etwas über die Termini orthodoxes und gesetzzestreues Judentum” (435—453). Az orthodox szót a fran-

czia notabilitások gyűlésén használták, de mint valami már járatos jelzőt (436). Évtizedekig a „reformerek” és „konzervatívok” egyaránt kerültk, mert keresztény terminus. Maga S. R. Hirsch is perhorrescálta, csak a keresztény világ felvilágosítása céljából fanyalodott rá e neki semmi-kép sem tetsző terminus használatára. Hoffmann D., a magyar származású jubiláns és vezér, mai napig a „Gesetzestreu” mellett foglal állást, míg W. maga a „Toratreu” mellett van. Természetesen a magyarokról is van szó. Biztosnak tartom, hogy a magyar párt Hirsch hatása alatt, ki a múlt század hetvenes évek elején tért meg az *orthodox* névhez, erősödött meg a név használatában. Minden esetre érdekes jelenség, hogy az egész világ konzervatív zsidósága (a német töredék kivételével) az idők folyamán ép azon névhez jutott el, amelytől évtizedekig fázott. Az említett német párt most is részben azért irtózik az *orthodox* szótól, mert a német keresztény világban nincs jó hangzása és azért is, mert a keresztény „*orthodoxia*” antisemita. Nagyon érdekes és tanulságos dolgozat, a mely *Löw Lipót* iratait is felhasználta.

Az ünnepi mű, melyet a jubiláns arcképe díszít, külön lapszámozással H. irodalmi tevékenységének bibliográfiáját adja 28 oldalon (VII—XXXIV), melyet *Fischer L.* állított össze. Az önálló munkák száma (beleértve a külön lenyomatokat) 24. Általában a tannaitikus irodalomra, misna és midrasra, vonatkozókat tartják a legbecsesebbeknek. A közleménynek igaza lesz, mert H. idevágó kutatásaiban valóságos álláspontjának kára nélkül kritikai módszerrel dolgozott. Ezzel az itélettel természetesen semmikép sem akarjuk egyéb irodalmi alkotásainak értékét leszállítani, hanem inkább az előbbieket értékét felemelni. Miután Bacher és Friedmann nincsenek többé életben, H. az, a ki a tannaita irodalmat a legsikeresebben műveli. Adja Isten, hogy munkásságát még sokáig folytassa és hogy méltó utódokat lásson speciális tudományszakában buzgólkodni.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

A MÉDEK ÉS PERZSÁK TÖRTÉNETE.

(Prasek Justin V., Geschichte der Meder und Perser bis zur makedonischen Eroberung. I. Geschichte der Meder und des Reiches der Länder. II. Die Blütezeit und der Verfall des Reiches der Achämeniden, *Gotha* 1906-10).

A zsidók történetében Média évszázadokon át nagy szerepet játszik. A bibliai iratok elég gyakran említik Ézsaiástól Dánielig, kereken huszszor, ugyancsak az apokrifák és a legtöbbször a talmud, oly korban, mikor a méd birodalom rég nem létezett már. Nagy zsidó lakossága volt, mely közül visszavándorlók jelentőségre tettek szert a szent földön. Egy monográfia a talmud és midras alapján Média általános történetéhez is szolgáltatna vonásokat. Fokozott mértékben áll ez a perzsa birodalomról, melynek Palesztina megalakulásától (Cyrus 539) bukásáig (Nagy Sándor 330) egyik szatrápiája volt. A szóban forgó két birodalom története, mely a czimben nevezve van, ezen körülmény folytán zsidó szempontból is érdeklődésre tarthat igényt. Ugyanezért, bár kissé elkésve, Prasek művét, az egyetlen monográfiát e két birodalomról, röviden bemutatjuk.

Az I kötet Média történetét adja a legrégibb kortól (körülbelül 900) Kambyesig bezárólag, tehát a perzsa birodalom megalakulása utánig. Az előtörténet előadása után, melynek folyamán P. megállapította, hogy *Madai* ország - és nem népnév (még egyszer röviden 128), 80-103 ecseteli a „Médek kezdeteit”. A nemzeti dynastia alapítója az öregebb Kyaxares volt a 8. század elején, Szargon idejében (99-103). „A méd birodalom megalapítása” (103-112), a mely ezután következik, nehéz problémát fejtet. Új fővárosa tényleg és névleg a mostani Hamadán városban (aram neve ܠܡܕܐ volt, 110. lap) tovább él. A kimmeriek (bibliai ܡܕܝܐ) cz. fejezetből (114-123) említjük azt a feltevést, mely szerint ܡܕܝܐ helyett ܐܝܫܘܐ *Iskuza*, Asguzai állt volna a szövegben (115), ez pedig nem más mint skytha (116). Külön szól a skythákról (141-152), a mely bennünket, mint magyarokat, érdekelhet. Hosszú kemény tusa után legyőzettek, minek következtében 590 körül Kyaxares Mediából nagy ázsiai birodalmat teremtett, Asszíriát is meghódította. Erről szól 152-165.

Perzsia és uralkodó családja kezdeteiről szólva (179-194), megállapítja, hogy Perzsiáról a 6. század előtt nincs szó (179), először Ezekiel (38,5) említi (185,191). Világtörténeti jelentőségre a perzsákat Cyrus emelte, kinek az egész 5. fejezet (195-242) van szentelve. A *Kurus* szó etymológiája ismeretlen, a régiek szerint „nap” (195). Ily körülmények közt megbocsátható a talmudnak, ha נֶשֶׁר תִּירוּשׁ (נלך)-el hozta kapcsolatba (Ros Hasána 3 b). Tulajdonképpen nem más, mint az általános monda zsidó mezbe öltöztetése. Az ókori monda különféle változatai egyértelműen azt fejezik ki, hogy Cyrus Isten kiválasztottja volt (196). Ezt mondja Ézsaiás is, de mesék nélkül. Némelyek szerint nem volt Achemenida (198 k.), 559-ben lett király és meghalt 530 Tamuz havában. A perzsák a babylóniai kalendáriumot vették át (200), mire most az asszuán-elephantinei aram papyrusok gazdag példákkal szolgálnak. 547-ben nevezik először Perzsia királyának (201). Cyrus hódításait és uralkodását könyvünk részletesen tárgyalja. A zsidóknak babylóniai uralkodásának első évében adta az engedélyt a templom felépítésére, 538-ban (234). Médiát meghódította ugyan, de úgy tüntette fel a dolgot, hogy csak személyváltozás történt és ő a legitím király. A többi hódított országok „provinciák” lettek, melyeket helytartók kormányoztak (238). Ehhez jól illik Eszter 1, 3: „Perzsia és Média seregei és a provinciák fejedelmei.” Még pontosabb 10, 2: „Média és Perzsia története”, mert a régibb birodalom Média volt. Ugyanott 10, 1 „a tenger szigetei” kitételhez idézzük a következőt: „Die lydischen Nebenländer wurden zu einem besondern Verwaltungsgebiet, der „Seeprovinz” organisirten und einem persischen, in Daskyleion am Hellespont residierenden Statthalter unterstellt. Auch von Babylonien waren die Westländer abgetrennt und bildeten seither eine besondere Provinz „jenseits des Stromes”, d. h. des Euphrat, deren Statthaltern auch lokale Vertreter des Königs, als deren einer Sesbasar in Jerusalem anzusehen ist, untergeordnet waren” (239). Ez az Ezra 5, 3; 6,6 említett עֲבֵר נַהֲרָה. Ez volt az ötödik satrapia, 400 körül a görögök *Koile Syria* nevet adtak ennek a területnek (54). Az עֲבֵרִית szót a talmudban (Tanulmányok 61) Rasi így magyarázza.

Talán igaza van és csak azt kellene kutatni, hogy milyen nyelvet beszéltek és milyen írást használtak. Vallásilag toleráns uralkodó volt, az első e nemből (241). Mordekai feljelentette a két eunucht, kik a királyt meg akarták ölni. Mikor a király nem tudott aludni, felolvastatta magának „az emlékezők könyvét”, melyben Mordekai tette fel volt jegyezve és a király megkérdezte: milyen jutalmat kapott Mordekai? Hogy ez a סֵפֶר זְכוֹרוּת mi volt, megtudjuk a következőből. „Eine eigenartige Institution, deren Ursprung auch auf Kyros zurückgeht, waren die „orosangai oder energetai „die Wohltäter des Königs” Stänime und Personen, die sich auf irgendeine Weise um den König verdient gemacht hatten und in besonders zu diesen Zwecke angelegte Verzeichnisse eingetragen wurden (Herodot VIII, 89)”—241. lap. V. ö. II, 134.

A második kötet először a történeti forrásokat ismereti. A 9. lapon azt mondja, hogy Ezra és Nehemiás *aram* nyelven vannak írva, hogy Nehemiás könyve Ezra könyvével egyidejűleg íratott, és hogy az Ezra könyvében közölt okmányok valótlansága most el van ismervé. Csupa téves állítás. Először E-N. nincsenek *aram* nyelven írva, csak Ezra tartalmaz néhány *aram* okmányt, melyeknek valódiságát E. Meyer, *kinek művét Prasek említi*, elismerte és bebizonyította. E-N nem két, hanem egy könyv.

I Darius a világtörténet egyik legnagyobb alakja volt és uralkodásának a kötetnek majdnem fele van szentelve (25-41). A neve azt jelenti „a jót tartó, szemlélő” (Lagarde, Ges. Abh. 182, idézve 25, 2). Már említettük, hogy a talmud szerint Kores, Darjaves és Artachsasztá egy és ugyanazon személy (הוא מורש הוא דריוש הוא ארתחשטתא, Ros Hasána 3 b): Kóres mert jámbor király volt, Artachsasztá a (királyi) czime, Darjaves a neve. Ebben talán visszhangja maradt a Darjaves etymológiai jelentésének, csak a héber etymológia elhomályosította az emlékeztetést, Kóresre vite át a Darjaves szó jelentését. A zsidóknak megadta a Cyrus-tól visszavont engedélyt a templom felépítésére (II,39-41). Centralistikus törekvései mellett is kimélte a nemzeti kultuszokat és szokásokat (47). Az *aram* nyelvet, a mely akkor a népnél már uralkodó nyelv volt, ő tette meg hiva-

talos nyelvvé (u. o. כוש and פוש) 74. lap.

Nincs még megmagyarázva, hogy miért nevezi a talmud a négyzetes írást „asuri” az assyr névvel. Sejtéskép a következőt kockáztatom meg. Dárius a Pontus táján két oszlopot állított fel „és neveket vésetett beléjük az egyik oldalon assyrül, a másikon hellénül, mindazon népekét, melyeket magával vitt”. P. ehhez a Herodotosból (IV, 87) vett idézethez II, 134 azt jegyzi meg: „Es liegt hier eine dem berühmten Heeresverzeichnis des Xerxes analoge Erscheinung vor, die „assyrisch“, somit in persischer Keilschrift und hellenisch ausgeführt war”. A hivatalos nyelv, mint tudva van, a provinciákkal való érintkezésben az aram volt, a kérdés már most az, hogy Dárius miért tért volna el a rendes szokástól; a kérdés annál súlyosabb, mert ő maga hellénül azért vésette be a népek neveit, hogy a népek azt olvasni tudják, ezt pedig az ékirással nem érte el. Nem lehetne-e „assyr” alatt az aram írást érteni, mint a talmudi nyelvhasználat mutatja?

Xerxessel kezdődik a hanyatlás (II, 145 kk.). Ő vette fel a „perzsák és médek királya” címet az előbbi „Babylónia és az országok királya” helyett (147). Eszter könyve tehát terminust használ 10, 2 „Média és Perzsia királyai” és 1, 3 „Perzsia és Média serege”. Artaxerxes alatt a hivatalos nyelv Egyiptomban is az aram volt. Ezt következtetik egy Sakkarai aram papyrusból (II, 165). Ezt a következtetést talán megerősíti az, hogy a behistuni felirat aram fordítása előkerült a Sachau által kiadott papyrusok között. A Megalyos — féle felkeléssel talán Judea zsidó lakossága is összeköttetésben volt. Ezra visszavándorlása (166 kk.). P. még mindig pénzváltóknak mondja Elephantine és Syene zsidóit (177 k.) A purim eredetéről és Eszter könyvéről I. 219. A perzsa birodalomnak, mint ismeretes, Nagy Sándor vetett véget 330-ban, miután már előbb trónvillongások és lázadások belsőleg megőrölték.

Budapest.

B. L.

Zuckermann M. S., a régiekre emlékeztető ideális talmudtudós, kinek főművét a toszefta és a misna egymáshoz való viszonyáról folyóiratunkban már ismertettük, serényen folytatja összegyűjtött dolgozatainak közrebo-csátását (címet I. Irodalmi hírek között). Bővebb ismertetést a legközelebbi, az első részt befejező füzet megjelenése után fogunk adni, most csak azt említjük, hogy a jelen füzet a דברי שאני מכתוב and az e körül csoportosuló fogalmakról értekezik.

Ugyanazon szerző beszédeinek második füze is megjelent (Festpredigten zweite Hälfte, Frankfurt a. M. 1915, J. Kauffmann). 17 beszéd az őszi ünnepekre, melyek egytől egyig gondosan vannak kidolgozva.

A Gesenius héber szótára az imént jelent meg 16-ik kiadásban, az 5-ik Buhl F. kezéből (Leipzig 1915). Közreműködtek Zimmermann H. mint assyriológus és Weber O. Az újabb irodalom fel van dolgozva, de azért a szótár terjedelme alig lett nagyobb, mivelhogy a nyomás sűrűbb lett. A szükségletet ez a kézi szótár szolgálja a legjobban és a Siegfried-Stade s König szótárai nem állják ki vele a versenyt. Az aram részhez a papyrusok szókincese nincs regisztrálva.

A „Der Alte Orient” XV. évfolyama a babylóni és assyrisztikát ismerteti (Meissner B., Grundzüge der babylonischen und assyrischen Plastik, Leipzig 1915). Összesen 260 kép a legkülönfélébb korból és korból, közöttük az eddig ismert legrégebbi, 3200-ból eredő műtárgy (34. kép: Keulenknäuf des Königs Mesilim). Zsidó szempontból azért érdekes, mert azt mutatja, hogy az ókeleti népeknél már évezredekkel Mózes előtt honos volt a művészet, nincs tehát semmi feltűnő abban, ha ilyenről a pentateuchusban szó van. A 36. kép óségi fej (22. l.); a 106. Hammurabi törvény oszlopa (58. l.), 105 és 107 Hammurabi képei; 115 óbabyl. aranydisz (64). A közép és újbabylóni korról (66. l.) azt olvassuk: A műipar is virágozhatott. Egy Merodachbaladan kudurruja (határköve) (136. kép, 78 l.). 142. amulet a ház megvédésére (Beschwörungsrelief); 184

Jéhu adót fizet (108. l.); 203 Gezer ostroma (118. l.); 219 Lakis ostroma (128. l.); 232 a király és királyné a kertben ülnek, a király iszik és a királyné előtte ül (139). Már máskor utaltunk arra, hogy ez a kép jó illusztráció Nehemia 2, 6 -hoz.

Chivi al-Balki, ki a bibliát a 9 -ik század második felében kritizálta, oly alaposan ment feledésbe, hogy a neve is al-Kalbira változott. Hogy Ábrahám ibn Dávid gunyolódott-e vagy tévedett-e a „kutya” kritikusról? Ezt a kérdést csak felvetjük, de nem döntjük el. Tény, hogy Rapoport fedezte fel újból 1829 -ben (Száadja életrajza Bikkuré Haittim, 1829. é. f., 31, 31. jegyzet). Azóta Luzzatto, Harkavy, Posnanski s mások újabb és újabb adatokkal derítették fényt az első talmudutáni kritikusra, ki a zoroastrizmus befolyása alatt állott s 200 kérdést vetett fel a bibliát és a zsidó filozófiát s teológiát illetőleg. Valószínűleg expurgált bibliát készített, melyből a gyerekeket tanították. Száadja gáon elleniratban czáfolta Chivit, de ez a polemikus mű elveszett. *Davidson J.* oly szerencsés volt, hogy e műnek egy jelentékeny részét a cambridgei geniza-töredékek közt felfedezte és azonnal közrebocsátotta a következő gyönyörűen kiállított munkában: „Saadia's Polemic against Hiwi al-Balkhi. A fragment edited from a genizah Ms., New York 1915 (Texts and Studies of the Jewish Theological Seminary of America. Vol. V.). A kiadó számítása szerint a töredék az egész műnek legalább $\frac{1}{6}$ része (34. lap). Ebből és egyéb idézetekből most már a 200 ellenvetésből legalább 41 rekonstruálható, melyek a 23. k. lapon röviden fel vannak sorolva. Az 1. kérdés az, hogy az Isten miért tiltotta el Ádámnak az élet fáját? 4. Miért nem mentette meg Isten Ábel életét? 5. Miért teremtette Isten az embert úgy, hogy szenvedjen? 6. Miért nem él az ember örökké? Chivi sorba veszi a biblia történetét és megteszi minden ponthoz a maga kérdését, pl. azt: minek teremtette Isten Ismáelt (arabokat), kiktől a zsidók annyit szenvednek. Davidson az összes témájába vágó szövegeket közli, szözszerint lenyomatja és így monografiája minden egyebet fölöslegessé tesz. Igen tanulságos könyv.

Jeromos az egyházatyák közül leginkább érdekelhet bennünket, mert műveiben legtöbbször beszél a zsidókról, kikkel Palesztinában, hol élte utolsó évtizedeit töltötte, érintkezett. Tőlük tanult és a Vulgata, a katolikus egyház hivatalos bibliája, a palesztinai amórák bibliaexegézisének legnagyobb emléke. Legújabb terjedelmes életrajza, a mely három kötetre terjed, tanulságos olvasmány (*Grütz-macher G.*, Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte, I -III, *Leipzig Berlin* 1901 -1908). Erős vitázó egyéniség volt, a mi megítélésénél mai napig vibrál. Legújabb biográfusa az első és harmadik kötet közt megváltoztatta a nézetét. Zsidóellenes nyilatkozatait nem kell tragikusan venni, mások ellen is keményen nyilatkozott, veszekedő természetű ember volt. Hálásak lehettünk iránta sok értesítéseért, melyek csak nála találhatók. Jeremiás 32, 13 -pl. említi mint fennálló szokást, hogy a vétellevelet két példányban állítják ki (Vall. IV, 1084). Az egyiptomiak, idumeusok, ammoniták, moabiták még az ő korában gyakorolták a circumciziót (Jer. 9, 25; Vall. IV. 919). Érdekes a következő. Bläsilla — mondja Jeromos ep. 39, 1 (Vall. I, 174 Grütz-macher I, 287, 2) — néhány nap alatt úgy megtanult héberül, hogy anyjával és nővérével a zsoltárok megtanulásában és éneklésében versenyzett (in parvis non dicam mensibus, sed diebus ita hebraeae linguae vice-rat difficultates, ut in discendis canendisuq; psalmis cum matre contenderet). Ebből kétségtelenül kitűnik az, hogy héberül énekeltek a zsoltárokat. Bizonyára azon felfogásból indulva ki, hogy csak a héber az Isten szava. Nem tudom, hogy ez a tény kellően hangsúlyoztatott-e már? Elkésve ennyivel be kell érünk.

Az „Archiv für jüdische Familienforschung” első évfolyama be van fejezve. Tartalma változatos és érdekes. A szerkesztő *Diamant P. J.* bevonulása folytán a második évfolyam késik; készen van és nem sokára egyszerre fog megjelenni. Ezt a szerkesztőtől hallottuk, kit a harcztérrel indulásra Budapestre rendelték vissza. A kiállítás szebb lesz.

VEGYES.

Irodalmi hírek. Megjelent és beküldetett *Zuckerman del M. S.*, *Gesammelte Aufsätze*. I, 2-, 2, *Frankfurt a. M.* 1914, *J. Kauffmann*, 3 M. — *Zuckerman del M. S.*, *Festpredigten zweite Hälfte. und Gelegenheitsreden*, *Frankfurt a. M.* 1915, *J. Kaufmann*, 3 M. — *Kriszhaber B.*, *Világgháboru. Hitszónoklatok. Erzsébetfalva* 1915 (Ára 2 korona. A tiszta jövedelem a hadbavonultak családtagjainak támogatására szolgál).

Dr. Wieser Márk közzei rabbi életének 67-ik és áldásos papi működésének 29-ik évében f. év június havának 22-én meghalt. Áldás emlékére.

Uj vezérő bizottsági tagok. A vallás-és közoktatásiügyi miniszter dr. *Hoffer Ármin* veszprémi főrabbit és *Székely Ferencz* bankigazgatót az orsz. rabbiképző-intézet vezérő bizottsága tagjaiul nevezte ki.

Harczi Riadó. Dr. *Goldberger Izidor* ily című füzetét öt háborus beszédet és egy alkalmi imát tartalmaz. Valamennyit lángoló hazafiság és lobogó lelkesedés hatja át. Jeles munkatársunk ez alkalmi publikációval öregbítette irodalmi érdemeit. A tiszta jövedelem nemes célokra fog fordíthatni.

Dr. Krausz Ignác kecskeméti segéd-rabbi Körmen-den rabbivá választatott.

(Ez a füzet július helyett októberben jelent meg).

TÁRSADALOM.

Dr. MEZEY FERENCZ.

A következő év január elsején dr. Mezey Ferencz a pesti Chevra Kadisánál betöltött ügyvezető alelnöki állásától visszalép, hogy erőit egészen felekezetünk országos ügyeinek szentelhesse. A beavatottakat, kik Mezey Ferencz tevékenységét közelebbről ismerik, ez a fordulat nem lepi meg, mert már évek óta csodálkoztak azon, hogy egy ember hogy bírja az egyre szaporodó munkát az országos irodában és a pesti Szentegyletnél, az orsz. rabbiképző-intézet, az orsz. izraelita tanítóképző-intézet és az orsz. izraelita közalap ügyköréről nem is szólva. Dr. Mezey Ferencz munkaereje semmi lép sem csökkent, noha közel negyven év óta dolgozik s pedig mindvégig felekezeti ügyekben, talán még növekedett is, de nem bír lépést tartani saját alkotó erejével, a mely természetszerűen a munkát gyarapítja.

Midőn Mezey ezelőtt 26 esztendővel (1889 november) a Chevra Kadisához titkári minőségben került, ez az intézmény elég nagy volt arra, hogy egy átlag ember munkaerejét lekösse. Rendes ügyköre mellett volt egy külön intézménye is: az aggók háza. Az új titkár azonban nem elégedett meg a rendes teendők elvégzésével, nem volt pusztán hivatalnok. A benne forró eszmék egész tömegét valószínűleg meg, csendben, észrevétlenül állandóan emelve az intézetet, a mely gondjaira volt bízva. Nem ment minden simán, sok küzdelemmel volt kapcsolatban, de a cél-tudatos vas akarat, a mely mindig az ügyre irányult, végre minden téren diadalmaskodott és lefegyverezte a felekezetünk körében különben is minden téren létező erős ellenzékét. Ez már a vérünkben van, mert „mindnyájan bölcsék, értelmesek és tóraismerők vagyunk”, mint a Hagáda

olyan szépen mondja. Működése első éveiben, mikor rendet teremtett, a Chevra érdekeit megvédte és indikált reformokat (nem vallásbelieket) indított meg, olyat is kellett hallania, hogy „mindez vád az előjáróság ellen”. Mind nagyon jó és szükséges, de az előjáróság eddig nem valósította meg, nem desavualhatja önmagát. De a jó végű győzött és Mezey kellő sorrendben vetette fel és valósította meg eszméit, miután az ezekhez szükséges anyagi eszközöket körültekintéssel, tapintattal és lankadatlan munkával megszerezte. Minden eszméje testet öltött, mert soha sem volt a szó embere, hanem mindig a tette. Nincs az az ügy, melyet a kezébe vett, és keresztül nem vitt volna. De viszont nincs is olyan ügy, a melyet, ha nem volt igazságos és megvalósítható, a kezébe vett volna. Az eszményiesség és gyakorlatiasság szerencsés vegyületekből áll egyénisége és ez bizonyára sikereinek egyik titka. Ez mutatkozik alkotásaiban is, melyekkel a Chevrat emelte: a szeretetházban, a nővérek otthonában, a felnőtt vakok házában, a menedékházban. Szép sora az új intézményeknek, több embernek is dicséretére válnék. És mindez nem szerencse műve—nem akadtak nagy mecénások, milliós hagyatékok—hanem céltudatos állandó munkáé. Mezey semmit sem köszön a szerencsének. Kövenként hordta össze a nagy épületeket. A Chevra az ő tevékenysége folytán kinőtt eredeti kereteiből és messze kiemelkedik a hasonló irányú összes egyesületek közül, a külföldieket is beleszámítva. A költségvetése egy emberöltő alatt megtízszereződött és ez is tisztán nagyszabású irányítás és tevékenység, nem szerencse véletlenek folytán.

Az alkalom érthetővé teszi, hogy első sorban a Chevráról szoltunk, pedig nézetünk szerint Mezey Ferencz nagy tehetségei az országos ügyekben súlyosabb feladatot teljesítenek. Országos ügyei felekezetünknek tulajdonképpen csak a kongresszus óta vannak. A múltban volt országos zsidó adó s hasonló jó, de országos felekezet nem volt. A zsidóság már évszázadok óta atomokra van bontva, közösségekre s még kisebb elemekre, s csak az állampolgári jogok s a kultura hatása alatt keletkezett egyetemes felekezet. Nem csoda, hogy ehhez az ügghöz, a mely mögött

nincs a multak hagyománya, oly kevesen értenek. Ugyanezen okból nagy a bizonytalanság az egész vonalon, nemcsak a zsidóságon belül, hanem azon kívül is. A zsidó ügy nehéz ügy és ebben a körben semmi sem lehetetlen. Ennek az ügynek szolgálatához nem elég tudás és szorgalom, nagy tapasztalat, ész, erély s tapintat kell hozzá. Mindezt egyesíti magában Mezey Ferencz, vannak sikerei, ha nem is usznak mind láthatóan a felszínen. Hogy felekezetünk egy félszázad alatt nem érte el azt, a mihez kedvezőbb viszonyok közt lévő felekezeteknek is századok kellettek, nem róható fel a vezetésnek, különösen nem akkor, ha a felekezet maga sem részesíti azt a támogatás azon mértékével, amely ily nagy ügyek sikeres keresztül vitelének előfeltétele. A pártokra szakadás szintén nem egyéb, mint ezen előfeltétel fel nem ismerése, mint az egykori község-felekezet folytatása. Midőn a pozsonyi orthodox hitközség husz és egynehány év előtt egy per alkalmával azt állította, hogy ő önmagában külön felekezet, a ki semmi más községgel semmiféle kapcsolatban nem áll, nem volt ugyan igaza, de az elmaradt zsidó néplélek tanulságos dokumentumát szolgáltatta. Ily viszonyok között országos zsidó felekezeti politika csinálásához a hozzáértés és rátermettség mellett igaz lelkesedésből fakadó optimizmus kell, a melyet semmiféle nehézség és balsiker el nem kedvetlenít, sőt csak fokozza a buzgalmat és a sikeres végeredményben való megingathatatlan bizodalmat. Mezey Ferenczben megvannak a szóban forgó képességek és tulajdonságok s megvan a nélkülözhetetlen optimizmus is. Ebből merít bizonyára erőt, midőn az országos ügyekre vonul vissza és nagy szellemi és lelki képességeit kizárólag ezeknek kívánja szentelni.

Nagy a bizalom irányában és nem kételkednek abban, hogy fokozott tevékenységét fokozott siker fogja koronázni. Hivatalt sikerein felül egészben vagy részben az ő alkotásai az IMIT, a Magyar Zsidó Múzeum, az orsz. izraelita tanítóképző megvalósított és az orsz. rabbiképző-intézet előkészített internátusa. Gyarapítsa e szép sorozatot újakkal és valósítsa meg eszményeinek legfőbbjét, a melyért egy emberöltő óta küzd és dolgozik, melyet főrészt

az 5 tolla vitt be a köztudatba, a magyar izraelita felekezet autonómiáját. Folyóiratunk pedig, melynek hosszú éveken át fénys tollát szentelte és melynek egy lustrumon át szerkesztője volt, melyhez egyébként is régi szeretet fűzi, életének e jelentős momentuma alkalmából meleg szeretettel üdvözlí.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

SCHECHTER SALAMON.

Tüneményes pálya fejeződött be a folyó év november havában a newyorki *Jewish Theological Seminary* elnökének hosszas betegség után bekövetkezett halálával. Kezdetei homályba vannak burkolva, a *Jewish Encyclopedia*, a mely az életrajzi adatokat a tudósoktól maguktól szerezte be, csak annyit mond, hogy Schechter Salamon 1847-ben született Romániában. Róla is elmondhatjuk azt, amit sok más zsidó tudósról: kezdetben volt egy talmudista, azután volt sok mindenféle. Körülbelül 30 éves korában Bécsbe került és ujja született, modern ember lett, a régi Schechterből látszólag nem maradt meg semmi, de a régi talmudtudás és a forró lelkesedés a zsidóságért végig kísérté utolsó lehelletéig.

Miután Bécsben Weisz J. H. és Friedmann M. vezetése alatt a modern talmud-midrás kutatással megismerkedett és világi műveltséget szerzett (körülbelül az abéczen kezdve), Berlinbe ment, hol egyetemi tanulmányait folytatta és Lewy Israel kritikai talmud előadásait hallgatta. Életének fordulópontja az volt, hogy megismerkedett Claude G. Montefiorevel, a milliomos zsidó teológussal, ki kiképzése céljából vele egy időben Berlinben tartózkodott. Schechtert 1882-ben magával vitte Angliába saját nevelőjéül. Montefiore egy másik nevelője keresztény teológus volt, ki a jeles férfit tanulmányainak irányára és gondolkodására kitörülhetetlen hatást gyakorolt. Montefiore a zsidó tudományt tisztán zsidó teológiává szerette volna átalakítani, a mely célból a *Jewish Quarterly Review* negyedéves folyóiratot alapította és miután terve 20 év után sem sikerült, a jeles organumot beszüntette. Nincs kétség

a fölött, hogy az angol teológiai levegő, a mely a tanítványt és tanítóját egyaránt körülvette, Schechterre is hatással volt—az egykori régi talmudistából modern teológus lett. De Schechter lelkében, érzésében és gondolkodásában sokkal mélyebb gyökereket vert a genuin zsidó tudás és világnézet, semhogy idegen eszméket átfarmálás nélkül átvethetett volna, az ő gondolkodásában minden hamisítatlan zsidó tartalmat és szint nyert. Schechter figyelme új tárgyak felé irányult, de gondolkodása alapján semmiféle változást nem szenvedett. Külső életfolyása hatással volt tanulmányai körére, de nem volt hatással a tanulmányok karakterére. Ez nézetünk szerint az, a mi Schechter Salamon specialisan jellemzi. Az a két gyönyörű kötet, melyekben „*Studies in Judaism*” cím alatt 23 tanulmányt gyűjtött össze, tudományunk és irodalmunk java közé tartozik. Igaz zsidó szellem lengi át valamennyit, de különösen a dogmákról és a szentségről szóló tanulmányokat.

Igen szerencsés volt Schechter mint felfedező. 1896 május 3-án egy kézirat lapban felismerte a Száadja gáon által (10. század) utoljára említett Szirach apokrif könyv héber eredetijét és 1897 elején kiemelte a kairói héber genizát, a mi irodalmunkat valósággal revoluczionálta. A világ nem tudja, hogy a kairói geniza közel volt ahhoz, hogy Budapestre kerüljön. Kaufmann Dávid akarta megszerezni az egészet, miután egy kis rész már birtokába került. Mikor Kaufmann 1899 július elején Karlsbadban szerencsétlenül járt és lakására vitték, az édes anyja azt mondta róla: *Mikor megtudta, hogy Schechter a genizát Cambridgebe vitte, épp ily sápadt lett.*

Ebben a kéziratgyűjteményben Sch. tekintélyes részletet fedezett fel a Szirach héber eredetijéből, melyet Taylorral együtt ki is adott. (1899) Ugyanebből a genizából került elő a nagy hirre szert tett „Zadokita mű.” és még egy bennünket magyarokat közelről érintő héber kézirat a kazárokról. Sch. birtokában a geniza jelentős része maradhatott meg, melyből megfelelő részüket nagy liberalitással fiatal tudósoknak engedett át publikálás céljából. E tekintetben is nagyszabásu embernek bizonyult. A fiatal tudósoknak ép oly nagylelkű pártfogója, mint biz-

tos megítélője volt—szemináriumába Németországból oly két fiatal embert vitt el egyszerre, kiknek elvesztését hazájuk csak sajnálhatja. Intézetét általában újjászervezte és oly szerencsésen, hogy most mintaszerű rabbiképzőnek mondható. Művét még nem tartotta befejezettnek és mikor 1913-ban Európában járt, még egy-két új tanárt keresett és ez irányban komoly tanácskozásokat folytatott. Általában nagyon tevékeny ember volt az angol zsidó közelet kimagasló alakja, kinek szava nagy ügyekben is döntött. A jelenlegi angol főrabbi is az ő ajánlatára lett megválasztva.

E nagy gyakorlati tevékenység tudományos működésének rovására ment ugyan, de azért ez is elég terjedelmes. Irodalmi munkássága első szakában fiatalkori tanulmányai és Friedmann hatása alatt a midrassal s talmuddal foglalkozott. Jeles edicziói az „Aboth de R. Nathan” (1887) és az „Agadath Schir Haschirim” (1892). Első publikációja „The study of the Talmud” volt (Westminster Review 1885). Számos dolgozata jelent meg a boroszlói Monatsschriftben és a Jewish Quarterly Reviewban. Felolvasásait a rabbinikus teológiáról keresztény tudós körök előtt tartotta, melyeknél magas becsben állott.

Miután a cambridgei egyetemen talmud előadó és a londoni egyetemen (1899) a héber tanára lett, 1901-ben a newyorki The Jewish Theological Seminary elnökévé választották meg és egyidejűleg a Jewish Encyclopedia talmudi osztályának szerkesztője volt. Sok megtisztelésben volt része úgy Angliában, mint Amerikában, melyeket mind megérdemelt, mert jeles egyéniség volt. Mint ember és mint tudós egyaránt kivált és a modern zsidóság rokonszenves képviselője volt. Nemes emlékét örök áldás kíséri.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

TÁRSADALMI SZEMLE.

Kármán Mór halálával, a mely október hó 14-én élete 72-ik évében bekövetkezett, a legsúlyosabb veszteség érte a magyar közepiskolai tanügyet, melynek regenerátorra és általában a magyar nemzeti kulturát, melynek fáradhatatlan sikerdús bajnoka volt. Harczias természet volt, ki

az ügyet, melyet képviselt, belső meggyőződéstől hajtva, minden személyes tekintetek nélkül iparkodott diadalra vinni. A lelkesedés tüzét, a mely lelkét hevítette, átömlesztette tanítványaiba, kik nemes személyen valóságos rajongással csüngtek, közöttük van számos modern rabbi és alig van tanító, ki Kármánnál nagyobb sikereket ért volna el. Papnak készült, egy ideig mint pesti hittanár is működött, és a papi lelkesedés mindvégig megmaradt lelkében, nyilvános és magán életében. Vallásunk eszméinek és tanainak mély meggyőződésből fakadó lelkes híve volt, úgy hogy személyében a magyar nemzeti kultúra és a zsidó vallásos meggyőződés példás összhangban egyesült. Löw Lipót tanítványa volt, az ő irányát követte, ifjúsága eszményeihez egész életén át rendületlenül hűséggel ragaszkodott és a zsidóság ügyeit mindenkor lelkesen támogatta. Felekezetünk vallásunk e hű és lelkes fiának emlékét mindenha tisztelettel és kegyelettel fogja őrizni.

Ő Felsége *csepeli Weisz Manfréd* gyárost a főrendiház tagjává nevezte ki. A kinevezés széles körökben nagy meglepetést keltett, mert a kitüntetés minden tekintetben méltó férfiút ért. A napi sajtó egyértelműen méltatta az új főrend érdemeit a hazai gyáripár, különösen a hadsereg felszerelése és így harkképessé tétele körül. Saját szempontunkból csak azt emeljük ki, hogy csepeli Weisz Manfréd személyében az ősi zsidó erények magas mértékben és szép harmóniában egyesülnek: nagy koncepció, korlátlan emberszeretet és last not least zsidó jámborság. Minden zsidó ügynek nemcsak bőkezű anyagi, hanem hathatós szellemi támogatója is. Tiszteletbeli állásait nem tekintí csupán tiszteletbelieknek, hanem kötelességeknak, melyeknek mindenképen megfelelni ideálja. Mindezek felül régi tradícióihoz hiven felekezeti és osztálykülönbséget nem ismerő filantrópiájának e nehéz időkben újból közismert szép példáját adta.

Az egyenjogosítás alig jutván még el az első félszázadhoz, nem csoda, hogy vannak a köznek állásai, melyeket zsidó még soha sem ért el. Ezek kevesbedése az egyen-

enjoyosság haladása, illetve az életben való megvalósulása és ugyanezért ilyen esetekben egyes személyek sikereit habár tisztán egyéni érdemük, egyuttal a felekezet sikerének tekintjük és mindnyájan örülünk neki. Ily öröm ért bennünket most is, hogy dr. Déri Ferencz tanácsnok a főváros alpolgármesterévé választatott meg. Nagy tudással, az eszmék bőségével, kitartó munkával vezette és fejlesztette a főváros kiterjedt tannügyét, melyben sok üdvös útjítás neki köszöni létrejöttét. A munkaerő és munkakedv mellett ritka finom tapintat kíséri új működési körébe, melyek kétségen kívül itt is megtermik gyümölcseit a köz javára, a mi dr. Déri szeméi előtt mindig lebegett.

„Pro domo” c. cikkemben azt irtam a 3. lapon, hogy „dr. Krausz professzorral a tárgyalás anyagi igényei folytán meghiusult—Bacher összes igazgatói javadalmazásánál magasabbat igényelt.” Minden félreértés kikerülése végett megjegyzem, hogy a nevezett professzor nem ezeket a szavakat használta, hanem bizonyos összeget nevezett meg, a mely az én megállapításom szerint nagyobb, mint a milyen Bacher összes igazgatói javadalmazása volt. A javadalmazást, a mely rendelkezésre áll, és a mellyel megkínáltatt, családi körülményei miatt nem fogadta el, nem pedig anyagi gondolkozásból. Ez utóbbi szavainkban, nem is foglaltatik, pusztán egy való tényt konstatáltam. Krausz barátomról, kit kereken 30 év óta ismerem és az intézetnek megnyerni szerettem volna, ilyet sohasem tételtem fel.

Dr. Mezey Ferencz annak a közlésére kér fel bennünket, hogy állapítsuk meg, hogy a 23 lap utolsó sorában foglalt eme szavakat „melyhez báró Kohner és Székely Ferencz is hozzájárultak, elfogadta” a ténynek megfelelően oda helyesbitünk, hogy „melyhez báró Kohner és Vészi József is hozzájárultak, elfogadta” „Egyebekben — úgy mond — a cikknek reá vonatkozó részei szószerinti hűséggel adjuk vissza nyilatkozatait. Csak azt sajnálja, hogy a cikk írója teljesen kihagyta mindazt, amit a magyar cionizmusról és különösen az a körül settenkedő, azt kihasználó, koronként cionista bőrbe bujkáló de a fórumokon más álarcot hordó uraságokról mondott.” Mi is sajnáljuk.

TUDOMÁNY.

BIBLIAKRITIKA

A MOHAMMEDÁN — ARAB IRODALOMBAN.

Adalék a bibliakritika történetéhez.

A bibliakritikai munkásságnak arab nyelven számottevő irodalma van s főképpen polemikus célokat szolgált a zsidóság ill. kereszténység ellen. Egy részét e szentíráskritikát üző polemikus műveknek felsorolja Goldziher a Jewish Encyclopediában az „Iszlám” cikk végén. E művek kevés változatosságot mutatnak. Nagyrésztben ismételik, esetleg más köntösbe bújtatva azt, amit a bibliakritikának arab irodalomban legelső és elmés művelője a kordovai híres dogmatikus Abu Mohammed ibn Hazm (994—1063) a felekezetekről és szektákról szóló nagy művében mondott¹⁾. Ez ölkötetes, immár nyomtatásban is megjelent művében, mielőtt saját felekezetének különböző dogmatikai iskoláit tárgyalná, sorra veszi a korában ismert és számottevő vallások tanításait, nagy elmeállással bírálhatja őket és szembeállítja velük a mohammedán vallás tanait, hogy meggyőzze e vallások híveit a mohammedánság igazáról. Így érkezik el vitái során a zsidó vallás tárgyalásához. Itt egyenesen a bibliához fordul s végig vezet bennünket a Tóra öt könyvében. Ezekkel részletesen foglalkozik, de röviden más szent-

¹⁾ E munkát röviden „Milal vanihal” címmel idézik.

írási könyvről is beszél, s meglepő tájékozottsággal és éleslátással mutatja fel a bennük található ellenmondásokat tárgyi lehetetlenségeket, chronológiai és egyéb tekintetben téves állításokat, azzal a czélzattal, hogy ezzel megdöntse a biblia isteni eredetébe vetett zsidó vallásos hitnek igazát.

Polemiája közben történetileg is értékesíthető adatok is csúsznak be munkájába. Részletesen beszél például a korában ismert zsidó szektákról, bár kevés oly új adatot találunk nála, amelyet nem tudnánk Al-Mukammisz-tól akár Juda Hadaszi Eskolja, akár Kirkiszáni K. al-anwárja útján Új adatnak mondhatjuk ama közlését, hogy a szamaritanusok tilosnak tartották Palesztinán kívüli országnak fölkeresését. Ezt Ibn Hazm kétszer is említi.¹⁾ Beszél arról, hogy a zsidók közt sok a gnosztikus. Ezt különben Sahrasztani is megerősíti. Ő ugyanis a „makariba“ névvel jelölt szektáról mondja, hogy szerintük egy angyal teremte a világot s ahol a Tórában Istenről anthropomorphizmust találunk, ott erről a világot teremtő angyalról van szó²⁾. Sokszor említi Ibn Hazm a zsidókkal folytatott vitatkozásait. Névvvel is említi Sámuel Hannagidot; egy helyen a zsidók legnagyobb tudósának nevezi őt s hozzáteszi, hogy Ibn al-Nagrali néven ismeretes³⁾. Egy helyen azt mondja a Jákob és az angyal birkózásáról szóló fejezetről: Ezzel a fejezettel minden gyűlésen elnémitottam azokat, akik a zsidók közül vitaközásra vállalkoztak.⁴⁾ Itt hitvitákra lehet gondolni.

Bibliakritikája a szentírás alapos ismeretéről tanusodik, de meglepő jártasságot tapasztalunk nála a zsidó vallás egyéb kérdéseiben is. Említi a talmudot is a következő meglepően szabatos magyarázat kíséretében: „A talmud támaszuk és alapjuk a jogban és hitbeli meg vallási tör-

¹⁾ I. 99 és I. 117. A szamaritanusok úgy zsidó, mint a mohamm. források egybehangzó tanúsága szerint (I. K. al-anwar 303, Eskol 96 ab, Sahrasztani, Milal 170, Ibn Hazm, Milal I. 98) idegennek érintését tisztálanitónak tartották. Ha hihető Ibn Hazm-nak e közlése a szamaritanusok elzárkózottságáról, akkor ez valószínűleg tisztasági törvényeikkel függ össze. Ugy látszik, elfogadták a rabbik ama rendelkezését, amellyel a tisztátalanságot a pogány népek országaira is kiterjesztették, I. Sabbath 14 b.

²⁾ L. Sahrasztani, Milal vanihal 169.

³⁾ I. 152

⁴⁾ I. 142

vényeikben. E mű rabbijaik véleményeit tartalmazza¹⁾. A talmudból két könyvet említ, egyik a siur koma, ez rabbanita körökben volt elterjedve, azért nevezetetik itt talmudi könyvnek, a másik talmudi könyvet szádír násim=széder násim névvel említi. Mindkettőből anthropomorphistikus aggadákat közöl valószínűleg karaiták besugása alapján. Egy helyen idéz egy zsidók könyve c. műből.²⁾ Másutt is utal a zsidók könyveire s legtöbbször aggadikus magyarázatokat közöl belőlük. Beszél a Septuagintáról, röviden elmondja keletkezése történetét s hogy ez a chronológiában eltér a Mózes törájától.³⁾ Említi végül Josephus történeti művét és meghatározza korát, mondván, hogy ő Titus kortársa s egyik vezére volt annak a harcnak, mely a templom pusztulásával végződött s kortársa volt Jézusnak. Említi, hogy szó van e könyvben Keresztelő Szt. János meggyilkoltatásáról, amiért az igazságot hirdette s hogy Josephus tisztelettel emlékszik meg e művében a keresztelésről is s nem tiltakozik ellene.⁴⁾

Bibliakritikájában Ibn Hazm be akarja bizonyítani, hogy a zsidók törája az idők folyamán meghamisított s nem azonos a Mózes által hozott Tórával. Épségben csak azok a részek maradtak, amelyek az iszlámra vonatkozó jövődöléseket tartalmaznak, ezek meghamisítását nem engedte Isten.⁵⁾ Előadja aztán, hogy milyen volt a Tóra sorsa a Mózes után következő századokban, bebizonyítani akarván ezzel, hogy meg volt a lehetősége a könyv meghamisításának. Bizonyításának gondolatmenete a következő A tórában olvassuk, hogy Mózes elkészíti a kötéblákat, s a

¹⁾ I. 221 Ellentétben a szentírással, amely proféták műve.

²⁾ I. 124

³⁾ I. 198

⁴⁾ I. 99

⁵⁾ I. 111 Ilyen helyek: Deut. 18, 18-19, ahol egy eljövendő profétáról van szó, Deut. 33, 3, ahol Szinaj a zsidó, Szeir a keresztény vallás kinyilatkoztatását jelenti, míg Paran, amely Mekkával azonos, célzás a Mohammed fellepésére. Ezt a magyarázatot különösen felkapták a későbbi írók, mint Sahrasztani. Milal vanihal 167. És a Dániel 2. fej.-ben elmondott álom is Mohammedre vonatkozik. A kö, amely eltörte a különböző anyagból készült szobrot, Mohammed, Ő ugyanis a különböző nemzeteket egyesítette az iszlámban. Ugyane verset a keresztény egyház irodalom Jézus fellepésére magyarázza. L. Pugio Fidei 341.

frigyszekrénybe teszi őket (Deut. 10 1—5). Másutt fel-szólítja a levitákat, hogy tegyék a Tórát a frigyszekrénybe (Deut 31 24—26). Ugyanő meghagyja, hogy a király írja le a pap Tórájából a magáét (Deut. 17, 18) s hogy a leviták olvassák fel a Tórát minden hetedik évben (Deut. 31, 9—12). Ugyancsak a Tórában olvassuk, hogy a népnek há-romszor kellett évente felzarándokolnia a templomba s itt a pap felolvasta előtte a Tórát. (Ez utóbbi nem áll a Tó-rában) Mindebből látjuk, hogy a Tórát a főpap őrizte a szentélyben s a nép között nem volt elterjedve, mert a népnek ugyancsak a Tóra szavai szerint (Deut. 31, 19) csak a Mózes énekét kellett megtanulnia a Tórából, mást nem. Salamon halála után azonban a tíz törzs egyáltalán nem járt fel Jeruzsálembe, mert 217 évig pogány módra élt, de a másik két törzs sem végezte a zarándoklást legfeljebb az öt jámbor király idejében, a hátralévő időben (400 év) tehát akadhatott gonosz főpap, aki meghamisította az ő őrizetére bízott Tórát. A zsidók szerint Ezra megtalálta köztük a Tórát és pótolta hézagait több mint 40 évvel a 70 éves babilóniai fogság után, amikor már nem volt pro-féta, hogy eredetialakjában helyreállította volna e többszö-rösen meghamisított könyvet. S csak 200 évvel később a makkabeusi harcok után terjedt el a nép között az a Tó-ra, amelyet Ezra leírt s amely addig sokszoros változtatá-son ment keresztül. Ezra volt tehát az, aki a könyvnek je-lenlegi alakját adta.¹⁾

Hogy a meghamisítás tényleg megtörtént, azt magából a Tórából vett idézetekkel bizonyítja, amelyekről kimutat-ni igyekszik, hogy önmagukban lehetetlen, vagy téves, vagy egymásnak ellenmondó állításokat tartalmaznak. Minthogy Ibn Hazm a Tórát csak arab fordításában ismerte és így is idézi, felmerül az a kérdés, hogy milyen fordítást használt? Elsősorban a Szaadja fordítására lehetne gondolni, mint a-mely zsidó körökben legelterjedtebb volt. Hirschfeld már összehasonlította volt a Szaadja fordítását az Ibn Hazm ál-tal használt fordítással s bemutatta egy néhány példány egyezéseiket meg az eltéréseket.²⁾ Magam is közlök itt egy

¹⁾ I. 197 s köv.

²⁾ J. Qu. R. XIII, 50

néhány jellemző példát az összegyűjtött nagy anyagból: A Genesis elején feltűnő egyezéseket találunk nála a Szaadja fordításával: A paradicsomi folyók közül a Pisont mind-kettő Nílussal fordítja, Gen. 2, 11: Chavila mindkettőnél Za-vila = Szudán. Gen. 10, 7 שֵׁן וְדִן mindkettőnél שֵׁן וְדִן = Elő és Hátsó—India, végül Gen. 9. 25—27 נֶכֶךְ נֶכֶךְ = Kanaan atyja.

Ennyi az egyezés, annál számosabbak az eltérések és pedig, mint a Hirschfeld által közölt példák-ból kitűnik, az Ibn Hazm fordítása szószerinti hűséggel adja vissza azokat a szentirási kitételeket is, amelyeket Szaadja legtöbbször az anthropomorphismus elkerülése végett a szövegtől eltérően fordít. A Hirschfeld által közölteket kiegészítem a követ-kező példákkal:

Gen. 49, 10 שֵׁלֵךְ Szaadja fordításában: אֵלֶּיךָ הוּא לֵךְ = akit az (t. i. az uralom) illet, egyezik az Onkelosz fordítá-sával.

Az Ibn Házam által használt bibliafordításban שֵׁלֵךְ = a küldött. Ugy látszik, hogy amint Sámuel b. Hofni a שֵׁלֵךְ szót magyarázatában שֵׁלֵךְ magzatnak olvasta és ekkép Dávid fiára magyarázta,¹⁾ úgy e fordítás szer-zője még nagyobb exegetai szabadsággal שֵׁלֵךְ szót a kül-sőleg hasonló שֵׁלֵךְ — küldött szónak olvasta és ekkép for-dította. A vers második felében előforduló קָהָה szót Szá-adja קָהָה = gyülekeznek igével fordítja, míg az Ibn Hazm-tól közölt fordításban קָהָה = remény szót olvasunk. A fordí-tó tehát e szót is egyjelentésűnek tartotta a hozzá külsőleg és a kiejtésben hasonló קָהָה remény szóval.²⁾

Ex. 33. 23 אַחֲרַי — שֵׁן Szaadja fordításában: אַחֲרַי — אַחֲרַי = Fényem hátsó része — eleje. Ibn Hazmnál sző-szerint van fordítva: hátam-arcom.

U. o. כִּפִּי Szaadja fordításában: felhőm, Ibn Hazmnál szószerint: kezem.

Ex. 8, 15 אֲנִי אֶעֱבֹד Szaadja fordításában: Csapás ez Istentől. Ibn Hazmnál: אֲנִי אֶעֱבֹד. Ez azonban alighanem e-mendálásra szorul. Kijavítandó az arab írásban hozzá ha-szonló אֲנִי — ujj szóra s akkor a fordítás szószerinti.

¹⁾ Posnanszky. Silo 106.

²⁾ Evers fordítása Hieronymusra megy vissza: Donec veniat, qui mittendus est et ipse erit expectatio gentium. Mégsem vezethetjük vissza e fordítást a Vulgatára, mert egybeült csak ott egyezik vele, ahol mind-kettő szószerint fordít.

Ex. 24, 10. את אלהי ישראל Szaadja fordításában . . .
Izrael Istenének fényét. Ibn Hazmnál szószerint.

U. o. וחת רגליו Szaadja: וכן דונה = és mögötte, Ibn Hazmnál szószerint: וחת רגליו

Zsolt. 110, 1 עב לישעי Szaadja: אהלם פי נצרי = ülj segítsé-
gemben, Ibn Hazm fordítója: אקער עלי ישי = ülj jobbomra.

Bátran kimondhatjuk az eddigiek alapján, hogy az Ibn Hazm használta tórafordítás nem azonos a Szaadjaéval. Hirschfeld idézett művében ama nézetének ad kifejezést, hogy Ibn Hazm tulajdonképpen a Szaadja fordítását használta, de előbb valamelyik kordovai zsidó barátja eltávolította belőle a szentírási szövegtől való eltéréseket, úgy hogy közelebb hozta ezzel az eredeti szöveghez. Ez a föltevés ezért nem elég valószínű, mert a két fordítás ott is eltér egymástól, ahol különben a héber szöveghez hűen fordítanak, ilyen helyeken pedig semmi ok sem volt a Szaadja szövegének megváltoztatására. De azt is látjuk helyenként, hogy e fordítások egymástól teljesen eltérő exegetikát követnek. Így pl. a fent idézett példában a Gen. 49, 10—ben előforduló שילה és יקרה szónak két különböző fordítását látjuk. Ex. 15, 2: ואמר Szaadja fordításában: אלהי = Hozzája huzódok, tehát אלהי szóval hozza összefüggésbe, míg az Ibn Hazm—féle fordításban e szó jelene: אמרה = dicsőitem őt, tehát a fordító, úgy látszik, a שילה szóból magyarázza¹⁾. Mindez azt bizonyítja, hogy önálló fordítással van dolgunk. Maszuditól különben tudjuk, hogy több különféle bibliafordítás volt elterjedve az arabok közt. Ibn Hazm maga is mondja (gy bibliai helyről, hogy kétféle fordítását ösmeri, idézi is mindkettőt. Egy zsoltáridézte azonban mintha világot vetne legalább arra a kérdésre, hogy milyen körben kereshetnők a fordítót. A 72. zs. 16. v.-ben e két szót: יצרי יצרי Ibn Hazm fordítása a Szaadjaétól eltérően következőképen adja vissza: אלהי = megjelenik Medinából (a városból). Az ígét tehát a héber szöveg többszáma helyett egyszámmal fordítja. Ibn Hazm e versben Mohammed fellépésének megővendőlését látja, ő ugyanis Medinából terjesztette vallását. Ibn Hazmról nem tetelezhetjük föl, hogy szándékosan változtatott volna a fordítás szövegén, ő zsidók számára írta művét, te-

¹⁾ L. Rási magyarázatát e helyhez.

hát óvatossáknak kellett lennie polémiajában. De e fordítás helyet ad annak a sejtésnek, hogy talán valamelyik zsidó renegát bibliafordításával van dolgunk. Ez minthogy művét inkább zsidók ellen, mint számukra írta, nem riadt vissza attól sem, hogy ahol észrevétlenül tehette, mint a fenti példában, kisebb eltéréseket csuszthasson be fordításába a héber szövegtől. Így akarta alkalmassá tenni arra, hogy Mohammed profétaságát a bibliából is lehessen bizonyítani. Renegát kézre vall az a nagy gondosság is, amelylyel a szentírás legerősebb anthropomorphismusait is szó szerinti hűséggel igyekszik visszaadni, mint a közölt szemelvények mutatják. Erre alig találunk példát a zsidó fordítási irodalomban. Ha még meggondoljuk, hogy ebben a korban a mohammedán filozófia hatása alatt különösen érzékenyek voltak az anthropomorphismus kérdésében, éppen jogosnak látszik a rosszakaratú szándékosság föltételezése.

A Szaadja fordításával való egyezései is nagyrészt olyanok, hogy alapot nyújtanak bibliaellenes támadásokra, így a paracicsomi folyók neveinél Pisont Nilussal fordítja, Gen 9, 25-27 Kanaant úgy fordítja, mint Szaadja: Kanaan atya, Gen. 25, 1 említett שלמים szót „szolganők” szóval fordítja s ezekkel alkalmat adott Ibn Hazmnak kritikai megjegyzésekre.

Ennek a fordításnak alapján intézi Ibn Hazm támadásait a biblia hitelessége ellen. Polemiajában sokszor ragadtatja magát sértő kifakadásokra is ellenfeleivel szemben. Ez sajátos színezetet ad munkájának, sőt közmondásossá is tette őt.¹⁾

Egész kritikája magán viseli a mohamedán eredet bélyegét, úgy hogy kizártnak tekinthetjük azt, hogy zsidó kritikusok, amilyen pl. Chajuja al-Balkhi volt, szolgáltatták volna hozzá az adatokat. Mohammedán gondolat pl. a „badá” kérdés fölvetése l. Blasphemia c. szakasz 10. pontját. Megütözközik azon, hogy a Tóra Izrael Isten fiának nevezi (l. u. o. 7. p.) és kijelenti, hogy ez azonos a keresztények hitével. Zsidó tudta azt, hogy van különbség az

¹⁾ Kortársai szerint két félelmetes dolog van: Al-Haddads kardja és Ibn Hazm tolla.

Isten fia bibliai kifejezésnek zsidó és keresztény értelmezése közt. A próféták jellemzése című szakaszban között legtöbb ellenvetése a próféták büntelenségének dogmája körül forog, ez pedig mohammedán hitelv.

Kritikájáról nagy vonásokban már beszámolt. H. Hirschfeld a *Jewish Quarterly Review* hasábjain¹⁾, jelen munkának célja részleteiben is bemutatni megfelelő csoportosítás mellett Ibn Hazm kritikáját, megmutatni, hogy milyenek voltak e középkori bírálónak bibliakritikai szempontjai s hogy hol talált ő a bibliában támadható pontokat kritikája számára, továbbá, hogy volt-e visszhangja kritikai munkásságának a zsidó exegeták körében. Ez utóbbi kutatásánál első sorban Ibn Ezra jön tekintetbe, mint aki talán a legmélyebben pillantott bele a szentirási szövegbe és tényleg sok egyezést találunk a két bibliakutató állításai közt. Föltehető, hogy Ibn Ezrához eljutott valamilyen formában az Ibn Hazm kritikájának híre. A részleteknél alkalmam lesz erre különösebben rávilágítani.

Ibn Hazm bíráló megjegyzéseivel a bibliai szöveg egymásutánja szerint halad, a Tórát részletesen tárgyalja, míg a másik két csoportból csak egynehány könyvet említ, ezeket is csak röviden. Én e megjegyzéseket a kritikai szempontok szerint csoportosítva közlöm, hozzátéve azt is, hogy amennyiben e kérdések a zsidó exegeták, különösen Ibn Ezra előtt is fölmerültek, miképen feleltek ők reájuk. Rövidség okáért a szentirási idézeteknek csak helyét és rövid tartalmát adom, valamint Ibn Hazm kritikai megjegyzéseit is rövidre fogva közlöm.

Blasphemia Istenről.

1. I 1172), Gen. 1,26: Mondá Isten: Teremtsünk embert alakunk és hasonlatosságunk szerint.

Ibn Hazm: Nincs hasonmása Istennek teremtményei között.

Ibn Ezra részletesen magyarázza e verset, közli a különböző nézeteket és végül miután maga is tiltakozik és pedig ugyanazokkal a szavakkal, mint Ibn Hazm az ellen,

¹⁾ i. h.

²⁾ a. m. *Milal vanihal* I. könyvének 117. lapja.

mintha Istennek hasonmása volna, kijelenti, hogy a hasonlóság az ember halhatatlan lelkére vonatkozik.

2. I. 120. Gen. 3, 11: Ime Ádám¹⁾ olyan lett, mint egyik közülünk stb.

Ibn Hazm: Tehát több istenség van. Ez a zsidók közül sokat arra a hitre vezetett, hogy aki Adámot teremtette maga is teremtménye Istennek, de evett a két fának gyümölcséből, miáltal a jó és rossz tudója és örökéletű, tehát istenség lett.

Ibn Hazm korában tehát voltak még zsidó gnostikusok, amit különben, mint a bevezetésben említettem, Sahrasztani is megerősít a felekezetekről és szektákról szóló művében.

Ibn Hazm a politheismust hangoztató vádat a „közölünk” szócskára alapítja. A zsidó exegeták közül Rási már ügyet sem vet reá, Ibn Ezra észreveszi és magyarázza is akképen, ahogy a többi többszámú ígealakot, amelyek a teremtés leírásánál előfordulnak.

3. I 121. Gen. 6. 2 és 4: Az Isten fiai összeházasodtak az ember leányaival.

Ibn Hazm: Ez elbeszélés blasphemia, Istent rokonságba helyezi az emberekkel. Régi tudósai egyike az Isten fiait angyalokra magyarázza, ez azonban ellenkezik a szó szerinti szöveggel.

Megtaláljuk e magyarázatot Rasinál, mint régi midras-nézetet, ami ismét Ibn Hazm alapos tájékozottságáról tesz tanúságot. Ibn Ezra szerint „Isten fiai” azokat a magasabb tudással bírókat jelenti, akik a csillagok állásából meg tudták állapítani, hogy ki lesz hozzájuk illő feleség.

4. I. 131. Gen. 18 1-8: A három férfiú megjelenése Ábrahámnál.

Ibn Hazm: Ez maga a háromság, sőt rosszabb annál, mert a keresztények sem vallják három külön isteni egyénnek létezését. Egyes keresztény könyvek ezzel bizonyítják a háromságot. Ha pedig angyalok voltak, akkor miért mondja, hogy Isten jelent meg? Miért szólítja Ábrahám csak az egyiket? Miért borult le előttük? Miért mondja magát szolgájuknak, holott ezt csak Istennek mond-

¹⁾ A héber szövegben: אָדָם

hatja? Miért kínálja őket eledellel, akár Isten akár angyalok voltak? Hogyan ettek, angyaloknak nincs szükségük eledelre? Végül hogyan kínálhatta őket Ábrahám hussal meg tejjel egyszerre, holott ez a rabbaniták szerint tilos?

Ibn Ezra is említi, hogy ez elbeszélést a szentháromságra magyarázzák és csáfolja a 19. fej. 1. versével: „Jött a két angyal Sodomába . . .” t. i. az előbb említett három közül kettő, tehát azok is angyalok voltak. Ugyanő közli, hogy akik angyaloknak mondják e 3 férfiut, azok szerint csak látszólag ettek. Egy más nézetet is közöl Ibn Ezra, mely szerint e látogatók proféták voltak és valósággal ettek.

Ibn Hazm ugyane megjegyzéseket teszi a 19. fej.-re, amelyben a két angyalnak Lót házában való tartzkodása van elmondva.¹⁾

5. I. 132. Gen. 19, 12-19: Az angyalok meg akarják menteni Lót vejeit, de ezek nem akarják követni Lótót.

Ibn Hazm: Ha jók voltak, akkor megszegte Isten azt a megállapodását Ábráhámmal, hogy nem fogja a jókat elpusztítani a gonoszokkal, ha pedig gonoszok voltak, miért akarják az angyalok megmenteni őket?

6. I. 142. Gen. 32. 25-33: Jákob birkózása.

Ibn Hazm: A Tóra tehát azt állítja Istenről, hogy birkozott egy teremtményével. Én ezen vitatkoztam egy gyűlésen zsidókkal, akik azt állították, hogy angyallal küzdött, de a szöveg ennek ellentmond. Az a férfiú ugyanis, akivel birkózott, azt mondja Jákobnak: Erős voltál Istennel, hát még az emberekkel szemben. Aztán ha az angyal lett volna, nem mondta volna Jákob: Láttam Istent és megmenekült lelkem. (Ibn Hazm nem tudta, hogy Birák 13, 22 kimondja a szöveg, hogy angyal jelent meg és mégis azt mondja Manóah: Meghalunk mert Istent láttuk.) Végül a helyet, ahol ez történt, „Paniel”-nek nevezi Jákob, „él” pedig azt jelenti: Isten. De ha angyal volt is, nem illik a birkózás sem angyalhoz, sem profétához.

7. I. 153. Ex. 4, 22-23: Isten elsőszülött fia Izrael.

Ibn Hazm: Ez rosszabb a keresztények hiténél, mert szerintük csak egy fia van Istennek.

¹⁾ L. I 132

8. I. 159. Ex. 15. 1-4 és Deut. 4, 24: Istent harcosszerűhozh, majd pusztító tűzhöz hasonlítja.

Ibn Hazm: Mindez anthropomorphismus.

Rasi szerint „harcos férfi” itt annyit jelent: a harc ura.

9. I. 160. Ex. 20, 22-23 és 24, 9-10, 17. Deut. 4, 12: „Alakot nem láttatok . . .”

Ibn Hazm: A második könyvbéli idézetek anthropomorphismust tartalmaznak és ellentmondanak az ötödik könyvbéli mondásnak.

A zsidó exegesis is igyekszik eltávolítani ez anthropomorphismusokat. Ibn Ezra szerint prófétái látomásban látták Istent.

10. I. 163. Ex. 32. 10-14: Isten el akarja pusztítani Izráelt, végül Mózes könyörgésére megbocsát nekik.

Ibn Hazm: Hogyan akarta Isten elpusztítani őket, midőn még nem teljesítette ígétét, hogy bevezeti őket a szentföldre? Aztán e szerint Isten elhatározta Izráel elpusztítását és ezután új elhatározás lépett ennek helyébe (arabul: badá') Ez pedig nem méltó Istenhez. Végül azt mondja, hogy Izráel örökké fogja birtokolni az országot. Ez nem valósult meg.

Talán az itt fölvetett badá'-kérdésre vonatkozik Ibn Ezra amaz állítása: Távol legyen, hogy Isten megváltoztassa szándékát, hanem a Tóra az emberek nyelvén beszél. De mindenesetre mohamm. gondolkodás jele, mert Rási semmi feltűnőt nem lát abban, hogy itt Isten megváltoztatja szándékát.

11. I. 16. Ex. 33, 1-6 és 14: Isten angyalt akar vezettől küldeni, végre Mózes könyörgésére maga vezeti a népet.

Ibn Hazm: Isten először azt mondja, hogy nem megy velük, aztán mégis megy. Aztán kijelenti: Közétek vonulok és elpusztítalak benneket. És mégsem teszi ezt. Tehát két valótlanság.

A másodikra megfelel Rási, midőn hozzáfűzi: ha elenem szegültök.

12. I. 164. Ex. 33, 11, 18-23: Isten beszélt Mózes szemtől-szembe. Mózes látta Istent.

Ibn Hazm: Mindez anthropomorphismus.

Már a régi zsidó exegezis foglalkozik e versek magyarázatával.

A GENEALOGIA KRITIKÁJA.

1. I. 168. Num. 1-4. fej: A nép megszámlálásának eredménye.

Ibn Hazm: Ez elbeszélés szerint a törzsek szaporodása lehetetlen arányokat mutat. Ruben 4 fiának, akik az Egyiptomba költözők között voltak, kivonulás után 1 évvel és 1 hónappal 46000 (Num. 1, 21: 46500) 20 évnél idősebb férfi-leszármazottja van, Simeon 6 fiának 59000 (Num. 1, 23: 59300) Lévi 3 fiának 21300, Gadnak 45050 (Num. 1, 25: 45650), Juda 3 fiának az ötödik nemzedék korában, mert még él közöttük Nachson, aki Judától az ötödik, 74600 20 éven felüli férfi leszármazottja van. Jiszakharnak 45400, Zebulonnak 57400, Józsefnek 72700, 2 fiától négy nemzedéken belül, mert még él közöttük Celafhad, aki Józseftől a negyedik, Benjáminnak 35400, Dannak 62700 és ezek egyetlen fiától származnak, Asernek 41500, Naftalinak 53400. Lévi törzse 22000 tagot számlált. Ezek Lévi 8 unokájától származtak és már a második nemzedékben ez volt a számuk. Lévi egyik fiának Kehath-nak utódai között 8600 férfi volt egy hónapostól fölfelé. Ezek fiának, Jichornak két ifjabbik fiától, Nefeg és Zikritől, meg Kehath két másik fiától, Chebrontól és Uzieltől származnak, mert a többiek utódai névszerint föl vannak sorolva a kivonulók közt s mindössze 13-an voltak. (Ex. 6, 14) Józsuá könyvében olvassuk, (21, 19) hogy Áron fiainak 13 várost adott Józsuá, tehát Áron halála után egy évvel már oly sokan voltak, hogy 13 városra volt szükségük. Ha 600000 volt csak a kivonuló férfi, mennyi labasjóságra volt szükség ezek táplálására? Hogy fért el 600000 téglakészítő Gósenben, mert hisz együtt voltak és együtt vonultak ki. 600000 20 éven felüli férfi megfelel kétmillió lélekszámnak. ennyi pedig nem származhatott Jákob fiutodaitól ama 217 évben, míg Egyiptomban voltak. Egy zsidó azt az ellenvetést tette, hogy voltak a leszármazásban tagok, amelyek nem említettek. De ilyenek sehol sem említettek

az egész szentírásban, tehát nem voltak. Egy másik ellenvetés: Jákob mondja Józsefnek: Akik Menasse és Efraim után születnek, azok a tieid legyenek. Látjuk tehát, hogy voltak Józsefnek M.-en és E.-on kívül is fiai, noha nem említettek. De a Tóra csak ezt a két törzset említi, mint József utódait, tehát nem volt több fia.

Ibn Ezra komm.-jában Gen. 48, 6-hoz a következőt olvassuk:

József később születendő fiai a testvérek törzsével nevezetnek és velük birtokolnak. Az az ellenvetés semmit sem mond, hogy nem találkoznunk több fiával Józsefnek, csak e kettővel, mert lehet, hogy több is volt, de testvéreik törzseivel neveztettek.

Ez ellenvetés, mint itt láthatjuk, Ibn Hazm ellenvetése.

A CHRONOLOGIA KRITIKÁJA

1. I. 122 Gen. 5 27-32: Matuselach és utódainak életkora.

Ibn Hazm: Mat. 969 évet élt. 187 éves korában született Lemech, ennek 182 éves korában született Noé. Matuselach tehát 369 éves volt, mikor Noé született. Noé 600 éves volt, mikor Mat. meghalt. A 600. év 2. hónapjában vonult be a bárkába, tehát ezek szerint Mat. is vele ment a bárkába, mert ezt az évet még végig élte.

A talmud (Szanh. 108) szerint Mat. az özönvíz előtt halt meg s a Gen. 7. 4 említett 7 nap gyászának ideje. Ibn Hazm nem gondol arra, hogy az említett születések nem esnek pontosan az év első napjára. A talmud mondaná sa tehát nem ellenkezik a bibliai adatokkal.

2. I. 124 Gen. 5, 32: Noé 500 éves volt, midőn Sém született.

Ibn Hazm: Noé 600 éves volt az özönvíz idején, Sém tehát ekkor 100 éves volt, a Tóra pedig azt mondja (Gen. 11, 10) hogy Sém 100 éves volt mikor Arpachsadot nemzette 2 évvel az özönvíz után.

A zsidó exegeták is foglalkoznak e kérdéssel, Rási meg Ibn Ezra egyik nézete szerint Jéfeth volt a legidősebb a testvérek között, s ő született Noé 500. évében nem Sém.

23. I. 124 Gen. 15 13-16: Isten megmondja Ábrahám-nak, hogy utódai idegen országban lesznek 400 évig s csak a 4. nemzedék tér vissza Kanaánba.

Ibn Hazm: Ábrahám-tól számítva a 4. nemzedék Jákob unokái, ezek pedig bemennek Egyiptomba, nem kijönnek onnan. És nem mondhatjuk, hogy a Tóra azoktól számítja a 4. nemzedéket, akikkel az egyiptomi elnyomás kezdődik, mert ezektől nincs csak 3 nemzedék a kivonulásig. Az elnyomás ugyanis Jákob unokáival kezdődött, Kehath — Amram — Mózes, a harmadik nemzedék tehát már kivonult.

Ibn Ezra, mintha tudott volna Ibn Hazm ez ellenvetéséről, mondja: Kehathól tehát az üldözés idejétől számítva a 4. nemzedék ment be Kanaánba: Kehath — Amram — Mózes — M. fiai.

4. I. 124 u. o: Ábrahám utódai 400 évig lesznek idegen országban.

Ibn Hazm: Ha föllesszük, hogy Kehath egész életét (133 év) Egyiptomban töltötte s utolsó évében született fia, Amram, ennek is utolsó évében (137) született Mózes s hozzávesszük a Mózes 80 évét, akkor is csak 350 évet töltöttek Egyiptomban, nem 400-at. A zsidók könyvében olvastam, hogy Kehath 3 éves volt, midőn Egyiptomba ment, 60 éves korában született Amram, ennek 80 éves korában született Mózes. Tehát 217 évet töltöttek Egyiptomban. A 217 évből is lemegy 71 év, ennyi telt el a lemeneteltől (József ekkor 39 éves) József haláláig, amikor 110 éves volt. Lévi élt legtovább, ő túlélte Józsefet 23 évvel, mindezt le kell számítani, mert csak mindnyájuk halála után kezdődik a szolgaság. Marad tehát 123 év, nem pedig 400. Ha József lemeneteltől számítjuk, mert már ő is szenvedett E.-ban, akkor is csak 22 évet kell hozzá adnunk a 217-hez. Olvastam egy könyvket, amely elmondja ezt a bibliai elbeszélést és hozzáteszi: Ezt a 400 évet attól az időtől kell számítani, amikor Isten szólt Ábrahám-nak. Ez idő azonban több 400 évnél, mert e jelenés Ismael születése előtt történt, amikor Á. 86 éves volt. 14 év múlva születik Izsák, 180 éves korában, amikor meghal, Jákob 120 éves, tehát csak 10 év múltával megy Egyiptomba, eddig a kinyilatkoztatás óta (14+180+10) 204

év telt el, hozzáadva az E.-ban töltött 217 évet, kitűnik, hogy 421 évig voltak E.-ban, nem 400 évig.

Ibn Ezra is úgy magyarázza e 400 évet, ahogy az Ibn Hazm-tól idézett könyv, hogy tehát ez idő attól a naptól számítatik, amelyen Isten szólt Á.-nak. Ibn Ezra tehát vette valahonnan ezt a nézetet.

Különben Ibn Hazm kritikájának főbb adatai már megtalálhatók a Szeder Olom Rabba-ban. E midrás szerint az egyiptomi szolgaság csak 116 évig tartott.

5. I. 145. Gen. 38. fej: Juda fiainak története.

Ibn Hazm: Juda három fia és két unokája, Perc fia, az Egyiptomba költözők között voltak. Ezeknek születése pedig 22 évre esik, ennyi telt el ugyanis József eladása és az Egyiptomba költözés között, mert Józsefet 17 éves korában adták el, 30 éves korában állt a Faraó előtt, s a 7 bő és 2 szűk esztendő letelte után ment le Jákob. Ha É. 12 éves korában vette nőül Tamart, akkor a 14. évben történt, hogy Juda Tamarral érintkezett, mert közben két férje meghalt és ő várt Juda harmadik fiára. Két fiut szült Judának ez a 15. év. A 22 évig hátralévő 7 évben kellett Percnek nemzenie 2 fiát, Checron és Chamult, akik szintén az Egyiptomba költözők között voltak.

A Szeder Olam R. tárgyalja és megfejti e kérdést. E szerint É. 7 éves korában nőül, a következő mozzanatokra 1-1 évet számít, Perc is 7 éves korában nőül s a hátralévő 5 évben születik két fia.

6. I. 158. Ex. 12 40-41: Izráel fiai 430 évig tartózkodtak Egyiptomban.

Ibn Hazm: Ha a leköltözéstől kezdve az egymásután következő nemzedékek egész életkorát számítjuk (Kehath 133, Amram 137, Mózes 80), akkor is csak 350 évet nyerünk, nem 430-at. Ha hozzáadjuk József 22 évét, amelyet Jákob lemenetele előtt ott töltött, akkor is csak 372 évet töltöttek Egyiptomban. A valóságban pedig összesen 217 évig voltak ott.

Ibn Ezra is fölveti e kérdést. Összeadja Kehath, Amram és Mózes éveit és keresi a 430-ból hiányzó 80 évet. Úgy fejt meg, hogy Ábrahám-nak Kaldeából való kivonulásától Izsák születéséig letelt 30 év, Izsák születé-

sétől az Egyiptomi kivonulásig 400 év, összesen tehát 430. Más helyen (Gen. 15, 13) Ibn Ezra Istennek Ábrahám előtt való kinyilatkoztatásától számítja a 400 évet, itt Izsák születésétől.

7. I. 183. Num. 14. 33: Isten büntetésből elrendeli, hogy Izrael fiai 40 évig vándoroljanak a pusztában.

Ibn Hazm: Mózes a kivonulás utáni 2. esztendőben küldte a kémeket, 40 évi vándorlás volt a büntetés, a pusztában való tartózkodás tehát összesen tovább tartott 40 évnél. Mózes 80 éves volt, mikor kivezette a népet Egyiptomból és mégis, mikor a pusztai vándorlás végével meghalt, azt mondja a Tóra, hogy 120 éves volt.

Az exegeták egyértelmű felfogása szerint a kémek küldése előtt ott töltött idő is beszámíttatik a 40 évbe, így egyeznek a biblia időszámítási adatai.

A BIBLIAI JÖVENDŐLÉSEK KRITIKAJA.

1. I. 128. Gen. 15, 18: Az Ábrahámnak ígért ország kiterjedése.

Ibn Hazm; Izrael országa sohasem terjedt ennyire.

2. I. 136 Gen. 25, 23: A Rebekkának adott jóslat szerint nagyobbik fia szolgálni fogja a kisebbiket.

Ibn Hazm; Ez sohasem történt, mert vagy egyenlő sorsban voltak, vagy Ezsau fiai uralkodtak Jákob fiain, de sohasem megfordítva.

Ibn Ezra igazoltnak látja e jövődölést, mert Edom szolgálta Izraelt a bibliai korban, meg azontul is. L. gen. 27. 40. - hez fűzött magyarázatát.

3. I. 152. Gen. 49. 10: Nem távozik az uralom Judától, amíg el nem jön Silo (=a Messias).

Ibn Hazm; Nabukodonozor óta vége Juda uralmának, csak Zerubabel állt még kis ideig Juda élén. Megkérdeztem Sámuel ibn Nagrelt 404 - ben (1011). Szerinte később is Juda törzsében maradt az Izrael fölötti uralom, mert a resgaluták Dávid házából származnak. Csakhogy ezeknek nincs valóságos hatalmuk. Meg a Makkabeusok korában nem volt resgaluta.

Sámuel Hanagid a talmud véleményét mondta, ezt találjuk Rasinál is. Ibn Ezra bizonyára ezeknek az ellenvetéseknek hatása alatt nem fogadja el a talmudi értelmezést, hanem szerint Silo Dávid királyra vonatkozik s a vers értelme: Judáé lesz az uralom, addig míg föl nem lép Dávid, (ekkor aztán a tetőpontját éri el Juda uralma.)

Posnanszky Silo c. művében¹⁾ idézi ezt a részt Ibn Hazm könyvéből, amelyet ő kéziratból olvasott. Ez idézetben Ibn Hazm közli Sámuel nyilatkozatát, amely szerint ő is Dávidtól származik. Ez a rész a nyomtatott kiadásban hiányzik.

4. I. 153. Gen. 49, 7: Simeon és Lévi szétszórátása.

Ibn Hazm: Lévi csakugyan szét volt szórva, de Simeon nem, tehát a biblia szavai nem valósultak meg.

Erre is lelelnék a zsidó szentírásmagyarázók. A hagyomány szerint Simeontól származnak a Tóra tanítói, Ibn Ezra szerint osztályrésze be volt ékelve a Judáéba, így vált valóra Jakob szava.

A PROFÉTÁK JELLEMZÉSE.

1. I. 129. Gen. 15, 8: Ábrahám jelet kér Istentől, hogy az országot birtokolni fogja.

Ibn Hazm: Ábrahám úgy beszél, mint aki nem bizik Istenben.

Már a régi exegesis foglalkozik ennek megmagyarázásával. L. Rási komm.-ját e helyhez.

2. I. 132. Gen. 18, 9 — 15: Sára nevetett az angyalok ama jövődölésének hallatára, hogy fia fog születni. Később tagadta, hogy nevetett.

Ibn Hazm: Kétszeres bünt követett el tehát Sára: Nem hitt Isten ígérelében és letagadta, hogy hitetlenkedett. Ilyet pedig nem tesz prófétanő.

3. I. 133. gen 19, 30 — 38: Lót leányainak tette.

Ibn Hazm: Nem tudták Lót leányai, hogy vannak emberek kívülük is, hiszen Ábrahám lakóhelye 3 mértföldnyire volt barlangjuktól? Aztán miért hagyta őket Ábrahám nyomorban a barlangban, mikor előbb megmentette

Lótot az ellenséges királyok kezéből. Es miért engedte Isten, hogy prófétája ilyet tegyen?

Ez utóbbi kérdés összefügg az ő dogmatikai felfogásával. E szerint a pőféták mentesek a büntől (ismat al-anbija). Ennek a mohammedán gondolatnak csak elvetve találjuk halvány nyomait zsidó gondolkodóknál. Ibn Hazm maga is, midőn e kérdést tárgyalja, a zsidókat és keresztényeket azok közt említi, akik szerint a próféták is vétkezhetnek. L. Milal IV. 2.

4. I. 137. Gen. 27 - fej: Jakob atyját megtévesztvén elnyeri az áldást.

Ibn Hazm: E szerint Jákob megcsalta atyját és csalás útján szerezte meg áldását, tehát Isten kegyét csalás útján adta? Az áldás Ezsaurak szolt, csak tévedésből intéztetett Jákobhoz, de nem is valósult meg rajta, mert sohasem szolgálták testvérei Jákobot, hanem megfordítva történt.

Ibn Ezra is közli mások nevében azt az ellemvetést, hogy az áldás Ezsaura vonatkozik, mert Izsák neki szánta. Azt is mondja Ibn Ezra, amit Ibn Hazm, hogy Jakob leborult hétszer Ezsau előtt, tehát nem szolgáltá őt Ézsau. Szerinte az áldás később valósult meg, amikor az edomiak, Ézsau utódai, szolgálták Izraelt.

5. I 140 Gen. 29, 23: Jakob Rachel helyett Leát nyeri feleségül.

Ibn Hazm: Jakobhoz tudta nélkül vezették be Leát, esküvő nélkül lett a felesége, ez pedig parázناسág. Aztán Jakobnak két felesége volt, holott ez tilos. Ez bizonyíték amellet, hogy Isten megváltoztatja törvényeit (naszkh). Egy zsidó azt felelte erre, hogy Mózes előtt nem volt törvény, de ez nem való, mert már Noé kapott törvényeket.

6. I 143. gen. 35, 22 Ruben tette Bilhával.

Ibn Hazm: Isten megóvjá prófétáját attól, hogy ne-jével ilyen történjék.

Már a talmud visszautasítja a szó szerinti értelmezést. Sabbath 55 b.

7. I 154 Ex. 7, 22: Egyiptom varázslói megtették azt, amit Mózes és Áron.

Ibn Hazm: Ha a varázslók is képesek csodatevésre,

akkor milyen alapon higgyük a próféta isteni küldetését? A prófétát a csodatétel igazolja, de ha a varázslók is képesek erre, akkor nincs különbség köztük, meg aköz, aki magát prófétának mondja. Ez is mutatja, hogy e könyv, melyet ők himász-nak ¹⁾ neveznek és Mózes tórájának tartanak, hitetlennek a műve.

Ibn Ezra is felel e kérdésre. Szerinte Áron minden vizet vérré változtatott, akkor is, ha nem látta és ha folyó viz volt és e csoda 7 napig tartott, míg a varázslók csak az edényben eléjük tett vizet változtatták vérré, s ez csak addig tartott, míg Farao el nem távozott.

8. I. 161. Ex. 32. fej. Az aranyborjú készítése.

Ibn Hazm: Lehetetlen, hogy Áron próféta létére bálványt készített volna a népnek.

Ezen a czimen tagadja Ibn Ezra is, hogy Áron az aranyborjut bálványképen készítette volna, szerinte vezelőnek készítette Mózes helyett s csak egyesek tekintették bálványoknak.

9. I. 181. Num. 11, 21-22: Mózes kérdezi Istentől, hogy lehet-e az egész népet ellátni hussal.

Ibn Hazm: Hogyan kételkedhetett Mózes abban, hogy Isten el tudja látni a népet hussal, mikor 1 évvel és 1 hónappal előbb történt, hogy Isten fűrjeket bocsátott a táborra és ezáltal húseledelhez jutott az egész nép? Aztán a Tóra maga mondja hogy sok jószággal mentek ki Egyiptomból.

Ibn Ezra is magyarázza Mózes kérdését. Szerinte nem tudta Mózes, hogy Isten másért is tesz csodát, mint hogy prófétáját igazolja, azért nem hiszi, hogy Isten csodás uton fogja a népet hussal ellátni.

A csodának olyan magyarázata, hogy ez a próféta igazolására szolgál, közkeletű volt a mohammedán tudósok körében. L. Ibn Hazm Milal vanihal V. 2.

10. I. 184. Deut. 13, 2-4. A próféta büntetése, ha igazolta őt valamely jel és bálványimádásra csábítja a népet.

Ibn Hazm: Ha a próféta küldetését csodatettel igazolja és mégis megtörténhetik, hogy hitetlenségre csábít

¹⁾ חמש

és valótlanságot hirdet, akkor honnan tudjuk, kinek a szavait követhetjük, hátha Mózes is valótlanságot hirdetett?

Ibn Ezra szerint e helyen nem csodatettekről van szó. A szentírás jelnek nevezi pl. a próféta gyermekeinek jellemző elnevezését, a próféta saru nélküli megjelenését is. Itt is ilyen jelre kell gondolnunk, mert csodatetteket csak az igaz próféta végezhet, hogy küldetését igazolja. Ezért a csodatevőt bátran követhetjük.

SZÁMITÁSI HIBÁK.

1. I. 150. Gen. 46, 8-15: Jákob családja: Lea gyermekei: 6 fiu és egy leány: Unokáinak száma a fiuk sorrendjében: 4, 6, 3, 3, 4, 3. Végül 2 dédunoka. Jákobnak Leától származó utódai száma: 33.

Ibn Hazm: Ha összeszámítjuk őket, kiderül, hogy csak 32-en voltak.

A midras aggadaja felel erre a kérdésre és Jochebedet mondja a 33.-nak. Ibn Ezra szerint Jákob volt a harmincharmadik.

2. I. 150. Gen. 46, 16-27: Rachel és a két szolganő gyermekei. Rachel fiainak és unokáinak száma: 14. Zilpának volt 2 fia és 14 unokája, Bilhának 2 fia és 5 unokája. Jákob utódainak száma az Egyiptomba született Menasse és Efraim leszámításával 66.

Ibn Hazm: De ha összeszámítjuk őket, kitűnik, hogy számuk 67.

A fenti megfejtéssel, hogy hozzájuk adjuk akár Jochebedet, akár Jákobot, tisztázodik ez is.

3. I. 178. Num. 3, 14-40: Lévi törzsének megszámlálása. Gerson utódainak száma: 7500 (Ibn Hazm itt 6506-ot olvasott.) Kehath utódai: 8600, Merari utódai: 6200, összes számuk 22000.

Ibn Hazm: A számuk azonban csak 21300. (A Tórabeli számok összege: 22300, tehát a kérdés így is jogosult).

A hagyomány megfelel erre a kérdésre, l. Bechoroth 5 a. E szerint a fennmaradó 300 az elsőszülött levitáknak száma, ezek nem válhatták ki a többi törzsek elsőszülötteit.

ELLENMONDÁSOK.

1. I. 121. Gen. 4, 24. Isten kiváltja Kájint a 7. nemzedéig, csak ekkor fog bűnhődni Ábel megöléseért.

Ibn Hazm: Ezt azonban nem tette, mert a zsidók egyértelmű véleménye szerint Lemech ölte meg Kájint, ő pedig csak az ötödik Kájin után.

Ibn Ezra 4, 18-hoz tett ama megjegyzése, hogy Lemech a hatodik Kájintól, talán polemia az ellen, hogy Lemech mint a hetedik Kájin után, ölte volna meg őt. Szerinte *אֵלֶּיךָ שְׁבוּתָם* azt jelenti: Utódai közül a 7. nemzedék bűnhődik.

2. I. 121. Gen. 4, 20. Jabal volt az első állattenyésztő.

Ibn Hazm: Vagy két oldallal előbb azt mondja, hogy Ábel juhásztor volt. Tehát az egyik állítás ellentmond a másiknak.

3. I. 121. Gen. 6, 3: Az ember életkora 120 év lesz:

Ibn Hazm: Ez nem való. A későbbiek, mint Árpachsad Selach stb. tovább éltek.

Ibn Ezra is ezzel az érveléssel utasítja vissza e versnek olyan magyarázatát, mintha e 120 év a későbbiek életkorát jelentené. Szerinte a 120 év azt jelenti, hogy eddig vár Isten a bűnös ember megtérésére, ha eddig nem tér meg, akkor meghal.

4. I. 124. Gen. 9, 25: Noe megátkozta Kanaán atyját, hogy szolgája legyen testvéreinek. (A Tóra szövegében Kanaán van, de az Ibn Hazm használta fordítás, mint Szaadja is, így fordítják a szövegben levő *כנען* szót Kanaán atyja.)

Ibn Hazm: Nem lett H m. Kanaán atyja, szolgája testvéreinek, ellenkezőleg, mint a Tóra néhány sorral utóbb mondja (10, 8) Ham utódja, Nimrod ura lett a földnek. Ha pedig azt mondják, hogy Szudán népe, a kusiták, napjainkban szolgák, tehát megvalósult Hamon Noé átka, azt felelem, hogy Szudánban egy igen hatalmas király uralkodik s hogy Ham többi leszármazottai sok, Sém-től származó népen uralkodnak.

Ez utóbbi nézetet, hogy Noe átka a szerencsének valószínűleg meg, akik az időben szolgák voltak. Ibn Ezrának is megtaláljuk. Ez azoknak nézete volt akik, mint Szaadja,

a szövegbeli Kanaant, atyjára, Hámra magyarázták. Ibn Ezra e nézetet azzal az érveléssel utasítja vissza, amelyet szintén Ibn Hazmnál olvasunk, hogy Kanaan atyja, Ham, nem lett szolgája testvéreinek, ellenkezőleg Ham utódja, Nimród, ura lett mindnyájuknak. Ibn Ezra szerint az átok Kanaanra vonatkozik, ahogy a Tóra szövege mondja és úgy valósult meg rajta, hogy ő szolgája lett testvére fiának, Nimródnak.

5. I 135. Gen. 25, 6: Abrahám a szolganők gyermekeinek ajándékokat adott.

Ibn Hazm: Nem volt csak egy szolganője: Hagar. Ketura felesége volt, nem szolganője sőt könyveikben az áll, hogy Ketura királyleány volt.

Ibn Hazm nem tudja, hogy I. Chronikák könyve (1, 32) Keturát is ágyasnak nevezi. A szövegben itt is ágyasokról van szó, csak az ő fordítása mond szolganőket.

6. I 143. Gen. 32:28: Az angyal áldása: Ne legyen neved Jákob, hanem Izráel.

Ibn Hazm: A második könyvben (19,3.) mégis azt mondja: Így szól Jákob házának. Tehát továbbra is Jákob volt a neve.

Ibn Ezra e helyen hozzászól magyarázatul: egyedül. Tehát: Ne legyen neved egyedül Jákob. Ugyálszik ez a megjegyzés Ibn Hazm ellenvetésére felel.

7. I 143. Gen. 35. 26: Felsorolja Jákob 12 fiát: Ezek Jákob fiai, akik Paddan Aramban születtek.

Ibn Hazm: Benjámin az uton született, nem Paddan Aramban.

Ibn Ezra megjegyzi, hogy e hely említése a többségre vonatkozik.

8. I 143. Gen. 37, 3: Jákob jobban szerette Józsefet többi fiánál, mert ő öregségében született.

Ibn Hazm: Benjámin még később született, ő volt az utolsó. Aztán Zebulun csak egy évvel lehetett idősebb Józsefnél, mert a Lea 7 gyermeke 7 évben született és közben szünetelt is, ebben a 7 évben született József is, mert az ő születése után szolgált Jákob 6 évet a juhokért (Gen. 30. 25.) míg az első 7 évben Ráchelért szolgált, gyermekei tehát a második 7 évben születtek.

9. I 151 Gen. 48, 19: Efrájim számosabb lesz, mint Menasse.

Ibn Hazm: Józsuá könyvében azt olvassuk, hogy Menasse száma 52700. Efrájimé 32500 (Tulajdonképpen nem Józsuá hanem Num. 25, 34 és 37.) A Bírák könyvében azt olvassuk, hogy a Menasse-beli Jiftah megöletett Efrájimból 42000-et. (Bírák 12, 6) Aztán a tíz törzsfőként Efrájimból csak 26 évig uralkodott, Jerobeam és fia, Nadab; míg Menasse törzséből ötven uralkodtak 102 évig Jehutól Zachariájáig.

A hagyomány szerint Jozsuára gondolt Jákob. Ő ugyanis Efrájim törzséből származott,

10. I 152. Gen. 49, 3—4: Jákob áldásában először azt mondja Rubennek: Kiváló vagy nagyságban, kiváló hataolmban. Utána meg azt mondja: Nem vagy kiváló.

Ibn Hazm: Tehát mondásának egyik fele meghazudtolja a másikat.

11. I. 156. Ex. 7 19—24: Mózes és Áron vérré változtattak minden vizet.

Ibn Hazm: Akkor milyen vizet változtattak a varázslók vérré? Ha azt mondjuk, hogy azoknak a kutaknak vizét változtatták a varázslók vérré, amelyeket a nép ásott, akkor fölmerül az a kérdés, hogy élt meg a nép víz nélkül?

Ibn Ezra is fölveti az első kérdést és Ibn Hazméhoz hasonló feleletet ad rá, hogy t. i. Áron a nyílt vizet változtatta vérré, a varázslók pedig ástak maguknak vizet.

12. I 157. Ex. 9. 3—7: Dögvész pusztította el Egyiptom állatjait.

Ibn Hazm: Az ezután következő két csapás, a dagának és a jégeső leírásánál mindenütt szó van arról, hogy nagy károkat tettek az állatokban, holott a dögvész már elpusztította az állatokat.

Ezt már elintézte a régi exegesis: Csak a szabadban hagyott állatok pusztultak el a dögvésztől, az istenfőlők házaikba vitték jószágukat, ezek megmaradtak. L. Rasi a 10. vershez. Ibn Ezra föl se veti e kérdést.

13. I 160 Ex. 16. 31. Num. 11 7—8: A manna leírása.

Ibn Hazm: A manna kétféleképpen és egymásnak ellentmondóan van leírva.

gyarázni, mert ugyanott azt mondja Ábrahám: Atyám leánya ő, de nem anyám leánya. Látjuk tehát, hogy nővére volt atyjától. Ez igazolja, hogy Isten változtatja törvényeit (naszkh). Erre zavarba jött és semmire se jutott.

Ian Ezra szerint Ábrahám részéről ez egyszerű, alapkülső mentegődzés volt.

3. I 165. Num 1,46: Az Egyiptomból kivonultak száma: 603550

Ibn Hazm: Mikor a Szentföldre mentek 601730-an voltak (Num. 26,51) Dávid 500000 Judabelit, 970000 Izraelbelit számlált meg. (Ez utóbbi nem egyezik a szentírási adattal. I. II Sámuel. 24, 9.) Abija 500000-et ölt meg harcban Izraelből. (II Chronikák 13,17). Nem fér el ennyi országban, melv 6200 ☐ mtfld. (mil) mert a filiszteusokterülete, azután a kanaani városok és Damaszkusterülete nem volt Izraelé. Edom, Moab, Ammon ellen nem is volt szabad harcolniok, úgy hogy egész területük 6200 négyzetmértföld volt. Ha egy falu területe egy ☐ mtföld, csak 6200 falu lehetett az országban s akkor e területen benne van szántóföld, mező s így is 100 harcosnak, meg nőnek, öregnek és gyermeknek kellett egy ilyen faluban laknia. Hát még ha felszaporodtak, mint Dávid idejében 1500000-re?

4. I 185, Deut. 34 5-12: Mózes halála és dicsérete, Ibn Hazm: Ezt Mózes nem írhatta, az itt előforduló (6. v.) „e mai napig” kitétel is mutatja, hogy később írták.

A talmud is elvitatja e verseket Mózesről. L. Baba bathra 15a.

MÁS ELLENVETÉSEK.

1. I 121. Gen. 3, 24: Isten kiüzi Ádámot a paradicsomból és kerubokkal őrizteti az élet fájának útját. (Az Ibn Hazmtól közölt fordításban hiányzik a וְיָרֵךְ fordítása.

Ibn Hazm: Egy másik fordításban azt olvastam, hogy Isten Iszrafielt állította tüzes lándzsával a kert őrizetére. Nem értem, hogy lehet ugyanannak a veisnek kétféle fordítása.

2. I 144 Gen. 36. fej: Ézsau utódainak története.

Ibn Ezra is fölveti e kérdést és kiegészíteti e kettőt: Amikor hull, olyan mint a mézes lepény (Ex 16, 31), mikor megfőzték, olyan volt, mint az olajban főtt tészta. (Num. 11. 7-8).

14. I 83. Num. 12, 1: Mózes kusita nőt vett feleségül.

Ibn Hazm: Felesége atya, Jetro, Midjánnak, Ábrahám fiának volt leszármazottja, nem lehetett tehát felesége habesi. ¹⁾

Ibn Ezra is Cipporára magyarázza. Ő sátorlakó lévén, fekete arcszínű volt, azért nevezi őt a Tóra kusitának.

15. I 185. Deut. 18 20-22: A proféta ősmertető jele, hogy bekövetkezik, amit előre mond.

Ibn Hazm: Ez igaz, de előbb (Deut. 13, 2-4) azt mondja, hogy a csodajel sem igazolja a profétát, mert csodatevésre képes lehet, az is, aki hitetlenséget hirdet.

L. A proféta jellemzése c. szakasz 10. pontjára.

TÁRGYI LEHETETLENSÉGEK.

1. I 118. Gen. 2 10-14: A paradicsomi folyók neve: Nilus, Dsajhan, Tigris, Eufrat. A Nilus körülveszi Zavila (Szudán) földjét, itt található a drága gyöngy, a Dsajhan meg körülveszi a Habes földjét.

Ibn Hazm: Nem keletkezhetik e négy folyó egy folyó szétágazásából, mert Nilus délen ered, míg a másik három folyó északon. Aztán Szudán földjén nyoma sincs a drágagyöngynek, ez a Perzsa öbölben, az Indiai Óceánban. India folyóban és Kinában található. Végül valótlan az, hogy a Dsajhan körülveszi Habes földjét. Nincs itt más folyó, mint a Nilus.

2. I 195. Gen. 20. fej: Abimelechnek megtetszik Sára és magához veszi őt.

Ibn Hazm: Sára ekkoó már 90 éven felül volt. Aztán hogyan vehette őt nőül Ábrahám, ha nővére volt? Megkérdeztem ezt Sámuel ibn Juszuftól, akit Ibn al-Nagrali néven ösmernek, ő úgy magyarázta, hogy rokona volt, nem nővére. Erre én azt feleltem: Lehetetlen rokonra ma-

¹⁾ A Tórában levő וְיָרֵךְ Ibn Hazm fordításában: וְיָרֵךְ

Ibn Hazm: E fejezet tele van zavarral, de mert valahogyan meg lehet magyarázni, bár nagyon valószínűtlen módon, nem foglalkozom vele, csak felhívom rá a figyelmet.

3. I 165 Lev. 20, 20: Ha valaki nagybátyja nejével érintkezik, vagy fölfedi leánya szemérmét, bűnüket viselik mindketten és gyermektelenül fognak meghalni.

Ibn Hazm: Nem lehet erre rámondani, hogy nem szó szerint veendő és hogy más az érteime, mert ez tilalom. Isten pedig nem ad olyan parancsot vagy tilalmat, melynek nem tudjuk határozott, pontos értelmét.

Ibn Hazm nem mondja meg, mi a kifogása. Ugy látszik elenvetése az, hogy ha van leánya, hogy mondhatja róla, hogy gyermektelenül hal meg.

A SZENTIRÁS TÖBBI KÖNYVEL.

A Tórát mint látjuk részletesen tárgyalja, míg a többi szentirási könyvet csak futólag említi, egynehány kifogásolni való részletet közölve belőlük. Jósua könyvein kifogásolja azt, hogy e könyv szerint Jósua azért mert Akhan lopott Jericho kincseiből, megölette őt ártatlan gyermekeivel együtt (Jos. 7. A hagyomány szerint csak őt ölette meg, gyermekeit nem.) Mózes Tórája tiltja ezt (Deut 24, 16) Ez is a naszkh (abrogatio) mellett szól.

A zsoltárok könyvéből olyan verseket idéz, amelyek szerinte blasphemiat tartalmaznak Istenről pl. hogy Istennek fia van (2. zs. 7) sőt fiai vannak (89. zs. 7) vagy hogy Istennek neje van (45. zs. 10-12) stb.

Az énekek énekéről kijelenti, hogy ostobaság, udvarlás van benne hol férfi, hol meg nő részéről.

A példabeszédek könyvének 8. fejezéről, ahol a bölcsesség magát öröktől fogva valónak mondja, kijelenti Ibn Hazm, hogy ez többistenséget tanít, mert szerinte Istenen kívül van még egy örökkévaló lény.

A profétai könyvek közül többek között Jesájás könyvéből idézi, hogy a próféta látta Istent, mint öregét, fehér hajjal és szakállal. Ebben természetesen durva anthropomorphismust lát. E vers azonban Dániel könyvében van

(7, 9) Al-Mutahhar a Kitab al-bad-ban helyesen Dániel könyvéből idézi, hogy látta Istent fehér hajjal és szakállal. A szöveg azonban nem említi a szakált. Ugy látszik, hogy mindkét arab író közös bibliafordítást olvasott, ahol a vers így hangzott. Ez is azt bizonyítja, hogy önálló bibliafordítással van dolgunk s hogy a fordító nem riadt vissza attól, hogy a maga részéről megtoldja a szentirási szöveg anthropomorphismusát.

Budapest

Dr. Schwarz Jakab

ABRAHÁM BEN DÁVID MINT TÖRTÉNETÍRÓ.

Irták: Dr. Klein Miksa és Dr. Morgenstern Ernő.

folytatás.

וְיִהוּדָה בֶּן כְּבָא שָׁמוּ . . . שְׁמֵם אֶחָת נִזְרָה¹⁾ . . . וּבְהִרְיָ דָרָא הוּי רִשְׁבִּינִי נְשִׂיא וְעֵלָה רִי נֶתָן מִכְּבֹל וְהִיא אֵב בֵּית דִּין . . . וְרִי מֵאִיר הִיא חֶסֶם הָדוּר²⁾ . . . וְהוּי נְמוֹ חֲכָמִים גְּדוּלִים כְּנֹן רִי יִשְׁמַעֲלָל בְּנוֹ שֶׁל רִי וְנֹחֵן בֶּן בְּרוּקָא³⁾ וְרִי יְהוֹשֻׁעַ בִּי קִרְחָה⁴⁾ וְרִי אֶלְעֹזֶר בִּי יִהוּדָה וְרִי שְׁמַעוֹן בִּי יִהוּדָה וְרִי אֶלְעֹזֶר בִּי שְׁמַעוֹן⁵⁾ וְרִי יַעֲקֹב אִישׁ כֹּסֶר חִטָּאִיא⁶⁾ וְרִי סְרִידָא⁷⁾ וְרִי פִתָּה קִטְמָא⁸⁾ וְרִי זְכַרְיָה בֶּן הַקָּצֵב⁹⁾ וְרִי מִתְיָה בִי חֶרֶשׁ¹⁰⁾ וְרִי אֶלְעֹזֶר בֶּן יִרְמְיָה¹¹⁾ וְנֹחֵן בֶּן פְּנַחֲסִין¹²⁾ וְאֶבְרָהָם הַנִּינִי¹³⁾ וְסוּמְכּוֹס¹⁴⁾ וְרִי שְׁמַעוֹן בִּי אֶלְעֹזֶר¹⁵⁾ וְרִי חִנְיָא בֶּן גְּמְלִיאל¹⁶⁾ וְרִי יִהוּדָה בֶּן גְּמְלָא¹⁷⁾ וְרִי אֶלְעֹזֶר בִּי תְרַאֲיִי¹⁸⁾ וְרִי מְנַחֵם בֶּן אִירִי¹⁹⁾ וְרִי יַעֲקֹב בֶּן דּוּסְמַי²⁰⁾ וְאִישִׁי בֶּן יִהוּדָה²¹⁾ וְרִי חִנְיָא בֶּן חֲבִינָאִי²²⁾ וְרִי יִשְׁבָּב²³⁾ הַסּוֹפֵר וְרִי אֶלְעֹזֶר הַקֶּסֶר²⁴⁾ וְרִי רֵאוּבֵן הַמֵּיִשְׁתַּרְבּוּלִי²⁵⁾ וְחֲכָמִים שְׁמַעְיָה . . . וְשְׁמַשׁ רַבִּי אוֹתָם חֲכָמִים . . . רִי שְׁמַעוֹן²⁶⁾ בַּחֲקוּעַ . . . רִי אֶלְעֹזֶר בִּי שְׁמוּעַ . . . וְכַד מִלֵּךְ בְּתָר אֲבוֹהָ הוּוּ בְּחִדְיָה גְבוּרָה שֶׁל אוֹתָם חֲכָמִים כְּנֹן רִי יִשְׁמַעֲלָל בְּרִי יוֹסִי בְּרַבִּי יִהוּדָה²⁷⁾ וְרִי יַעֲקֹב אִישׁ כֹּסֶר חִטָּאִיא²⁸⁾ וְהַלְמִידִים אַחֲרָים כְּנֹן רִי חִיָּא²⁹⁾ וְרִי חִנְיָא בֶּר חֶסֶה³⁰⁾ וְרִי אֶסֶם וְרִי גְּמְלִיאל וְרִי שְׁמַעוֹן כְּנֹן שֶׁל רַבְּנֵי [הַקְדוּשׁ] וְרִי יִנְאִי³¹⁾ . . . כָּל הַחֲלֻקוֹת שֶׁנִּלְדוּ בִּישְׁלָל הָדוּרֹת הָלָלוּ נִסְסָהּ הִלְכָה בִּינְיָהוּ³²⁾ . . .

¹⁾ Ser. említi még r Nehemiást, viszont A b. D.-véégig mondja a talmudi történetet. Szanh. 11. a. ²⁾ A. b. D. szerint 56. o. Ez pedig eredetileg talán כְּכָה (יש כְּכָה) A. b. D. hibásan r. Simont mond (másolói hiba). De már Rabbi korára teszi ³⁾ A. b. D.-nál Rabbi kortársa ⁴⁾ A. b. D.-nál Rabbi kortársa ⁵⁾ A. b. D.-nál Rabbi kortársa ⁶⁾ A. b. D.-nál Rabbi kortársa ⁷⁾ A. b. D.-nál hiányzik ⁸⁾ A. b. D.-nál nincs ⁹⁾ A. b. D.-nál nincs ¹⁰⁾ A. b. D.-nál nincs ¹¹⁾ A. b. D.-nál nincs ¹²⁾ A. b. D.-nál nincs ¹³⁾ A. b. D.-nál nincs ¹⁴⁾ A. b. D.-nál nincs ¹⁵⁾ A. b. D.-nál nincs ¹⁶⁾ A. b. D.-nál nincs ¹⁷⁾ A. b. D.-nál nincs ¹⁸⁾ A. b. D.-nál nincs ¹⁹⁾ A. b. D.-nál nincs ²⁰⁾ A. b. D.-nál nincs ²¹⁾ A. b. D.-nál nincs ²²⁾ A. b. D.-nál nincs ²³⁾ A. b. D.-nál nincs ²⁴⁾ A. b. D.-nál nincs ²⁵⁾ A. b. D.-nál nincs ²⁶⁾ A. b. D.-nál nincs ²⁷⁾ A. b. D.-nál nincs ²⁸⁾ A. b. D.-nál nincs ²⁹⁾ A. b. D.-nál nincs ³⁰⁾ A. b. D.-nál nincs ³¹⁾ A. b. D.-nál nincs ³²⁾ A. b. D.-nál nincs

(¹) ושקטו רבנן ביומיה דרבי מכל שמדא משום דחומות דאיכא בין אנשינוס דרבי . . . (²) וביומיה דרבי . . . איסתייא מילתיה ותרצוניה וכתביניה והוי מילי דסתותין . . . (³) ולענין תוספתא דר' חייא תרצה . . . (⁴) וכד חזו רבנן דבריותא דלא חזו מרבי חייא ומר אושעיא דאית בהוא שבשחא . . . (⁵) וכד קמרא נמי תני משנאות אחרות . . . תלמוד ומשנה לא איכתבו אלא תרצו (⁶) והוי מתרצו . . . (⁷) והלל הזקן היה עולה מבבל . . . (⁸) ובתר הלל שמעון בנו ובתריה ר' נמליאל הזקן בנו ובתריה ר' שי ב' נ' קמא (⁹) דאימיל . . . (¹⁰) וזאלין ד' דרי חזו בכלל מאה שנה . . . ובתר ר' שי ב' נ' דאימיל בהרני המלכות חזו רבן יוחנן ב' זכאי ואקדוה לות אספסיאנוס קיסר ובקש ממנו שושילתא דר' נמליאל ויבנה וחקמיה . . . (¹¹) ביבנה תקינו להו עשר תקנות . . . ובתריה ר' נמליאל בנו של ר' שי ב' נ' . . . היה נשיא ביבנה ור' יהושע א' ב' ד' וכן דעורי ל' יהושע. תלתא זמני עברוהו ואוקמיה לר' אלעזר ב' עוריה דהוה עשיר והוא עשירי לעורא הסופר והדר אחרוה לר' נמליאל ולא עברוהו לר' אלעזר בן עוריה אלא ר' נמליאל תרתי שבתא ור' אלעזר ב' עוריה חדא שבתא. ובתריה ר' שמעון בנו ובתריה רבי בריה.

Foglaljuk össze, mit kaptunk itt: 1) Az iskolafők (שיא) felsorolását. 2) Társaik, ill. tanítványaik nevét. 3) Egyéb adatokat.

1) Az iskolafők felsorolása: Hillél, Simon, I. Gamliel, Simon, Jóchanan b. Zakkaj, II. Gamliel, II. Simon b. Gamliel, Rabbi.

Ez a sorrend nem felel meg Á. b. D. felsorolásának. Két különbség van: a) Á. b. D. nem említi közvetlen Hillél után Simont. Noha ez talmudi adat.¹²⁾ b) Á. b. D. viszont Akibára nagyobb súlyt helyez, *iskolafőnek teszi meg*, felsorolja társait, míg Serira csak mint tanítványt említi, társaival egyetemben.

2) A társak felsorolása. Serira a következő iskolafők társait sorolja fel: II. Gamliel, II. Simon b. Gamliel és Rabbi. Elsőnél ezenkívül a fiatalabb nemzedéket.¹³⁾ — Á. b. D. viszont II. Gamliel, II. Simon b. G., előbb Akiba, Rabbi és Chanina b. Chomo társait sorolja. Tehát kettővel többet ad: Akiba és Chanina tanítványaival. Ez az egyik különbség.

¹) 8 o. lent. ²) 9 o. közép. A misnát Rabbi szerkeszti. ³) 13. o. lent ⁴) 15. o. közép alul r. Chijo és Osaja a baraitákat Á. b. D. 57. o. ⁵) 15. o. lent. Tehát nem a Toszeftát mondja. ⁶) 26 o. közép, ⁷) 26. o. egész lent. ⁸) 27. o. ⁹) Á. b. D. 54. lent. ¹⁰) Á. b. D. 54. lent 3-t mond. ¹¹) 54. o. lent. ¹²) Sabb. 15. ¹³) Akiba és társai.

A másik különbség a tanítványok felsorolásának módjára vonatkozik. Akit Serira az egyik iskolafőnél, azt Á. b. D. a másiknál adja. Különösen áll ez Rabbi társaira, kik közül Serira sokat II Simon b. Gamliel korába helyez.¹⁾ Strack²⁾ Serirának ad igazat, e tudósok tényleg a 3. és nem a 4. nemzedékbe tartoznak. Tehát ha nincs Á. b. D. előtt más forrás,³⁾ akkor ugyan miért helyezte volna át e neveket egyik korból a másikba?! Nem is helyezte. Ő ilyen összeállítását látott maga előtt. S azt vette át.

Továbbá ilyen „áttételt” látunk, mikor II Gamliel tudósai⁴⁾ Á. b. D.-nál II Sim. b. Gamliel tudósai közt foglalnak helyet.

3) Az egyéb adatok már mást bizonyítanak. Pl. 1) hogy Juda b. Batyra Nisibisben élt és az a fordulat az elbeszélésben, hogy sokáig élt és az a vonás, hogy itt is, ott is Akiba korszakába van téve. 2) Az öt tudós felavatása Juda b. Bába által. 3) Különösen a R. Gamliel és Józsuá közti három vitatkozás előadása és Eleazar b. Azaria megválasztása. 4) Továbbá egy Eleázárt jellemző mondat.⁵⁾ — Mindezen apró vonások valószínűvé teszik azt a feltevést, hogy Á. b. D. ha nem is használta főforrásul Serirát, mindezenre maga előtt látta.

Az észrevételeket egybevetve, a következő eredményhez juthatunk: Á. b. D. nem használta Serirát mint főforrást. Mert a tárgyalás menete nem egyezik meg azzal a menettel, amit Ser.-nál találunk. Azonban részletekben megjegyeznék. Félreismerhetetlenül. *Tehát Á. b. D. Serirát mint mellékforrást használta*, az egyes részletesemények elbeszélését, részleges vonásokat innen kölcsönzött. *Az események beállítását azonban valószínűleg Sámuel Hannagidtól vette át, aki így főforrásul szolgált neki.*

Eddig azonban csak a krónika magváról, a benne levő személynevekről és eseményekről beszéltünk. Hátra

¹) Jozsuá b. Karha, Jismael bnau sel r. Joh. b. Beroka, Iszi b. Juda, Ruben b. Isztrabolín.

²) Einl. 94. o.

³) Mint némelyek felteszik, hogy Á. b. D. önkényes változtatásokat tett volna.

⁴) Simon b. Azaj, Sim b. Zoma.

⁵) עשיר גדול דודר עשירי לעורא

vannak a misnára és baraitára, szerkesztés tekintetben, vonatkozó adatok.

Itt a következő adatokat állíthatjuk szembe:

Á. b. D.

Ser.

- 1)

בר קפרא כתב הווספא	וכר קפרא נמי משנאות אחרות ולענין תוספתא ודאי דר' חייא תרצה
--------------------	---

Ezzel szemben mit látunk Sámuel Hanagidnál?

Á. b. D.

Sam Han.

ר' חייא ור' אושעיא ברבי ור' שמעון ברבי כתבו הבריות והמכלות	... והבריות... משנת ר' חייא ומשנת ר' אושעיא... ומכלתא דר' ישמעאל
---	--

I. t. természetesen szövegjavításra van szükség. Meg kell gondolnunk 1) hogy ברבי שמעון ר' se a baraita, se a me-chilta szerkesztésénél seholsem fordul elő 2) hogy Sam. Han. *ישמעאל* -jére vezetődik vissza tényleg valamennyi me-chilta 3) hogy 56. o. lent ר' יוחי ב' בר' lent ר' helyett javitva... *ישמעאל* -t kell olvasnunk ¹⁾: egyáltalán nem tűnik fel lehetetlenségnek, hogy az amúgy is nehéz *ישמעאל*-k helyett *ברבי*-t és *שמעון* helyett *ישמעאל*-t kell olvasnunk s így megkapjuk a keresett *ישמעאל* -t. És ezt bebizonyított-nak tekintvén, világos az átvétel.

S így a misnára vonatkozó részletek:

A. b. D.

Ser.

ר' חייא ור' אושעיא ברבי ור' שמעון ברבי כתבו הבריות והמכלות	הלמוד ומשנה לא אכתבו אלא תריצו רבנו הק' חבר את המשנה אתריצו
---	---

Sam. Han.:

²⁾ משנה... ר' יהודה הנשיא... כתבה למען העמוד...

Itt szintén világos, hogy honnan vett Á. b. D. A *חבר* itt csak a kifejezésnek lehet synonymja! Bizonyítja a már említett *תוספתא* és *הווספא* (כתב) mint a misnát. ³⁾ Amit az egyikre használ, ugyan-nak értelme vonatkozik a másakra.

¹⁾ L. lentebb a név tárgyalását.

²⁾ A fenmaradt rész legelején.

³⁾ Amint azonban Frankel (217. o.) és Hyman (Rabbi-cikk) bizonyít-ják, hogy Ser. épen a misna leírása mellett bizonyít, az nekünk legfellegb arra szolgál, hogy Sam. Han. ebbeli véleményének forrását megtaláljuk.

Ime bizonyos, hogy a *tannaitikus korszakra Sámuel a főforrás*. Amennyiben azonban részint másolói hiba kö-vetkezménye gyanánt, másrészt helytelen adatok homályos-sá teszik a szöveget, kénytelenek vagyunk azt a kritika világító faklyája alá helyezni és az egyes adatokat a tal-mudi forrásokra visszavezetni.

Nemzedékek szerint csoportosítunk:

Simon Hacadik előjön az Aboth. -ban ¹⁾.

Antigonos *איש סוכו* ugyancsak Aboth²⁾ ban. De Cádok és Boëtus tanítványaival egyetemben előfordul az Aboth³⁾ ban, mely az előbbinek bővített alakja. Nemi vál-toztatással adja. Először: nem emeli ki azt az ellenkezést, amit magával a mondással szemben tanusítottak. Azután: más a vége. Az *א' דר' נ'* szerint külön párt keletkezett⁴⁾. A. b. D. beilleszti az adatot, szervesen, történetének kereté-be és szerinte a samaritánusokhoz vonultak a Gerizim -he-gyi templomra⁵⁾.

4) Josze b. Joëzer és Josze b. Jochanan az Aboth-ban.

5) Jehuda ber. Tabbaj és Nitáj Hoarbéli.

6) Jozsua b. Perachja és Simon b. Setach.

Utolsó két párban a nászi-k fel vannak cserélve. Igen különös, mert rendes felsorolásban, másutt így nem találjuk.

Azonban egy hypotezisbe belemehetünk. — Ismeretes, hogy a talmud kétféleképp beszéli el Jézusnak egy tudós-sal Alexandriába menekülését és Sim. b. Setach által való visszahívását. A babiloni talmud szerint ⁶⁾ Jozsua b. Pe-rachjával menekült. A jeruzsalmi szerint ⁷⁾ Juda b. Tab-baj volt a mestere — Már most: a bab-i talmud elbeszélé-se Jozsua b. Perachját hozza összefüggésbe Simon b. Setachhal, (aki t. i. a visszahívó volt) és így nem esik mesz-

¹⁾ u. o. 3. m. ²⁾ 1. per. 2. m. ³⁾ 285. pont.

⁴⁾ צדוקים ובייחוסים

⁵⁾ *עזוקים ובייחוסים* Ez az elbeszélés, tartalmi formára, igen hasonlít az arab mutazila keletkezésének formájához, Ott Vászil azért különödik el tanítójától, mert a szabad akarathoz hisz. Itt a punctum saliens: a *החיות והמים*

⁶⁾ Szanh. 107.

⁷⁾ Chag. II. p. 5. h.

sze egy elgondolható feltevés, hogy ezek ketten alkottak egy „párt”

És ez a feltevés nem is áll itt egyedül. Neubauer kiad egy סדר-ot, melyben ¹⁾ ezt a párosítást adja. ²⁾

Ez a hipotesis az Aboth és az egész hagyomány fejfogásával szemben megdől. Mi csak a lehetőségének magyarázatát akartuk adni.

Ami pedig azt az ellentétet illeti, hogy az egyik talmud Józsuát, a másik Judát mond, azt Hyman ³⁾ úgy véli kiegyeztethetőnek, hogy tényleg két eseményről, két menekülésről van szó, két különböző személlyel. Frankel a 34. o-on a Jeruzsálemi olvasatának ad előnyt 1) mert a Pirké Aboth adatával megegyezik 2) mert a pal-i eseményekre a Jer. a megbízhatóbb. י"י הירושלמי צודק יותר.

S ez tényleg lehetséges. Hirkán János üldözte a farizeusokat. Tehát Józsuának menekülni kellett. Sammáj uralkodásának eleje kedvező volt a farizeusokra és Sim. b. Set. sietett Józsuát, mesterét ⁴⁾ visszahívni.

Mikor Sammáj is ellensége lesz a farizeusoknak, akkor Juda b. Tabbaj menekül. ⁵⁾ Később viszont őt hívják vissza, Simon nélkülözött kollegáját. ⁶⁾

Marad az a kérdés, hogy Jézus mindkét helyen előfordul. De ez már az események felkeveréséből ered, egyik helyről bejut a másikba.

7) Semaia és Abtalion az Aboth-ban. Hogy צדק גירי azt a talmud mondja. ⁷⁾

8) Hillél és Sammáj. Az első öt sor adatai mintegy kioldozva, talmudi és egyéb hagyományos helyekből. a) הלל עלה ez az adat meg van a Szifrében ⁸⁾ b) Ez az adat

¹⁾ I. 169. o. középf. fent.

²⁾ Szól Sammájról és feleségéről s mondja: 'יהושע בן מרחיה ושמועון ב' שמה היו בימי'

³⁾ III. 12. 15.

⁴⁾ Sim. b. Set. ach. nem ő a királyné fivére.

⁵⁾ Sim. b. Set. ach. itt nincs említve, עד מהו ארזים וישב אצלכם.

⁶⁾ Gittin 57b. שמבני בניו של סנהדרין למדו תורה בירושלים ומאן אינון.

⁷⁾ שמעיה ואבטליון.

⁸⁾ A 357. De nálunk hiányzik a pas. us: ומרנס את ישראל מ' שנה.

אמר ר' לוי מנחם יוחסין מצאו בירושלים ¹⁾ ושמונים תלמידים היו לו קטן שבכולם גדול ²⁾ (c) וכתוב בה הלל מן הדור ³⁾ שכולם. Ez a hely, melyet már láttunk Serirában ⁴⁾ (ott bővebben), megvan a talmudban. ⁵⁾ d) והיה חברו מנחם ומת בימי' ולא נחלקו יצא מנחם ונכנס שמה.

Ez a hely is megvan a talmudban. ⁶⁾ ובנו היה רבן נמליאל ⁷⁾ הוקן וכן בנו רשב"י הראשון שלשה אלה נהנו נשיאותם בבית המקדש מאה שנה. Ez a hely ellentétben van Serira illető helyével. ⁸⁾ s így a talmuddal is, ahonnan Serira az adatot vette. ⁹⁾ A változás tudatos lehet, amennyiben Hillél fiát, Simont kihagyja és meggondolva a változást, a következő serirai mondatot így adja vissza. A forrás valószínűleg azért nem használta fel Simont, mert nem említették külön sehol. A forrás tehát, mely egymásutáni nemzedékeket akar a fők szerint felemlíteni, a jelentéktelen Simont kihagyhatónak gondolta.

9) Á. b. D. a fejezet végére függeszti הדור וסיעתו הם הדור והשני. Ez pontatlan és nem történetiróhoz méltó megállapítás, valakit a 8., aztán a 9. nemzedék képviselője gyanánt említeni. Hogy 9. nemzedék, az itt egyedül a סיעתו szó tartalmára vonatkozik, Gamliel és Sim. b. Gam. korára.

10) Ezt a nemzedéket, azaz Joch. b. Zakkáj már fent tárgyaltuk. Csak megjegyezzük, hogy a תקן הקנה megvan Serirában is. ⁷⁾ Hogy 120 évet élt és a hármas felosztás, megvan a Szifrében. ⁸⁾

A TEMPLOM PUSZTULÁSA UTÁNI ELSŐ NEMZEDÉK.

a) רבן נמליאל בנו של רשב"י ... אחר פטירת ר' יוחנן ב' ד' Hasonló Serirá fogalmazásához. ⁹⁾ Ugyanonnán van még egy vonás. ¹⁰⁾

¹⁾ 4. per. 2. hal.

²⁾ 4. o.

³⁾ Szukka 28a.

⁴⁾ Chagiga 16a.

⁵⁾ 27 o.

⁶⁾ Sabbath 15a.

⁷⁾ 27 o. עשר תקנות.

⁸⁾ A 357 וזאת הברכה (Ed. Friedmann).

⁹⁾ ובהר רשב"י דאקטיליהו ר' יוחנן ב' ד' 27 o.

¹⁰⁾ דהו עשר והוא עשרי לעורא הסופר

ל'אחר פטירה ר' נמליאל נכנס ר' יהושע להפך את דבריו עמד ר' יוחנן ב' נורי ואמר יהושע אין שומעין לך (העלה את רשבין לראש בנשיאות g)

b) Megvan a talmudban, וכעל אחותו היה ר' אל' ב' הורקנוס, annál az esetenél, mikor r. Eliezer kiközösítés alá kerül. ²⁾ A felesége neve: אימא שלום.

c) Megvan a talmudban, ³⁾ ר' יהושע ב' הנניה ופחמי היה, mikor r. Gamliel kibékülés végett hozzájön: ר' נמליאל: אמר ליה ר' יהושע ב' הנניה ופחמי היה מכוחלי ביתך ניכר שפחמי אהה

d) Ut felemlített tudósnak kora nem vág össze a koral, melybe Á. b. D. helyezi őket:

I. R. Jóchanan b. Nuri, aki r. Akiba korába tartozik. ⁴⁾

II. R. Jóchanan b. Beróka és r. Eleázár b. Chis:ma, akik r. Józsuá tanítványai. ⁵⁾

III. R. Chalafta (b. Jósze Hagelili) az ifjabb nemzedékhez tartozik. ⁶⁾

IV. R. Jósze b. Kiszma, aki r. Akiba korába való. ⁷⁾

Tehát ezek nem annyira חכמים, mint inkább תלמידים. Ugyanezen a jogon r. Akibát is emlithette volna. Kevesebb a kapcsolat a következő nemzedékkel, mint Seriránál, aki mondja ⁸⁾: ושניים להם שהיו תלמידים י' כ' כון ר' עקיבא

e) R. Gamliel és r. Józsuá viszálya megvan Serirában ⁹⁾ és a talmudban ¹⁰⁾. De míg Serira a három esetet csak megemlíti ¹¹⁾, addig Á. b. D. teljesen elmondja őket. Ez a tény is mutatja, hogy más forrás volt Á. b. D. előtt.

f) נמסר ר' נמליאל בימי ר' יהושע ועמד ר' יהושע לסחור את דבריו ב' נורי, וכעס ר' יוח' ב' נורי

כ' כון

לא שבקתיה אשתו אימא שלום שהיתה אחות ר' נמליאל. ¹²⁾ B. M. 59b. Még Sabbath 116b.

²⁾ Berákh. 28a.

³⁾ Strack. 90. o.

⁴⁾ U. o.

⁵⁾ Sabbath 118b.

⁶⁾ Strack 91 o.

⁷⁾ 5. o.

⁸⁾ 27. o.

⁹⁾ Berákh. 28a.

¹⁰⁾ בין דערי לר' יהושע חלתא זמני 27. o.

לאחר פטירה ר' נמליאל נכנס ר' יהושע להפך את דבריו עמד ר' יוחנן ב' נורי ואמר יהושע אין שומעין לך (העלה את רשבין לראש בנשיאות g)

Ezt az adatot, mely a következő sorban levővel ²⁾ nincs ellentétben (egyik iskolafőt, másik nászit mond) nem találjuk sehhol. Sőt nem is valószínű, hogy megtörtént volna. Ez időben kezdődtek már az üldözések, maga Gamliel is alig kerülte ki az erőszakos halált, tehát nem igen siettek egy világi főt oda vetni a hatalom gyilkolásvágya elé. ³⁾

MÁSODIK NEMZEDÉK.

a) Serira ⁴⁾ azt mondja róluk, שמעון בן עזאי ויש ב' זומא, hogy r. Gamliel előtt éltek: ולמניהם יש ב' נ' ויש ב' זומא

b) Ilyen nevű tudós nem fordul elő. יהודה ב' דימא, s valójában (azaz ' nélkül) előfordul az azonos r. Judah ⁵⁾ szerint ez azonos r. Judah ⁶⁾ a tiz vér-tanunak. Továbbá ha meggondoljuk, hogy Hyman szerint ⁷⁾ a templom után élt, — nincs kizárva, hogy itt tényleg csupán דימא és חיסא felcsereléséről van szó.

Megemlíthető, hogy Juchaszin felhozta ⁸⁾ a véleményt, mely szerint némelyek t-r- אלעזר ב' דמא értenek itt, aki mint tudós idéztek. Erről pedig már tudjuk, hogy nagy tudós és r. Jismael unokaöccse. ⁹⁾ Nincs tehát kizárva, hogy a névcsera a másoló hibája, aki a megelőző név יהודה-ját másolta le ide is.

c) Ez a tudós egyáltalán nem ebben a korban élt. Strack szerint ¹⁰⁾ a tannák utolsó nemzedékéhez tartozik.

¹⁾ Erubin 41a.

²⁾ ור' עקיבא היה ראש ישיבה אחר ר' נ'.

³⁾ Hyman III. 1064.

⁴⁾ 5. o.

⁵⁾ מדרש אלה אונרה.

⁶⁾ מאמר א' 62 1876 Varsó.

⁷⁾ IL. 5741 52 o.

⁸⁾ Menéché. 59b ישמעאל אה ר' ישמעאל

⁹⁾ 98 o.

zik. Hyman¹⁾ Rabbi korába teszi, sőt idéz egy helyet²⁾, hol r. Jónatannal, aki a palesztinai amórák első nemzedékéből való, együtt szerepel. — Frankel még tovább megy³⁾ és az amórák első nemzedékébe helyezi. De Halevy a helyes állásponton van:⁴⁾ *היה עוד הנא נמור והאריך ימים גם* *אחרי ימי רבי*.

Mindenesetre láthatjuk, hogy nem Akiba korába való. d) *הנניא* (v. *הנניא*) olvasat s Strack⁵⁾ ezt mondja helyesnek. — A következő oldalon a martírok közt szerepel.⁶⁾ Alapforrás erre egy a kánonba fel nem vett traktátus,⁷⁾ hol olvassuk: *כרכוהו בספר תורה*, *והקיסמו בחבילי ומורות*.

e) Akibával kapcsolatban ismeretes,⁸⁾ ő is egyike a 10 vértanúnak, amint a midrásban olvassuk.⁹⁾

f) *המתרגמן* r. *הוצפית התורגמן*.

A martírok egyike, amint a forrásokban olvassuk.¹⁰⁾

f) *יהודה בן בתירה*. Nisibisben. Két r. Júda b. Batyra fordul elő Nisibisből. Az egyik a templom végső idejében élt, amint Frankel mondja.¹¹⁾ Strack ugyancsak említ egy Júda b. Batyrát,¹²⁾ de azt mondja róla, hogy Jóch. Haszand. és Eleázár b. Sammuá voltak tanítványai. Ez tehát nem lehet a mi Júda b. Batyránk.

De előfordul egy r. Júda b. Batyra, ugyancsak Nisibisben, Rabbi korából is.¹³⁾ Továbbá a Midrás is emliti,¹⁴⁾ hogy Abuha di-Sámuel atyja selyemmel foglalkozott és Júda ben Batyra Nisibisből „üzent” neki. Ez a mi Júda b. Batyránk.

Frankel még zavarosnak látja a helyzetet¹⁾ a két Júda b. B-ával. Hyman már teljes határozottsággal kettőt vesz fel.

g) *ר' יהודה בן בבא נם הוא נהרג* . . .

Ez megvan Serirában,²⁾ azzal a változással, hogy míg Serira az egész talmudi³⁾ eseményt előadja, Á. b. D. elveszi az elejét⁴⁾ és a végét.⁵⁾

h) *והרג ר' אלעזר בן שמעון* Ez lehetetlen adat. Először is, mert a talmud emliti későbbi korban⁶⁾. Másodszor, mert pár sorral utóbb Á. b. D. maga a következő nemzedék tagjai közt emliti és a legalsó szakaszban a Júda hanászi tanítójának mondja.

Az tehát a kérdés: hogy került ide ez az adat? Ezt a nevet látjuk a midrásban.⁷⁾ Tehát a név innen jöhetett. Mindenestre obskurus, mert az egész hagyományban nem találkozunk másutt egy r. Eleázár (v. Eliezer) b. Sammuával, aki vértanu halált halt volna.⁸⁾

Itt meg kell még emlitenünk, hogy Á. b. D.-nak egy fenti adata⁹⁾, hogy Jismael b. Elisa és r. Sim. b. Gamliel a templom elpusztulása idején haltak volna mátyrhalt, ugyancsak hibás.¹⁰⁾ Egy a kánonba fel nem vett traktátus¹¹⁾ emliti ugyan Jism. b. Elisát és r. Simon b. Gamlielt és a párbeszédet, mely a kivégzés előtt közöttük lefolyt, azonban utána r. Akibát emliti, mint aki gyászbeszédet tartott felettük. Az pedig biztos, hogy r. Sim. b. Gamliel akkor nem élhetett. Itt egy r. Simon-ról lehet szó. — Az említett midrás¹²⁾ együtt emliti a kettőt és r. Sim. b. Gamlielt mond. Továbbá

¹⁾ III 961.

²⁾ B. M. 90 b. *סימאי* r. *יונתן מרב'* *סימאי*.

³⁾ *מבוא הירושלמי* e név alatt.

⁴⁾ II. 53a. *דורות הראשונים*.

⁵⁾ 90. o.

⁶⁾ *ונשרף ר' חנינא ב' ת' וספר תורה עמו*.

⁷⁾ Szemáchóth 8. per.

⁸⁾ Kidd. 64a *עקיבא ב' יוסף* *בואו ונצווה על עקיבא*.

⁹⁾ *מדרש אלה אזכרה*.

¹⁰⁾ *תהלים* Midrás *מדרש אלה אזכרה* 9. per. 13.

¹¹⁾ 94. o. *היה סוף זמן הבית וקבע ישיבתו בניצובין*.

¹²⁾ 92. o.

¹³⁾ Chullin 54a.

¹⁴⁾ Midrás Sámuel 10 fej. 3.

¹⁾ 95. o.

²⁾ 6 o. fent.

³⁾ Szanli. 14 a.

⁴⁾ *זכור אותו איש לטוב*.

⁵⁾ *ורב אויא מוסף אף ר' נחמיה*.

⁶⁾ Jeb. 84a.

⁷⁾ *מדרש אלה אזכרה* Ed. Jelinek. 8 o.

⁸⁾ Graetz ezt a nevet szintén obskurusnak tartja (IV. 196) és a tényleg vértanúságot halt hét tudóst tízre akarva kiegészíteni, toldottak be egyeket.

⁹⁾ 54 o.

¹⁰⁾ Graetz IV. 191.

¹¹⁾ Szemáchóth 8. per.

¹²⁾ 8 o. *מדר' אלה אזכ'*.

Serira¹⁾ együtt említi őket במית חרבן קמי דאיסל ש' ב' ג' דאיסל קמי חרבן הבית וי' ישמעאל בן אלישע כהן גדול (Joszippon²⁾), ki Á. b. D. - nak itt forrása volt, ugyancsak együtt említi e kettőt; így tehát nem csoda, hogy Á. b. D. is helytelent mond.

De az is bizonyos, hogy a Midr. Éle Ezkera nem volt Á. b. D. előtt; mert akkor fel kellett volna tűnni előtte, hogy más korból említettnek. Hogy az Eleázár b. Sammua nevet mégis említi,³⁾ onnan van, mert ezek a kiegészítő nevek másutt is ugyanazok lehettek.⁴⁾

i) עקיבא ב' יוסף, סרוק את בשרו של ר' עקיבא ב' יוסף, Megvan a talmudban⁵⁾ והיו סורקין את בשרו במסרקות ברזל וכו'

HARMADIK NEMZEDÉK.

a) מאיר ראש כלם. Ez az adat nem áll meg. Hivatalosan r. Sim. b. Gamliel volt az iskolafő, r. Natan az אב ב"ד és r. Meir a חכם. De igen nagy elismeréssel voltak esze és tudása iránt, amint olvassuk:⁶⁾ שאין בדורו של ר' מאיר כמותו. A ראש כלם a szellemi fölényt jelenti.

b) והסכימה דעת ר' מאיר ור' נתן לביישו . . .

Az egész ügy, előzményeivel, megvan a talmudban:⁷⁾ Az egész ügy, előzményeivel, megvan a talmudban: ממנו és mégis r. S. b. G. azt rendelte, hogy mikor ő jön be a terembe, akkor álljanak fel, különben is hivataltársai voltak s mint ilyeneknek kellett volna tudniok az intézkedésről.

NEGYEDIK NEMZEDÉK. ANTONINUS ÉS RABBI.

a) Három császárt említ

I. Antoninus b. Asverus

II. Antipus

¹⁾ 27. o.

²⁾ 97. cap.

³⁾ T. i. kérdés lehetne: ha nem volt előtte forrás, honnan tudta?

⁴⁾ A hét határozottan biztos mártír tehát mind megvan Á. b. D.-nál

1) r. Jismael 2) r. Simon 3) r. Akiba 4) r. Juda b. Baba 5) r. Chanina 6) r. Jesébab és 7) r. Chucpit. Azonkívül egy az obskurusok közül Eleázár b. Sammua.

⁵⁾ Berákh. 61b.

⁶⁾ Erubin 13b.

⁷⁾ Horájóth 13b.

III. Commodus.

Mennyiben szól bele Á. b. D. az Antoninus-vitába?

Hoffmann szerint (Magazin f. d. Wiss. d. Jud. XIX 33. és 245 o.), ki Rappaport nyomán indul, három császár jöhet számításba:

I. Marcus Aurelius (ez lenne Antoninus). Rappaport favorizálja.

II. Lucius Sept. Severus (Asverus b. Antoninus).

III. Antoninus Caracalla (Antoninus b. Asverus).

Krausz szerint (Antoninus und Rabbi. 88. kk. Wien, 1910) Avidius Cassius, a 175-ben meghalt helytartó, a római kelet ura, lett volna Antoninus. Ezt a feltevést Blau cáfolja.¹⁾

A talmud általában Antoninust említ.

A. b. D. felsorolása történeti értékű. Amennyiben a történeti sorrenddel megegyezik. A császárok ugyanis így következtek.

I. Antoninus Pius.

II. Marcus Aur. Anton. Philos.

III. Commodus.

Antonin. Pius Hadriánnak adoptált fia volt. Tehát lehetséges, hogy apja valami Severus volt. Commodus szintén megfelel. — A nehézség M. Aurelius A. Ph.-sal van. Őt Á. b. D. Antipusnak nevezi.

Antipus név utalna az Ant. Pius név összevonására. De ez nem lehet, mert Ant. Pius közvetlen előtte uralkodott. — Lehetne Antipus alatt Antipas-t gondolni. Ez tényleg előforduló név (még a zsidóknál is: Archelaus után Herodes Antipas), de a császárok közt nem találkozunk vele. — De viszont az a feltevés igen közel esik, hogy a név végén levő „-pus,” szótag a „Philosophus” epithetont akarja jelezni. Lehet, hogy a latin kézirat „Phs” vagy valamely más rövidítést használt. Vagy lehet, hogy maga Á. b. D. az igen hosszú Antoninus Philosophus név helyet אנט' פוס' rövidítést használt és a másoló olvasta egybe a rövidítéseket.

Szóval: ha tekintetbe vesszük, hogy A. b. D. előtt keresztény császárkrónikák feküdtek, ami a helyes adatok ismeretét lehetővé tette részére és hogy az első és harma-

¹⁾ Magyar.-Zsidó Szemle 1910 345 o. Leszynsky R., ki majdnem az összes Antoninus-agadák mögött történeti tényeket lát, Antoninus Piusra vonatkoztatja a talmudi agadákat, (Die Lösung d. Antoninus Rätsels. Berlin 1910).

dik császárt tényleg helyesen sorolja fel, igen észszerű és kényelmes a feltevés, hogy a középső — a lehetősége úgy is megvan — M. Aur. Ant. Phil.-t jelenti.

Ez természetesen Rappaport feltevése mellett szól inkább, (Marc. Aurel.). Mindenesetre inkább, mint Hoffmann ama feltevése mellett, hogy Severus és Caracalla is szerepelnek Rabbi jóakarói közt. Ha látjuk a történetben Severus lángolását mindenért, ami harcra vonatkozik és ha látjuk Caracalla féktelen kicsapongásait és gyilkolási dühét, csodálatosnak tűnhetik fel, hogy valaki erre a kettőre gondolni csak mert is.

b) שנינו בסדר. A talmud¹⁾ említi.

c) Rabbi tanítói: ר' אלעזר ב' ש' és ר' יוסי. Serira szerint²⁾ r. Eleázár és r. Simon voltak tanítói. Ez a hely is világos bizonyíték arra, hogy nem Serira volt a főforrás.

Miért? — A talmudban előfordul mind a három, mint akik Rabbi tanítói voltak.³⁾ Hyman szerint az első kettő inkább mondható tanítójának. Rabbi is határozottabban említi őket. Már most: ha nincs határozott és előtte tekintélyesebb forrása, úgy nem változtatja meg a két nevet és nem tesz r. Simon helyébe r. Jószt.

d) יש שמעון בנו של ר' יוחנן בן ברוקא. Ilyen nevű tudós nem szerepel. Egy másik olvasat ישמעאל ת-שמעאל mond és ר' יש' בנו של ר' יוסי' találjuk. Először is Serira így nevezi.⁴⁾ Azután a talmudban is így fordul elő.⁵⁾

e) ר' אלעזר ור' שמעון בנו של ר' יהודה. Ugyanez a két tudós Serirában⁶⁾ külön-külön, de r. Simon b. Gamliel nemzedékében.

Amennyiben a r. Juda : r. Juda bar Ilaj, itt is arra gondolnánk. De neki csak egy fia maradt: Jószt.⁷⁾

Ez a két Ben Jehuda egymástól teljesen idegen két

¹⁾ Jer. Meg. 1 per. 11 hal.

²⁾ 6. o. lent

³⁾ Erubin 53a: בשבתינו למדים חזרה אצל ר' אלי' ב' ש' Menáchóth 14 a 'יום' אומר משום ר' יוסי' כשהיינו למדים חזרה אצל ר' שמעון בתקוע

⁴⁾ 6. o. közepe.

⁵⁾ Tósz. Terum. 7 per.

⁶⁾ אמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ב'.

⁷⁾ 6. o. közép fent. 'יהודה ור' שמעון ב'.

⁸⁾ Menáchóth 63b.

személy. Véletlenül mindkettőnek Jehuda nevű apja volt. Serira tényleg külön-külön említi őket s lehetséges, hogy Á. b. D. ezt a két tudóst Serirából szedte ki, sommásan intézte el őket, nem tudva, hogy két, egymástól teljesen idegen Judáról van szó. Szóval: a יהודה בן-ת "kiemeli", hogy a matematika nyelvén szóljunk.

Tényleg azonban kik ezek?

R. Simon b. Juda mindig r. Simon nevében talál és nem Juda nevében.¹⁾ A baraita pedig a megfelelő helyeken mindig ר' עמי-נא-נא nevezzi.

R. Eleázár b. Juda teljes neve: r. El. b. J. אבי ברתא. Ábóthban²⁾ ר' אלעזר אבי ברתא. A jer-i-ban מנחם-בן-אלעזר. Bacher azonosnak tartja r. Eleázár b. Judát r. Eleázár b. Juda אבי ברתא-val.³⁾ Strack ezt a r. Eleázart a tannák 2. generációjába helyezi.⁴⁾

f) ר' מיר, teljes neve ר' יוסי. R. Meir tanítványa.

g) פלימו. Hyman פרוסי-nak olvassa. תנא דבריה.

Előfordul⁵⁾ בעי מרי. Tehát Rabbi kortársa. Története⁶⁾ a sáttannal.

h) ר' יוסי. Az אבי בן יהודה. Az Ami rövidítés, illetőleg kopásból.⁷⁾ Babylonai származású. Második neve igen sokféle. S ezért a talmud⁸⁾ valamennyit egyazon személynek minősíti. S abban állapodik meg, hogy igazi neve: ר' יוסי בן עקיבא.

i) ר' ראובן בן אשיבולי. Előforduló változatok: ר' אשיבולי és Krausz szerint ארסובול⁹⁾, Bacher szerint Aristobulos.

j) ר' יהודה בן פנחס. A hagyomány szerint¹⁰⁾ יוחנן בן פנחס.

¹⁾ Ami lehetetlen volna, ha az apósa r. Juda b. Ilaj.

²⁾ 3. fej.

³⁾ Agada II. 417. 4 jegyzet.

⁴⁾ 91 o. lent.

⁵⁾ Jer. Berákóth II 1

⁶⁾ Menách 37a.

⁷⁾ Kidd. 81a.

⁸⁾ Strack, Hyman.

⁹⁾ Peszáchim 113b ר' יוסף אבי דודל הוא יוסף אבי בבלי הוא אבי ב'.

יהודה

¹⁰⁾ Jer. Kilajim 9, 4

¹¹⁾ Sekálím 5, per.

Tehát még a 2. templom¹⁾ idejéből való s ide nem tartozik. Nincs is előtte a *רבי* titulussal. Ez a név különös színben tűnteti fel Á. b. D. -ot, mint kompilátort. Teljesen értelem nélkül való itt ez a név.

k) *פירא* előfordul *הוון* epithetonnal. Seriránál *פירא*. Ugyancsak Serira mondja róla *פירא שלמי רבי*. Juchaszin szerint: *פירא חברו דרבי* (2).

l) *אלעזר* (ק) *ר' אלעזר ב' פירא* Strack³⁾ r. Akiba korába teszi.

m) *ישנת קין להרין*. Ez a szám 219 -et jelent, míg az előző kettő 189 -et. Világos tehát, hogy itt a másoló hibájáról van szó, akinek *קין* -ot kellett volna írnia. S az lenne szintén 189. Régebbi kiadásokban tényleg *קין* van.

n) *רבינו הק' חבר את-המש'*. Már fent kifejtettük, hogy *חבר* synonym jelentésű *כתב* val.⁴⁾ Amint *Sámuel Han.* is *leírás*-ról szól. És amint Serira sok helyéből kiviláglik.⁵⁾ Az igazság valószínűleg középült van, amint Maimuni véleményéből is kiviláglik.⁶⁾ *כתב* ... *בית דין או נביא* ... *כל דור ודור ראש בית דין או נביא* ... *לעצמו וכו'*

ÖTÖDIK NEMZEDÉK.

a) *היניא בר חמא היה ראש ישיבה*. Ez az adat teljesen helytelen. Seriránál nincs s Á. b. D. forrása nagy hibát követett el vele.

Azt tényleg találjuk,⁷⁾ hogy Rabbi, halála előtt, fiaival közül r. Gamlielt nászi -vá, r. Simont *הם* -má tette és megparancsolta, hogy r. Chanina b. Cháma legyen az iskolafő (ישב בראש).

Már Graetznnek feltűnik,⁸⁾ hogy fia mellözésevel őt nevezte ki és szerinte ez csak arra vonatkozik, hogy r. Chanina b. Cháma az első sorba került, és aki ott ült, annak

volt joga *לדון ולהורות*. — Tehát semmi esetre sem iskolafő.

De A. b. D. adata még így sem áll meg, mert egy más helyen¹⁾ a talmud folytatólágon elmondja, hogy amennyiben r. Efesz harmadfél évvel idősebb volt nála, r. Chanina neki engedte át az elsőséget. Sőt második se lett,²⁾ megelőgedett a harmadik helyvel.

b) *בני רבינו הקדוש*. Ez az adat rossz helyen van. Mert utána r. Osája, s azután névszerint a két fiu van.

De ez másolói hiba. Eredetileg úgy hangozhatott: *היו* *חבריו ר' אושעיא ור' שמעון וכו'*. Jött azonban valaki és a margóra jegyezte³⁾ *בני רבינו הקדוש*.⁴⁾ S most jön a másoló s mikor a marginális jegyzetet látja, értetlenül beleírja a szövegbe. Természetesen első helyre teszi (mert nem tudja, hova tartozik, kire vonatkozik) s így keletkezik az értelmetlenség.⁵⁾

c) *ר' אלעזר הקפר* (Strack szerint: *Asphalthändler*, Levy: *Gummihändler*). Strack még Rabbi társai közé számítja.

d) *ר' חייא ברבי*, teljes neve: *ר' חייא בר אבא*, Azonkívül előfordul *ר' חייא בר אבא* epithetonokkal. A *ברבי* jelző ismeretlen. Rabbi igen kedvelte. Egyik fia elvette volna r. Chijja lányát, de a lány hirtelen elhalt.⁶⁾ Továbbá a talmud gyakran említi r. Simonnal, Rabbi fiával kapcsolatban.

Ezen tények alapján lehetne magyarázni, hogy *ברבי* összevonás *ר' חייא ברבי* s annyit jelentene: Rabbi házához tartozó. A jó viszonyról fogva, mely köztük volt. Mintegy cliense. De ez seholsem fordul elő. Sőt Serira a megfelelő helyen⁷⁾ egyszerűen *ר' חייא* -t mond.⁸⁾ — Így tehát ezen rejtvénytyszerű hely megfejtésére két feltevés lehetséges.

1) Vagy *ר' חייא בר אבא* állt itt vagy valamely másik epitheton s az romlott *ברבי* -vá. 2), vagy — s ezt valószínűbbnek

¹⁾ Jer. Taan. IV 2

²⁾ Masnak engedte át.

³⁾ Simont és Gamlielt értvén.

⁴⁾ Serira szerint (7 o.) *בני רבינו הקדוש*

⁵⁾ Ugy is lehet fogni, hogy r. Osája maradt ki s került mint margójegyzet a szövegbe.

⁶⁾ Kethubóth 62.

⁷⁾ 7 o. fent.

⁸⁾ S hozzáteszi *שערה מבבל*.

¹⁾ Hyman II 685.

²⁾ L. Hyman III 1003.

³⁾ 91. o.

⁴⁾ *ובר קפרא כתב התוס'*

⁵⁾ Hyman II 593 lent.

⁶⁾ A Misné-Tóra bevezetője.

⁷⁾ Ketubóth 103b.

⁸⁾ II 468.

Rabbi azonban saját iskolájának még egyszerűbben adta elő a tételeket és ezen előadások nyomán szerkesztették meg R. Chijja és r. Hósája az ő gyűjteményüket. Mintegy magyarázatnak a misnához tekinti e gyűjteményt Hyman.¹⁾ S erre vonatkoznék a talmud mondása: ²⁾ רבי לא שנהא ר' חייא מני.

Ez a magyarázat lehetséges. Most térjünk a szöveghez. — Hogy r. Chijja r. Osaja gyűjtöttek, tudjuk a talmudból: ³⁾ כל מחניה דלא מחניה ב' ר' חייא ור' אישעיא משבשחא היא.

A azonban szerkesztéssel kapcsolatban nem fordul elő. Sem a baraita, sem a Mechilták szerkesztésében. Azonban r. Chijja és r. Hósája nem szerkesztettek Mechiltát. Ez a harmadik ismeretlen tehát feltétlen a Mechilta körül van elfoglalva.

És tényleg, ha Sámuel Han. ide illő helyét nézzük, ott r. Jismáel említettük. — Ha már most meggondoljuk, hogy r. Jismáel szerkesztette tényleg a Mechiltákat és ha meggondoljuk, hogy az érthetetlen k ברבי helyett mennyivel ideillőbb lenne ⁴⁾ ברבי akkor, amennyiben ugyanaz a tévedés már fentebb⁵⁾ is előfordult, feltételezhetjük, hogy ישמעאל⁶⁾ állt itt eredetileg. A másoló hibája lehet.

JÉZUS SZÜLETÉSI ÉVE.

Kétféle adatot idéz: 1) világit, illetőleg keresztényt és 2) zsidót. S a kettő között több mint 110 évnyi különbséget állapít meg.

Nézzük először, mit mond a világi forrás.

Forrásait kétféleképp nevezi, mely elnevezések lényegükben ugyanazt jelentik: אומות העולם és מוכריהם ומכרותה באומות העולם.

¹⁾ בעין מרוש קצה עד המשנה

²⁾ Nidda 62b.

³⁾ Chullin 141b.

⁴⁾ ומכלתא דר' ישמעאל

⁵⁾ וכבר ר' חייא ור' אישעיא וכבר ר' ישמעאל כחבו הבריות והמכלתות

⁶⁾ 54 o. leant: ישמעאל ר' van ברוקא ר' יוחנן בן ברוקא ישמעאל helyett.

Értheti alattuk 1) a latin történetírókat, 2) a keresztény egyházatyákat.¹⁾ Mit mond a nevükben?

I. Herodes alatt született és Archelaus alatt feszítették meg.

II. Augustus 38. évében történt az esemény, a Se-leucidák aerájának 52. évében.

III. 33 évet élt.

Mindenekelőtt kijelentjük, hogy pontos forrást ezekre az adatokra nem találtunk. Már mint, hogy valamennyi adatot egy helyről vette volna. A különböző forrásból vett adatokból mint egy mozaikképet állíthatjuk össze A. b. D. ezen helyét.

Hogy Herodes alatt született, ez való s megfelel a történeti tényeknek. Így mondja az evangelium is ²⁾ Így mondja Sulpicius Severus: ³⁾ sub hoc Herode. . . . Christus natus est. — De már halálának idejét Archelaus alatt nem találjuk. Lukács⁴⁾ Herodes idejére teszi halálát. Ez természetesen Herodes Antipas. De H. Ant. az uralkodásban Archelaus után következett. Ez tehát lehetetlen adat és nem tudjuk, honnan vehette.

Nézzük az Augusztusra vonatkozó adatokat. 38. évében feszítik meg.

Itt egy megjegyzést kell előre bocsátanunk. A mai történetírás Augustus uralkodását az actiumi csatától (id. e. 31.) számítja. Ezen felfogás szerint Jézus id. u. 7-ben született volna Á. b. D. jelen adata értelmében.

De a dolog nem így áll. Augustus uralkodását a régiek már legelső szereplése óta Caesar halála után számították. És tényleg ez a helyesebb. Mert 31-től datálódik Augustus egyeduralma. Azonban közben is uralkodott Au-

¹⁾ Hogy latinul tudott, azt feltételezhetjük abból a körülményből, hogy a keresztény Spanyolországban, Toledoban élt. Itten pedig és általában a középkorban a latin a tudomány nyelve. Ép így a történeti könyvek is latinul íratnak. — Hogy adatokért egyházatyákhoz fordul, az sem egyedülálló adat.

²⁾ Máté II 1.

³⁾ Chron. II 27.

⁴⁾ 21. caput.

gustus, mikor a második triumviratus (Antónius, Octavianus, Lepidus) a római birodalmat felosztotta. Szóval Augustus uralkodását a philippikai háborútól számíthatjuk (43–42), mikor Brutus és Cassius végleg legyőzettek.

Ha így nézzük a dolgot, akkor Augustus 38. éve id. e. 4-et jelent, Róma alapítása óta 749–750. esztendő. És a történeti valóság szerint Jézus nem 753-ban, hanem 750-ben született.¹⁾

Igy tehát történeti valóság tekintetében ez az adat megfelelne.— Azonban ilyen világosan kifejezve ezt az adatot nem találjuk a forrásokban.

Tekintetbe jöhetnének: *Irenaeus*. De szerinte Augustus 41. évében született. Ugyanezt mondják Tertullianus és Clemens Alexandrinus²⁾. Viszont Isidorus szerint Augustus 42. évében született.

Hozzávetésben és Aug. 38. évének számítás után való megállapításában nincs hiány. Fabricius³⁾ a 256.—273. terjedő oldalakon csupán az évszámokat sorolja fel, melyekre egyes írók Jézus születését teszik.⁴⁾ A 266. és 267. oldalon oly szerzőket sorol fel, akik Augustus 38. évében mondják születtnek Jézust. De egyenes adatot nem említ egysem. Mind számítás után hozza ki ezt az évszámot. Tehát a 38. éve Augustusnak pontosan nem állapítható meg (forrás nyomán).

Mit jelent, hogy: a Seleucidák aerájának 52. évében? Igen nehéz hely. Egy új aera kezdetről ez időben tudunk. Ez a spanyol aera.⁵⁾ 704-ben kezdődik ez Róm. alap. után. Mommsen feltevése szerint, mikor a rómaiak Hispaniában nagy győzelmet arattak.— De még annak az aerának az ismerete sem szolgál megoldással: mert $704 + 52 = 756$ és ez Augustus 46. éve lenne.

¹⁾ Mahler egyetemi tanár úr előadása nyomán.

²⁾ Ezt bizonyítja Isidorus mikor azt mondja: Augustus 56. évet uralkodott, 14-et Jézus születése után és 42. évet Jézus születése előtt.

³⁾ Chronic. 66 c.

⁴⁾ Á. b. D. -nál két évszámot mond s az jellemző megbízhatóságára: először mint Á. b. D. azután mint Á. b. Dávid-ot említi.

⁵⁾ L. Pauly: Encykl.-Aera alatt 640 o. Továbbá: Sartory: Kirchen geschichte (1873) elején.

Sokkal jobb megoldást ad a 'קצור וזר צדיק לר' יוסף ב' צד' a történetirő Forrásul Á. b. D. -ot is használta ez a történetirő s a Jézusra vonatkozó részt teljesen átveszi. Azonl. an egyes változtatásokkal. S így 'ב' helyett 'ב' t, 312-ot olvas.²⁾

Ezzel tehát el lenne intézve a kérdés. De ha jobban meggondoljuk, a kérdés és nehézség továbbra is nyílt marad: mert 312. megfelel pontosan 1-nek. Jelen esetben pedig határozottan id. e. 4-ről van szó. Ha tehát 'ה' állna, úgy eredeti szöveg gyanánt fogadhatnók el és 'ב' romlásnak tekinthetnők. Így azonban ezt egyszerűen szövegjavításnak, még pedig hozzá-nemértőnek, kell tulajdonítanunk.

Hogy 33 éves volt halálakor, az evangéliumok is mondják.

2) *Zsidó források*. Kétféléről van szó: egyik a talmud³⁾, a másik valamely zsidó történetirő.⁴⁾ A talmudi adat világosan megvan.⁵⁾ De a történeti forrás nem oly egyszerű. Mert mit mond?

I. Alexander⁶⁾ 4. évében született.

II. A templom 263., a Hasmoneusok 51. évében. (A 9. számú versiót közbe toldjuk).

III. 36. évében, Aristobulos 3. évében meghal.⁷⁾

Mint jelent, hogy a templom 263. évében született? A templom épült 3410-ben⁸⁾, hozzáadva 263. = 3673. Ez megfelel id. e. 87. évnék.⁹⁾ Tehát Jézus id. e. 87-ben született Á. b. D. forrása szerint.

És úgy látjuk, hogy annyira-mennyire megtaláltuk ezen adat forrását. Neubauer lenyomat egy kéziratot,¹⁰⁾ melyben olvassuk: 'אבן נחמ נולד האיש הזה בשנת ותר"ץ לברייתא ולדעת ר' אבן נחמ'. Vagyis *Izsák ben Gaját* szerint Jézus született 3670-

¹⁾ Ed. Neubauer, Med. Jew. Chron I 85. o. és kk.

²⁾ 89. o.

³⁾ ומסורת אמת יש בידנו

⁴⁾ כוחי וכחונות שבשיראל קבלה אמת בידנו

⁵⁾ Szanhedrin 107b.

⁶⁾ Jannaj,

⁷⁾ יחמש

⁸⁾ 51. oldal.

⁹⁾ 5675 - 3673 = 2002 2002 - 191 = 87.

¹⁰⁾ Med. J. Chr. I. 191.

Abel. Mellékesen döntő példán látjuk, hogy Josephus nem a LXX-át használta, legalább nem kizárólag azt. A tej általában jelentős helyet foglalt el a népek áldozatai közt, nem valószínűtlen, hogy a mózesi törvényhozás előtt Izráelben is divott. Abel hozhatta ezt az áldozatot.

A szerencsétlen fajelméletet, melyet Chamberlain az emberek gondolkodásának első helyére csempészett be, örökre elhallgattatja az ágyudörgés, a mely a világot megtölti. Chamberlain maga befogadta a német zsidót, habár keserű arccal. Azonban a faj körüli tárgyalások közepette sok más kérdés is felszínre került, ugyanezért az idevágó művek egy része ezután is meg fogja tartani jelentőségét. Ezek közé tartozik véleményünk szerint *Hertz F.* műve: „Rasse und Kultur“ (*Leipzig* 1915. *Moderne Rassen-theorien* átdolgozott kiadása). Sok mindig aktuális kérdés kerül ebben szóba, miről a fejezetcímekből is meggyőződünk. Ezek a következők: 1. Faji ösztön és fajelmélet. 2. Átöröklés és faj. 3. Az emberi fajok testi különbségei. 4. Fajok és nyelvek a történetben. 5. Árjak és nemárjak a történetben. 6. Az újabb fejelméletek. 7. A vallásos élet az árjárnál és semitáknál. 8. Fajkeveredés és néphalál. 9. A polgáriassodás árjárnál és semitáknál. 10. A germánok faji jellegéről. 11. Az emberi fajok haladó képessége. 12. A fajelméletek lélektanához. Közvetlenül érdekel bennünket „az árja és sémi vallásosság” cz. fejezet, melyben tulajdonképpen a zsidókról van szó (214 köv.). A 7-ik fejezet eredményei a 249. lapon vannak összefoglalva. A 16. lapon arról van szó, hogy bizonyos szerzett tulajdonságok átöröklődnek-e? A circumcizio nem örököltetik át, noha zsidók ősidők óta gyakorolják. Megjegyzendő, hogy a talmud beszél circumcizálva születettokről (יולד מילה, j. Ieb. 8d lent, Levy III 38 a). A háboru, mint említettük, a fajelmélet politikai vonatkozásait elsöpörte.

Richen L. a következő diszművet bocsátotta közre: *Das Heilige Land in Bild und Wort. Eine Sammlung von Abbildungen der heiligen Stätten des gelobten Landes. Nach Original Photographien mit erläuterndem Text.* 2. Aufl.

Essen (Ruhr) (sine anno). A cimlap a tartalmat egészen elmondja. Kereken 80 folio nagyságú szép kép megfelelő magyarázattal mindössze 5 márkáért, a miből világos, hogy a közönség közt (első sorban katolikusok) nagyon kelendő. A tárgyak, talán 20 kivételével, interconfessionálisak. Jó volna ilyen képgyűjtemény tisztán zsidó szempontból is. Dávid királyt az egyik képen a mohamedánoknak adományozza. A képek között van a templom falmaradványa, (*Die Klagemauer der Juden*), hol a magyarázat szerint péntek estefelé (am Abend) a zsidók összegyűlnek és sírnak. Az utolsó kép Tiberiás, a mely (R. szerint) kívülről igen szép, de a Kelet egyik legpiszkosabb városa. Nem csoda, nagyon szegény (chalukából él), a tisztaság pedig drága holmi.

Vincent H., ki Jeruzsálemben él és a ki „Canan d'après les monuments” e helyen már ismertett műve által a szent föld nagy archeológusának bizonyult, a francia akadémia segítségével külsőleg-belsőleg egyaránt fényes művet bocsát közre a szent városról, melyből eddig mikor ezt írjuk (1915 augusztus), két kötet még hátra van. A nagy mű címe: *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, I-II, *Paris* 1912-14. A mű e kötetének célja, hogy pontosan és teljesen csoportosítsa mindazon tényeket, melyek hasznosak lehetnek a történetnek, hogy Jeruzsálem történetét előadhassa és szerepét Izráel nemzeti és vallásos élete kifejlésében meghatározhassa (Bevezetés 1.). Ez a mű a való tények, ezer apró emlékek alapján ismerteti a szent város hosszu multját. A történelmi konstrukciók, a nagy szavak kora széles körökben lejártá magát, helyükbe a tényleges maradványokból összerakott mozaik, a romok törmelékéből felépített mult lépett. Szerzőnk ez utóbbiak közé tartozik, egyik legkiválóbb képviselőjük.

Az első kötet felette tanulságos bevezetés mellett öt fejezetre oszlik, melyeknek csak czimeit adjuk. 1. Topográfiai észrevételek. 2. Geológiai és climatológiai ismertetés. 3. A régi város topográfiai kerete. 4. Czión és Dávid városa. 5. Milló és Ófel. A második kötet, melyet Vin-

cent Abel F. M. közreműködésével dolgozott ki, 419 két-hasábos negyedréte lapra terjed. Míg az első kötet a régi Jeruzsálemnek volt szentelve, ez az újat ismerteti (Paris 1914). A zöme a keresztény emlékekről szól, 4 könyvre és 15 fejezetre oszlik. Zsidó szempontból leginkább az első könyv tarthat érdeklődésre számot, amely *Aelia Capitolina* történetét adja. A többi a szent sírról, az olajfák hegyének szenté'yről szól. Számos kép, alaprajz stb. könyvnyit meg a mű érthetőségét. Ez alkalommal ezen általános bemutatással kell beérnünk, részletekre talán még külön cikkben fogunk visszatérni. Most csak azt konstatáljuk, hogy a jeles szerző a bibliai felhasználta, de a talmudot (a szó széles értelmében) nem.

Jeromos, mint munkáiban maga mondja, zsidóktól tanult héberül és ismeretes, hogy bibliafordítása, a Vulgata, a 4. század zsidó exegézisének a gyümölcse, tükröztetője. Ebből a korból se aram se görög fordítás nincs, mindkettő régibb eredetű; a midras pedig rendeltetésénél fogva egyszerű magyarázatokkal nem szolgál, mert azokat úgyis tudta mindenki és a rabbik azt szokták róla mondani: menj a népiskolába (אל קרי בי רב). Ha ezt a két dolgot meggondoljuk, azt kell mondanunk, hogy a Vulgata az egyszerű zsidó bibliamagyarázatnak a legnagyobb emléke az említett korból. Jeromos bizonyára nem követte *mindenben* zsidó tanítói felfogását, de többnyire ezt tette. Minthogy jórészt a zsidó eredet a midrasnak e célra való elégtelenségénél fogva is kímutható, bátran feltehető, hogy ott is zsidó felfogást követ, hol erre zsidó forrást nem találunk. Ez a fentérintett okokon kívül abban is lelheti magyarázatát, hogy a midras is csak töredékekben maradt reánk. Teljes joggal állitható, hogy Rasi magyarázata velejében a talmudi korra nyulik vissza, részben az Ibn Ezraé és másoké is. Ha tehát a Vulgata a középkori kommentárokkal egyezik, rendesen feltehető, hogy Jeromos fordítását zsidó kortársai tanításából merítette. Tanulságos volna azon bibliai helyeknek összeállítása, melyeknél a 4. századbeli palesztinai exegézis az aram és görög fordítások, valamint a régibb midrasok felfogásától eltér és ezeket összevetni a Vulgatával. Ily összehasonlítás, úgy hisszük, ad oculos de-

monstrálna Jeromos függését zsidó tanítóitól. Az ily irányu, valamint minden más szempontból való kutatásnak minden esetre a Vulgatának versenként való rendszeres vizsgálása képezi az alapját. Ezt tette *Niedermann M.* disszertációjában, melynek czime: A Vulgata viszonya az agádához és targumokhoz. Az Országos Rabbiképeő Intézetben pályadíjjal jutalmazott mű (Budapest 1915). A munka Bacher Vilmos emlékének van ajánlva, ki a pályakérdést kitzte és megoldásához posthumus munkájában „Rabbanan. A tudósok agádája" (Budapest 1914) több érdekes és tanulságos adattal szolgált. A jelen irat helyesen használja az agáda és targumok mellett Rasit és Ibn Ezrát is (pl. 21. és 22. lap). Széles irodalmi apparátussal dolgozik, de azért nem teljessel, nem találjuk pl. Spiegelberg, Randglossen zum Alten Testament cz. értekezését, a mely magasan fölötte áll a Kariberg hasonlártyu böbeszedű könyvének. A zsidó befolyás a jelen disszertáció anyaga tanúsága szerint leginkább a Mózes öt könyvében mutatható ki. Ez bizonyára azzal függ össze, hogy a midras leginkább a törával foglalkozik és így arról vannak a legtöbb értesítésein, de nem következik belőle, hogy a biblia többi könyveiben Jeromos kevésbé állt zsidó hatás alatt. Nem is volna ok ilyen feltevésre. Feltehető egyébiránt, hogy behatóbb kutatás után a profétai és hagiográf könyveknél több zsidó nyom fog akadni, pl. Jeremiásnál nem csupán 5 és Jechezkelnél nem csupán 3 helyet fog találni, mint a jelen irat 46 k. lapjain olvasható. A Vulgata szövege különben változásokon ment át az évszázadok folyamán és a mai szöveget nagy nehézségek között a 16. század végén a pápa hatalmi szóval állapította meg. Kérdés tehát, hogy hol mennyiben tünt el a zsidó nyom? Ez külön kérdés. A variánsoknál a régi zsidó exegézis nem megvetendő eszköz volna, amennyiben az azzal egyező olvasat kétségtelenül az eredeti. Ezt a szempontot az említett korban dolgozó Vulgata-bizottság tudtommal nem vette tekintetbe, munkája különben is kárba vészett, mivelhogy, mint említettük, a pápa tekintélye döntött és nem a filológia. *Niedermann* disszertációjában minden esetre fontos és érdekes kérdést szorgalommal és tanulságosan oldott meg.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

Irodalmi hírek Megjelent és beküldetett: *Csukási F.* és *Schön J.*, A zsidók története a bibliai korszak befejezésétől a legújabb korig különös tekintettel a zsidók történetére Magyarországon. Harmadik javított kiadás. *Buda-pest* 1915. Singer és Wolfner kiadása. Ara 3 korona. — *Aptovitzer J.*, Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur, Heft V., *Wien* 1915 (wieni szeminárium Értesítőjében). — *Weisz M.*, Sirkötelepzési beszéd néhai Dr. Wellesz Gyula óbudai főrabbi sirján, *Budapest* 1915 (K. l.). — *Groszman Zs.*, A recepciós mozgalom politikai története, *Budapest* 1915 (K. l. az Egyenlőség 1915, okt. 31. számából). — *Venetianer L.*, Asaf Judeaus. A legrégebbi orvostudományi író héber nyelven, *Budapest*. 1915 [az orsz. rabbiképző-intézet Értesítőjében]. Ugyanaz németül.

Csukási - Schön műve a zsidók történetéről, melyet az Irodalmi hírekben említettünk, igen alkalmas tankönyv, a mely különösen tartalmasságával tűnik ki Meglehetősen olcsó terjedelméhez (304 lap) és szép kiállításához képest.

Dr. Kraemer Lipót tiszteletbeli főorvos és járásorvos Nagyszőlősen okt. hó 21-én 58-ik életévében meghalt. Gimnáziumi tanulmányait az orsz. rabbiképző-intézetben végezte és mindvégig megható hűséggel ragaszkodott az intézethez, tanáraihoz és egykori társaihoz. Minden zsidó ügynek hűséges támogatója, felekezetének általában lelkes fia volt, melynek becsületét mindvégig szívén hordta. Korunkban ritka idealizmus jellemezte orvosi tevékenységében és nagy elfoglaltsága mellett is volt még ideje és ereje a zsidó irodalom számára. Betegségében állandóan a bibliát olvasta, azt a példányt, melynek szélére nyilván Bacher némely észrevételét jegyezte volt több mint 30 év előtt. Arany tiszta jellem volt, a mely előtt az emberek meghódtak. Nagy lélek lakozott e szerény vidéki orvosban. Fájó szívvel áldozom az elismerés e szerény cypruságával a nemes férfiúnak, kihez 36 éves barátság fűzött, a mely az évek folyamán az ő érdeméből egyre szorosabb és melegebb lett. Örök áldás kíséri nemes emlékét.

TARTALOM.

TÁRSADALOM.

Dr. Venetianer Lajos, Dr. Schnitzer Armin	1
Dr. Blau Lajos, Dr. Barth Jakob	3
Az orsz. izr. tanítóképző-intézet adatai	4
A rabbik nyugdíjügye	5
A VI. községkerület közgyűlése	7
Dr. Blau Lajos, Dr. Simon József	81
Dr. Weisz Miksa, Dr. Wellesz Gyula	84
Dr. Edelstein Bertalan, Dr. Klein Mór	157
Dr. Blau Lajos, Berliner Ábrahám	161
Dr. Blau Lajos, Pro domo	1*
A felekezet mélységeiből	18*
Dr. Venetianer Lajos, Szabolesi Miksa	164
Hadi emléknep	168
Társadalmi Szemle	171
Dr. Blau Lajos, { Dr. Mezey Ferencz	245
{ Schechter Salamon	248
Társadalmi Szemle	250

TUDOMÁNY.

Dr. Bernstein Béla, A zsidók története Vas megyében	9
Dr. Blau Lajos, Az egyházatyák könyvtára	52
Dr. Bernstein Béla, A zsidók története Vas megyében	89
Dr. Blau Lajos, { Az eljegyzési összeg és annak eredete és a kiddusin ter-	100
{ minus eredeti értelme	105
{ Az írás történetéhez	121
{ Az ókeleti szellemi kultúra	173
Dr. Blau Lajos, Az ókori zsidó történethez. Halevy Izsák néhány állitá-	187
sának megvilágítása	195
Dr. Blau Lajos, Észrevételek a talmudi joghoz	254
Dr. Klein Miksa és Dr. Morgenstern Ernő, Ábrahám ben Dávid mint tör-	276
té. és z	
Dr. Schwarcz Jakab, Bibliakritika a mohamedán-arab irodalomban	
Dr. Klein Miksa és Dr. Morgenstern Ernő, Ábrahám ben Dávid mint tör-	
tenész	

IRODALOM.

Dr. Elzasz Bernát, Népratok a zsidó vallásról	45
Irodalmi Szemle	52
Irodalmi Szemle	127
Dr. Blau Lajos, Hagyomány és hagyományozók Palesztinában és Babylo-	149
niában	

Tartalom

Dr. Blau Lajos,	{ A livornói Talmud Tóra könyvtára — — — 227
	{ Hoffmann ünnepi írat — — — 232
	{ A médek és perzsák története — — — 237
Irodalmi Szemle — — — — —	241
Irodalmi Szemle — — — — —	303

ORSZÁG-VILÁG.

Dr. Schwarz Gábor, A déli harcterről — — — — —	65
--	----

FOLKLORE.

Vadász Ede, Zsoltárok Fohászok — — — — —	75
--	----

VEGYES.

Irodalmi hírek. — Dr. Kongád (Klein) József — Dr. Flesch Ármin Hagadaja. — Az orsz. rabbiképző-intézet hallgatói. — Dr. Bánóczy Józsefné alapítványa. — Bacher emlékünnepe. — Alkalmi imakönyv katonáink számára. — Zunz-Stiftung. — — — — —	79
Irodalmi hírek. — Perls Ármin emlékezete — Rabbiválasztás — Rabbivizsgálatok — Lenkei Henrik. — — — — —	163
Irodalmi hírek. — Dr. Wiener Márk — Uj vezérő bizottsági tagok — Harci Riadó — Dr. Krausz Ignác — — — — —	244
Irodalmi hírek. — Dr. Kraemer Lipót — Csukási-Schön a zsidók története — — — — —	308
TARTALOM. — — — — —	309

A MEGBESZÉLT MUNKÁK LAJSTROMA.

<i>Bacher W.</i> , Tradition und Tradenden in den Schulen Palästinas und Babylonien. Studien und Materialien zur Entstehungsgeschichte des Talmuds, <i>Leipzig</i> 1914 — — —	149
<i>Bernheimer C.</i> , Catalogue des manuscrits et livres rares Hébraïques de la Bibliothèque du Talmud Tora de Livorno, <i>Livorno</i> [1915] — — — — —	227
<i>Festschrift</i> zum siebzigsten Geburtstag <i>David Hoffmanns</i> . Herausgegeben von S. Eppenstein, M. Hildesheimer, J. Wohlgemuth, <i>Berlin</i> 1914 — — — — —	232
<i>Jlremas A.</i> , Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Mit 215 Bildern, <i>Leipzig</i> 1913 — — — — —	121
<i>Prasek J. V.</i> , Geschichte der Meder und Perser bis zur makedonischen Eroberung I - II, <i>Gotha</i> 1906 - 1910 —	237
<i>Ziegler J.</i> , Volksschriften über die jüdische Religion, Frankfurt a. M. 1913 — — — — —	45

Számos mű hosszabb-rövidebb ismertetése az Irodalmi Szemlében.

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEBLER
GYÜJTEMÉNY