

mtatkki

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

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

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

# MAGYAR-ZSIDÓ SZEMLE

4

SZERKESZTIK

Dr. BLAU LAJOS és Dr. HEVESI SIMON

NEGYVENEGYEDIK ÉVFOLYAM.

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYŰJTEMÉNY



BUDAPEST, 1924.

**A Magyar Zsidó Szemle negyvenegyedik évfolyamának munkatársai,  
amennyiben dolgozataikat aláírták.**

Dr. Blau Lajos, Budapest	7, 25, 49, 69, 77, 119, 123
Dr. Frisch Ármin, Budapest	1
Dr. Heller Bernát, Budapest	10, 116
Dr. Hevesi Simon, Budapest	53, 97
Krausz Sámuel, Bécs	32
Dr. Mahler Ede, Budapest	15
Dr. Weisz Mór, Budapest	113

**TARTALOM.**

**Társadalom.**

Dr. Frisch Ármin: A Hevesi-jubileum	1
Dr. Blau Lajos: Bacher emlékünnepe	7
Dr. Heller Bernát: Löw Immánuel hetvenedik születésnapja	10
Dr. Blau Lajos: Adler Illés	49

**Tudomány.**

Dr. Mahler Ede: A Hammurabbi-törvények 128-ik §-áról	16
Dr. Blau Lajos: Ó-asszír-törvénykönyv	25
Dr. Blau Lajos: Néhány szó a Párdésről	31
Krausz Sámuel: Egy kis ősrégészeti	32
Dr. Hevesi Simon: Kant Immanuel	53, 97
Dr. Blau Lajos: A rabbiágra történelmi jelentősége	69
Dr. Weisz Mór: Az első — 1376. évben vizsgázott — okleveles zsidó orvosnő	113
Dr. Heller Bernát: Kőmives Kelemenné tárgyának változatai, az építő áldozat nyomai a zsidó irodalomban	116
Dr. Blau Lajos: Az egyiptomi Asylum	119

**Irodalom.**

Dr. Blau Lajos: A zsidók története Egyiptomban	123
Dr. Blau Lajos: Salamon Ibn Gabirol válogatott versei	77

<b>Irodalmi szemle</b>	36, 77, 125
------------------------	-------------

<b>Az Ország Rabbiegyesület közleményei</b>	43, 156
---	---------



## TÁRSADALOM.

### A Hevesi jubileum.

A krónikás szárazságával szeretném egymás mellé sorakoztatni azokat a csoportokat, amelyek Hevesi Simon köré álltak, hogy ünnepeljék lelkészi működésének harmincadik évfordulóján. Száraz történeti adatok konturjaiból talán jobban ítélhető meg a nagy méretekkal mérendő férfi. De nem tehetem. A reflexiók tollamra kíváncznak és nem hagyhatom megiratlanul. Mialatt a tények regisztrálásához nyúlok, a fejemben kavargognak az elmélkedések és elgondolások és a megállapítások. S megállapítom, hogy tartós szeretetet a lelkész csak akkor viv ki hívei lelkéből, ha a vallás nevelő eszményeit nem csak hirdetni, hanem megvalósítani is tudja. Ugy látom, a lelkészben élni kell valami erőnek, amelyet a templomon kívül is meglátnak a hívek. Mert a vallásosság is csak akkor vallásosság, ha teremteni tud.

A magyarországi modern rabbik között Lőw Lipót az egyedüli, akinek emléke, mint valami mementó, megmaradt a modern zsidóság haladó gondolkodásában. Lőw Lipót abban látta a modern rabbi feladatát, hogy a ceremóniális életmódot elhanyagolóknak számára is talál ideálokat a zsidóság gondolatai között. Hogy olyanná akarta látni a hitközségeket, amelyekben a hívek mindegyike anyagot és teret talál ideáлизmus táplálására. Lőw Lipót törekvései — sajnos — nem éltek életet sem a rabbiság, sem a hitközségek tradícióiban és ha a régi zsidó patricius családok elidegenedése az ősi hittől panaszunk tárgya, nem némíthatjuk el az önvádat: rejtve tartottuk a hívek előtt azokat a területeket, amelyek a templomon kívül állnak, de ép úgy alkalmasak a vallási gondolatok és a vallási kegyelet ápolására, mint a templom.

Hevesi, aki a ma élő rabbik között tagadhatatlanul mint szónok is a legelső sorában és a consensus szerint a legelső között is az első, egyike azzal is magaslik ki, hogy a szószerket nem találta működése egyedüli területének. A szószerk ünnepeltje, a



szóval ható, serkentő és lelkeket formáló pap időt szakított magának, hogy — a magyar közéletben egyszer sokszor idézett szólásmóddal élve — tettekkel tényező legyen. Hogy olyasmit alkosson, aminek létezése erősebb és vonzóbb minden ragyogó elokvenciánál.

Az OMIKE Hevesi alkotása és Hevesi papi cselekedete. Értékesebb és maradandóbb klenódiuma a zsidó tettekreátlakásnak mindennél. Értékesebb, mert alkalmazható reá a régi szó: שקול כנור כלם. Ez az intézmény egyszerre fedeztette fel a zsidóság nagy tömegeiben azokat a terepmokokat, ahol a vallásos érzés dolgozhatik és felfedeztette a nagy tömegekkel a forrásokat, amelyek üdítőleg hatnak az idealizmusra epedőkre. Mert itt nemcsak a jótékony és szociális érzék fejlesztésére nyújtott alkalmat. Itt ennél több történik. Itt a zsidó tudomány, a zsidó művészet népszerűsítésének eszméjével, a zsidó tudósok tudományos foglalkoztatásával a világi tudósok figyelme terelgetik a zsidó tudomány fel nem tárt aknáira és nevelődik olyan laikus gárdája a zsidó tudósoknak, amely örömmel emeli fel a zsidó tudományosságot a tudomány szféráiba.

Sokszor hallottam Hevesitől, hogy a modern zsidóság fejlődésében a dekadencia egyik tényezője állandóan érezte hatását. Az, hogy művelt zsidó társadalmunkban az értelmiség nem nőtt fel a zsidó kultúra ismeretében. A zsidó tudomány a zsidó papoké volt. Amí nemes mentalitás a zsidó értelmiségben dolgozott, ez ősi, az apáktól átöröklött, tudat alatti ösztön, amelyet nemzsidó bölcsészek és nemzsidó etikusok keltettek fel és tettek tudatosává. Ez az értelmiség nem hiányolta az ő zsidóságát és azért nem is vált faktorrá, nem volt hatással a zsidó magasabb rendű nevelésében. Ő arra törekszik, hogy a zsidó értelmiség gondolkodását megtermékenyítse a zsidóság kulturtermékeivel és az OMIKE-t akarja felhasználni arra, hogy az ő révén a zsidó tudományt műveltesse a zsidó tudósokkal, a zsidó pszichét kifejezésre juttassa a zsidó költőkben és megszabadítsa a zsidó tudományt és zsidó költészetet attól a hamupipőke szereptől, mellyel eddig is a rabbik és a zsidó hivatalok otthonaiban tudott érvényre jutni.

A mult századdal meginduló zsidó haladás legnagyobb szószólói így képzeltek el a modern zsidóság útjait. Abban látták a zsidóság világmisszióját, hogy a mi íróink és tudósaink a zsidó tudományt is kiemelik a ghetto szűk falaiból. Mert ez a ghetto még nem szabadult fel. A zsidó tudomány és a zsidó szép-

irodalom még mindig csak a zsidó teológusok kedvelt területe. S ha a zsidóság regenerációján dolgozunk, ha értelmiségünket a zsidó eszmének meg akarjuk nyerni, ezt csak úgy érhetjük el, ha értelmiségünket, ha tudósainkat, ha költőinket és íróinkat beállítjuk a zsidó milieube és megkedveltetjük vele a mi multunkat, a mi irodalmunkat, a mi eszményeinket.

Meg kell állapítanunk, hogy Budapest és Magyarország zsidó lakossága él a Hevesi eszmék hatása alatt és ez, a rabbi multjában páratlanul álló ünnepeletetés, melynek ez a népszerű lelkipásztor a részese volt, mutatja, hogy itt az ünnepeletetés őszinte és spontán volt.

S most hadd jusson szóhoz a száraz krónika, mely az utókor számára regisztrálja az ünnepeletetés sorrendjét és Hevesi harmincéves ténykedését tudós és lelkipásztor minőségében.

#### Dr. Hevesi Simon főrabbi jubileuma alkalmával tartott ünnepek.

Hevesi Simon 30 éves lelkesi működését jubiláló ünnepek sorát 1923. dec. 2-án, Chanuka első estélyén rendezett díszközgyűléssel a Központi Zsidó Diáksegítő bizottság nyitotta meg dr. Léderer Sándor hitk. elnök elnökletével. A jubilánst dr. Léderer kivül dr. Fábrián Béla nemzetgyűlési képviselő, Fellner Leó a Bizottság ügyvezetője, Nádas Lipót főpénztáros, Uprimy Mihály és Dános László üdvözölték. Szabolcsi Lajos dr. a külföldön tanuló diákok üdvözlését tartalmazó albumot nyújtott át az ünnepeletetés és jelentette az olasz kormány pártfogó álláspontját az ott tanuló magyar zsidó diákok érdekében. Dr. Vázsonyi Vilmosné beteg férjének üdvözlését tolmácsolta a jubiláns főpapnak, akit az egybegyűlt lelkes közönség kitörő lelkesedéssel ünnepelet. Az ünnepeletetés Hevesi meghatott köszönő szavaival végződött.

December 5-én volt az összes magyar zsidó nőgyűléteket képviselő „Minosz” ünnepeletetés, melyen dr. Baracs Marcellné elnökölő köszöntötte a szövetség jubiláns elnökét és átadta neki a Szövetség vezető hölgyei kezemunkájával készült emléket: egy remekművű taliszt. Ugyanekkor volt a Hitközség Szerartási Ügyosztályának, másnap pedig Választmányának díszülése, melyeken dr. Léderer elnök méltatta az ünnepeletetés jelentőségét.

Chanukka szombatján volt az ünnepeletetés díszbe öltöztetett Dohányutcai nagytemplomban a Hitközség hálaadó istentisztelete, melynek



keretében dr. Fischer főrabbi üdvözlő szónoklattal, Lazarus főkantor pedig ünnepi fohással köszöntötték a jubilánst, aki nagy beszédben beszélt a papi hivatásról, a zsidó hitről, papi multjáról és jövőndő programjáról. Ezen nap estélyén üdvözölte az Omike jubiláló megalapítóját és társelnökét. A bensőséges ünnep során Dr. Baracs Marcel elnök ünnepi beszéd keretében leplezte a főrabbi Bardócz Dezső által festett élelnagysága arcképét, Vészi Józsefné, Dr. Wittmann Mórné és Dr. Weiller Ernő üdvözlő beszédeket tartottak, Lazarus főkantor és a templomi énekkar, továbbá Kálmán Oszkár és Havas Gyöngyike alkalmi zsolnárokat, Gál Gyula a Nemzeti színház tagja Szabolcsi Lajosnak Hevesi-hez írt ünnepi ódáját adta elő. Az ifjuság szónokai után a jubiláns az Omike feladatairól szólt.

Vasárnap dec. 9-én folyt le a Hitközség székházában a Pesti Izr. Hitközség diszközgyűlése a jubiláns tiszteletére, melynek hivatalos szónoka Dr. Léderer Sándor hitközségi elnök volt. A főrabbi válaszában a béke eszméjét emelte ki és a hazáért mondott lélekből fakadó imát. Ezután a küldötségek jelentek meg az ünnepelt főpap előtt. Többek közt nevezetes üdvözlő beszédekkel Dr. Blau Lajos rektor a Rabbiszeminárium nevében és Keresztesy Sámuel esperes, valamint Ilosvay Lajos államtitkár a Dunamelléki Református Egyház részéről és Dr. Groszmann Zsigmond a Rabbiegyesület képviselőjében.

December 10-én tartotta a Pesti Rabbiság rendkívüli ülését Hevesi tiszteletére, melyen Dr. Fischer Gyula és Feldmann Mózes héber nyelven üdvözölték a jubilánst, aki ugyancsak szent nyelven tartott beszédben válaszolt.

Ezen a napon volt a Zsidó Patronage diszközgyűlése, melyen Székely Ferenc udv. tan. elnök és Csergő Hugó alelnök üdvözölték az egyesület jubiláns elnökét, kinek nevére az elnökség nagy alapítványt létesített.

Szintén dec. 10-én tartotta az Omike kulturszakosztálya ülését Dr. Sebestyén Károly elnökletével, melyen Dr. Frisch Ármin az Omike kulturtanácsosa méltatta Hevesi működésének jelentőségét, Palágyi Lajos és Molnár Jenő jubileumi ódái szerepeltek még a műsoron Balassa Erzsébet előadásában, melyet Dr. Hevesi Ferencnek, az ünnepelt fiának költői műve egészített ki. A jubiláns ez alkalommal ifjúkori emlékei felidézéséhez fűzte előadását.

A vidéki hitközségekben főleg Chanukka szombatján méltatták

a rabbik a szószékről a jubileum jelentőségét. Számos külföldi zsidó testület és hitközség is megemlékezett a jubileumról, így a padovai zsidó hitközség dec. 9-én, péntek délelőtt hálaadó istentiszteletet tartott az ott tanuló magyar zsidó diákok és az egész ottani zsidóság részvételével.

### 30 esztendő — 30 adat Hevesi Simon életéből.

1. 1868. március 22-én született Aszódon (ugyanezen a napon született Vázsonyi Vilmos).

2. 1882. szeptemberben kezdi meg a tanulmányait a rabbiszemináriumban.

3. 1892. február 20-án bölcsészdoktorrá avatják. Ugyanebben az évben a szombathelyi hitközség felajánlja neki a főrabbi állást.

4. 1893-ban a miskolci hitközség hitszónokává választja meg, azonban az állást nem foglalja el. Ugyanezen év december 8-án megválasztják kassai rabbinak. A tapolcai hitközség szintén meghívja papjával.

5. 1894. február 22-én mint már megválasztott kassai lelkész rabbiná promoteálják a Rabbiképző Intézetben. Elfoglalja a kassai rabbiszéket és 1894 november 7-én házasságot köt Bródi Hannával. Ebben az évben meghívják a felsőmagyarországi irodalmi kör tagjai közé, ahol előadást tart a héber irodalomról. Több zsidó vonatkozású műtörténeti és bölcselmi előadást tart a kassai zsidó kaszinóban.

6. 1893—96. évben jogot végez a kassai jogakadémián. Számos cikke és műfordítása jelenik meg a Minervában. Bevezeti Kassán a barmincva-oktatást és avatást.

7. 1895-ben meghívták ujbudapesti főrabbiná, de megmarad kassai állásában.

8. 1897-ben megválasztják lugosi főrabbiná, mely állást 1897. április 7-én foglalja el. A kassai sajtó rendkívül lelkes melegséggel méltatja bucsuzáskor egyéniségét és kassai működést. Az egyik cikk így jellemzi szónoki művészetét: „Az ő ékesszólása előtt a legbüszkébb szkeptikus is alázattal hajította meg homlokát.” Ugyanebben az évben főrabbinak hívja meg a szolnoki hitközség is.

9. 1898-ban Karánsebes és Oravica csatlakozása a lugosi főrabbinághoz.



10. 1899. Krassószörény vármegye és Lugos város törvényhatósági bizottsági tagjává választják meg. Ebben az évben építi és avatja fel a bálinci és karánsebesi templomokat.

11. 1900-ban Magyar Közművelődési Bizottságot létesít Putnoky Miklós gimnáziumi igazgatóval együtt. Itt előadásokat tart Széchenyiről, Munkácsyról, Az ember tragédiájáról, a légész problémájáról, stb. Ebben az évben meghívták Veszprémbe és Szabadkára főrabbinak, de megmarad lugosi állásában.

12. 1904-ben kiadja a verskötetét és Jób könyvének vallásbölcseleti magyarázatát és műfordítását.

13. 1905. tavaszán utazást tesz a Szentföldre és Egyiptomban.

14. 1905. július 19-én pesti rabbivá választják. Ebben az évben kinevezik a Rabbiszeminárium hitazonoklattani és homiletikai tanárává és a vezérlebizottság tagjává.

15. 1906-ban kiadja imakönyvfordítását. Ugyanebben az évben befejezi Machzor-fordítását.

16. 1908. július 12-én az Egyenlőség XXVII. évfolyamának 28-ik számában megjelent felhívása magyar zsidó kulturegyesület alapítására. Az OMIKE tényleg megalakul 1909. március 21-én.

17. 1910. január 6-án Székely Ferencsel együtt megalotja az Izr. Patronage Egyesületet. Az igazságügyminiszter kinevezi 1910. április 10-én a fiatalok felügyelő hatósága tagjává. Szerkeszti az Omike évkönyveit és kiadja a leánykonfirmációs tankönyvet.

18. 1911. március 11-én az Omike Mensa megnyitása. Ez évben honosítja meg a női istentiszteleteket a fiúárvaház templomában.

19. 1912. január 6-án édesatyja néhai Handler Márk tatai főrabbi halála.

20. 1912. január 29-én a kultuszminiszter kinevezi a Szabadoktatási Tanács tagjává. Ez évben avatja az aszódi templomot.

21. 1913. szeptember 22-én az egrai templom felavatása.

22. 1914-ben megindítja a Hadsegélyző Hivatal javára a zsidó hadigyerű akció. Szerkeszti a Zsidó Háborus Almanachot.

23. 1915. március 19-én meghívják a bécsi nagyhitközség főrabbjává Dr. Gudemann utódául. A magyar hazához való ragaszkodása folytán a meghívást elhárítja magától.

24. 1916. augusztus 6-án másodszülött Géza fia a Monte San Michelén gránátrobbanás következtében hősi halált halt. Ez évben avatja az Aréna-uti templomot.

25. 1917-ben Zita királynő meghívására résztvesz a hadiárvagondozó akció vezetésében. Ez év március 15-én nagyszabású előadást tart a „Nemzetvédő Szövetség Nemibajok Ellen” anketján.

26. 1918. április havában Jenő nevű legidősebb fiának orosz hadifogságból való visszatérése. A zuglói templom avatása.

27. 1920. végén az Országos Rabbiegyesület elnökévé választja. Ebben az évben adja ki Blau Lajossal és Weisz Miksával együtt „Etika a Talmudban” c. tanulmány-köteteket.

28. 1921. év nyarán megalakul a Zsidó Diáksegítő Bizottság, melynek elnökévé választják. Az év végén megalapítja a Zsidó Nőszövetséget. Ebben az évben indítja meg újra Blau Lajos rektorral együtt a „Hacsofe” című hébernyelvű tudományos folyóiratot, melyben számos tanulmányt és cikket ír.

29. 1922-ben harmadszülött fia dr. Hevesi Ferenc rabbi-képesítést nyer. Ez év szeptember 28-án iktatja be fiát a székesfehérvári főrabbi állásba. Ugyan-e hónapban veszi át a szeminárium vallásfilozófiai tanszékét. Blau Lajos mellett, a Magyar Zsidó Szemle c. tudományos folyóirat szerkesztését is átveszi.

30. 1923. október havában a Zsidó kézműegylet helyettes elnökévé választják.

Budapest,

Dr. Frisch Ármin

### Bacher-emlékünnepelely.

Az Országos Rabbiképző Intézet hallgatói néhai Bacher Vilmos igazgató halálának 10. évfordulója alkalmából emlékünnepelelyt rendeztek. Dec. 1-én, szombat napján Kohn Zoltán emlékbeszédet tartott. Dec. 2-án felolvasó ülés volt, melyen Frenkel Jenő általában emlékezett Bacher Vilmos érdemeiről, az egész zsidóság és különösen a Rabbiképző körül. Friedmann Dénes behatóan ismertette Bacher Vilmos irodalmi tevékenységét és méltatta annak hatását a későbbi korokra. Dec. 3-án a Kerepesi-uti temetőben, Bacher Vilmos sírjánál Benoschofszky Imre emlékezett meg a zsidóság nagy alakjáról, a közönség pedig kegyeletes imát mondott. Mindhárom ünnepelelynél Bacher Vilmos családján kívül nagy és előkelő közönség volt jelen.

Dec. hó 26. napján az intézet Bacher Vilmos önképző köre tartott emlékülést, melyen Frenkel Ernő elnöki megnyitója után Löwinger Sámuel olvasta fel dolgozatát, majd Fábian Tibor és Vidor Pál adták elő verseiket.



A felolvasó ülésen jelen volt a tanári kar és dr. Freimann Áron professzor és egyetemi könyvtáros Frankfurtból, — Bacher Vilmosnak barátja és tisztelője.

December hó 27-én a budai izr. hitközség és kulturális ügyosztálya Baracs Károly hitközségi elnök és Kertész Manó kulturegyleti elnök rendezése mellett tartott emlékünnepelet. Heller Bernát szemináriumi tanár, Bacher Vilmos egykori tanítványa, behatóan méltatta Bacher Vilmos irodalmi munkásságát és tanítói érdemeit. Dr. Kardosné Hamvai Anna részleteket olvasott fel az IMIT biblia fordításából. M. Havas Gyöngyike, az Operaház tagja Roth Frigyes zongorakisérete mellett szombatköszöntő imát énekelt. Az emlékünnepelel jelen volt özv. Bacher Vilmosné, Bacher Emil és az egész Bacher család. Az előkelő nagy közönség között ott volt Bánóczy József és Mezey Ferenc és a budai közönség színe java.

December hó 31-én az Omike tartott emlékünnepelet. Blau Lajos képet adott Bacher Vilmosról, mint magánemberről, mint tanítóról és mint tudósról. Hevesi Ferenc előadta „Bacher Vilmoshoz” című nagyhatású ódáját. Ezután Hevesi Simon emlékbeszédet mondott. Az ünnepelel jelen volt Bacher Vilmosné, Bacher Ernő, Bacher Emil, az egész Bacher család és nagy kegyeletes közönség. A magyar zsidóság kegyeletének nemes jelét adta, midőn elhunyt nagyja emlékének ily impozáns módon áldozott.

### Bacher Vilmos halála 10-ik évfordulójára.

A történelmi személyeket — így tartja a történettudomány — távlatából kell nézni, hogy tisztán láthassuk őket. A fizikai látás a távolsággal homályosul, a szellemi látás, a történelmi szemlélődés, a távolsággal tisztul: eltűnnek a ragyogó napnak foltjai. Tíz esztendő a földön járónknál nagy idő, de a történetben csupán egy perc, nem történelmi távlat. És Bacher Vilmost e rövid időköz után is magunk elé varázsolhatjuk, közelből is szemlélhetjük — ennek a napnak nem voltak foltjai. Bacher Vilmos egyéniségén nem volt semmi, amit a történelmi távolságnak kellene eltüntetni. Földi salaktól mentes férfiú volt a magánember és a közélet embere egyaránt tisztán állt az életben és tisztán ragyog a történelemben. Gyöngéd férj, gondos atya, szerető testvér, ragaszkodó okon, hűséges barát, atyai tanító és jószágos ember volt. Fehér lélek és tiszta szív. A szeretet, melyet ébresztett, szíve sugarainak visszfénye, mai napig lobog mindazokban, akik közelében éltek és akik bükkörébe

jutottak. A tanokat, melyeket tanított és hirdetett, maga is élte, megtestesítette. Bacher Vilmos a magánember ragyogó példája annak, hogy a biblia és a talmud, melyeknek emlelőin nevelkedett, melyeknek légkörében élte le életét, mily tiszta jellemeket képesek teremteni. Külső és belső élete igaz etika, amely az ő földi távozása után is világít és melegít, felel meg és utánzásra bűdít.

Ezek az egyéni nemes tulajdonságok párosulva fenkölt gondolkodással az élet komolyságáról és a vallás nemes céljairól, tették Bacher Vilmost nagy tanítómesterré. Elevenen lüktetett benne a vágy, hogy jellemét és tudományát tanítványaira átörökítse. A bibliát egyforma művészetlel tanította a bölcsészethallgatóknak és a gimnazistáknak, nagyon sokat tudván, keveset is tudott mondani. Ez a 36 éves csendes tevékenység hatásaiban, mai napig él tanítványaiban és ama sok ezer emberben. Kiket Bacher tanítványai az ő szellemében és módszerével a szent könyvekre oktattak és tanainak megvalósítására az életben bűdítottak. Bacher Vilmos volt hazánkban az első, aki a bibliát és összes segédtudományait fejedelmi módon uralta és e széles tudását, amely széles és mély modern műveltséggel párosult, a tanítás szolgálatába állította.

Nincs senki, aki nálunk a bibliatanításban hasonló eredményeket ért el, valósággal iskolát teremtett: az egész országban, jórészt régi körökben is, mai napig Bacher Vilmos módszere szerint tanítják a bibliát. A szabatos fordítás és az egyszerű magyarázat meghonosodása körül az oroszlanrész az ő érdeme. A rabbiképzőn kereken 800-an tanultak nála, kik közül 100 lett rabbi. A kinyilatkoztatáskor a tóra szava — mondja poetikusan a talmud — 70 nyelvre oszlott, Bacher Vilmos szava tanítványai ajkai által 100 nyelvre oszlott, melyek mind terjesztették és terjesztik a biblia ismeretét. Az emlek fejlesztése mellett a jószágos mester a szíveket is képezte fenkölt személyiségével. Dicső példája ma is él, hat, bűdít.

Bacher Vilmost, az embert és a tanítót, a síron túl is szeretet kíséri, a tudóst a ragyogó hír követi. Alkotásai ma is eleven erők, amelyek a tudományt fejlesztik és előbbre viszik. Korának gyermeke volt, korának élt, munkája azonban kiterjed a jövő korokra is. Munkássága központjában a biblia áll. Bacher Vilmosnak már nevelésében és fejlődésében tükröződik a biblia, melynek bűvös világába atyja, Bacher Simon a héber költő, zsenge gyermekkorában vezette be és Bacher Vilmos első szárnypróbálgatása egy héber vers volt, Schiller „Der Jüngling am Bache” című költeményének héber átültetése, melyet tizenöt éves korában, 1865-ben az akkori tekintélyes héber folyóiratban tett közzé. Amint az egész héber irodalom kereken huszezer művelel egy műből, a bibliából, sarjadt ki — páratlan jelenség a világ összes



irodalmaiban — úgy sarjadt ki Bacher Vilmos kerekén hétszáz publikációja a bibliából. Bacher Vilmos a keleti nyelveket és irodalmakat is ismerte, még pedig igen jól — máskép mint igen jól, Bacher semmit sem tudott, — úgy hogy a hivatásos zsidó tudósok között ő volt a legnagyobb orientalista, de ezt a tudását is részben a biblia mélyebb megértése szempontjából tanulta, részben ennek a célnak szolgálatába állította.

A biblia igaz megértéséhez széles látókör és sokféle tudás szükséges. A szent szó finoman csiszolt gyémánt, amely sugarait sokfelé szórja. A szent könyvnek megértéséhez nem elég a nyelv tudása, igaz felfogásához az út a nyelvészet, filológia, történet és egyéb tudományokon át vezet. Bacher Vilmos mindezeket a tudományokat uralta, széles klasszikus és modern műveltséggel bírt, minden ízében modern ember volt, aki ép úgy ismerte a német és francia költészetet, mint a világtörténetet és szombati szünétéből a modern természettudomány megismerésére is szakított időt. A tudományokon élesített szemmel és bőséges világi tudással felszerelve, kutatta Bacher Vilmos a bibliát, a világnak mai napig legtöbbet kutatót, tanított és olvasott könyvét.

E bűvös könyvek minden szava, sőt minden betűje nagy jelentőséggel bír a keresztény világban is. A szentírás szövegére vonatkozó régi zsidó művet négy folió kötetben az angol kormány saját költségén nyomattat ki, a kéziratot nem bízta postára, külön kurirral küldte Bécsbe, a nyomdába. A keresztény teológiai világ, különösen a német és angol protestantizmus, amely a régi előítéletektől mindinkább emencipálta magát és arra a helyes álláspontra helyezkedik, hogy az újtestamentom és az első századok keresztény iratai a rabbinikus irodalom nélkül történetileg meg nem érthetők, zsidó tudós munkásságát még nem becsülte oly nagyra, mint Bacher Vilmosét.

(Vége következik.)

Budapest,

Dr. Blau Lajos.

## Lőw Immanuel. Hetvenedik születésnapja — 1920. január 20. — alkalmából.

Lőw Immanuel érdemekben és eredményekben gazdag élete 70. évének betöltte alkalmából helyén és idején való, hogy számot adjunk magunknak arról, mit bírunk benne. A magyar zsidóság nem menthető föl az alól a vád alól, hogy nagyjait sem jókor sem teljesen föl nem ismerte. Így például Goldziher professzor híre — ép Lőw Immanuel éles szava szerint — csak Stockholmon át hatott el a Síp-utcába. Lőw Immanuel jelentőségére is csak akkor kezdett eszmélni a magyar zsidóság, amikor magyar törté-

nelmünk legszomorúbb szakában elvakultság, gonosz indulat Lőw Immanuelt a magyarság veszedelmének akarta bélyegezni s a magyarság ellenségeként üldözte. Pedig Lőw Immanuelnek nem volt martyriumra szüksége, hogy halántékát fény övezze. Homlokát a magyar rabbik fejedelmének koronája ékesíti.

Lőw Immanuel valóra váltja, amit az ősi megállapítás szerint ő maga közösségvezérlő paptól kíván

מִצוֹת כְּהֵן גִּדּוֹל שִׂיחָא גִּדּוֹל מֵאַחֵי  
כְּמֵרָאָה בְּעוֹשֶׁר כְּכָה כַּחֲמֵהּ וּכְנוֹ

A papnak ki kell magaslania testvérei között tekintélyével, választékos előkelőségével, alkotó munkabírásával, a formák szépségével, a tudományával, a bölcseségével.

Lőw Immanuel mindenek előtt és mindenek fölött rabbi. Községének él, vele, érette. Ajtaja, szive nyitva áll híveinek. A zsidó iskolában, — melynek ő az igazgatója — figyeli, gondozza, neveli őket, a község házán, a zsinagógában oktatja, vezérli őket. Ő készítette elő a nagytemplom épít sét, — amelynek csodájára Beöthy Zolt leküldi Szegedre a családját, — Baumhorn Lipóttal ő vitatja meg az egésznek művészi kompozícióját, valamint egyes motívumait, ő beszél meg az énekkar vezetőivel még az imák dallamát is, ő veszi körül a zsinagógát kerttel, ő tervezi az új temetőt, átvarázsolván a halál otthonát a virágok és fák ligetjévé, ő készíti az ott nyugvóknak sírverseit. Európa tőle várja a sémi etymológiának, a természeti realianak tudományos földolgozását, de ő félretolja a neki drága tanulmányokat, félre a világhírrel kecsegtető munkálatokat, s leszáll községének, kis iskolájának közvetlen szükségleteihez; késik a sémi botanika, zoológia, archaeologia, ellenben kiadásra kiadást ér a מְלֵא חַפְּנִים, melyből a szegedi gyerekek megtanulják a vallásos tudásnak, a vallásos életnek fogalmait, a מְכַרְר, mely 150 szentirási versbe a zsidóság tanításait foglalja össze, az „Emlékeztetés a vallásban nyert oktatásra,“ a Bibliai történet, a zsidók története.

Felnőtt hiveihez pedig szószerékéről fordul oly sűrűn, mint alig még magyar rabbi. Beszédre indítja a zsinagógának minden vallásos hagyománya, a nemzeti és felekezeti életnek minden szent emlékezése. Serénységét szemléltetheti az a példa, hogy legutóbbi Jom Kippurkor muszaf-hoz és neilához is beszédet mondott, tóravisszavitelkor pedig nagyobb imát. Különösen figyelemre méltók Adar 7-én előadott beszédjei: egy-egy darab kor-



történet a javából, az év halottjainak gyakran megkapó méltatásával. Löw Immanuel a magyar nemzeti életet is teljesen bele vonja a vallásnak, a zsinagógának körébe. Nemcsak a politikai történelmet kíséri szemmel, — ezt megteszi más rabbi is, megteszik más felekezetek papjai is. De Löw Immanuel által a zsidó szószékre jut a magyar nemzeti irodalom. Kossuthról, Eötvös Józsefről szól akárhány pap. De van-e Löw Immanuelén kívül még példa reá, hogy hitszónok a vallásos áhitatnak szánt időt Vörösmarthynak, Aranyak, Petőfinek, Jókainak, Mikszáthnak, Beöthy Zsoltnak szentelte? Löw Immanuel prédikációinak gyűjteményei az egész magyar közéletet tükröztetik.

Igy fogja föl, így teljesíti Löw Immanuel a maga hivatását, amióta, 1878. szept. 8-án, atyjának Löw Lipótnak és Bacher Vilmosnak örökét, a szegedi rabbiságot vállalta. Szegeden vert gyökeret.<sup>1</sup> Sem csábítás, sem bántalom nem bírja e talajból kiszakítani. Szegednek áldozta föl a fővárosban, a külföldön megnyíló kilátásokat ragyogó pályafutásra. De áldozott ennél többet is.

Föläldozta hosszu időre tudományos terveit. Erről a minap volt módunk meggyőződünk. Most jelent meg Löw Immanuel élete nagy művének egyik kötete: *Die Flora der Juden*. II. Iridaceae—Papilionaceae. Wien u. Leipzig, 1924. Nem állhatom meg, hogy előszavának befejező sorait ezuttal is ne idézzem. Így szól-nak: „Meine wissenschaftlichen Arbeiten sind einem mühevollen Amte abgerungen. Ihre vorliegende Zusammenfassung wäre kaum zustande gekommen, hätte nicht die über mich verhängte Untersuchungshaft (23. IV. 1920. bis 11. VI. 1921.) durch 13 Monate, ede amtliche Tätigkeiten ausgeschaltet.“<sup>2</sup> Tehát még a börtön rab-

<sup>1</sup> Mennyire hozzá forrott Szegedhez, kitetszik irodalmi munkásságából is: megírta a Szegedi Zsidók történetét (Kulinyival) és a Szegedi Chevra történetét. Jellemzőnek itélem a következő tényit, melyet Móra Istvánnak Kálmány Lajosról mondott emlékbeszédjéből ismerek. Amikor Kálmány Lajos, Szeged népköltési hagyományainak nagyérdemű gyűjtője, már megszakított minden érintkezést a társadalommal, csak Löw Immanuellel tartotta a barátságot.

<sup>2</sup> Ez a tisztán tudományos munka is mutatja szerzőjének magyar voltát. Egyre a magyar nyelvhez, a magyar tudományhoz fordul tanulságért. Sűrűn szólaltatja meg a magyar botanikusokat, a magyar orientalistákat, a magyar rabbikat. Miként a zsidó lélek, úgy megnyilatkozik a magyar lélek is. Munkájában erről számos nyilatkozat tanuskodik, melyeket ez alkalommal nem sorolhatunk itt fel.

sága is több szabadságot engedett a tudományos munkásságra, mint a szegedi rabbiság! Pedig mennyi mondani valója volt, volna és van Löw Immanuelnek. Mondanivalójának java nem a saját neve alatt megjelent dolgozataiban olvasható, hanem más szerzőknek nagy műveiben: Krauss Sámuel a héber-aram szótárnak görög és latin eredetű elemeiről szóló munkájában, Krauss Archaeologiajában, Wünsche midrásfordításában. Löw Immanuel közremunkálkodásának módjáról tájékoztat Gustaf Dalman, greifswaldi theologiai professzornak előszava ujhéber szótárához (Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch Frankfurt a/M. 1922.): „Ein grosser Gewinn für die neue Auflage war es, dass Herr Oberrabbiner Dr. Immanuel Löw in Szegedin willig war, seine einzigarte Sachkunde in Bemerkungen zur Druckvorlage zu betätigen. Infolge der Schliessung der Grenze Ungarns kam diese Mitarbeit den ersten beiden Bogen nicht zugute, aber von da ab hat sie, trotz der dem greisen Gelehrten widerfahrenen Freiheitsberaubung, bis zu Ende fortgeführt werden können. Ein Teil seiner Bemerkungen ist durch seine zustimmende Aufnahme in den Text verschwunden. Aber die ihm eigentümlichen Identifikationen von Realien sind mit seinem Namen bezeichnet.“

Ez mélységesen jellemzi Löw Immanuelt: fontos a tudományos eredmény, lényegtelen, kinek a nevéhez kapcsolódik. Érdekes pl. hogy ámbár Cassel Dávid még 1893-ban halt meg, Szegeden még mindig az ő nevével jelenik meg „A Zsidók története“, mely pedig már 1922-ig terjed, Samuel Herbertnek palesztinai helytartóságáig s azon kísérletekig, melyek Magyarországon a jogrend helyreállítására észlelhetők. Amikor Löw Immanuel maga nem ért reá, hogy kutatásainak anyagát és eredményeit összefoglalja, egyre serkentett másokat munkásságra: Venetianert rábirta Aszaf Judaeus földolgozására, Löwinger Adolfot a zsidó folklore számottevő munkásává nevelte.

Most elérkezett ideje, amikor Löw Immanuel ráeszmél: 'לבותי מתי אעשה נשאתי לבותי' ideje, hogy a maga tudományos munkáját végezze. Emlékeztet Löw Lipót legkiválóbb tanítványának példájára: Kármán Mór professzor is, egy krízis után látott hozzá a tudományos irodalom iránti tartozásainak rendszeres lerovásához. Löw Immanuel, miként Kármán professzor, évtizedeken át kutatott, elmélkedett s most, ugyancsak krízis után, mely katharsis számba



is mehet, rendszerezi megfigyeléseinek, vizsgálódásainak, megállapításainak anyagát, eredményét. Tőle várják a sémi etymológiáról, a sémi botanikáról, a sémi zoológiáról szóló összefoglaló műveket. Az Aramaeische Pflanzennamen latin, görög, arab-syr-heber, arab-perzsa indexének gazdaságától kecsgetve mennyien várják a Flora der Juden végleges szó- és tárgymutatóját! A Flóra után pedig a faunát és a sémi realia további köreit. Adassék meg Löw Immanuelnek, adassék meg a tudománynak, hogy megalkossa azokat a műveket, melyek csak tőle várhatók. Amellett s mindenek fölött pedig tartsa meg a Gondviselés Löw Immanuel Magyarországi példaadó rabbijának.

Budapest.

Heller Bernát.

**DR. ADLER ILLÉS**

Lapunk zártakor ér bennünket a megrendítő hír, hogy Dr. Adler Illés pesti főrabbi február 19-én meghalt. Élte delén, munkaereje teljében ragadta ki a halál istenes hivatása köréből. Mindössze 54 évet ért el, melyből 30 esztendő esik papi működésére. Félegyházán, Óbudán és Pesten volt rabbi. Soha nem lankadó buzgalommal és lelkesedéssel munkálkodott a hit és erkölcs fejlesztésén és tökéletesítésén. Közel husz esztendeig volt pesti rabbi, széles munkakörét mindvégig meg nem gyengült erővel áldásosan látta el, még betegsége idején is. A pesti község egyetemét és minden tagját szeretettel szolgálta, nem volt neki semmi sem sok. Feladataival egyre nőtt, ugysis mint lelkipásztor és ugysis mint szónok. Tevékenységének nagy arányait csak a széles úr fogja tudatossá tenni, amely örök távozása folytán hátra marad. Korai halála gyászba döntötte a pesti zsidóságot és az egész magyar Izráelt, melyekért küzdött és melyekért hűségesen és odaadással szolgált. Temetése február 21-én ment végbe, melyen a pesti zsidóság impozáns módon juttatta kifejezésre mélységes gyászát korán távozott főrabbija halála fölött. Örök áldás a jámbor emléken.

## TUDOMÁNY.

### A Hammurabi-törvények 128-ik §-áról.\*

Általános felfogás az, hogy a Hammurabi-Törvénykodex 128. §-a a házassági jogintézményeket bevezető törvény, amely szerjnt minden házasság alapja a házassági szerződés; ilyen szerződés híján tehát érvénytelen a házasság. S ámbár *Koschaker*, lipcsei jogtanár, az ő „Rechtsvergleichende Studien zu den Gesetzen Hammurabi's“<sup>1</sup> c. művében az illető törvénycikk e magyarázatát visszautasítja, azt mondván: „Unbedingt abzulehnen ist es meines Erachtens, wenn man in dem Gesetze hat den Gedanken ausgesprochen finden wollen, dass ohne Vertrag keine Ehe zustande komme“, úgy később<sup>2</sup> mégis olyan nyilatkozatot tesz, amely az illető törvény előbbi magyarázóinak véleményéhez lényegesen közeledik, mert itt azt mondja: „Der Ehevertrag erfordert bei sonstiger Nichtigkeit die Schriftform“ és a H—Tk. kérdéses szövegét így fordítja: „Wenn jemand, indem er eine Ehefrau nimmt, ihren (Ehe)vertrag nicht schriftlich errichtet, so ist dieses Weib keine Ehefrau.“ A *rik-sa-ti-sa la is-ku-un* kifejezés az, amely őt ezen interpretációhoz vezet, mert ő a „*riksati*“ alatt — mint ez idézett könyvének előbbi fejezetében<sup>4</sup> van kifejtve — „az írásbeli szerződést“ érti.

Ami itten mindenekelőtt feltűnő, ez nézetem szerint az, hogy ebben a §-ban egyáltalában nem ismerhető fel egy, a házassági intézményeket bevezető törvény, hiszen a rá következő törvényhatározatok nem a házassági életre vonatkoznak, hanem az erkölcsi kihágásokra. Már a megelőző § is egy ilyen vétekről szól,

\* Felolvasatott a M. Tud. Akadémia I. osztályának f. é. júniusi ülésén.

<sup>1</sup> Leipzig, 1917. A következő fejezetekben csak „RSGH“-val van kiemelve.

<sup>2</sup> RSGH., 111. old.

<sup>3</sup> RSGH., 113. old.

<sup>4</sup> RSGH., 10. old.



amennyiben bűnösnek találja azt, aki valamelyik papnő vagy férjes nő ellen azt a vádat emeli, hogy fajtalan életmódot él, de nem tudja ezt bebizonyítani. Szerény felfogásom szerint teljesen kizártnak kell tartanunk azt, hogy olyan törvények élére, amelyek, (mint a 129. §.—133. §.), a házasságtörés, és a fajtalan életmód ellen irányulnak, oly törvényt állítottak volna, mely a házasságkötést szabályozná és egy, a házassági intézményeket bevezető törvény gyanánt szerepelni kellene, még pedig annál kevésbbé, minthogy a 128. §-t megelőző 127. §. is bizonyos tekintetben a törvények ugyanahhoz a kategóriájához tartozik, mint a 128. §-t követő törvények. És ha ebben a tekintetben Koschakert is követjük és azt tesszük fel, hogy a 127. §. eredetiben csak a papnőre vonatkozott<sup>5</sup> és semminemű meggyalázó tettet nem tételez fel, akkor még mindig marad a 128. §. oly törvények az élén, amelyek minden kétséget kizáró módon fajtalan cselekményekre vonatkoznak. De Koschaker maga is mondja: „Die Fassung, die sie (die Redaktion) dem Paragraphen geben, weist ihn am ehesten in die Materie des Ehebruchs, der ja in der Tat in den §§ 129. ff. geregelt wird.“ És a közelebbi analysis tényleg azt mutatja, hogy a 128. §. is egy erkölcstelen bűntetere vonatkozik és nem szabályozza a házassági intézményt.

Az illető szöveg így szól: „1. *šum-ma a-wi-lum* 2. *aš-ša-tam* 3. *i-hu-uz-ma* 4. *ri-ik-sa-ti-ša* 5. *la iš-ku-un* 6. *sinnštam ši-i* 7. *u-ul aš-ša-at.*“

Mindenek előtt az „*aššatu*“ szó az, amely közelebbi megfontolásra szorul; általában ezt „férjes nő“ értelmében veszik és „*aššatu ahazu*“ a terminus technicus a házasságnak.

De „*aššatu*“ azonos a héber *אשה*-val, és miként a héber *איש* és *אשה* nemcsak épen a „férj“-t és a „férjes nő“-t jelenti, hanem a férfit és a nőt általában és így alapfogalmuk szerint teljesen azonosak a *זכר* és *נקבה* szavakkal, úgy az *aššatu* szó is nem épen a férjes nőre vonatkozik, hanem a nőre általában. Hogy ez így van, csak a Gen. VII. 2—3-ra kell utalnom; itt ezt olvassuk:

„מכל הבהמה המהורה תקח לך שבעה שבעה *איש ואשתו*  
 ומו הבהמה אשר לא מהרה היא שנים *איש ואשתו*  
 גם מעוף השמים שבעה שבעה *זכר ונקבה.*“

Gen. XX. 3. azt meséli nekünk, hogy Abimelekh, miután

<sup>5</sup> U. o. 214. old.

Sarah-t, Abraham feleségét, házába vette, a következő intésből részesült:

הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעלת בעל

Ha *אשה* mindig csak a férjes nőre vonatkoznék, akkor teljesen fölösleges volna az a megjegyzés: *והיא בעלת בעל*. A 7-ik versben ott tényleg nemcsak mint *אשה*, hanem mint *איש* van kiemelve.

És ha Levit. XXI. 13-ban ezt olvassuk: *והוא אשה כבתוליה יקח*, akkor itt *אשה* alatt semmi esetre sem szabad a férjes nőt érteni, hanem a nőt általában.

Ugyan így áll a dolog Deut. XVII. 2-ben, ahol *איש או אשה* semmi esetre nem vonatkoztathatók házaspárra és egészen úgy van ez Deut. VII. 5-ben. És ha ezt olvassuk (Deut. XX. 7.): „*ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה*“ úgy *אשה* alatt bizonyára nem a férjes nő értendő. Ugyanezt kell mondanunk Deut. XXII. 5-ről, míg más helyen, ahol a nő tényleg egész precíz módon csak mint férjes nő van aposztrófálva, (mint pl. Deut. XXII. 22-ben), ő mint „*אשה בעלת בעל*“ van kiemelve. Deut. XIII. 7. a férjes nőt „*אשה*“-nak nevezi, ugyanezt a jelzőt viseli Deut. XXVIII. 54-ben; Maleakhi próféta (I. o. II. 14) őt „*אשת בריחך*“ szavakkal emeli ki. És így még számos példával szolgálhatnánk. A legrégebbi rabbinikus irodalomban is *אשה* alatt nem épen a férjes nő, hanem a nő általában érthető.

És egészen ugyanaz áll a babyl. *aššatu* szóval; jelenthet ugyan férjes nőt, de ép úgy nőt általában. A H.-Tk. 127. §-ában a férjes nő nem egyszerűen mint *aššatu* van kiemelve, hanem mint „*aš-ša-at a-wi-lim*“, ami ugyanaz, mint a héber *אשת איש*; és úgy, mint a Deut. XXII. 24-ben a menyasszony, aki még *נקרה בתולה*, már mint *אשת רעהו* szerepel, úgy a H.-Tk. 130. §-a is a menyasszonyt az „*aš-ša-at a-wi-lim ša zi-ka-ra-am la i-du-u-ma*“ jelzővel emeli ki, ami ugyanaz, mint a bibliai *איש ואשה אשר לא ידעה איש* amelyet Judicum XI. 39. Jephtha leányának és Gen. XXIV. 16. Rebekka-nak is tulajdonít.

Evvél ugyan nem azt akarjuk mondani, hogy *aššatu* = *אשה* nem férjes nőt is jelenthetne; evvel csak az legyen kiemelve, hogy az *aššatu* szó alatt nem kell okvetlenül a férjes nőt értenünk, hanem a nőt általában is. A H.-Tk. 128. §-a maga is elegendő módon bizonyítja ezt, mert lehetetlen, hogy ennek a §-nak 2. sorban előforduló „*ša-aš-tam*“ szó férjes nőre vonatkozhassék, ez itt csak „*nő*“-t



jelenthet, ellentétben az utolsó sorban álló „ašša-at szóhoz, mely csak „férjes nő“-re vonatkozhatik.

Ép úgy biztos az is, hogy a házasságra vonatkozó babyl. terminus technicus férfira vonatkozólag „aššatam ahāzu“ által van visszaadva, úgymint az erre szolgáló bibliai kifejezés a „לִקַּח אִשָּׁה“. De úgymint a Héberben a „כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה“ nem kell, hogy mindig a házasságra vonatkozzék, — hiszen akkor nem volna szükséges ezt (v. ö. Deut. XXIV. 1.) még וּבְעֵלָה jelzővel is kiegészíteni — vagy úgy mint a Gen. XX 3, Gen. XXXIV 2 és Gen. XXXVIII 2 a לִקַּח szó biztosan csak a szemérmellen értelemben veendő és nem házasságra vonatkozható, úgy a babylon. „aššatam ahāzu“-t sem kell mindig csak a házasság értelmében vennünk. Deut. XXIV a házasság jogi intézményeiről szól és ezeket a következő szavakkal vezeti be: כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעֵלָה: tehát itt, ahol házasságról van szó, ez „וּבְעֵלָה“ (azaz: feleségül veszi) jelzővel van határozva, s így Neubauer nek interpretációját elfogadhatjuk, aki „Beiträge zur Geschichte des bibl. — talmud. Eheschliessungsrechts“ című művében az idézett szöveget így fordítja: „Wenn ein Mann ein Weib zur Ehe heimführt.“ Minden esetre látjuk azt, hogy „כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה“ = „šumma awilum aššatam ihuz“ nem kell, hogy ezt mindig a házasságra vonatkozzuk. Gen. XX. 3. is tisztán azt mutatja, hogy לִקַּח אִשָּׁה nem mindig a házasság értelmében veendő, hanem „fogni, ragadni, megfogni, megragadni“ értelmében is, m. p. „megfogni“ erkölcs-telen és szemérmellen nemi érintkezés céljából; a szöveg itt azt mondja: „a nő, akit [nemi érintkezés céljából] megfogtál ez „בְּעֵלָה כְּעֵלָה“ azaz „férjes nő“. Hogy לִקַּח אִשָּׁה (= aššatam ahāzu) nem mindig házasságra vonatkozik, legjobban látjuk a Gen. XXXIV. 2-ben említett szövegből, ahol ezt olvassuk: וַיִּקַּח אֶתָּהּ, „וַיִּקַּח אֶתָּהּ וַיִּשְׁכַּב אִתָּהּ וַיְעַנֶּה“ Itt a לִקַּח szó csak szemérmellen értelemben értendő. Strack, a leghíresebb modern bibliamagyarázók egyike, e szöveget így fordítja: „er griff sie, beschlief sie u. schwächte sie“. Ép oly tisztán láthatjuk ezt a Gen. XXXVIII. 1—3 alatt említett szövegben. Itt említi a Biblia, hogy Juda, mikor látta a kanaánbeli Šua leányát. „וַיִּקַּח וַיִּבֶּא אֵלֶיהָ וַתְּהַר וַתֵּלֶד בֶּן“ Itt lehetetlen, hogy a „וַיִּקַּח“ értelme az legyen, hogy nőül vette, mert ebben az esetben egészen fölösleges lett volna az a megjegyzés, hogy „וַיִּקַּח וַתְּהַר וַתֵּלֶד בֶּן“.

\* Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellschaft, Jahrg. 24, 40. old.

vagy „וַיִּקַּח לְאִשָּׁה וַתְּהַר וַתֵּלֶד בֶּן“ („nőül vette, ki azután terhes lett és fiut szült). Minthogy azonban így áll: „וַיִּקַּח וַיִּבֶּא אֵלֶיהָ“, ebből azt látjuk, hogy a וַיִּקַּח szónak az értelme az, hogy [Juda] megfogta őt nemi érintkezés céljából, s nem az, hogy feleségül vegye a leányt. Igaz ugyan, hogy a következő mondatokból, amelyekben a Biblia azt említi, hogy a kanaánita asszony Judának még két fiut szült azt következtethetjük, hogy a nő Judánál maradt és felesége lett. Egyszersmind azt is következtethetjük, hogy e házasság a megtörtént „Bia“ által létesült, m. p. e nő beleegyezésével; de akkor, amikor Juda e nőt legelőször látta és hozzá közeledett csak nemi élvezetnek akart eleget tenni és nem házassági viszonyba lépni vele, azért mondja a szöveg: „וַיִּקַּח וַיִּבֶּא אֵלֶיהָ“, Izsáknál azonban, ahol a „לִקַּח“ ige tényleg házasságra vonatkozik, ezt olvassuk: (I. Gen. XXIV. 67.): „וַיִּקַּח אֶת רַבְקָה וַתְּהִי לוֹ אִשָּׁה“.

Az idézett példák közül mindenestre tisztán láthatjuk, hogy לָרָה = ahazu vagy וַיִּקַּח = i-hu-uz nem mindig a házasságra vonatkozik, hanem — még pedig számos esetben — a nőnek szemérmellen értelemben vett megragadtatására is.

És most a „ri-ik-sa-ti-ša la iš-ku-un“ közelebbi interpretálásával kell foglalkoznunk.

Általános felfogás szerint a „riksāti“ szó a „házassági szerződést“ jelenti. Koschaker<sup>7</sup> az írásbeli szerződést látja benne és thézisét a H.-Tk. 7. 122. és 123. §-aival véli támogatni. Én nem lévén jogász, szívesen meghajlok Koschaker szellemes és mélyen átgondolt fejtegetései alól, bár a 122—126. §-oknál tett észrevételei ellen kételyeim is vannak. De Koschaker maga azt mondja\*: „Damit soll nicht behauptet werden, das riksāti immer den schriftlichen Vertrag bedeutet“. Hát ha a szó a 128. §-ban sem az írásbeli szerződést jelenti, hanem inkább a női személy részéről történt szabad akarat nyilvánítására vonatkozik és annyit jelent mint „beleegyezés“ „hozzájárulás“, úgy hogy a szóban forgó „ri-ik-sa-ti-ša la iš-ku-un“ azt jelenti, hogy „[a nő] beleegyezése (v. hozzájárulása) nem történt“? Philológiaiilag a magyarázat nem kifogásolható. Csakhogy e törvényszakasz egy, az eddigi magyarázatoktól teljesen eltérő, de a szemérmellen nemi érintkezés ellen irányuló szomszédos §-ok keretébe jobban beleillő értelmet nyer. A 128. § akkor így szól:

<sup>7</sup> RSGH., 113.

\* RSGH., 10. old., 10—12 sor.



„Ha valaki egy nőt [nemi érintkezés céljából] megragadott, [de] beleegyezése nem történt, [úgy] ez a nő nem férjes nő.“

Amellett ezen interpretáció semmi ellentétben nincsen a babyloniak szokásos házasságkötési normáival; csak azt mondja, hogy ha a férfi a nőt az ő beleegyezése nélkül — tehát erőszakkal — [nemi érintkezés céljából] megragadja, úgy ez a nő még nem felesége; ez inkább közönséges erőszakosság aktusa és nem házasság. Ezt akarja a 128. § kifejezni és azért is a többi, az erkölcselleni vétségeket tárgyaló törvényszakokkal áll közvetlen összefüggésben.

Hogy azonban e magyarázat a valószínűségnek is megfelel és hogy az ősrégi ókorban a sémi népeknél — s úgy a babyloniaknál is — a házasságkötéshez tényleg a nő beleegyezése szükséges volt, evvel a legrégebb bibliaszövegek egyike — Gen. XXIV. — ismertet meg bennünket. Eliezer Ábrahám szolgája, útra kelt, hogy Izsák számára Rebekka kezét megkérje. Miután hozzátartozói a kérés teljesítését már megigérték és Eliezer ennek a következtében a második nap reggelén a leánnyal való elutazásra készült akkor fivére és anyja 10-napos halasztást kértek és mikor Eliezer ehhez nem adta beleegyezését, így szóltak (v. ö. Gen. XXIV. 57—58): נקרא לנערה ושאלו את פיה. ויקראו לרבקה ויאמרו אליה: התלבי עם האיש הזה? ותאמר: אלך.

„Hívjuk csak a leányt és kérdezzük meg az ő száját (azaz: hogy mit szól ő hozzá). Erre hívták a leányt és így szóltak hozzá: akarsz-e menni evvel az emberrel? és ő azt mondta: igenis, megyek.“

Erre talán azt fogják mondani, hogy a lányhoz intézett kérdés csak arra vonatkozott, vajjon ő mindjárt akar-e elutazni, ahogy Eliezer ezt kívánja, vagy pedig még egy ideig — kb. még 10 napig — a szülőházban akar-e maradni, ahogy hozzátartozói ezt kívánják. De a bibliai elbeszélés egész constructiója azt mutatja, hogy ilyen feltevés ki van zárva. Hiszen nem azt kérdezték: התלבי עם האיש היום או אחר? sem: האיש הזה ימים או עשור? hanem: האיש הזה? azaz, vajjon egyáltalában menni akar-e evvel az emberrel és ő azt felelte: אלך = „igenis, megyek“.

Egy kútforrás tehát, amelynek szerzője a bibliakritika eredményei szerint a Jahvista volt és így a legrégebb bibliai iratokhoz tartozik, amelynek szerzője tehát Ábrahám korszakának és az attól nem távol fekvő Hammurabi-féle korszaknak a szokásait és

berendezéseit még jól ismerte s mindenesetre arra törekedett, hogy a Gen. XXIV-ben leirt elbeszélése lehetőleg a korszellemnek megfelelő hűséggel legyen visszaadva, arra tanít bennünket, hogy Rebekát — noha hozzátartozói már elhatározták, hogy Izsák felesége legyen — mégis csak akkor küldték útra, miután őt is kérdezték és ő is hozzájárult, hogy Izsáknak felesége legyen. Ez mindenesetre nem történt volna, ha ezt Ábrahám idejében az általános szokás nem követelte volna. Milyen jól volt beavatva szerzőnk e kornak szokásaiban, erről tanúsít bennünket az idézett bibliai fejezet 67. verse. Hammurabi napjában a *traditio puellae* és a rá következő *copula carnalis* képezte a házasságkötés formalitását. És ugyanaz jut kifejezésre Gen. XXIV. 67. Miután arról értesültünk, hogy Rebekka új rendeltetési helyére érkezett, ezt olvassuk:

”ויבאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותתי לו לאשה“

A *traditio puellae* után következett tehát Rebekkának házassági birtokba való vétele Izsák által, amiáltal az ő neje lett. De mindez történt (v. ö. Gen. XXIV. 57—58.) Rebekka részéről adott beleegyezése után, ami nemcsak a szülőházában az *אלך* szóval tett nyilatkozatában jutott kifejezésre, hanem még inkább a jövődő férjének hazájába tényleg történt utazásában.

De a rabbinikus irodalom is, amely az évszázadokon át szóbelileg folytatott vallásos és ethikai alaptételek fixirozásából fejlődött, azt tanítja, hogy az izraelitáknál már történetük legrégebb idejében a házasság érvényességéhez mindkét félnek beleegyezése volt szükséges. Igaz ugyan, hogy ezen irodalom csak a Kr. u. 2. század utolsó évtizedéig megy vissza, mert a Mišna, a tradicionális törvényszabályok ama legrégebb gyűjteménye, amelyben a palesztinai iskolákban tanított zsidó jogot kodifikálták, csak a Kr. u. 2. század végén lett befejezve, mindenesetre azonban ebben az időben még sok ilyen dolog maradt élénk emlékezetben, ami az óbabyloni kultúrából részben még az exilium előtti időben, részben a babyloni exilium alatt a zsidóktól lett átvéve és törvényszerű határozatokká kifejlődött. Ezt találjuk pl. a zsidók naptárában, de házassági törvényeikben is. A babyloniaiknál a házasságkötés a *traditio puellae*-ben és az ezt követő házasságalapító *copula carnalis* ban jut kifejezésre, mint a házassági közösség alapelemei, s így volt ez az izraelitáknál is. *Neubauer* úgy nyilat-



kozik: <sup>9</sup> „Nach altisr. Volksanschauung wurde das Wesen der Eheschliessung in der (nach der traditio puellae stattfindenden) copula carnalis gesehen.“ Ugyan e gondolatnak ad kifejezést Neubauer dolgozatának más helyén <sup>10</sup> is. Természetes dolog tehát, hogy az itt megfajtott kérdés tárgyalásánál a rabbinikus irodalomban található normákat is tekintetbe vesszük, mert így bizonyos értelemben következményeket vonhatunk le távolabbi visszamenő tradíciókra és így a babylonai viszonyokra is.

A Mišna (Kidušin I. 1.) ezekkel a szavakkal kezdődik: האשה נקנית בשלש דרכים = „a nő háromféle módon szerzetetik a házasságra“ és ezek egyike a copula carnalis. Ehez az amoraesok különféle magyarázatokat fűznek, amelyekből tisztán láthatjuk, hogy a nő eljegyzése és egybekelése csak az ő beleegyezésével történhetik. Hasonlóan nyilatkoznak a későbbi talmudmagyarázók is. Maimonid pl. a Kid. I. 1-hez fűzött kommentárában azt mondja: „ומה שאמר האשה נקנית ולא אמר האיש קונה ללמדנו שהיא אינה נשאת ותרדה אשת איש אלא ברצונה אבל אם קרשה בעל כרחיה אינה מקודשת“ azaz: „minthogy azt mondják: „a nő szerzetetik [a házasságra]“ és nem „a férfi szerzi“, ez tanítson bennünket, hogy a nő eljegyzése és kiházásítása csak az ő beleegyezésével történhetik; ha ez azonban erőszakkal történik meg, akkor érvénytelen.“

Egészen így nyilatkozik a bartenurahi rabbi Eliezer és hasonlóan a Tosofoth Jomtov is.

A Talmud <sup>11</sup> azt mondja:

„א' תנא האיש קונה ה"א אפילו בע"כ תנא האשה נקנית מדעתה אין שלא מדעתה לא“

azaz: „ha így tanítanak: „a férfi szerzi [az asszonyt]“, akkor azt lehetne hinni, hogy erőszakkal is; minthogy azonban így áll: „a nő szerzetetik“, úgy következtelnünk kell, hogy igen is az ő beleegyezésével, de soha az ő beleegyezése nélkül.“

Mindebből azt látjuk, hogy a nő eljegyzése vagy kiházásítása csak az ő beleegyezésével vagy hozzájárulásával történhetik. A nő beleegyezése tehát a házasságkötésnek lényeges alkotórésze.

És ugyanazt tanítja a H.-Tk. 128. §-a.

<sup>9</sup> Beiträge zur Geschichte des bibl.-talmud. Eheschliessungsrechts. I. T. p. 41.

<sup>10</sup> U. o. 68. old.

<sup>11</sup> Traktat Kidušin 2b.

Az az ellenvetés, hogy a babyloniaiaknál a nő mindig csak mint objectuma a házasságkötésnek lép fel, amennyiben a nő szabályszerűen nem házasodik hanem kiházásittatik, nem helyes, hiszen az izraelitáknál is a nő a házasság objectuma és mégis mindig mind a két fél beleegyezése szükséges volt. És létezik-e egy nép — bármilyen civilizált is legyen az — ahol ez talán másképp volna?

Annyi bizonyos, hogy az ókori babyloniaknál szokásos volt, hogy úgy mint az izraelitáknál talmudi rendelkezés szerint egy a nő beleegyezésével történt elhálást (Bia) mint a házasságkötés törvényes formáját tekintették, úgy itt is azt a nőt, aki minden kényszer v. erőszak nélkül valamely férfinak odaadta magát, mint annak a férfinak törvényes nejét ismerték el. Történt ez azonban hozzájárulása nélkül, akkor ezt erőszaknak minősítették, <sup>12</sup> és ennek az eszmének akarta a H.-Tk. 128. §-a kifejezést adni. És így magyarázható az is, hogy miért áll ez a § oly törvénynek az élén, amelynek a fajtalanság ellen irányulnak. Ő azt akarta kifejezésre hozni, hogy ha valaki egy nőt megragad anélkül, hogy beleegyezése történt volna, ez egy közönséges erőszaknak tekintendő és így ez a nő még nem férjes nőnek minősítendő; ha tehát ilyen nő, amely fajtalan deliktumot elkövet, akkor ő reá nem vonatkozhatnak a következő §-okban kimondott büntetések.

És e felfogás semmi ellentétben nem áll avval, amit a Babyloniából származó házassági szerződések tanítanak és semmiképpen nem szól azon nézet ellen, amelynél fogva <sup>13</sup> ez a § Hammurabi újítása és a törvény szerkesztőinek a rovására teendő volna.

De más okok is amellet szólnak, hogy a H.-Tk. 128 §-ának itt előadott értelmezése a helyes.

Több pontban érintkeznek a H.-féle törvények a Bibliában lefektetett Mózes-féle törvényekkel, sok párhuzam kimutatható ezekben a törvényekben. Ha a Deut. XXII-ben a fajtalanságra vonatkozó Mózes-féle törvényeket tekintetbe vesszük, akkor azt találjuk:

<sup>12</sup> Ezt a Gen. XXXIV.-ben elmondott bibliai elbeszélésből is tanulhatjuk. Szikhem, az ország fejedelmének fia, megragadta Dinát, Jákobnak a leányát, hált vele és megszeplősítette őt, s ő még sem lett az által Szikhem-nek felesége, mert éppen közönséges erőszaknak minősítették eljárását.

<sup>13</sup> Koschaker: RSGH., 199. és 214.



Deut. XXII. 22. foglalkozik a *férjes nővel* elkövetett házasságtöréssel;

Deut. XXII. 23—27.: tárgyalja a *menyasszonyon* elkövetett erőszakot;

Deut. XXII. 28—29.: foglalkozik ugyanazzal, leányon elkövetett bűnnyel.

Az első két deliktummal a H.-Tk. is foglalkozik, amennyiben a 129. §. a férjes nővel elkövetett házasságtörést tárgyalja, míg a 130. §. a menyasszonnal szemben való fajtalan viselkedésről szól; a leányon elkövetett erőszakot a H.-féle törvények az eddigi interpretációk szerint egyáltalában nem foglalkoznak. De az itt előadott fejtegetések szerint igenis a 128. §. tárgyalja ezt az esetet, mert az itt bemutatott fejtegetések szerint éppen a 128. §. az, amely a leányon és nem az „*aššat avilim*“-on (azaz a férjes nőn) elkövetett erőszakot tárgyal. Hogy ez az eset a Bibliában mint utolsó, Hammurabi-nál azonban mint első az említett 3 eset közt van kiemelve, ez nem szabad, hogy bennünket félrevezessen, hiszen a két más esetben is némi eltéréseket fedezhetünk fel a Biblia felfogása és a Hammurabi-é között; és ha Koschaker (v. ö. RSGH. 199.) jogi érveit elfogadjuk, amelyeknél fogva a 128. §. H. újítása és a törvény szerkesztőinek a rovására teendő, akkor egészen természetes, hogy e §. az említett 3 eset közül mint első van kiemelve.

\* \* \*

Igaz, én nem vagyok jogász; és ha mégis merészkedtem e kérdéshez hozzászólni, tettem én ezt abban a szerény meggyőződésben, hogy feladata minden tudósnak, ott, ahol tudományos kérdésekben bizonyos kételkedései vannak és amely kérdés újabb vizsgálatára nőgatni vél, hogy véleményét kihirdesse, még akkor is, ha kételkedései később alaptalanoknak és nézetei nem helyeseknek bizonyulnának. Végre csak az igazságot keressük és ez mégis csak a szabad eszmecserenek az útján deríthető fel.

Budapest, 1923.

Mahler Ede.

## Ó-asszír törvénykönyv.

(Ein altassyrisches Rechtsbuch. Übersetzt von H. Ehelolf. Mit einer rechts-geschichtlichen Einleitung von P. Koschaker. Berlin, 1922. MVASM. I.)

A Hammurabi-kódex után nemrégiben felfedeztek asszír törvénykönyvet is. Az első két töredék valószínűleg az időszámításunk előtti 11-ik századból származik. A 8 töredék 58 paragrafusból áll. Zsidó szempontból néhány észrevételt fűzünk e törvényekhez.

Az 1. §. arról szól, hogy ha valamely nő templomból valamit elloptott és a „*lopott tárgy kezében találtatott*“ . . . *kérdezzék meg az istent*“ (a templomét) és a szerint büntessék. Az általunk aláhuzott kitétel előfordul Mózes II, 22, 3. Más összefüggésben ugyan, az is előfordul Mózes II, 22, 7., hogy „a ház ura (gazda) lépjen az Isten elé.“ A zsidó hagyomány két magyarázatot ismer. Az első szerint kérdezzék meg a főpapi orakulomot (Urim és Tummim), a másik szerint a peres fél tegyen esküt. Az előbbi a régebbi felfogás, melyet az asszír analógia támogat.

A 2. §. arról szól, hogy ha valamely nő illelentmondott, csak maga felelős, férjét és leányait nem éri büntetés. Emlékeztet Mózes V, 24, 10-re: Ne ölessenek meg az apák a fiukért és a fiúk az apákért. Mózes V, 25, 12. esete előfordul a 8. §-ban, azzal a különbséggel, hogy Mózes törvénye szerint az asszony férje megmentése végett követi el a másik férfin az atrocitást, az asszír törvényben pedig ilyen szükség nélkül. Az asszír törvényből látjuk, hogy az akkori asszonyoknál az efajta támadás férfi ellen szokásos volt. Mózes törvénye szerint: vágd le az asszony markát, az asszír törvény szerint ki kell tépni az asszony szemét. Jellemző, hogy Mózes törvénye a kegyetlen büntetésnél szükségesnek tartja a hozzátételt: *ne sajnáld*, az asszír törvény a kegyetlenebb büntetés végrehajtásánál sem tart szükségesnek külön buzdítást. A törvényhozó nyugodt volt, hogy a büntetést végre fogják hajtani. Itt megjegyezhejtük, hogy az asszír törvény roppant kegyetlen. Lopásra és egyéb nem kapitális bűnökre: orr- és füllevágást szab ki. A férjnek is meg van adva a jog az ilyen csonkítás végrehajtására. A törvény olvasásánál még most is borzadály fut át rajtunk. Mi ehez képest az örökké hánytorgatott mózesi: Szemet szemért? mit egyébiránt már a régi rabbik kárpótlásra magyaráztak.



Hogy Mózes törvényének humanizmusát kellően értékelhessük, melléje kell állítani az ókori és az európai középkori törvényeket. A 9. §. szerint annak a férfinak, ki más feleségét megérintette, az ujját, ha pedig megcsókolta, az alsó ajkát vágják le. A házasságtörést mindkét házasságtörő megölésével sújtották, mint Mózes törvénye is rendeli. (13. §.) De a férj meg is bocsáthatott feleségének (14. és 15. §§), amely esetben a házasságtörő férfi is büntetlen marad. A rabbinikus törvényt magyarázat szerint a férjnek nincsen ilyen joga, de a prófétai kijelentésekből az látszik, hogy a férj feleségének megbocsáthatott. Ezt állítottuk régebben. (A zsidó házasságfelbontás. Budapest, 1911. I. 11. és 22. lap.) A Hammurabi kódexből vett analógiához csatlakozik most az asszír törvény is. Bizonyára általános ökeleti felfogás volt.

A 12. §. az erőszakról beszél és ugyanazt a kifejezést használja, mint Mózes V, 22., 25. és 29.: *megragadta*. Voltak esetek, mikor a házasságtöréssel gyanúsított nőt a folyóba dobták, (vízpróba), hogy megtudják az igazságot. (24. §.) Ezt sem a mózesi, sem a rabbinikus törvény nem ismeri. Maradványa a Szóta törvénye (Mózes IV, 5. fej.), melyet azonban már legalább időszámításunk elején megszüntettek. Az asszír törvényben gyakran említett jogot, hogy a férj „szíve szerint” bánjon el vétkezett feleségével, szintén nem ismeri sem a mózesi, sem a rabbinikus törvény. Mellékesen megjegyezhetjük, hogy a בעל הבית „a ház ura” (családfő), melyet a Mózes könyvében (pl. II, 22, 7 stb.) találunk és amely a talmud hatása alatt mai napig járatos (bal-bósz), szintén előfordul az asszír törvényben (pl. 24. §.).

A 30. §. sógorházasságról szól. Az eset az, hogy az egyik fiu eljegyeztet egy leányt, a nős bátyja ezután elhal, akkor a vőlegény elveszi az özvegy sógornőt. Ha a menyasszony atyja ezután nem hajlandó leányát a most már új feleséggel bíró vőlegénynek odaadni, akkor a menyasszonyi ajándékokat vissza kell adnia: olmot, ezüstöt, aranyt. Ebből az tűnik ki, hogy a sógornőt elvenni szokás, talán kötelesség is volt és oly esetben is megtörtént, mikor a sógor vőlegény volt. Egyébiránt az asszír levirátusról behatóan értekezik *Koschaker* e törvényekről szóló értekezésében (Quellenkritische Untersuchungen zu den „alt-assyrischen Gesetzen.“ [Leipzig, 1921, ugyanabban a gyűjteményben 1921, 3. füzet], 52—55). Ezt a pontot jelen értekezésünkben csupán érintjük.

A zsidó válóformula így hangzik: mehetsz, ahova akarsz (Házasságfelbontás II., 19. és 29. lap). Ezt a formulát már az óasszír törvényekben találjuk. A 33. §. említi az esetet, hogy férje halála után az após felesége lesz (Mózes törvénye szerint tilos III, 20-ból következtethető), ha pedig ez is meghal, „özvegy; ahova akar, mehet.” A távollevő férjre — az okok különféleképpen lehetnek — a feleség 5 esztendeig köteles várni, azután férjhez mehet. Ha a férj visszatér, vannak esetek, midőn az asszony köteles hozzá visszamenni, ő pedig köteles a második férjhez egyenértékű nővel kárpótolni és vannak esetek, midőn az asszony a második férjével marad. (36. §.) Zsidó törvény szerint az ilyen nő sem az első, sem a második férjével nem élhet tovább. Az asszirok csak a tulajdonjogot mérlegelték, a rabbik az erkölcsi oldalát is. Felfogásuk szerint a feleség nem pusztán tulajdon, a házasság nem „vétel”, nem „Kaufehe”, habár ennek maradványai a házasság formaságai-ban még megmaradtak. A zsidó házasságra is alkalmazható a mondás: „Uj bor régi tömlőben.”

Szabályozva van a 40. §-ban a nők fejviselete abban a tekintetben, hogy nyilvánosan fejüket betakarni tartoznak a férjes nők, ellenben más nőknek (nem tisztességeseknek) ezt nem szabad tenni. Az ellene vétő nőket 50 botütéssel büntetik, ugyanannyival azt a férfit is, aki ilyen nőt lát és szabadon engedi. Még súlyosabb büntetés éri a rabszolganőket, kik fejüket betakarják. Értjük ebből az ökeleti szokásból, hogy a hűtlenséggel gyanúsított nő fejét az ellene eljáró pap „felborzolja,” azaz leveszi takaróját. (Mózes IV, 5. fej.). Ez azt jelképezi, hogy nem tisztességes nő. Világos, hogy a zsidó nő a Szentföldön későbbi korokban is betakarta fejét. A Monatschrift utolsó füzetében Krausz Aptovitzterrel való vitájában ellenkező állítását, melyet Archeológiájában vallott, fenn akarta tartani. Kár ilyen képtelen dolgokat állítani, még nagyobb kár rá papirost pazarolni.

A fejviselet szabályozásánál említve van „bezárt nő, aki az urnóval a szabad térre megy” és aki fejét szintén betakarni tartozik. A rákövetkező 41. §. pedig így hangzik:

„Feltéve, hogy egy férfi *bezártját* be akarja takarni, ültessen oda ötöt vagy hatot társai közül, takarja be jelenlétükben és szóljon: „Ez az én feleségem,” akkor az ő feleségévé lesz. Ha ez nem történt, marad „bezárt nő” és nem feleség. „Ha a férj meghalt, „betakart” feleségétől pedig nincsenek fiai, akkor a „bezárt nő” fiai



tekintendők fiainak és örökölnék.\* Világos ebből, hogy a *bezárt nő* oly kategóriája az asszonyoknak, amely nem teljes jogú feleség, de nem is rabszolga (*Ehelolf* 35. lap, 2. jegyzet). *Koschaker* (9. lap, 1. jegyz.) azt mondja: „Bizonyára háremhölgy ágyas vagy mellékfeleség állásában.“ A *bezárt nő* asszír nyelven *esirtu*. (Lásd *Koschaker* külön dolgozatát 25. lap, 4. j., hol Jastrow és Taelqvist fordításai: *captive woman*, illetőleg *a woman taken in war* idéztetnek.) Nem tudom, hogy megfelel-e a héber עֵצָר gyöknek, de jelentésre nézve azonos vele.

Nem érdektelen az, hogy ugyanaz a kitétel található a talmudban. Kidussin 6a. ezt olvassuk: Ha a férfi azt mondja a nőnek: légy bezártam, légy becsukottam stb., házassági formula-e ez vagy nem? (עֵצָרְתִּי מִדֹּוּ? סְנִירְתִּי מִדֹּוּ?). Az ott felsorolt 10 szóra Rasi talál megfelelő bibliai kitétel, csak עֵצָרָה-ra nem talál és azt mondja, hogy עֵצָרָה-ből ered = „légy velem bezárva a szobába“. Tanítói nevében más etymológiát mond, melyet nem fogad el. Azt hisszük, hogy oly ókeleti kitételről van szó, a mely még élt a 3. században, nem mint bibliai kitétel, hanem mint népies szólás. A házasságkötő formulának ellenformulája a válóformula. עֵצָר-nak ellenformulája עֵוֹב (kibocsájtott), pl. ebben az összetételben עֵוֹב וְעֵצָר (Mózes V., 32., 36 és több helyen). Ha tehát az ilyen nőt elbocsátja, azt mondja, légy kibocsátott. Ez is előfordul a talmud idézett helyén egy barajtában negatív alakban: ez a válólevél ne használjon, ne oldjon fel, ne bocsásson ki stb. (לֹא עֵוֹב), szavai érvényesek. Ha azonban azt mondta: (ez a válólevél) nem elbocsátó (אֵינִי מְעֵוֵב), nem mondott semmit. Más szóval עֵוֹב válóformula, ha tehát ezt negatívban használta, a válólevelet érvénytelenítette. Bennünket csak az érdekel itt, hogy עֵצָר-nak megvan az ellentéte és így az עֵצָר és הֵעֵיב mint házasságjogi terminusok támogatják egymást. A két formula megbeszélésében (Házasságfelbontás I., 18—21) idéztem a szóbanforgó szövegeket és bebizonyítottam azt, hogy Babylóniában még évezredes formulák éltek — a rabbinikus felfogás ellenére. Miután „a bezárt nő“ kitétel az asszír törvényben megtaláltuk, állíthatjuk, hogy אֵסִירְתִּי sem egyéb, mint az עֵצָר-nak világosabb kifejezése. Az a magyarázat, hogy Mózes I., 2., 21-ből ered תַּחְתָּהּ = húst zárt be a kivett borda helyét, erőtelet, mert Isten a bordából építette ugyan fel Évát, de a borda helyére bezárt hús már nem jelképezi Évát. Miután már „bezártam“ jelentette a bezárt nőt,

találtak rá kádenciát a bibliában, mint sok egyébre is, de csak utólag. Ha a kitétel nem él, nem alkottak volna az említett igéből terminust a házasságkötésre.

Az eljegyzés úgy történt, hogy a kérő a kérés napján a leány fejére olajat öntött vagy pedig lakománál bronctálakat adott át (42. és 43. §.) A „bronctálak“ helyett Clay „husdarabokat“ vagy „aratási adományokat“ sejt (37. lap, 1. jegyzet). Az eljegyzés megsemmisülés esetén — a vőlegény meghalt és nincs testvér stb., ki a menyasszonyt elvehetné — a leány atyja köteles visszaadni mindent, amit kapott „köveket és ami nem ehető“. Az asszuáni papyrusokban (G. papyrus) szó van *bronc* tükörről, *tárról*, serlegekről, korszórol (5. század időszak előtt). Ugyancsak egy homályos kitételben kőről van szó. A talmud szerint a férj adományáért, amit a leánynak adott, vetek serlegeket és talakat már jóval időszámításunk előtt (bővebben iratomban: Az asszuáni papyrusok 31—33). Az *analógia tehát a bronctálak mellett szól*. A menyasszonyi ajándékokat a zsidók is ismerték. Az egyik törvény így szól: „Olyan menyasszonyi ajándékokat, melyek el szoktak kopni, nem kell (halál vagy válás esetén) visszaadni“ (Bába Bathra 146a). Az olyan ajándékok, melynek az volt a célja, hogy a menyasszony visszahozza majd férje házába, vissza kell adnia (u. o.) Mindez meg egyezik az asszír törvénnyel. Az eljegyzés azonban rabbinikus törvény szerint csékely pénzdarab vagy ily értékű tárgy átadása által történt. Tehát nem menyasszonyi ajándék (סְבִילִיּוֹת) által. De azt hiszem, hogy ennek az eljegyzési módnak nyoma még látható a talmudban. A misna (Kidd. 50a) azt statuálja: Ha valaki eljegyzett nőt kevesebbel, mint egy perutával (az előírt legkisebb pénzdarab), ámbar azután küldött menyasszonyi ajándékokat, az eljegyzés érvénytelen, mert az (érvénytelen) eljegyzési aktusra támaszkodott. Két babylóniai iskolafő azonban azt mondja: Figyelembe vesszük a menyasszonyi ajándékokat (חֻשְׁשֵׁין לְסְבִילִיּוֹת). Rasi ezt így értelmezi: Ha valaki a házasságról tárgyal (שָׂדֵךְ) és azután küldött menyasszonyi ajándékokat, akkor az eljegyzés érvényes abban a tekintetben, hogy a nő válólevél nélkül nem mehet máshoz (Kidd. 50a). *Ez maradványa a régi szokásnak, hogy a menyasszonyi ajándék létesíti az eljegyzést*. A toszafisták okoskodás útján más magyarázatot adnak, de a Rasi értelmezése a helyes, mert ő a hagyományos magyarázatokat adja. A komplikált „Sziblonót“ matéria csak történelmi alapon érthető. Bármint legyen, annyi bizonyos, hogy az,



aki a menyasszonyi ajándékkal akarta létesíteni az eljegyzést, abban a hitben élt, hogy ez lehetséges. Ez a hite pedig csak az ősi szokáson alapulhatott. Históriailag tehát a két babyl. iskola-főnek igaza volt.

A varázslást halállal büntették (47. §.). Koschaker (8. lap és Untersuchungen 14. 1., v. ö. 17. lap), ezt a paragrafust „idegen testnek” tartja a házasságról szóló törvényben. Ez a törvénygyűjtemény felvesz mindent, ami nőkre vonatkozik, a fejviseletet is. Szó van házasságtörésről, erőszakételről, az elcsábításról. (54. §.) stb. A varázslás többnyire a tiltott szerelemre irányult. Ezért Mózes II. 22, 16. után, amely az elcsábításról szól, hozzáteszi: Varázslónőt ne hagyj életben. Az összefüggés pszichológiai. Így érthető a mi törvénygyűjteményünk is, hogy a nőkre vonatkozó törvények közé a varázslókra vonatkozó tételt is felvett. Törvénygyűjteményünk ismeri a rabszolga fülének átfurását (445. v. ö. 58. §. b.), mint Mózes II. 21, 6. Figyelemreméltó, hogy asszir férfiről, vagy nőről van szó, mint a mózesi törvényben, de azt, hogy a tulajdonos a megvert embert verheti, a mózesi törvény nem mondja. A 37. §. szerint a férj elbocsáthatja feleségét. „Ha akarja ad neki valamit, ha nem akarja, nem ad semmit, üresen távozik (a feleség)”. Hogy valólevelet ad-e, nincs mondva. Ellenben bizonyos körülmények közt a törvény „özvegyi levél” kiállítását rendeli el (45. §.). Végül megjegyezzük, hogy Koschaker „forrás” kutatásai bennünket nem győztek meg. A Keletnek más logikája volt, mint nekünk: a mi értelmünkben vett rendszert nem ismerte, az ilyen fajta körülményekből vont következtetések tehát nagyon is kétesek. Koschaker azt is felhasználja, hogy némely paragrafus rendelkezését megismétli, t. i. egyszer pozitív és azután negatív alakban. Például ha így lesz, akkor ez legyen, ha nem így lesz, akkor ez ne legyen. Ez keleti stílus, a biblián is megfigyelhető. Nem következtethető belőle, hogy parafrázis, glossza s hasonló. A talmud magyarázza az ilyen kettős formulázást, melynek legkiválóbb példája a kettős felítélet *הוא כפול* követelése a görög származású R. Méir részéről. Koschaker épígy gondolkodik az asszirekről.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

### Néhány szó a Pardésről.

A „Pardész” című művet, amelyet kétszer nyomattak ki, most *Ehrenreich* harmadszor adta ki (Budapest, 1924). Kéziratokat nem használt, de iparkodott érthető szöveget adni és Buber mintájára bevezetést írni, melyből kiemelendő az idézett tekintélyek listája. Ebből a listából megállapítható, hogy a német zsidók tulajdonképpen csak három gáont ismertek. Ezek Jehudai gáon, ki 15-ször van idézve, kinek „Haláchót”-jait ismerték. Továbbá Hai gáont, ki 14-szer és végül Natronai gáont, ki 10-szer neveztetik. Ez utóbbi Spanyolországot látogatta meg, Hai gáonnal pedig közvetlen összeköttetésben állottak. Névtelenül 9-szer említetik gáon vagy gáonok. Ezen kívül más gáonok is idézettek, Rab Cohen és Száadja, de nem nagyon ismerhették műveiket a 11. században. (Száadját később igen.) Említve van a magyarországi Rabbi Izsák, ki nem volt rabbi, hanem gazdag ember (343. lap, 12. sor: *וכן דרש קצין והיה מראש דגור*). Azt magyarázza, hogy miért nevezik a husvét előtti szombatot nagy szombatnak. Erről a magyar zsidóról, a legrégibbről, aki ismeretes, bőven értekezett Kohn Sámuel. (A zsidók története Magyarországon I, 39, 55, 377), hol egyebek közt megállapítja 5 kézirat alapján, hogy *יוסקונט* a melhékneve (Jász Kont, Jász-Kun?). Ez az adat mindenesetre mutatja, hogy 1050 körül Magyarországon volt már talmudtudás és hogy a magyar zsidók a német zsidókkal érintkeztek. Sőt az áll, hogy prédikálta (*דרר*), ami arra vall, hogy nagyrabcsülték a tudományát. — A 83. lapon ez áll: *מתיבתא (וכו')*, azután még egyszer következnek: így van írva a *מתיבות*-ban. Erre a kiadó megjegyzi, hogy ennek nincs értelme. Azonban a *מתבתא* egy mű, melyet az Itur (*עטור*) számos ízben idéz, amely idézeteket Marx Alexander (New-York) összegyűjtötte és egy folyóiratban közzétette, amit azonban jelenleg nem találok. Bizonyára a szóbanforgó idézet is meglesz.

Ezt a cikket azonban nem a megjegyzések kedvéért írom, hanem azért, hogy rámutassak arra, hogy a német zsidók, kik a bennünket foglalkoztató korban világi műveltséggel nem bírtak, saját tudományukban, melyekben különben excelláltak, nem ismertek sem rendszert, sem módszert. A tudomány a német népnél is alacsony fokon állt még ebben az időben. A Pardesben nincs semmi rendszer. 51 fejezetből áll, melyek nagy tarkaságban következnek egymásután. Technikai okokból nem közölhetem a tartalomjegyzéket.



Kezdődik a Nidda törvénnyel, azután következnek: Cicit, Tefillin, Mezusa, Habdala, Sabat s így tovább. A 16. fej. Széfer Tóra (megjegyzés) és 45. fej. szól „Szófrim“-ról. A fejezetek, már a hosszabbak, szinte sorrend nélkül adják a megjegyzéseket. Teljes törvényt *egy sem ad*, csupán észrevételeket. Ebből látható, hogy a Pardész nem akart tankönyv lenni, hanem fontos döntések, kétes kérdések megoldásának gyűjteménye. Az első gyűjtő a maga számára készíthette, mit mások megtoldottak, kiegészítettek. Döntvények, magyarázatok, észrevételek váltakoznak. Sem a gáonok, sem a spanyol, vagy olasz zsidók ily munkát nem bocsátottak közre. Bizonyára a Pardész szerzője vagy szerzői sem gondoltak arra, hogy az szélesebb körök számára alkotott mű. Ugy lehet képzelni, hogy a Halákót Gedólót lebegett a szemük előtt, melyet mintegy kiegészítettek. Egyébiránt a Széfer Haórah vagy Haóreh (האורה) és más egykorú művek sem mutatnak semmiféle rendszert. Bizonyíték arra, hogy a rabbinikus irodalom is összefügg az általános kultúrával. Aruch csak a 11. században Itáliában íródhatott, ahol az antik kultúra nem halt meg.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

### Egy kis ősrégészet.

Dr. Kohlbach Bertalan ur a „Magyar Zsidó Szemle“ utolsó számában (40. évfolyam, 137—144. l.) „Mózes és Józsuá könyveinek ősrégésze“ címen cikket írt, mely egész észjárásánál és helyes megjegyzéseinél fogva megragadta figyelmemet. Engedtessek meg azonban, hogy két érintett pontra rátérjek; remélem, hogy a cikk-író ur és az olvasó is valódi és jogos helyreigazítást fog látni szavaimban.

1. Kohlbach ur e szót אבן יד (IV. Mózes 35, 17) *nyeles kőbaltá*-val fordítja, amelynek ellentéte a pusztá, nyers kő volna (ugyanott 23. vers) E szembeállítás magában véve is kétes értékű, mert e második helyet egyszerűen parallel szónak lehet venni, amely földeríti az előbbit; tehát: amott is csak kő. De van második parallel hely is, t. i. Mózes II. k. 25, 18, ahol csak אבן = kő áll. Történetesen a testi szenvedésekről és gyilkossági módokról csak a múlt évben értekeztem hosszabb cikkben, amelyben a *kő* és *ököl* is említvém, mint emberölő szerszámok (*Dehbir* héber folyóirat, 1, 90; Berlin, 1923.). Most látom, hogy jó lett volna az אבן

szónak ott külön tért szánni, de figyelembe veendő, hogy ama cikkben nem a bibliai ilyenmü eszközöket veszem sorra, hanem a talmudban és midrásban előfordulókat és e részben a *kő* nem szerepel, mint új dolog.

Van azonban Kohlbach urnak e tárgyhöz még külön megjegyzése: Rasi tájékozatlanságában a *kő* méretére veszi a *jod* szót: באבן יד: יש בו מלא יד. Erre nézve megjegyzem, hogy Rasi, mint rendszeres, e helyütt is a hagyományt követi, azaz forrása a Szifré (l. a Berliner-féle Rasi-kiadást, ahol a Szifré e pontnál mint forrás adatik) és a Szifré-ben (p. 61a ed. Friedmann) e pontot körülbelül így magyarázzák, (csak a lényegét adom; a rabbinikus következtetést mellőzöm): Ha csak kézbeli *kő* vagy *faeszköz* állana, azt gondolnám, hogy csak az ezekkel való gyilkolás mellett ítél-tetik el a gyilkos; kell, hogy álljon *vaseszköz* is, nehogy a *vaseszközt* csak következtessük, amely módon, rabbinikus tétel szellemében, halálbüntetést szabni nem lehetne; most már: valamint a *kő* olyan, hogy a kezét tölti (מלא יד), talán a *vas* is kell, hogy a kezét töltse? Nem! hiszen Isten előtt nyilvánvaló, hogy a *vas* bármily kicsiny létére is gyilkol, tehát „kézbeli“ ott nem áll, hiszen tő és ár ugyanazt teszi; továbbá, nemcsak, ha *vaseszközzel* gyilkolja, hanem *hogyha* vaskoloncot és vastömböt vet rá, akkor is bűnös és elítéltetik. Szóval a *vasnál* nem kell a „kézbeli“ fogalom, a *kőnél* igen is helyén való. Mindenesetre Rasi nem „tájékozatlan“, midőn a *kő* méretéről szól.

„Kézbeli“ *kő* alatt szerintem azt kell érteni, hogy a *kő* kézben kezelhető, hogy kézbe vehető, vagyis hogy egy ember elbirja. Hasonlatos a dolog a misnabeli kifejezéshez אבני כתר, melynek maga a misna (Sebiith 7, 9) adja a definícióját: <sup>1</sup> vállkő alatt az értendő, hogy nem lehet egy kézben vinni; más nézet (ugyanott) vállkő — amint a név mondja: hogy kettőt-hármat vesz az ember a vállára. Így állván a dolog, fölösleges azon tételödni, mi történik már most, ha nem „kézbeli“ *kővel*, hanem *kőömbbel* gyilkol, vagy úgy, hogy sziklát gurít, — láttuk, hogy a *vasnál* ilyesmi szavá tétetik — persze, hogy ez is gyilkosság, csak hogy az más szempont alá tartozik és jelenleg nem szándékom ez ügyben is kutatni.

Az az egy azonban föltétlenül bizonyos, hogy אבן יד nem teheti azt, amit Kohlbach ur keres benne: *nyeles baltát*, mert az

<sup>1</sup> Lásd művemet: Talm. Arch. 1, 21 és Kadmonijoth Ha-Talmud 1, 249.



eszköz fogalmat, amint láttuk, e pontban a szentírás כִּלִּי szóval fejezi ki. Más helyütt a יֵי jelenthet nyelet és Kohlbach ur bizonyára abból indult ki; de e helyütt nem jelenti.

Semmiféle fordító így nem fogta föl. Vulgata: Si lapidem jecerit (a יֵי szóra nincs is tekintettel és így járnak el más fordítók is). Luther: Wirft er ihm mit einem Stein. Angol revised Bible (Oxford, 1899.) és az amerikai Jewish Publication Society bibliája (Philadelphia 1917): And if he smote him with a stone in the hand. IMIT Szentírás: Ha pedig kővel kezében . . .<sup>2</sup> ütötte meg. Zsidó hagyományos szempontból mindannyit feltülmúlja helyesség dolgában S. D. Luzzatto fordítása: Se lo percosse con una pietra maneggevole con una mano — magyarul: ha egy kézben kezelhető kővel dobja agyon . . .

Ami a kőkést illeti, melyet K. ur az összefüggésben még említ — azt nagyobb beállításba kell tenni;<sup>3</sup> ez a régészet igen nevezetes pontja.

2. *Fülbevaló* a targumban קִרְשֵׁי „Igazán feltűnő, hogy a szentírásmagyarazóknak e targumi fordítás fejtörést nem okoz“ (Kohlbach). Erre nézve megjegyzem, hogy a dolog már rég szóvá tétetett A Geiger által (j. Zeitschr. 10, 45 k., idézem Talm. Arch. 1, 664 a 966. sz. jegyzetben); Geiger szerint az ékszer a nő szentelte (weihen), azaz valamely istenségnek ajánlta: innen a targumi elnevezés. Kohlbach szerint a *nezem* alakja bálvány volt és ez alig tagadható, de a קִרְשֵׁי fogalom még ebből sem magyarázható, hacsak nem úgy, mint Geiger teszi. Blau ur azonban (u. o.) megjegyzi: Minden ékszer eredetileg varázseszköz vagy amulett. Ez se tagadható, de még mindig Geiger magyarázatára szorulunk. Bálvány varázseszköz megszentelés — különben majdnem összeesik. Blau mellett szól azon körülmény, hogy לְחֵשִׁים Jezs. 3, 20 a talmudban (j. Sabb VI, 8. b) קִרְשֵׁי-vel fordítatik.

3. Harmadik észrevételem Marmorstein A. cikkének szól (M. Zs. Szemle 40, 144), mely mindjárt ama cikkre következik. A fenti „ősrégészet“ cím erre ugyan nem illik, de illik a „régészet“ szó és ezért idefogalható ez is.

<sup>2</sup> Ugy látszik, a magyarnak az angol szolgál mintául, (emlékszem is rá); de így teszik a németek is, p. o. Philippon: Und wenn mit einem Stein (in) der Hand . . .

<sup>3</sup> Lásd utóljára megjegyzésemet Monatschrift f. d. Gesch. u. Wiss. d. J. 1923., 187.

Tudtommal a görög *κάνων* szót mindig *κάννα*, szóval = nád hozták összefüggésbe (l. p. o. Pape görög szótárát) és az is régi dolog, hogy viszont a görög *κάννα* = nád a sémi קִנְיָ-ból származik (l. Löw Pflanzennamen no. 291; minden új Gesenius-szótárban idézve). De hát szívesen elismerem, hogy Erdős József ur M. auctoritása, e dolgot még jobban és nagyobb tudással tárgyalta.

Másutt a hiba. A misnabeli קִנְיָ nem direkte = *κάνων*, hanem = *κάνεον* = *κάνων* (l. Lehnwörter 2, 552), amely szó persze elsősorban nádkosarat jelentvén, szintén *κάννα*-ból való és lehet, hogy a zsidók ajakán egyenesen *κάνων*-nak hangzott. De ezt egy szóval legalább mondani kell.

A tárgyi hibát maga M. érzi: a *κάνων* szó nem is fordul elő könyvekkel kapcsolatban. Ez tény; nem jegyezte fel Blau (Az ó-héber könyv) és nem regisztrálom én sem (Talm. Arch. 3, 195), pedig az edények sora, melyekben könyveket tartottak, jó nagy. Kezembem van továbbá V. Gardthausen, Das Buchwesen im Altertum und im byzantinischen Mittelalter (Leipzig, 2. kiadás), 148. l., mindenféle edényt sorolván fel, melyben a tekercsalaku könyvet tartották, de a *κάνων* szó nics közte. Ámde Blau említi a kosarat, (156. l., M.-nál hibásan 56, talán sajjóhiba), a וְכִילִי szót így magyarázva. Habár ez magában véve is kétes és Blau is csak mellékesen említi — van ám kosár és kosár között különbség. A nádkosár, mely p. o. az esővizet és földbe ásva a föld nedvességét nem tartja az őrzendő könyvektől távol, nem alkalmas a könyvholmi megőrzésére. Ennyit tárgyi szempontból.

De logika sem volna abban, hogy a könyvet őrző kosár annyi legyen, mint könyvgyűjtemény, mert ha p. o. egy kosárban tízszer van meg a Zsoltárok könyve, akkor e tíz példány volna a *kánón* és nem a 24 könyv. Külömben is a *kánón*-fogalom sohasem = gyűjtemény, hanem mérték, irányadó stb. (lásd p. o. a zenében). E régi felfogás teljesen elég a *kánón* szó magyarázatára.

Bécs.

Krausz Sámuel.



## IRODALMI SZEMLE.

Jacob G., Märchen und Traum mit besonderer Berücksichtigung des Orients, Hannover 1923. Jacob a mese és az álom közti összefüggést keresi tudományos alapon, mint azt Freud tette. Van a kettő között hasonlóság, sőt kapcsolatot, mert a primitív ember az álmot valóságnak veszi. Az érdekes, habár itt-ott túlzásokba eső tanulmány bennünket is érdekel, nemcsak az álom szempontjából, melyről a Jewish Encyclopediában *Dreams* cikk hanem azért is, mert ebben a dolgozatban is találunk zsidó vonatkozásokat. A szellemvilág a keleti embernek még ma is a környezete: „verneigt sich doch der Gläubige nach dem Gebete noch heute vor den beiden Engeln, die ihm zur Seite stehen“ (12. lap). Péntek este a jámbor zsidót két angyal kíséri haza a templomból, kiket üdvözöl és kiktől végül elbucszuk. Ebben az imában az angyalok kifejezetten említettek. Van azonban egy másik szokás, melynek értelmét nem kutatták, ez az ima végeztével a két (jobb és bal) oldal felé meghajlás. Az ima a 18 benedikció (a semőne eszré), amely a tulajdonképi *tefilla*. Erről a meghajlásról álljon itt néhány szó, a talmud említi, hogy ima előtt három lépést kell előre tenni, ima után három lépést hátra (Jer. Berákót IV. 4). A „Pardész“ ed. Ehrenreich 329 több okot mond. A jobb és bal felé hajlásról nincs szó. Nem tartom kétségesnek, hogy vagy a zsidók a keleti mohamedán szokást vették át vagy megfordítva. Az angyalhit egyébiránt a perzsáktól ered, habár a talmud azt mondja, hogy az angyalok neveit Babylóniából hozták magukkal a nazájukba visszatérő száműzöttek a hónapok neveivel együtt, tehát Ezra idejében. — Lessing parabolája a három gyűrűről a Bölcs Nátánban a Keleten a 11 századig kísérhető vissza (15. lap és Bibliográfia). — A talmud említi azt, hogy valaki lehetetlenre esküdött, pl. arra, hogy „látott tévét a levegőben repülni“ (Sebuót 29a), hogy „torony repül a levegőben“ (Nedárim 62a, és Szanh. 106b), sőt hogy „ember repül a levegőben.“ Ez utóbbit abban az összefüggésben, hogy a férj a valólevelet teljesíthetetlen feltétel mellett adja, hogy t. i. csak akkor érvényes, ha az asszony a levegőben repül“ Tósz. Gittin 7, 8 (Házasságfelbontás II, 43).

A jogászoknak igazuk van, de kérdés, hogy értendők ezek a képzetek? Hogy jutott az embernek eszébe ilyen eskü és a férjnek az ilyen feltétel? A repülő tornyot pláne komolyan veszik. A

feleletet megtalálhatjuk a mi könyvünkben. A 31. lapon szó van a repülő álomról. „Fliegerträume gehören zu den häufigsten Träumen; auf sie geht vermutlich die weitverbreitete Vorstellung vom Seelenvogel, die Reise mit dem Riesenvogel, . . . das Zauberpferd in der 1001 Nacht . . . und anderes zurück.“ Már mindenki álmodta, hogy a levegőben lóg. A Keleten az álomnak még ma is nagy jelentőséget tulajdonítanak: a lélek az álomban más világokat keres fel, megtudja azt, ami ébrenlétben el van előle zárva. (36). Érdekes, hogy egy maori varázslónak álmában „feje az égbe áll, lábai pedig a földön vannak“ (u. o.). Mennyivel gazdaságosabb kép Jákob lajtorjája, melynek lába a földön van és feje az égbe ér és melyen angyalok járnak-kelenek az égből a földre. Ez is álom volt és ez az ég és föld közötti közvetít. Minden esetre oly kép, amely a régi nép előtt nem volt idegenszerű. — A mesében keresett következetesség visszautasítása után Jacob szövege szerint így nyilatkozik: „Der ärgste Missbrauch wird mit diesem Kriterium in der alttestamentlichen Kritik getrieben, wo bereits alles, was nicht schärfster modern geschulter Logik Stand hält, als späte Entstellung gilt.“ Hivatkozik a kritikára, melyet Mózes I, 18 elbeszélése főleg gyakorolnak. A kritika t. i. nem talál következeteséget a hirdetésben, hogy Sárának egy év múlva gyermeké lesz. — Az álom ismertetésénél a rabbinikus irodalmat is lehetett volna tekintetbe venni.

\*

Az amerikai Évkönyv 1924. (1923—1924.) évre ép most került kezünkbe. Előre konstatalhatjuk, hogy terjedelmesebb lett, tökéletesebb és a legjobb zsidó évkönyv. Angol címe: *The American Jewish Year Book 5687 Volume 25*. Kiadja az amerikai zsidó bizottság (American Jewish Committee) megbízásából Harry Schneidermann. *Philadelphia* 1923. *The Jewish Publication Society*. A kalendáriumi részen kívül az Évkönyv adja a nemzeti (= országos) és helyi zsidó szervezetek teljes sorozatát. Az „Amerikai zsidó bizottság“ az „Amerikai Zsidó Irodalmi Társulat“ évi jelentését. Ez utóbbiban azt a panaszt olvassuk, hogy az amerikai zsidóság 60 millió dollárt tudott áldozni az európai hadi károsultak segélyezésére, de nem adott egynegyed milliót irodalmi célokra; melyekre a Társulatnak sürgős szüksége van. De bízik a sikerben. *Linfield H. S.* teljes és érdekes áttekintést ad az év eseményeiről, különösen beható ismertetést Palesztináról. A nagy áldozatkészség dacára itt is kevés a pénz. Az irodalmi közlemények közül kiemeljük a következőket. *London Hannah R.* Régi amerikai zsidók arcképei (147—162). *Hyamson Mózes.* A zsidó



állatvágás módja a humanitás szempontjából (163—179). *Davidson Izrael*, Kol Nidre (180—194). Kiváló dolgozat. Az Évkönyv 593. lapra terjed és szépen van kiállítva. Megemlítjük még, hogy Amerikában 97 időszaki organum jelenik meg, köztöttük 4 héber nyelven (Hadoar, Hatoren, M'Keren Zovith, Apirjon), továbbá egy Talmud Magazine. Sok a *jiddis* napi és heti lap, ami nem csoda, hiszen 2 millió zsidó ezt a nyelvet vallotta társalgási nyelvnek.

\*

**Lamer H.**, *Altorientalische Kultur im Bilde*. Mit 194 Abbildungen auf 96 Tafeln. 2. Auflage *Leipzig* 1923. Érdeklődésre vall, hogy ebből a könyvből, amelyenhez hasonlót a görög és a római kultúráról is kiadott a szerző, második kiadás vált szükségessé. A társszerző (Hunger, a szakember) elhalálozván, nagy változások nem történtek az új kiadáson. A főtartalmat a képek alkotják három csoportban: Egiptom, Asszírria Babilónia, Perzsia és nyugati Előázsia. A második rész 62 oldalon ismerteti ezeket a kultúrákat külön-külön a következő sorrendben I. Mytus és kultusz (templom, istenek, kultusz). II. Az állam (királyok, háború, közigazgatás, irás). III. A magán élet (ruházkodás, ház, eszközök, multságok, foglalkozás, halál és sir). A képek sikerültek és a szöveg rövidege mellett is világos képet ad ezekről a régi kultúrákról, melyek az európai kultúrának az elődei. Nem kell külön hangsúlyozni, hogy a biblia világosabb megértéséhez mily nagy mértékben járul hozzá a keleti ókor ismerete. Pl. a 37. lapon ismertetett babilóniai papság sok tekintetben hasonlít a zsidó papsághoz (kohanitákhoz), ők voltak a tanítók és az övék volt a tudomány, az állam bukásával utóbbi tevékenységüket folytatták. Az áldozat májából való jóslást Ezekiel is említi 21, 26. (nem 21, 21. mint a 38. lapon áll). A próféták (pl. Ézsaiás stb.) jól ismerték az idegen kultuszokat, nem csak a sajátjukat. Ez állítható a talmudról is. A 120-ik képen „Jéhu fizeti az adót“. — Az okmányok kettős kiállítását már az asszírek is ismerték (151. kép), még pedig öt pecséttel. Jeremiás (32. fej.) szintén két okmányt állít ki és a talmud a „bekötött okmány“-nál rendszeren öt tanuról beszél. A papoknál járta, de nem azért, hogy haragosak voltak és meg kellett akadályozni a válólévél gyors elkészítését, mint racionalista magyarázókat tartják, hanem a papság konzervatív jelleménél fogva. Az okmány-

ról Lamer 52. lapon. — A legújabb ásatások (Bogazköi) a hittitákat keltették életre (Amarna, a föníciaiak pedig régi hírből sokat vesztek) (57. lap). A perzsákról kevés kép van, mert Perzsiát még nem kutatták eléggé át Az utolsó képek Palesztinába vezetnek (Keleti Jordán).

\*

**Ungnad A.**, *Briefe König Hammurapis (2123—2081. v. Ch.)* nebst einem einleitenden Überblick über die Geschichte und Kultur seiner Zeit und einem Anhang, Briefe anderer babylonischer Herrscher enthaltend. Mit zwei Abbildungen. *Berlin* 1919. Az „átekintés“ a könyv nagyobbik fele (1 - 80) és arra szolgál, hogy a művelt ember belőle Babilónia klasszikus koráról képet nyerjen. Az anyag hat fejezetre van felosztva: történet, vallás, jog, hivatalnokok, gazdasági élet, levéltudomány. A levelek hasonló szempontok szerint csoportosítottak, megtoldva a hadsereggel és a közmunkákkal és egyébbel nyolc fejezetben. A függelékben még hat királytól van egy-egy levél. A levél formáját tekintve figyelemreméltó, hogy nincs benne megszólítás, sem befejezés, sem kelet. Mindegyik egyformán így kezdődik: N-hez szólj, ezt mondja Hammurapi. A szóbeli üzenet írásban. A bibliában van ugyan levélről szó, de hogy milyen volt a formája, nem látható belőle. Így nem tudjuk, hogy az Urija-levél hogy nézett ki. Néhány észrevétel. A kalendárium nagyjában azonos a zsidó kalendáriummal, a hónapnevekkel együtt. „Szükség szerint a szököévben egy második Ulul (= Elul) vagy Adart szúrtak be“ (321. Hammurapi 13. levél 90. lap) azt üzeni: „Ebben az évben betoldás van. A következő hónap „második Ulul“-nak jelöltessék.“ Világos, hogy a szököév elrendelése királyi jog volt. Bizonyára a zsidóknál is, amíg makabeus király volt. Később a szanhedrin állapította meg. Csak második Adart rendelték el, mert a (vallás) év Niszannal kezdődött, ellenben a nem zsidó királyok éveit Tisritől számították (Ros Has. 3a. lent). Némi nyoma van az Elul betoldásának abban a kijelentésben, hogy csak Adar lehet a szökö hónap (Tósziffa Szanh. II, 7=417, 9; b. Szanh. 13. és R. H. 7a: אין מעברין אלא אדר). — A Hamurapi kodexéről Ungnad azt mondja: „Trotz aller Vorzüge kann man die Gesetze Hammurapis nicht als ein systematisches Werk bezeichnen“ (37). Nem csoda, hogy a misna sem mutat mai értelemben rendszert, mint külön-



ben a római jog sem. Mózes törvényével összehasonlítást találunk az 50. és 51. lapon. — Egy házassági szerződés 15 tanú által van aláírva (10 férfi és 5 nő), egy válólévél pedig 10 tanú által. Még a talmud korában előfordult, hogy a férj 10 embert bizott meg a válólévél írásával és átadásával. Ez volt a nyilvánosság. Válás esetén a házasságlevélben egy font ezüst fizetése van a házasságlevélben kikötve és a válólévél azzal végződik, hogy az asszony megkapta a válópénzt (52. és 53. oldal). Ebből némi világosság esik a bab. talmud azon kérdésére, hogy a válás esz-közöltessék pénzzel, mint a házasságkötés (Kiddúsin 5a). — Ez a kitétel: „Szíve meg van elégedve,” amely az aram papyrusokban gyakori, már Hammurapi korbeli okmányban is előfordul (55. lap). Értelme, hogy a kontrahens bejegyezt. — Ha többen raknak össze pénzt, hogy avval üzletet kössenek és a hasznot közösen, esetleg arányosan megosszák, akkor azt a talmud így fejezi ki (המשל לנים) Ismert materia. Ezt találjuk már 2500 évvel a talmud előtt. Hatan szerződnek és az egyik kapja a bérelt föld termésének a felét (60. lap). Mindezek olyan dolgok, melyekről csak a talmudban van szó és nem a bibliában, mégis régebbek a bibliánál. Bizonyíték arra, hogy, ami a talmudban van, nem származik éppen időszámításunk első századaiból.

\*

A „Bibliotheca Mundi“ helyet adott a (középkori) héber költészetnek is. Az „Anthologia Hebraica“ szerkesztésével ennek a költészetnek legnagyobb ismerőjét, Brody Henriket, a magyar származásu prágai főrabbit bízta meg. (Leipzig 1922. Insel Verlag). Munkatársa Wiener M. Ez a gyönyörű kiállítás, 356 lapot felölelő kötet szemelvényeket ad Ben Szirától kezdve egészen Mesullam Dapieráig, vagyis 2-százából időszámításunk előttől a 15-ik századig. Összesen 83 névleg ismert költőtől vannak szemelvények, köztük a talmud tekintélyeitől is, amit csak helyeselni lehet. Az is helyes, hogy a kiadók nem zavarják az olvasót magyarázatokkal és olvasati variánsokkal, csak a könyv végén vannak ilyenek a forráskimutatás keretében és ott csak gyéren. De azért van magyarázat, az, melyet B. a pontozással, vokalizáció- és interpunkcióval ad. B. ennek mestere, azért feltűnőnek találok a címlapon és a versek előtti lapon, „katabé ha-kódes“ pontozást „kitbé ha-kódes“ helyett. Ilyen pl. setar-ból „sitré“. A hagyományos olvasás szintén kitbé

ha-kódes (talmud és midrás). A szemelvények jól vannak megválasztva, csak valamivel több világi költemény kellett volna. Az újkori héber költészet számára, a 15-ik századtól kezdve, még egy kötet kellene. A jelen nehéz viszonyok között, sajnos, nem fog egyhamar rákerülni a sor, örüljünk annak, ami van.

\*

Klein S., Neue Beiträge Zur Geschichte und Geographie Galiläas, 1923. Verlag „Menorah“-Wien. (Palästina-Studien. Herausgegeben von Rabb. Dr. S. Klein, Nové Zámky, C. S. R. Heft 1.)

Ezzel az 56 lapos füzettel kiváló munkatársunk megnyitja 5 füzetre tervezett Palesztina-Tanulmányait, melyek közül a negyedik a „Hazofeh“-ben megjelent dolgozat (Farchi történelmi és topográfiai adatai) fogja képezni. A többi három címét is megadja K. és kilátásba helyezi, hogy mások dolgozatai is fel fognak véteni a gyűjteménybe, ha elegendő érdeklődés fog mutatkozni. A jelen dolgozat a következő 6 fejezetből áll: 1. Galiläa elpusztítása (a 67-iki szabadságharckor). 2. Galiläa-zsarolói 70-után. 3. A háboru idejéből megmaradt helységek. 4. A zsidó községek és tanítók 70. után. 5. A papi községek Galiläában. 6. Felső-Galiläa 150. után. Ezután következnek: Függlék. Pótlások. A régi helynevek és reáliák jegyzéke. K. a hagyomány (talmud és midras) adatait rendszeresen és módszeresen, kiváló sikerrel értékesíti. Mozaikszertűen rakja egymás mellé az apró kövecskéket.

A II. fejezetben a „zsarolók“-ról van szó (= מסיק, מציק). K. elmondja, hogy Vespasian birtokokat adott II. Agrippa zsidó királynak és Josephus történetírónak, a volt felkelő, azután behódolt vezérnek. Azután folytatja, hogy ezek a jószágok a háboru előtt nem voltak a császár birtokában. „Vor dem Kriege waren sie im Besitz der jüdischen Bürger; nachher aber, da ein Teil der Bewohner niedergemetzelt oder fortgeschleppt wurde, sind sie als herrenloses Gut betrachtet worden, mit dem der Kaiser nach eigenem Gutdünken schaltete und waltete. Ausdrücklich bezeugt dies Josephus an einer Stelle, wo er mittheilt, Vespasian habe Bassus beauftragt, das gesamte Land der Juden zu verpachten, — und wir dürfen wohl hinzufügen: an die im Solde Roms stehenden Juden zu verschenken“ (11 lap). Az általam aláhuzott mondennek tartom. Nem azért tekintette Vespasianus Judáát saját magánbirtokának, mert a lakosság lemészároltatott stb., hanem



azért, mert *akkori szokás szerint minden meghódított ország földje a győzőé volt.* Így volt ez Egyiptomban is. Már a Ptolomeusok az egész országot sajátjukénak tekintették, később a római császárok is. Az új birtokosok, kiknek a földet adták, szintén rendszeren csak bérbe, igaz, hogy örök bérbe, az *elnyomók, üldözők, (מציין)*, nem a „zsarolók“, ami egész mást jelent. A *בלשים* a „kutatók“ pedig azok, akik vagy a bér nem fizetés folytán házkutatást tartottak, vagy pedig vám és adó miatt kutattak. Némely helzen pedig a *בלשה* portyázó csapat, amely rátör a városra vagy a falura. Ilyenekről panaszkodnak később az egyházatyák, akik, mint a talmud (16. lap, 19. jegyzet), kutyáknak is nevezik ezeket.

Nem szabad a *בלשה מציין* és *סקריקון* összekavarni. Egyébiránt K. dolgozata igen alapos.

\*

**Sulzbach A.**, Targum Scheni zum Buch Esther. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen, *Frankfurt am Main* 1920. Az Eszterkönyv második aram fordítása tulajdonképpen midras, mert a fordításnál sokkal terjedelmesebb az agádája, egész legenda a Salamon trónjának leírása és Sába királyné látogatása Salamon királynál. Nincs más könyvnél példa rá, hogy a zsinagógái tolmács (fordító) ily nagyméretű toldásokat engedett volna meg magának. Feltételezhető, hogy olvasmányoknak volt szánva — agádikus könyv. A szerkesztésre nézve a vélemények elágazók. *Cassel P.* a 6-ik századra tette, *Munk* és *Sulzbach* a 10—11-ik századra. Meg kell különböztetni a tartalmat a szerkesztéstől, az előbbi kétségtelenül régibb, mint az utóbbi. Még ha volnának is biztos részletek, melyek a 10 századra utalnak, a tartalom zöme akkor is régibb. Noha már két átültetés is van (*Cassel* és *Munk*), *Sulzbach* még sem végzett felesleges munkát, mivel ő népszerűen fordít és könyvét a művelt közönség szélesebb rétegei számára írta. Az ünnepekkor az agádát a pijut segítségével közölték a néppel, purimkor pijut hiányában a fordítást használták fel erre a célra. Azt hiszem, hogy ebben a feltevésben nem tévedek. S. fordítása folyékony és világos. Részletesebb ismertetés főlem a *Deutsche Literaturzeitungban*.

## Az Orsz. Rabbiegyesület közleményei.

A Magyarországi Izraliták Országos Irodája  
Budapest, V., Arany János-utaa 27.  
48161. sz.

Budapest, 1923. évi december 18.

*Az izr. községkerület t. Elnöksége.*

*Tekintetes kerületi Elnökség!*

Az Országos Rabbiegyesület még f. é. augusztus hó 22-én fordult hozzánk azzal a kérelemmel, hogy a rabbik és hitk. tisztviselők fizetésrendezésére és a viszonyoknak megfelelő arányos emelésére irányuló akciójukat a községkerületek útján segítségük érvényre és e végből kérelmüket a kerületi elnökök elé terjesszük. Hivatkozik az Országos Rabbiegyesület a vezetésünk alatt álló Iroda részéről tapasztalt szeretetre, mellyel a rabbikar és hitk. tisztviselők érdekét mindig kísérte és becsatolja az akkori körülmények tekintetbe vétele mellett hozott és a tulajdon I. alatt közölt határozatát.

Más viszonylatokban a rabbikar egy részének az állami segítségben való hathatos segélyezése ügyében nagy munkával és eredménnyel eljárunk, de a jelzett megkeresésnek eddig eleget nem tehetünk, mert a községkerületi elnökök határozatképes gyűlésre csak f. hó 11-én jöttek össze, amikor is ugy ezt a kérelmet, valamint a vallás és közokt. miniszter úr öngyméltóságának f. é. november hó 29-én 148.869. sz. a. II. alatti leiratát, melyben a hitk. alkalmazottak, első sorban a rabbik érdekében a hitközségek körében folytatandó akciót a legmelegebben ajánlja a vezetésünk alatt álló Iroda figyelmébe, bemutattuk.

Minthogy memorandumunk e községkerületi elnökök gyűlésének megbízásában gyökerezik, ezt az ügyet a legmelegebb ajánlással terjesztjük az ülés elé. Ennek határozata oda irányul, hogy ezt az ügyet a most újjáalakuló községkerületekhez tereljük.

Midőn ennek ime megfelelünk, bizvást hisszük, hogy hitközségeink, hitközségi tisztviselőink és küzdő rabbijaink sorsát megmérve ott, ahol ez még meg nem történt, az eddiginél fokozottabb áldozatkészséggel fogják életgondjaikat enyhíteni.

Annak idején a községkerület hozandó határozatának szives közlését kérve, vagyunk

kiváló tisztelettel

*Dr. Mezey Ferenc,*

*Mezei Mór,*

irodai alelnök.

irodai elnök.

\*



## Országos Rabbiegyesület.

## I.

Az Országos Rabbiegyesület f. hó 20-án Budapesten tartott rendkívüli közgyűlésén foglalkozott a rabbik és hitközségi tisztviselők tarthatatlan anyagi helyzetével és elhatározta, hogy ennek orvoslására követeli a rabbik és hitközségi tisztviselők, alkalmazottak fizetésének rendezését oly módon, hogy kiki békefizetésének 50<sup>2</sup>/<sub>10</sub>-át kapja buzapartásban, f. évi augusztus hó 1-től kezdődőleg.

Egyben elhatározta, hogy felkéri a hitközségeket, hogy a rabbik és hitközségi tisztviselők, alkalmazottak ruházatának sürgős fedezésére a családok nagysága szerint, szavazzanak meg megfelelő összeget egy ízben és azt még az ünnepek előtt folyósítani szíveskedjenek A másolat hitelűl: Dr. Bernstein Béla s. k. alelnök.

## II.

148 868/923. szám.

II. ü. o.

A hitközségi alkalmazottak, elsősorban a rabbik mostoha helyzete az egyre súlyosbodó viszonyok között nem ismeretlen előttem s igyekezetem mindenkor oda irányul, sorsukon mennyire csak lehetséges könnyíteni, de az államkincstár az ország mai válságos helyzetében több terhet magára vállalni már alig képes.

Viszont első sorban a hitközségeknek tiszte és kötelessége, alkalmazottaik s ezek között is főleg a rabbik megélhetését biztosítani, hogy feladataiknak a hitek és a köz érdekében eleget tehessenek.

Ezért kívánatosnak tartanám, ha az Iroda kellően megokolt szótát intézne az összes hitközségekhez azzal a felszólítással, hogy alkalmazottaik, első sorban a rabbikat oly javadalmazásban részesítsék, amely tisztességes megélhetésüket lehetővé teszi.

Amennyiben pedig a hitközségek lelkeszeikkel megegyezésre nem jutnak, úgy a járandóságok megállapítására a szervezeti szabályok értelmében megalakítandó választott bíróságok, illetve községkerületi bíróságok közreműködése volna igénybe veendő.

Budapest, 1923. évi november hó 29-én. A miniszter helyett  
Petry s. k. államtitkár.

A Magyarországi Izraeliták Országos Irodája.

Budapest, V., Arany János-utca 27.

48288. sz.

Az országos Rabbiegyesület Nagytekinetü Elnökségének.

Budapest.

## Nagytekinetü Elnökség!

A vallás és közoktatásügyi miniszter ur önmagméltságának folyó hó 17-én 6122/924. II. szám alatt kelt és a magasabb képesítésű rabbik rendkívüli segélyének megállapításra vonatkozó helyi jövedelem mértékének felemelésére és személyenként 250.000 kor. palástsegély engedélyezésére vonatkozó hozzánk intézett rendeletét a gyors és hatályos további eljárás végett a rabbi uraknak között átirat kapcsán közvetlenül megküldöttük.

Miről t. Címzet örvendetes tudomás végett azzal értesítjük, hogy a palástsegély kiutalása az igénybejelentés elintézésétől és a képesítési fokozattól függetlenül már folyamatban van és az érdekeltek jó része tőlünk már az utalványt meg is kapta. Ha t. Címnek tudomására jutnak olyan jogosultak, akik az eddigi állampalástsegély akcióban nem részesültek, szíveskedjék az ily igényeket velünk közölni.

Budapest, 1924. évi január hó 27-én.

Kiváló tisztelettel

Dr. Mezey Ferenc,  
irodai alelnök.

A magyar. kír. vallás és közoktatásügyi Minisztertől.

6122/924. számu.

II. ü. o.

Másolat.

Az 1924. évi január hó 4-én tartott minisztertanács előterjesztésemre hozzájárult ahhoz, hogy a magasabb képesítésű nem kath. alsópapság helyi forrásból eredő javadalmazása 1924. évi január hó 1-től lehetőleg rendkívüli segély címén a városi lelkészeknél és theol. tanároknál 60, a vidéki lelkészeknél pedig 40 mm. buza értékének megfelelően egészítsék ki s ezenfelül a rendkívüli segélyre igénnyel bíró nem kath. lelkészek beleértve a theol. tanárokat és segédlelkészeket is személyenként 250.000 K összegű egyszersmindenkorra szóló palástsegélyben részesüljenek.



E segélyek folyósítását a pénzügyminiszter urhoz intézett és az Irodával is közölt 1923. évi 140492 szám alatt kelt átiratomban foglalt javaslatnak megfelelően a VIII fizetési osztály 1. illetve a X. fizetési osztály 1. fokozatának alapul vétele mellett fogom eszközölni olyképpen, hogy az igényjogosultak a kiutalt járandóságukat havonként ugyanoly mértékben és ugyanazon időpontokban felelt vagy leszállított összegben vehessék fel, amely mértékben és amikor a szóban lévő állami rendszerű fizetési osztályok javadalma változik. A rendkívüli segélyben már részesülő magasabb képesítésű rendes lelkészek és theol. tanárok rendkívüli segélyének 1924. évi január hó 1-től felemelése és az ugyanezen időpontban tényleges szolgálatot teljesítő rendes és segédlelkészek és theol. tanárok palástsegélyének folyósítása iránt a szükséges intézkedéseket hivatalból teszem meg, *a rendkívüli segélyekre ujonnan igényt szerző lelkészekre nézve azonban újabb adatokra volna szükségem, hogy igényüket megállapíthassam.*

Felkérem tehát az Irodát sziveskedjék az iroda kötelékébe tartozó magasabb képesítésű lelkészeket felhívni, hogy amennyiben helyi forrásból eredő jövedelmüknél fogva a fent jelölt jövedelemkiegészítésben részesíthetőknek vélik magukat, úgy annak folyósítását az 1921. évi 184.929. számú körrendeletemhez csatolt mintának megfelelő szabályszerű igénybejelentő lapon jelen számú rendeletemre való hivatkozással magasabb képesítésüket igazoló okmányok csatolása mellett kérelmezzék tőlem az Iroda útján.

Az igénybejelentésnek magába kell foglalnia a lelkészi állás javadalmazásaképpen egyházi forrásból vagy a politikai községtől vagy kegyurtól élvezett állandó természetű és ideiglenes jellegű, tehát a díjlevélileg biztosított és a hívek által önként vállalt kötelezettségnél fogva nyújtott jövedelmeket egyaránt. Az igénybejelentő lap kiállítására vonatkozólag — ezek sok ízben helytelenül történt kitöltése körül szerzett eddigi tapasztalataim alapján a jövőre nézve is leendő szíves mihez tartás céljából, felhívom az Irodát sziveskedjék az érdekelteket tájékoztatni a következőkről:

a) az igénybejelentésnek az egyházi forrásból eredő jövedelem megjelölésére szolgáló 9. pontja üresen lesz hagyandó, mint-hogy az igénybejelentésben bevallandó jövedelmi tételek alapján a vezetésem alatt álló minisztérium által lesz megállapítandó;

b) az igénybejelentés 10. pontjában feltüntetendő — a váltságösszegek kivételével, melyek a 17., illetve a 19. pontban

tüntetendők fel. — mind az a készpénzjáradóság, melyet a kérelmező a lelkészi javadalmazásaként nem állami forrásból a stola jövedelem kivételével tényleg kap s ennek havi vagy évi összege számszerűleg jelölendő meg. A 10. pont eddigi szövege „Készpénzjavadalmazásom összege” címre igazítandó ki;

c) az igénybejelentés 16., illetve 18. pontja csak abban az esetben töltendő ki, ha az illető lelkész a tűzifa, illetve egyéb természetbeni járandóságot tényleg természetben kapja, ellenkező esetben e két pont törölendő. A megváltott tűzifa, illetve egyéb természetbeni járandóság mennyisége és az érte kapott készpénzváltás összege az igénybejelentés 17., illetve 19. pontjában tüntetendő fel annak megjelölésével, hogy a kérdéses megváltás mikor történt.

A tisztán készpénzfizetésű magasabb képesítésű lelkészek igényét — minthogy a nagyobb rész 1921. és 1922. években benyújtott igénybejelentések a változott viszonyok folytán ma már nem volnának alkalmasak annak megállapítására — jelenlegi jövedelmük alapján tartom megállapítandónak és eddig valamennyinél, tekintet nélkül tehát arra, hogy a rendkívüli segélynek már élvezetében vannak-e, avagy sem.

Sziveskedjék az Iroda kötelékébe tartozó tisztán készpénzfizetésű magasabb képesítésű lelkészeket felhívni, hogy amennyiben a rendkívüli segélynek már élvezetében állanak és arra továbbra is igényt tartanak, úgy legkésőbb 1924. évi január hó 31-ig, amennyiben pedig a rendkívüli segély élvezetében még nem állanak, úgy igényük ujonnan leendő megállapítása végett, amikor a segélyt kérni kívánják, terjesszék fel hozzám az Iroda útján szabályszerű igénybejelentő lapot és hitközségük 1924. évi költségvetését vagy annak közhitelű másolatát. Ezen kívül csatolandó a hitközség előjárósága által kiállított és az illetékes főszolgabíró által látta-mozott oly bizonyítvány, is mely lelkészi készpénzjavadalmát tételenként részletezi.

A fentiekre való tekintettel sziveskedjék a rendkívüli segélyt ma már élvező magasabb képesítésű lelkészeket arra is figyelmeztetni, hogy jelenleg élvezett rendkívüli segélyüknek jövedelmük itteni felülvizsgálata előtt való felemelt mérvben utalványozása csak előleg jellegével bír s hogy járandóságuk összege az újabb megállapítás eredményéhez képest visszamenőleg 1924. évi január



hó 1-től fog kiigazítani s annak megtörténtével az őket megillető és általuk felvett összegek közötti különbözetet visszatéríteni lesznek kötelesek.

Hogy az érdekelt lelkészek járandóságukhoz mielőbb hozzájuthassanak és az itteni adminisztráció érdekében is felkérem az Irodát, sziveskedjék a lelkészek rendkívüli segély iránti kérelmeit hozzám lelkészenként külön-külön számok alatt felterjeszteni. Azon lelkészek részére, kiknek rendkívüli segélyre vonatkozó igénye visszamenőleg 1924. évi január hó 31-től fog megállapíttatni, a rendkívüli segéllyel együtt a palástsegélyt is ki fogom utalványozni.

Budapest, 1924. január hó 17-én.

gróf Klebesberg s. k.

## TÁRSADALOM.

### Adler Illés.

Emlékeszéd. Elmondotta a pesti izraelita hitközség képviselőtestületének 1924. március 25-én tartott közgyűlésén

Dr. Blau Lajos.

Bölcseink vitatják azt a kérdést, hogy a gyászolás, a heszpéd a halott tisztelete miatt történik-e vagy pedig az élők tisztelése miatt. יקרא דשכבי יקרא דחי (Szanh. 46b.) Ugy gondolom, hogy mindkét bölcseknek igaza van: az igaz gyász a halottnak is, az élőknek is, a hátramaradottaknak megtisztelése. De van még egy harmadik tisztelet is, az az önkéntelen megtisztelés, amely az őszinte gyászból a gyászolókra esik. Dr. Adler Illés főrabbi örök távozása, kit férfi kora delén, alkotó ereje teljében szőlített magához az Ur, hitközségünkben és ennek körén túl is oly mély és őszinte gyászt váltott ki, amely a hivek tiszta lelkiületét, nemes ragaszkodását, igaz bánatát mutatja. Megtisztelés a halottra és az élőkre. Bánatos szavakban jutott kifejezésre a veszteség érzése, az emlékeszéd felelevenítették az elköltözött rabbi nemes alakját, megrajzolták tevékenységét, emlékezetbe idézték az áldást, melyet földi létében fakasztott és terjesztett. Hivatott férfiak, nemes kartársai és munkájának osztályosai, e dicső hitközség lelkes vezetői méltatták hervadhatatlan érdemeit, melyeket hitközösségünk és a köz körül egy emberöltő fáradhatatlan munkájával szerzett. Hogy a sajgó seb, melyet tragikus halála a hivek szívében ütött, fájó emlékezéséssé finomul, úgy érzem, hogy elérkezett a pillanat, midőn elköltözött barátunk alakját történeti keretbe állíthatjuk be, felmutathatom a gyökeret, melyből tevékenysége kisarjadzott, midőn rámutathatok arra a forrásra, melyből lelkesedését ő is, valamint minden igaz rabbi merítette és fogja meríteni. Megszentelem az emlékezés ez óráját kis elmélkedéssel alaptanainkról, a profetizmusról és rabbinizmusról, melybe eltávozott jelesünk tevékenysége belekapcsolódik.



A zsidóság gazdag és változatos gondolat- és érzélemvilágából, amint a bibliában és a talmudban, és a törvényben és a bölcseltesben élénk tárul, az egyisten eszméje mellett, amely háromezer éves multunkat uralja, két eszme emelkedik ki: az igazságosság és az emberszeretet eszméje. Az igazságosság eszméje hangzik felénk Mózes könyvéből, a törából és a prófétákból, a zsoltárokból és a biblia más könyveiből. „Az igazság, az igazság után fuss“, szól Mózes és Ámosz próféta azt mondja: „Jog bugyogjon elő, mint a forrás, az igazság folyjon, mint a soha el nem apadó folyó.“ (5, 24.) Alig van szó a bibliában, amely oly sűrűn hangzanék, mint az igazságosság és az igazságos szava, a cedek, cedóke, caddik.

A másik eszme a szeretet eszméje, amely a legváltozatosabb szavakban és formákban ismétlődik szent iratainkban, Mózes „Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat“ parancsától kezdve véges végig. A szeretet tartja fenn a világot, a gyűlölet lerontja. A zsidó néplélek annyira telítve volt az emberszeretet eszméjétől, hogy 11 szava van a szeretet kifejezésére, melyek más alapjelentésből a szeretet szavaivá változtak át. Nem kell ezt példákkal bizonyítanom, a szeretet eszméje oly mély gyökeret vert minden zsidó szivben, hogy ez az utolsó, amely onnan változáskor távozik.

Vita folyik a biblia buvárai, a teológusok közt, hogy melyik a vallás főeszméje: az igazságosság-e vagy pedig a szeretet. Meddő vita — az igazságosságban benne van a szeretet és a szeretetben benne van az igazságosság. Aki igazságos, szereti embertársait, aki szereti embertársait, igazságos. Akiben nincs igazságosság, abban nincs szeretet és akiben nincs szeretet, abban nincs igazságosság. Isten eszméjében, amint a prófétáknál és bölcséinknél, a bibliában és a talmudban megnyilvánul, egyesül az igazságosság és a szeretet. „Igazság és jog Isten trónjának talapzata, szeretet és hűség járulnak színe elé“, mondja a zsoltáros. Isten könyörületes és igazságos. Mindennapi imáinkban háromszor mondjuk napjainkban a zsoltárossal: „Igazságos Isten minden utjaiban, kegyes minden cselekedeteiben.“ (Zsoltár 145, 17.) Isten a világ alkotója és fenntartója, az ég és föld ura, mindenható és mindentudó, de prófétáink és bölcséink „caddik“ és „kádós“, igazságos és szent névvel nevezik. „A Szent dicsértessék“, hangzik mai napig a jámbor zsidó ajkain. Isten minden jog és erkölcs forrása és őre, a tisztia istenhitben egyesül az igazság és a szeretet.

A tiszta istenhit, az igazságosság és szeretet eszméi dombrodnak ki Mózes és a próféták lángszavaiból. A holt betűkből évezredek mulva is szikrázik az istenes férfiak lelke, lángra lobbantva az emberben szunnyadó nemes érzéseket, elbűvölve a vallástörténet hideg buvárait. Engedjétek meg, hogy felolvassam eredetiben egy nagynevű német evangélikus teológiai professzor szavait, melyekkel a profetizmusról tartott öt nyilvános felolvasását befejezte. Így szól *Cornill* :

„Soweit der Einfluss des Christentums reicht, so weit reichen auch heute noch die Wirkungen der israelitischen Prophetie, und wenn schon der älteste der schriftstellernden Propheten, Amos, die Prophetie als die herzlichste Gnadengabe bezeichnet, welche Gott Israel und nur Israel gegeben habe, so hat eine Geschichte von 2½ Jahrtausenden dies Wort nur bestätigt. Die Geschichte der gesamten Menschheit hat nichts hervorgebracht, was sich auch nur entfernt mit dem israelitischen Prophetismus vergleichen liesse: durch seinen Prophetismus ist Israel der Prophet der Menschheit geworden. Möchte das doch niemals übersehen und vergessen werden: das Kostlichste und Edelste, was die Menschheit besitzt, sie verdankt es Israel und dem israelitischen Prophetismus.“ (Cornill : Der israelitische Prophetismus. Strassburg, 1896. 177. 1.)

Hogy a prófétai fenséges eszmék az emberiség közkincsévé válhattak, annak előfeltétele és hordozója egy másik prófétai eszme, melynek világtörténeti hatása fel nem becsülhető és ez az, hogy a próféta felelős embertársaiért Isten előtt. Felolvasom előtettek a próféta igéjét. Így szól az Örökkévaló Ezekiel prófétához (3, 17—21) :

„Örszemű adtalak téged Izrael házának, hogy ha szót hallasz számból, intsd meg őket nevemben. Ha ezt mondom a gonosznak : meg fogsz halni, te pedig nem intend meg és nem szólsz, intve a gonoszt gonoszsága útja miatt, hogy életben maradjon — a gonosz meghal bűne miatt, de vérét töled követelem. De ha megintted a gonoszt, ő pedig nem tért meg gonoszágától és gonosz utjából, ő meg fog halni, te pedig megmentetted lelkedet. Ha az igaz elfordul igazságától és jogtalanságot követ el . . . ő meg fog halni. Ha meg nem intted, vétkében hal meg . . . de vérét töled követelem.“

A próféta kötelessége, hogy az embereket intse, tanítsa, a rossztól visszatartsa, a jóra rávezesse. Az Isten előtt való felelősség érzete készletti, ösztönzi, hajtja a prófétát, hogy Isten igéjét hirdesse a nép előtt. Beszél a köztereken, a piacokon, az utcákon, a szentély udvarán, mindenütt, ahol gyülekezés van — mert felelős



Isten előtt az emberek cselekedeteiért. A felelősség e gondolatából született meg az irástudó, a rabbi, a próféta vérbeli utóda és szellemi örököse. A rabbik terjesztették először a bibliát, a szent eszméket, az egyistenhitet, a szeretetet, az igazságot, minden jó és nemes gondolatot. Átvették és fejlesztették az Isten előtt való felelősség gondolatát, kiterjesztették minden emberre. Azt mondja a talmud: „Aki visszatarthatja háza népét a rossztól és nem teszi, felelős háza népéért; aki visszatarthatja városa embereit a rossztól és nem teszi, felelős városa embereiért; aki visszatarthatja az egész világot a rossztól és nem teszi, felelős az egész világért.” (Sabb. 54b.) A felelősségnek világra szóló gondolata. Nem az a tartalmatlan felelősség, melyről oly sokszor hallunk, hanem a lélekben gyökerező, Isten előtt való felelősség.

A felelősség tudatából teremtették meg a rabbik a zsidó néppel együtt a gyülekező helyet, a zsinagógát, a bét hakeneszet-et, hol a törát és a prófétákat felolvasták és magyarázták. Intézményesen gondoskodtak az emberek tanításáról, intéséről; az a berendezkedés, amely több mint kétezer év után ma is él.

E régi rabbiknak késői ivadéka és lelkes folytatója volt a mi eltávozott jelesünk is, Adler Illés. Elevenen lüktetett benne az Isten előtti felelősség érzése hiveiért. Tanította hiveit szóval és cselekedettel, visszatartva hiveit a rossztól, buzdítva hiveit a jóra. Állandóan, fáradhatatlanul, utolsó lehelletéig. Hiven követte bölcsseink tanítását: „Légy Áron főpap tanítványai közül való, szeresd a békét, fuss a béke után, szeresd az embereket és hozd őket közelebb a tórához.” (Ábót 1, 12.) A pártok között állt, kereste a békét, futott a béke után, szerette az embereket, közelebb hozta a tórához, buzdította a régi vallásosságra. Törődött hiveivel, velük örült, velük búsult, teljesítette a másik rabbinikus tanítást: „Fogadj minden embert derüs arccal.” (Ábót 1, 15.) A felelősség tudatán felül szeretet és jóság vezette papi hivatásában, Adler Illés *nép-rabbi* volt. Mindenki ismerte, mindenki hitt benne, mindenki szerette. Teljesüljön rajta a harmadik rabbinikus mondás: „Akit az emberek kegyelnek, azt Isten is kegyeli.” (Ábót 3, 10.)

Adler Illés, eltávozott barátunk, kinek szelleme körülöttünk repdes e szent órában, legyen Isten kegyes hozzád, hű szolgáljához. Gyönyörködtesen téged azok boldogságában, kikért éltél és fáradoztál. Gyönyörködtesen lesújtott családod felegyenesedésében, hűség és hitközséged felvirágzásában, magyar hazád felemelkedésében. Amen.

## TUDOMÁNY.

### Kant Immanuel.

(Születésének bicentennáriuma alkalmából.)

1724. április 22-én született, mint egy königsbergi nyerges-mester fia. Az emberiség legnagyobb elméinek egyike. Műveiről és az általa meghatározott fogalmakról egyenként, megállapításairól könyvtárakat irtak. Sokban félreértették és félremagyarázták. Hatása az emberiségre még nem merült ki és remelhető, hogy születésének 200 éves jubileuma alkalmából fölujul.

A havas hegyóriás messzire ellátszik. Sokan látják konturjait távolról. De ez még nem jelenti ismeretét a hegyóriás csodáinak. Aki égbe nyuló csücsait nehéz fáradtsággal megmászta, beszélhet róla és vállalkozhatik a vezető szerepére. Sokan adnak elő róla másodkézből, anélkül, hogy legalább három főművével megküzdöttek volna. Sokan eljutottak a kategóriák táblázatáig és fölényesen mosolyogtak rajta. Sokan tendenciózusan magyarázták, csak azért, hogy vallásellenes bölcselőnek tüntethessék föl és megelégedtek bizonyos egyoldalú és sokat fölhozott idézetekkel, melyek Kantnak csak féligazságát fejezik ki és hallgattak a pendantsorozatról, mely emez idézetek értelmét megvilágítja és amelyeket talán nem is ismertek az egyoldalú nyomon indulók.

Driesch: „Der Vitalismus“ című művének Kants „Kritik der Urtheilskraft“ fejezetében így ír: Nicht dass ich glaubte es hätten allzu viele der heutigen Naturforscher Kants Werk gelesen; ich weiss vielmehr, dass das nur sehr wenige gethan haben. Aber man hat davon gehört von einem Anderen, der auch davon gehört hat, und dann — lässt man sich auch darüber hören. Ez nem csak természettudósokra áll.

Jelen sorokkal, melyek a nagy bölcselő és nagy lángelme emlékének szentelvék, könnyebbé óhajtom tenni Kantnak megismerését, midőn főbb vonásokban ismertetni próbálom rendszerét.



A filozofálás kiinduló pontja kétféle lehet; vagy kiindulását veszi a külső világ tényeiből, vagy az ezeket fölfogó elméből, amelynek analizisével az összes létproblemák összekapcsolódnak. Kant az emberi elme analiziséből indul ki, de mint az empiriának megbecsülője, mint természettudós, itt is a *tényekből* indul ki, az emberi elme factumaiból.

A mód, ahogyan a filozófus az emberi elmét vizsgálódásainál sorompóba állítja, ahogyan elméjével dolgozik — mint azt Kant maga többszörösen kifejti, — háromféle lehet, dogmatikus, szkeptikus és kritikikus. A dogmatikus bölcselelő vakon hisz az emberi elme határtalan illetékességében és megbízhatóságában, a szkeptikus kételkedik abban átabotában, a kritikus megállapítja az elme illetékességének és megbízhatóságának területét és határait. Ilyen — és ebben uttörő és első — Kant. A dogmatikus bölcselelő fölfogása szerint van empirikus tudomány és van metafizika; a szkeptikus szerint nincs se tudomány, se metafizika, ami megbízható lenne; a kritikikus szerint a tudomány megáll a maga biztonságában és a matematikai, geometriai és fizikai tudományokon kívül van még metafizika is, mely megbízható, de csak szűkebb körben, melynek a kritika által megvont határán túl a tudományos bizonyosság megszűnik; a tapasztalat határain teljesen tulmenő, transcendens, területen az emberi elme könnyen bizonytalanságok kergetésébe téved. („Schwärmen, mit Vernunft zu rasen“, „ut cum ratione insanias.“ Kant—Terencius.)

Az emberi elme tényeinek megállapításában Kant három nagy faktumot lát, melyeknek tapasztalati igazságához kétely nem fér. Az egyik tényvalósága az emberi elmének a *megismerőképeség*, Erkenntnisvermögen. A másik tényvalósága az emberi elmének a *célképzetek jelenléte* benne, az ember valamit célszerűnek ítél vagy célterv szerint alkotottnak ítél, ez az ítélőképeség par excellence *Urtheilskraft*, (noha minden gondolat és megismerés Urtheil az emberi elmében.) A harmadik ténye az emberi elmének a morál-gondolat; az emberi elme az erkölcs szűkségét belátja és önmagának diktálja, a cselekvő értelem imperativusát autonom módon magába foglalja. Ezen három elmeténynek van szentelve Kant három főműve: Kritik der reinen Vernunft (1781-ben), Kritik der praktischen Vernunft (1788) és Kritik der Urtheilskraft (1790). A logikai folytonosság rendje az előbbi sorrendet ajánlja, de a főművek keletkezésének kronológiája mást mutat, a reine és

praktische Vernunft között a kapcsoló részt Kant utoljára írta meg.

Kant nemcsak mélyen gondolkodó spekulatív elme, hanem egyszersmind *szemléelő* elme is. Az elvont és anyagtalan, testetlen dolgokat is mintegy látja maga előtt. Mint vizsgálódó természet-tudós, mint geometriában, technikában és mechanikában iskolázott elme szemléletesen tudja áttekinteni az emberi elme belső berendezését és összefüggéseit. Az elme Kant számára gép, szerkezet, Gliederbau, Organismus, melynek minden része egymással összefügg, egy célszerű „Naturanstalt“, melyben az egyes részek jelentőségét csak az egészhez és a többi részhez való viszonylatok szerint lehet kellőképp és helyesen megítélni. Az emberi értelem elemzője, registratora, leirója Kant, de egyszersmind a részletek kölcsönhatásának föltárója is. Érdeme nem abban áll, hogy az emberi elmének térképét és alaprajzát megrajzolja, vagy hogy annak inventáriumát fölveszi, bár ez is nevezetes eredményszámba mehet. Aristoteles kategóriatáblázatának helyesbítése, a koráig megalkotott elmetanok kiigazítása önmagában szintén szép eredmény. Azonban Kantnak érdeme egészen másban keresendő. Kant azért boncolja az emberi elmét és azért állapítja meg annak alkotó elemeit és összetételét, hogy kimérje az emberi megismerőképeség egész területét és határait, megállapítva az emberi elme *illetékességének* terjedelmét és határvonalait és ezzel két dolgot biztosítva: *a tudomány pozitív megbízhatóságát és érvényességét* az elme illetékességének szűkebb körén belül — és *a vallási meggyőződés jogosultságát*, megalapozva azt, ha nem is mint pozitív tudást, de tiszta formájában mint cáfolhatatlan meggyőződést. Ő egyrészt az építkezés talaját biztossá akarja tenni a tudomány számára is, mint maga mondja, másrészt a hit számára jogos tulajdon gyanánt teret akar biztosítani — („den Grund eben und baufest zu machen.“ — „Das Wissen aufheben um zum Glauben Platz zu bekommen“; vagy amint más helyen mondja: So dienen die transcendentalen Ideen, wenngleich nicht dazu, uns positiv zu belehren, doch die frechen und das Feld der Vernunft verengenden Behauptungen des *Materialismus*, *Naturalismus* und *Fatalismus* aufzuheben und dadurch den moralischen Ideen ausser dem Felde der Spekulation Raum zu verschaffen. (Proleg. 60. §.)

Még világosabban: Kr. d. r. Vern. Vorrede zur 2-ten Aufl. „durch diese (die Kritik) kann nun allein dem Materialism., Fata-



lism., Atheism., dem freigeisterischen Unglauben, der Schwärmerei und Aberglauben . . . die Wurzel abgeschnitten werden.

Az emberi elmének tagozatát Kant szerint hármasként vehetjük, ugymint: belső szemlélőképesség, Sinnlichkeit; fogalomalkotó és ítélő értelem, Verstand, Idea-alkotó ész, Vernunft. Egyszerűsített formulára redukálva: az emberi elmének két törzse van, u. m. Receptivitas, kívülről jövő benyomások befogadása, vagy a Sinnlichkeit, amivel az elme mint egy passive befogad valamit — és belső önálló működés, amit az elme maga ad az érzéklethez, Spontaneitas, ez a Verstand. Ez a kettő az emberi elmeműködés két törzsöke. Már most az a kérdés, mit művel az elme ezen két tényezője, mire képes és mire használható jogosan és megbízható eredményre való kilátással és igényvel? Van-e határa illetékességüknek, amelyen belül az elme használata, mint immanens, megbízható, de melyen túl az elme működése már transcendens, tulmenő, jogkörét túllépő és így már megbízhatóságához alapos kétség fér? Ha pedig van ilyen határ, hol legyen az megvonandó?

Megismerés ott keletkezik, új tudás ott áll elő, ahol két dolog található: külső adat, tehát érzéklet és belső elgondolás, fogalom vagy fölfogás, tehát receptív és spontán elem. Ahol nincs semmi kívülről adott elem, kép vagy érzéklet, melyet az Anschauung magába vesz, ott nincs igazi tudás, nem ered új megismerés. Egy belső elgondolás, melyre külső adatot nem talál, csak belső elgondolás marad, nem Erkenntnis. Tudományosan elfogadható igazság csak az *Erfahrung* lehet, amelyben külső adat és értelmi alakítás található. De azért vannak a tapasztalatot megelőző, tudományosan biztosnak elfogadható igazságok is, ezek azonban nem lehetnek egyebek, mint az elmének belső igazságai, előigazságai, amiket magával hoz és amelyekkel hozzáfog az *Erfahrung* és az Erkenntnis munkájához, megszerzéséhez; ezek az apriori igazságok, az elmének apriori szintetikus ítéletei, melyek eleve megalakulnak és az elmének ezekből eredő principiumai, melyeknek az a jellemzője, hogy tapasztalás szerzésére alkalmasak; a megismerés előkészültségei és föltételei ezek, melyek mindenütt jelen vannak és seholy hiányozhatnak, ahol megismerés keletkezik, de ezek mindazáltal nem nevezhetők transcendenteknek, vagyis a megismerés határain túlhatóknak, hanem csak transcendentálisoknak, vagyis tulmenőlegéseknek, mert a tapasztalás hűvelyei lévén, az empiria területével még szorosan összefüggenek, azzal a különbséggel, hogy

róluk nem lehet fizikai, hanem csak metafizikai tételeket kimondani és ezek a tételek alkotják Kant szerint a komolyan vehető tudományos metafizika, vagy metafizikai tudomány területét és alapanyagát.

Föl lehet tenni, hogy elménk sokszor téved, hogy érzékeink csalódásoknak vannak kitéve, hogy szemlélőképességünk hamisan működik, hogy értelmünk nem adaequat fogalmat forraszt a recipiált adathoz; ez esetben természetesen megállapításaink csonka értékűek lesznek, hamis képet és fogalmat nyertünk a megfigyelt tárgyról. Ámde azt is föltételezhetjük, és ki cáfolhatja azt meg?, hogy szemlélőképességünk mindig másit valamit a szemlélt dolgok valóján és fogalomalkotásunk mindig divergál valamiben a dolgok lényegétől, tehát fölfogásunk általános törvénye, hogy módosítja a tárgyat és változtat lényükön — és mégis ebben az esetben is van és lehetséges emberi tudomány, még pedig oly biztonsággal fölrüházott, hogy a jelen adataiból még a jövőt is kiszámíthatjuk, mint a csillagászatban. Föltéve tehát, hogy egész elménk homoru vagy domboru tükör, mely a tárgynak képét eltorzítja, tapasztalásunk és megismerésünk még mindig tudományos értékkel bírhat és bír is, mert a homoru vagy domboru tükör önmagához mindig hű marad és mindig szabályosan és nevezetesen mindig ugyanazon szabály szerint torzítja a tárgyak képét.

Meg kell tehát most már vizsgálni az emberi megismerőképesség két törzsökét, az Anschauung képességét és a fogalomalkotás képességét, hogy hát voltaképpen miféle tükrök azok, miből vannak alkotva, hogyan vannak köszörülve, hogyan fogadják be vagy törlik a sugarakat, egy darabból állanak-e, vagy mozaikként vannak összerakva és darabjaik hogyan hatnak a kép egészére, mert ezen megállapítások után tudhatjuk csak meg, hogy milyen területet tud a felületük tükröztetni, milyen területből kiinduló sugarakat fogadhatnak be, vagyis hogy milyen területre terjed illetékességük?

Nagyon röviden kell mindeme feladatokkal végeznünk. Lelki gyönyörűséggel járna részletesen foglalkozni Kant kifejtéseivel, melyek igazán hallatlanul finomak és nagyszerűek, de *tér és idő* szűke nem engedik a bővebb tárgyalást. Szólunk tehát először egész röviden a Sinnlicheitéről, a szemléletalkotó elmekésztségről, a belső érzékelésről, mely a benyomásokból szemléletet alkot.

Mik az alapvető elemei minden szemléletnek? Már az előző



sorokban leírtam a két szót: *tér* és *idő*. A térképzet és időképzet a receptív működés *előedénye* az emberi elmében; ezekkel fogja föl és fogadja be a képeket, melyek kívülről jönnek; ezek előbb megvannak, mintsem a tapasztalás és a megismerés, előbb, mintsem a megfigyelés kezdődik. Térképzet és időképzet vizsgálódó elménk pillantásának két szemüvegglencséje, melyeken át a dolgokat, mint jelenségeket és a mozgásokat, mint jelenségeket látjuk. Ezen megállapítás mellett, hogy tudniillik a térképzet és az időképzet a priori meg van az elmében, még mielőtt a tapasztalás adatai föltűnnének az elme képsíkjában — mondom, ezen megállapítás mellett mindazon ellentmondások és irracionalitások eltűnnek, melyekbe a tér- és időfogalom az emberi elmét és gondolkozást a filozófia történetének folyamán belekeverte. Azon előbbi tételhez, hogy csak ott van és csak ott lehetséges igazi pozitív tudás és tudományos igazság, ahol a fogalom meg van töltve kívülről recipiált adatokkal, most már kiegészítőleg hozzáfűzhetjük: emberi megismerés csak ott lehet biztos tudás, ahol a térképzet és az időképzet uralommal bír, ahol a külső adatok a térképzet és az időképzet látócsövében át lépnek a tudatba; de nem mondhatjuk, hogy az emberi tudás biztos és az ember megismerőképessége illetékes azon a területen is, ahová a tér és idő fogalma ki nem terjed, hiszen onnan, tér- és időképzet nem létében nem hozhatunk receptív adatot. Amit tér és idő formáival meg nem ragadhatunk, arra nem mondhatjuk, hogy biztos tudományos igazságokat állapíthatunk meg és hirdethetünk vele vagy róla. Igaz, hogy a tér és idő látócsöve a dolgok képét módosítja és föltehető, hogy nem adja vissza a dolgokat valójukhoz hiven, de éppen ezért le is szögezzük a tényt, hogy a fölfogott kép soha se „*Ding an sich*“ — „magánvaló“ —, hanem csak *Erscheinung*, vagyis jelenség. Az egész Erfahrung képhalmaza és adatgyűjteménye, egész tarka kartotékja nem mutathat föl egyetlen magánvalót, hanem csakis és kizárólag csupa *Erscheinung*ot, képében változott jelenséget. A tér- és időképzet mindig valami nagyságbeli méretet (Grösse) fejez ki, tehát sem a geometria, mely az extensív nagyságok tudománya (mathesis extensorum), se a fizika, mely a tulajdonságokkal és az intenzitások nagysági méreteivel foglalkozik azon elv alapján, hogy quantitas qualitatis gradus est, — vagyis a minőségek mennyisége a fokmérés által fejezhető ki (mathesis intensorum) — nem adhat biztos feleletet a tér- és időkeret határain túl csapongó kérdésekre.

tehát a metafizikai kérdésekre; sőt lehetséges, hogy — az emberi elme sajátos szerkezeténél, berendezésénél és természeténél fogva nem adhat feleletet ezekre a metafizikai kérdésekre — a metafizika sem! Minden tudomány annyit ér, amennyi matematika van benne.

Elég ennyi a receptív elmeműködés problémáiról. Most áttérünk a spontán elmeműködés, vagyis a fogalomalkotás művészetének területére.

Itt is az a kérdés, mely körül minden forog: fogalomalkotásunk, elmebeli ítélésünk, következtetésünk, értelmünk minden erkőifejtése el tud-e vezetni bennünket metafizikai igazságokhoz? A metafizikai igazságok áhitása oly erős az emberi elmében, hogy arról le nem tudunk mondani — még akkor sem, ha nem bizunk vizsgálódásunk eredményeinek tökéletességében, még pedig — úgy véli Kant, ép oly kevéssé tudunk lemondani róla, amint nem mondunk le a lélegzésről akkor sem, mikor a levegőt nem tartjuk elég jónak. Elménk csügg ezen; Die Fragen: ob die Welt einen Anfang... habe; ob es irgendwo und vielleicht in meinem denkenden selbst, eine untheilbare und unzerstörliche Einheit... gebe; ob ich in meinen Handlungen frei, oder wie andere Wesen an dem Faden der Natur und des Schicksals geleitet sei; ob es endlich eine oberste Weltursache gebe, oder die Naturdinge und deren Ordnung den letzten Gegenstand ausmachen, bei dem wir in allen unseren Betrachtungen stehen bleiben müssen; das sind Fragen, um deren Auflösung der Mathematiker gerne seine ganze Wissenschaft dahingebe. (Kr. d. r. V. der Antin. 3. Abschn.)

A metafizikai kérdésekre a Raumwissenschaft nem felelhet, a Sinnlichkeiten választ adni nem illetékes. Mit várhatunk erre vonatkozólag a Verstand körétől? Kaphatunk-e általa metafizikai igazságokat, még pedig nem csak a transcendentális (illetve elmeműködési) kérdéssterületen, hanem a transcendens kérdések és problémák mezőin is?

A fölvetett kérdésre a Verstand analízisével kell ismét Kantnak felelnie. Az értelem alapbirtoka a kategoriákból áll. A kategoriák azok a szempontok, melyek szerint a dolgokat megítéljük; a főállítványok, melyekkel a dolgokat meghatározzuk. Mint ismeretes, már Aristoteles megalkotta a főkategoriák táblázatát, de fölvette közzéjük a tér- és idő-kérdés formáit is, melyek Kant szerint az érzékleti receptivitás körébe tartoznak. Kant egy főfogalomból, az itéletből, az elme ítélő munkájából indulva mint



egységből, abból vezeti le a kategoriák sorozatát és úgy véli ezzel biztosítja a sorozat teljességét vagyis fölméri az értelem egész kategória-birtoktagozatát. Népszerűen kifejezve a dolgot: értelmünk tanulmányozva az előtte fekvő tárgyakat, azt keresi a tárgyon, ami előtte van, hogy vajon *egy* e, avagy *több*, vagy talán abban a nemben *minden*? Ez a quantitas nézőpontja, mely megvan az értelemben. Azután azt nézi elménk a qualitas tekintetéből: valamely minőség *megvan-e* a tárgyban, avagy *nincs* meg, avagy *részben* van-e meg? Ez a qualitas elvének alkalmazása. Azután azt tekinti elménk valamely tárgy elbírálásánál: *önálló-e* az, vagy másnak *okozata*, függvénye, avagy másokkal *kölcsönhatásban* van-e?

Végül azt keresi elménk, valamiről azt mondhatom-e, hogy csak *lehetséges*, problematikus, vagy azt, hogy tényleg megvan, vagy azt, hogy okvetlenül meg kell lennie, multhatatlanul, *szükségképen*, föltétlenül van? Az értelem fogalomalkotó munkájának menetében ezek a kategoriák az indító vágányok, innen indul a tapasztalás. Meg van tehát az értelemben.

A) az *egység*, a *többség*, az *összesség* kategoriája,

B) a minőségek *meglétének*, *nemlétének* és *korlátozásának* kategoriája,

C) az *állagiság*, a bekapcsolt *okság* vagy *függés* és végül a *viszonosság*,

D) a lét kérdésében a *lehetőség*, a *létezés* és a *szükségképeni lét* kategoriája.

Mindezek azonban csak hüvelyek, melyek nem alkalmazhatók a tapasztalás határain túlfekvő területek dolgaira; velük tudást elérni csak úgy lehet, ha megtöltjük az érzékleti képesség adataival, szemléleteivel, mert hiszen míg egyrészt minden szemlélet-fogalom hiján *vak*, viszont minden fogalom szemlélet nélkül *üres*; a tapasztalatontulí mezőkről hogyan vehetnénk tartalmat, amivel az üres fogalomhüvelyeket megtöltjük, hogy tudássá forrjanak össze a tartalommal? Akik a kategoriák csodás jelenlététől fölbuzdítva ezekből akartak következtetés útján valamit megállapítani a transcendens terület titkaiból, elfelejtették, hogy egy üres gondolat-hüvely tartalom nélkül nem gyarapítja a biztos igazságok inventáriumát. A kategoriák bármily éles elemzéséből synthetikus ítéleteket transcendens kihatással levezetni vagy létrehozni nem lehet. A kategoriák a tér és idő formáival *összeférnek*, az összeférést bizonyos *sémák*: idősor, időtartalom, időrend, időfoglalatlal, teszik lehetővé, de nemcsak

összeférnek, hanem össze is függenek velök. A kategoriák és sémák kapcsolatán bizonyos alapvető értelemszabályok épülnek föl; axiómák anticipációk; így pl: minden szemlélet vagy jelenség: *extensív* nagyság és a tér törvényei alatt áll; minden érzéklet mint realitás *intensív* nagyság, fokkal mérhető; az intensitas független az extensív nagyságtól; a változások alatt valami *változatlan* van; a substancia marad és mennyisége constans; a változások az *okság* törvénye szerint mennek végbe; az egyszerre létező és térben együtt levő substanciák *kölcsönhatásban* vannak egymással és így tovább. Ha már most a kategoriákat, a sémákat, az axiómákat, melyekkel az elme dolgozik tüzetesen megvizsgáljuk, azt látjuk: mindenütt ott szerepel a nagyság, a méret, a térbeli, az időbeli terjedelem, az extensió, a quantitas alapfogalma; a kategoriák és az axiómák ezekhez hozzá vannak növe; ez is csak annyit jelent, hogy a térbeliség és időbeliség határain túl levő metafizikai kérdésekben a kategoriák segítségével nem boldogulhatunk. A quantitas mellett nemcsak térbeliség, hanem időbeliség is és a számsor a formája; az okság időbeliség a post hoc propter hoc empirikus elve szerint és így tovább. Ennélfogva nem bizonyos, hogy például az okság törvényének, a causalitásnak jogosultsága és érvénye van az empiria határain túl is, ezt az érvényességet tudományos precizitással nem állíthatom és nem szabad állítanom. Egyáltalán nem mondhatom, hogy a causalitas elve egy föltétlen bizonyosságú és egyetemes érvényű törvény, mely vonatkozik empirikus és ultra-empirikus dolgokra egyképen, jelenségekre és magánvalóra egyformán, fizikai és metafizikai területre egyaránt. Az okság elve nevezetes és meglepő problémákra szolgáltat alkalmat. Hume volt az, aki az okság általános érvényessége irányában kifejezett kételevél Kantot „dogmatikus szendergéséből” fölébresztette.

Az *Enquiry concerning human understanding* éleseszű szerzője nem tudja *belátni*, hogy mert egy dolog van, egy másik dolognak is lennie vagy következnie kell; pl. hogy mert a víz páráként fölszáll, a vízpárás felhőből villámnak kell kiütnie; nem látja bizonyíthatónak, hogy az okság törvénye, mely a-ból b-t involvál, egyetemes érvényű, örök igazság, apriori igaz tétel legyen, nem ismeri el, hogy igaz csak bizonyos határig, addig ameddig a *tapasztalás* is bizonyítja, mert lehet, hogy az okság nem az *ész*-igazság törvényes gyermeke, „hanem csak a tapasztalás” és megszokás „törvénytelen szülőtte”, melyet önkényességgel vagy téve-



désből bitor uralkodóvá szoktunk megtenni az empiria határán túl eső területeken is. Ez a marcangoló kétely indította Kantot, hogy az okság kategóriáján túl az értelem összes kategóriáit bonckés alá vegye és kimutassa, hogy mindazok csupán a tapasztalati képzetanyag befogadására készült és csakis arra alkalmas patronok, hüvelyek, melyeknek görbületeihez a tárgyak nyújtotta adatainaknak hozzásimulniok és hozzátörödniök kell, hogy tudás keletkezzék. Egyáltalában hogy vagyunk azzal az emberi értelemmel? Az olyan ügyes és elasztikus valami-e, hogy mindig hozzásimul és hozzáalkalmazkodik a tárgyakhoz, avagy nem? Ha igennel felelünk, ugy ezen föltevés mellett sok ellentmondás és lehetetlenség bozótjába bonyolódunk belé és meglepetéssel tapasztaljuk, hogy az emberi elme *önmagának ellentmond.* De talán megfordítva van? Talán a tárgyak kénytelenek megtagadni önmagukat és kénytelenek nekünk *megjelenni* hozzánk módosulva, azaz a mi kész kategóriáink hüvelyeihez hozzáalkalmazkodik? A Kopernikusra emlékeztető revolúció ez; míg Kopernikus előtt azt hitték, hogy a föld áll és a nap meg a csillagok forognak körülötte, Kopernikus megpróbálta a képleteket megfordítani, hogy t. i. a nap a fix pont mely relative áll, ellenben a föld kering a nap körül — és most immár egyszerre a csillagászati számítások ellentmondásai és zavaros lehetetlenségei elenyésztek. Így sok minden tisztázódik akkor is amikor azt állapítom meg, hogy értelmünk kategóriái előre megvannak és a dolgokról csupán *jelenségeket* kapunk azok segítségével, midőn azokat fölfogjuk, tehát csupán *alkalmazkodik* képeket nyerünk és nem magánvaló — hü, igaz képeket. Ebben az esetben azután tényleg egész ismeretvilágomon át nagy jelenségsorozatok vonulhatnak át egymással okság és kölcsönhatás törvényével kapcsolatan, elképzelve a végtelentől a végtelenig, mint egy porsáv a fénycsíkon át, melynek nincs kezdete és vége nincs; de a jelenség nem lesz azonos a magánvalókkal, hanem maga mögött követeli a *magánvalók*, a *Ding an sich* létét. Ezen elmélet alapján azután az elme bizonyos ellentmondásai is kibékíthetők, mert az ellentmondó észtételek egyike a *jelenségsorozatra* vonatkozik, a másik pedig a *magánvalóra* áll. Ámde, ha a kategóriák merevsége folytán csak *jelenségeket* ismerünk és ismerhetünk meg, akkor a kategóriák útján szerzett ismeret pozitív igazságot csak a *jelenségek országában* képez és transzcendens térre át nem terjeszthető az, ami az empiria mezején megáll.

Az eddigi fejtegetésben, amint az olvasó észrevehette, már fölcillan az antinómiák gondolata is. Az emberi elme, amelyről mondhatjuk, hogy bizonyos mértékben meg tudja fogni a dolgokat, a csucsán mintegy kirojtosodik és mint a gázláng pillangója két ágra szakad, ugy két irányba tendál. *Igaznak tud tartani* bizonyos kérdésekben *két egymásnak ellentmondó tételt.* Az emberi elmének ezt a különös sajátóságát már Plató észrevette és ha Kant a kategóriák rovatolásában Aristotelest tekintheti előfutárjának, ugy az antinómiák elméletének kifejtésénél Platóra pillanthat vissza. Magától értetődik, messze, messze túlmén Plató felfogásán és érdemén. Világítsuk meg egy példával, hogy mi az az antinomia? Tétel: az okok fölfelé menő sorában okvetlenül kell egy első megindító oknak lennie. Ezt a tételt az emberi elme igaznak tudja elfogadni. Belátja. De ha föllálitom az ellentételt: lehetetlen egy első ok, mert annak is kell megelőző okkal birnia, — az emberi elme ezt a tételt is igaznak látja be és elfogadja. Mi ennek az oka? Az emberi elme szétszálasodása, amiből vagy csak azt lehet következtetni, hogy az emberi elme ilyen kérdések megoldására képtelen és alkalmatlan, vagy pedig valami megoldást és kivezető utat kell találnia a különös labirintból.

Kant 4 antinomia-írt ismertet velünk:

A világnak kezdete van térben és időben.

A világnak nincs kezdete se térben, se időben.

A világon minden összetett egyszerűből áll vagy egyszerű maga. Nincs a világon semmi egyszerű, hanem minden össze van téve.

Van a világon spontán causalitas és meg nem kötött szabadság Nincs a világon más történet, mint természeti törvények szerint megkötött.

A világnak van első oka egy absolut szükségképlező lényben

A világon minden absolut szükségképeniség nélkül van és történik.

Kant kijelenti, hogy ugy a négy tétel, mint a négy szemközti ellenkező tétel az emberi értelem argumentumaival szorosan bizonyítva van. („Ich verbürge mich“, „ich mache mich anheischig“) mind a 8 tételt igazolni és megvédelmezni kész. Mi legyen álláspontunk e kétféle igazsággal szemben? Kant ugy látja, hogy az antinomiapárok némelyike mindkét részében hamis, mert az alany önmagában ellentmondó nem reális, hanem mesterkéltn fogalom, mint pl. négyszögű kör, amiről minden állítás hamis. Térben fölgott téren-tuli alanyról türes állítás azt mondani, hogy határa van



vagy hogy határtalan. De ha a hamisan összeforrasztott két fogalmat szétválasztom, a térbeli jelenségről külön beszélek és a térfölötti magánvalóról külön beszélek, akkor a helyzet megváltozik és az elmém által megállapított két különböző tétel összefér.

Ezért vannak antinomiapárok is, melyeknek *mindkét tétele igaz lehet*, csak az alany értelme mindegyikben más. Az a tény, hogy a végkérdéseknél gondolkozásunk antinomiákra szakad, minden eddiginél jobban kényszerít és figyelmessé tesz arra, hogy a jelenséget és a magánvalót megkülönböztessük egymástól, hogy a jelenség mögött a magánvaló létezését *biztosra vegyük*. Az időben fölfogott *Én* alá lehet vetve az okság törvényének, de a magánvaló *Én* szabad és önelhatározású lény lehet. Ezen a ponton a reine Vernunft egyik Antinomiája (a harmadik) átalakul a praktische Vernunft alapantinomiájának formájába.

A Ding an sich a *tiszta ész*, a *theoretikus ész* számára ugyan nem más mint csak *határfogalom*, de ép úgy mint Kant nem tagadja a *jelenség* valóságát, mert ennek tagadásával meg is szűnne minden tudomány, ép úgy postulálja a magánvaló létét, amit az antinomiák ténye is követel. Hogy különbség van *jelenség* és *magánvaló* között és hogy e különbségre a térképzet és a térbeli fölfogás és behelyezés minő hatással van, az Kant nyomán egy hasonlattal illusztrálható. Ha egy tükör előtt megállok és előrenyujtom balkezemet, próbáljam meg a balkéz tükörképére ráalkalmazni a balkézre való keztyűt; nem lehet! Ennek a térbeliség az oka. Mi hasonlíthat jobban a balkézhez, mint annak tükörképe és mégis térbeli beállításban a tükörkép másnemű mint *maga* a balkéz; így a térbelileg fölfogott *jelenség* és az alapul fölvetett *magánvaló* között különbség van. A térbeli szemlélet tükrében fölfogott jelenség soha se teljesen azonos a magánvalóval. Ha a balkezemre *ránézek*, ha a balkezem elmém tükrében tükröződik, akkor se ismerem meg pontosan balkezemet mint magánvalót, hanem mindig mint térbeli jelenséget fogom fel, mert másképp nemis tudom fölfogni.

Azt nem tagadom, mint a skeptikusok és az u. n. idealisták, hogy van balkezem; nem mondom, hogy az egész dolog képzelődés, elmém játéka; nem tagadom a jelenség ténylegességét; nem esem bele az „idealizmusba“, mely a konkrét dolgok létét tagadja; a Kanti idealizmus csak transcendentális idealizmus, mely a jelenségek létét nem nyeli el, mert fölfogásában a transcendentale Idealitát, az empirische Realitát tanával forr össze. Sőt a dolgok

magánvalóját is létezőnek vallja, ezt azonban pusztán határfogalomnak tekinti, ameddig a pozitív megismerés elmehet, megállapítván a magánvalónak létét, de nem mibenlétét és mivoltát, (mert erre felelni már *transcendens* volna, az elme határvonalát tullépő merésszég és elkalandozás). A határvonal, melynél az empiria lehetőségé véget ér, mindegyre világosabb lesz; ezen innen a tudomány *biztos* marad, hisz épen a *tapasztalás* által és csakis a jelenségek körében van *pozitív tudományunk*. A határvonalon egyik oldalát a tapasztalás tere felé fordítja a Ding an sich határfogalma mint Grenzbegriff. Az *ideák* is, melyekről még később lesz szó, a spekulatív elme és a tudomány számára ép ilyen határfogalmak, mint a Ding an sich. Az istenség *ideája*, az akaratszabadság *ideája*, a tudási lehetőség *határán* állanak és a spekulatív filozófia érintheti őket, csak lényegileg meg nem határozhatja. (Átnyulnak azonban ez *ideák* a praktische Vernunft területére, ahol mélyrehatóbban fölfoghatók).

Nagyon érdekes a határfogalomra vonatkozólag Kantnak következő kijelentése, mely az egész eszmemenetet kellőképp megvilágítja (Proleg §. 57.): „Wenn wir mit dem Verbot, alle transcendente Urtheile der reinen Vernunft zu vermeiden, das damit dem Anscheine nach streitende Gebot, bis zu Begriffen, die ausserhalb dem Felde des immanenten (empirischen) Gebrauchs liegen — hinauszu gehen verknüpfen, so werden wir inne, das beide zusammen bestehen können, aber nur grade auf der Grenze alles erlaubten Vernunftgebrauchs; . . . Wir halten uns aber auf dieser Grenze, wenn wir unser Urtheil bloss auf das *Verhältnis* einschränken, welches die Welt zu einem Wesen haben mag, dessen Begriff selbst ausser aller Erkenntniss liegt, deren wir innerhalb der Welt fähig sind . . .“

„Wenn ich sage, wir sind genöthigt, die Welt so anzusehen, als ob sie das Werk eines höchsten Verstandes und Willens sei, so sage ich wirklich nichts mehr, als: wie sich verhält eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment, zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber, so die Sinnenwelt (oder alles das, was die Grundlage dieses Inbegriffs von Erscheinungen ausmacht) zu dem Unbekannten, das ich also hierdurch zwar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, aber doch nach dem was es für mich ist, nähmlich in Ansehung der Welt, davon ich ein Theil bin, erkenne.“ Hasonlóképen rávilágít erre a fogalomkörre Proleg. 59.: „Aber die Begrenzung des Erfahrungsfeldes durch etwas, was ihr sonst unbekannt ist, ist doch eine Erkenntniss, die der Vernunft in diesem Standpunkte



noch übrig bleibt, dadurch sie nicht innerhalb der Sinnenwelt *beschlossen*, auch nicht ausser derselben *schwärmend*, sondern so, wie es einer Kenntniss der *Grenze* zukommt, sich bloss auf das *Verhältniss* desjenigen, was *ausserhalb* derselben liegt, zu dem, was *innerhalb* enthalten ist, einschränkt.“

„Die natürliche Theologie ist ein solcher Begriff aus der *Grenze* der menschlichen Vernunft, da sie sich genöthigt sieht zu der Idee des höchsten Wesens . . . hinauszusehen . . . hierdurch aber nicht etwa sich bloss ein Wesen zu *erdichten*, sondern da ausser der Sinnenwelt *nothwendig etwas*, was nur der reine Verstand denkt, anzutreffen sein muss, dieses nur auf solche Weise, obwohl freilich bloss nach der Analogie zu bestimmen.

Ugyancsak idevágna a Kr. d. r. Vern. eredeti kjadás 724—726 lapján) a következő részletek: Frägt man denn also (in Absicht auf eine transcendente Theologie) erstlich: ob es etwas von der Welt Unterschiedenes gebe, was den Grund der Weltordnung und ihres Zusammenhanges nach allgemeinen Gesetzen enthalte, so ist die Antwort: *ohne Zweifel*. Denn die Welt ist eine Summe von *Erscheinungen*; es *muss also* irgend ein transcendentaler, d. i. bloss dem reinen Verstande denkbarer Grund derselben sein . . . Auf solche Weise aber *können* wir doch (wird man fortfahren zu fragen) einen einzigen, weisen und allgewaltigen Welturheber annehmen? *Ohne allen Zweifel*; und nicht allein dies, sondern wir müssen einen solchen voraussetzen. Aber alsdann erweitern wir doch unsere Erkenntniss über das Feld möglicher Erfahrung? *Keineswegs*. Denn wir haben nur ein Etwas vorausgesetzt, wovon wir gar keinen Begriff haben was es *an sich selbst* sei; aber in Beziehung auf die systematische und zweckmässige Ordnung des Weltbaues, welche wir wenn wir die Natur studieren, voraussetzen müssen, haben wir jenes uns unbekanntes Wesen *nur nach der Analogie* mit einer Intelligenz gedacht, etc.

Ezek az idézetek elég világosan mutatják Kantnak vallásos meggyőződését és kétségtelenné teszik, hogy hamis beállítás Kantot mint a vallási alaptanok megcáfolóját értékesíteni; Kant tekintélyét a vallás megdöntésére használni egyszerű hamisítás, megszámlálhatatlan kijelentése és megnyilatkozása fényesen tanúsítja, hogy filozófiai meggyőződése nemcsak megfér a vallási világfölfogással, de sőt postulatálja a vallási ideák igazságát; az a föltevés viszont, hogy Kant legfőbb okoskodásainak felerészét képmutatásból és a

hatalomra, meg a néposztályokra való tekintetből írta volna le — ellentmond Kant való lényének de annak a magas fölfogásnak is, melylyel minden tárgyalója Kantnak erkölcsi nagyszerűségét dicsőíti. A kritikának, az ismeretelméletnek főhasznát Kant épen a vallási és ethikai eszmék megszilárdításában is látja, azt mondván: so ist dies kein gering zu achtendes Geschenk . . . mivel a kritikátlan filozofálás „ist die wahre Quelle alles der Moralität wiederstreitenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist.“ A kritika értékét legjobban lehet belátni, „wenn man den unschätzbaren Vorteil in Anschlag bringt, allen Einwürfen wider Sittlichkeit und Religion auf *sokratische* Art, nämlich durch den klärsten Beweis der Unwissenheit der Gegner, auf alle künftige Zeit ein Ende zu machen.“ (Vorrede zur 2. Aufl. XXX., XXXI. I.)

Fontos mindezekben a „határfogalom“, továbbá a megkülönböztetés jelenség és magánvaló között, végül az antinomiák megoldása azon az alapon, hogy egyik tétel a jelenségre igaz, a másik (ellentmondó) tétel a magánvalóra áll. Tulajdonképen (az elmében, melynek első tényezője az érzékleti receptív befogadóképesség, második tényezője a kategóriákkal dolgozó, fogalomalkotó értelem) a legmagasabb, a harmadik funkcióképesség, az ész, a *Vernunft* maga is kétfelé ágazik, mint maguk az antinomiák, mert van reine theoretische Vernunft, mely pozitív és praecis tudásra tör és van reine praktische Vernunft, mely egészen más elvek szerint működik és egészen más irányba tendál. Ezek tényvalóságok, melyek fölött vitázni nem lehet. „Denn wenn sie als reine Vernunft wirklich praktisch ist, so beweist sie ihre und ihrer Begriffe Realität durch die *That*, und alles Vernünfteln wider die Möglichkeit, es zu sein, ist vergeblich.“ (Vorr. Kr. d. pr. V.) A pozitív tudás birodalmát meg kell őrizni minden merész föltevés és szárnyaló következtetés behatásától, ezért a pozitív tudás területe mindig szűkebb is lesz, mint az igazságok országa, de legalább az a kevés elménk, tudásmódszere szerint biztosnak nevezhető. Tudásunknak szegénysége az, hogy csak a tapasztalás adataiból építhető, de kritikus elme mást biztos tudásnak nem fogadhat el, mint a tapasztalat adatain épülőt. Az istenség lényét az elme kategóriái nem érhetik utól, tehát lényéről fogalmat nem alkothatunk, de létét sem tagadhatjuk. Ezt kívánták a régi vallásbölcselek is és boldogok voltak annak kimondásában, hogy az istenség lényét az emberi elme kategóriái utól nem érhetik. (Sic intelligamus



Deum, si possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine situ praesentem, sine habitu omnia continentem etc.) A biztos tudás vonalán túl is vannak igazságok, melyeknek *tagadása* már túllépése az emberi elme illetékességének. A kritika és annak principiumai Kant szerint megvonják az emberi elme illetékességének korlátait, de ezek a sorompók nem korlátai a *dolgok lehetőségének*, mert ha a kritika ezt eredményezné, akkor már is maga is transcendenssé válna, mint az pl. Hume Dialogjaiban tapasztalható. (Prol. 57). Ebben a szellemben mondja Kant (Kr. d. r. Vern. ered. kiad. 781 l.): „Wenn ich höre, dass ein nicht gemeiner Kopf die Freiheit des menschlichen Willens, die Hoffnung eines künftigen Lebens und das Dasein Gottes weg demonstriert haben sollte, so bin ich begierig das Buch zu lesen; das weiss ich schon zum Voraus völlig gewiss, dass er Nichts von allem diesen wird geleistet haben, nicht darum, weil ich etwa schon im Besitze unbezwinglicher Beweise dieser wichtigen Sätze zu sein glaubte, sondern, weil mich die transcendente Kritik, die mir den ganzen Vorrat unserer reinen Vernunft aufdeckte, völlig überzeugt hat, dass, so wie sie zu *behahenden* Behauptungen in diesem Felde ganz unzulänglich ist, so wenig und noch weniger werde sie wissen, um über diese Fragen etwas *verneinen* behaupten zu können.“ Távól áll tehát Kanttól a hitbéli alaptanokat tagadni csupán azt óhajtja leszögezni, hogy ne tekintsük azokat metafizikai tudományok bebizonyított tételeinek, hanem érjük be a meggyőződés jogosultságának megállapításával „Denn es bleibt euch noch genug übrig, um die vor der schärfsten Vernunft gerechtfertigte Sprache eines festen *Glaubens* zu sprechen, wenn ihr gleich die des Wissens habt aufgeben müssen.“ (Kr. d. r. Vern. 772—773. l.)

Ezzel a szigoru határvonal-megállapítással Kant megadta a tudománynak a maga jogosult biztonságérzetét, melynek empirikus, természettudományi mezőkön 200 esztendő hallatlan bámulatos eredményei nem utolsó helyen köszönhetők, másrészt gátat vetett annak a tévelygésnek, hogy ó-görög vagy Leibnitz-féle monádokat és nem kevésbé Haekkel-féle Zellseelcheneket pozitív tudományos igazságoknak ismerjük el, végül pedig arra is tért nyitott, hogy a vallási alaptanokat az Absolut unbedingt Wesenről, az akarat szabadságáról és a hallhatatlan énről mint az elme postulatumait értékeljük, anélkül azonban, hogy a hitvel metafizikai tudománynak neveznök vagy a postulatumot a demonstratummal összetévesztenők. (Folyt. köv.)

## A rabbiság történeti jelentősége.

(Felolvasott az IMIT felolvasó estjén).

A tárgy, melyre figyelmüket igénybe veszem, felette nagy terjedelmű ahhoz, hogy egy röpké óra alatt kimerithessem. Legalább is kétezer esztendőről van szó, amely idő óta és idő alatt a rabbik működnek, még pedig megszakitás nélkül mind a szent földön és Babilóniában, a zsidó nép két hazájában, mind a világ többi országaiban, ugyanezért csak az ókorra szoritkozom ez alkalommal. Hogy történetileg tájékozódjunk, megemlítem azt, hogy a rabbi szó a jeruzsálemi szentély elpusztulása után vált *cimmé*, noha mint megtisztelő megszólítás azelőtt is járta, mint a másik szó, az *Abba*, ahonnan az *Abbas*, *apát*, *abbé* származik. *Rabbi* annyit jelent, mint *uram*, *tanítóm*, *abba* pedig annyit jelent, mit *atyám*, *tanítóm*. Még most is beszélnek „szent atyám“-ról papok megszólításában. De csak a rabbi cím származik a templom elpusztulása korából, tehát időszámításunk első századából — az evangéliumok szerint Jézus is megtisztelték vele — a képesség, a hivatás, melyet jelöl, sokkal, kereken 500 évvel régiebb, visszanyulik *Ezra* papra, akit írástudónak neveznek és ő az első, aki ezt a nevet viseli. Az írástudó speciális zsidó fogalom, az az értelme, hogy ismeri Mózes törvénykönyvét, Mózes tanát, a törát, abban kutat, azt tanítja és hirdeti.

Az írástudó nem visel hivatalt, nem hivatalos személy, éppúgy nem, mint a próféta, kinek közvetlen utódja és kinek szellemét örökölte. Az írástudót nem nevezik ki és nem választják meg, csak elismerik, még pedig minden forma nélkül, azt, aki erre tudásánál, jelleménél és buzgalmánál fogva a nép szemében érdemesnek bizonyult. Ugyanez áll a rabbikról, az írástudók közvetlen utódairól és folytatóiról. Változott a név, de nem változott a cél, változott a forma, de nem változott a tartalom. Az írástudó és a rabbi egyaránt az Isten tanát hirdette, a népet e tan értelmében és szellemében hitre és erkölcsre tanította és vezérelte. *Judea*, a második zsidó állam, theokrácia, papi uralom, papi állam volt, melynek a főpap nemcsak egyházi, hanem politikai feje is volt. A papság volt az arisztokrácia, amely velük rokonságban álló és más arisztokratákkal az országot kormányozta. De a nép tényleges urai az írástudók, a rabbik voltak, kikben a nép szellemi vezérei tisztelte. Ez a helyzet nem változott sem a makkabeusok nemzeti királyai, sem a herodiánusok félzsidó királyai, sem a római fennhatóság prokurá-



torai, sem a nemzeti zsidó állam megszüntével a római közvetlen kormányzás alatt. A rabbit nem övezte papi szentség, mint a kohánitát, nem volt semmiféle hivatala vagy politikai hatalma, csupán az erkölcsi tekintélye, melyet tudása és szent élete adott neki. És mégis ő volt a nép vezetője, törvényhozója, tanítója, bírója, tanácsadója egy személyben. És mindez díjtalanul, mert polgári foglalkozásból tartotta fenn magát.

Szegény ember is lehetett, de azért bölcsességét nem vetették meg és tekintélye csorbát nem szenvedett. Városokban és falvakban egyaránt működhetett a rabbi, azt a csodát látjuk, hogy egész országot és egész népet kormányozni lehet minden hivatal nélkül. Nincs mai értelemben vett közigazgatás, bíróság és egyéb hivatal. A nép kormányozza önmagát a rabbi bölcsesége és szava hatalmával. Ilyen önkormányzatra alig van példa.

*A rabbiság első történeti jelentőségét tehát abban látom, hogy erkölcsi hatalmat ültetett a materiális hatalom helyére, a szellemet tette urrá a lelkek felett.*

Az új babilóniai birodalmat a papi törzs, a kaldeusok, uralták. Mikor a birodalom megbukott, papi tevékenységüket, az áldozást és tanítást, a tudományok művelését, a csillagjósolást és varázslást folytatták, de az országot és a népet többé nem kormányozták, a rabbik ellenben a nemzeti állam politikai bukása után az országot és népet még korlátlanabban kormányozták, mint azelőtt. Tisztán példájukkal és szavuk sulyával. Példa nélkül áll a világtörténelemben. A forrás, amelyből a rabbik lelkesedésüket merítették, a biblia, a szentírás volt. Ugyancsak a szent könyvek adták a tekintélyt is. Arról a szeretetről, tiszteletről, csodálatról, mellyel a zsidó nép a tóra, az egész biblia iránt viseltetett, modern ember alig tud magának képet alkotni, semmi esetre sem tudja átérezni. Az Isten szava, melynek minden betűje szent és örök. Salamon, a bölcs király és sok hozzá hasonló elmúlhat, de a tóra minden betűje megmarad, a világ rombadőlhet, de Isten szava örökké fennáll, mondják a rabbik. És igazuk volt, a nagy királyok elmultak, országok elpusztultak, de a tóra 304645 betűjéből egy sem hiányzik. Az Isten szava mindenkinek szól, a rabbi elviszik a néphez. Felolvassák a gyülekezetben és tolmácsolják mindjárt a nép nyelvén, az arameus népnyelven. A nagyvilág görögül beszélt, átültették tehát a hellenista köznyelvre. Mikor ez történt, a harmadik században időszerűségünk előtt, a zsidó papi állam még virágjában

állott, de a fordítók nem voltak papok, hanem laikusok, írástudók, rabbik.

*A rabbiság második történeti jelentősége az, hogy a rabbi a bibliát elterjesztették a népek között, amely a világ képét megváltoztatta. A legnagyobb esemény az egész világtörténetben. A kereszténység is ezzel a bibliával alakult meg, a második század közepéig nem is gondoltak arra, hogy lesz egy Újtestamentum is.*

A könyv magától nem megy, azt oda kell vinni a néphez. És a rabbik vitték a görög bibliát — másról most nem szólnak — a népekhez. Máté evangélista korholja a farizeusokat, más szóval a rabbikat, hogy tengereket járnak be, hogy egy prozelitát csináljanak. Mi sem mutatja szembeötlőbben a farizeusok lelkesedését az Isten szaváért, a bibliáért, mint ez a mai napig hangzó szemrehányás, mondhatjuk: dicséret. Hogy Isten szavát megértessék, megkedveltesseék, azt élő szóval kellett hirdetni. Ezt tették a rabbik. Vallásos rajongással szónokoltak a gyülekezeteknek. Kiindultak a biblia szavából, az isteni igéből és odatértek vissza, de egyébként beszédeik folyamán fejtegették a hit és erkölcs parancsait, szabadon csapongott képzeletük az ősök bibliai alakjai, a múlt és a jelen nagy eseményei körül. A zsidók mellett a pogányok is tódultak a zsinagógákba, hogy hallgassák az *agadistát*, a rabbiszónokot. A népek oda voltak a csodálatból, hogy valaki szónokol és nem akar magának semmit, ehhez nem voltak szokva. Így történt ez Pál apostollal is, aki rendszerint a zsinagógában szónokolt és olyan helyre, ahol zsidók nem voltak, nem is ment. Misszió útja mutatja az ő korabeli zsidóság diaszpóráját. Az apostoli intézmény is zsidó eredetű, különben Pál apostol önérzetesen hivatkozik arra, hogy zsidó ember és hogy Gamaliel patriarka lábainál ült. Zsidó rítus szerint élt is.

*A rabbiság harmadik történeti jelentősége az, hogy megteremtette az egyházi szónoklatot. A mai egyházi szónoklat őse az agadista, az írástfejtegető, értelmező rabbi.*

És megteremtette *intézményesen*: megalkotta a zsinagógát, ahol szónokolt és az alkalmat, amikor szónokolt, t. i. az Isten-tiszteletet. Az istenfélelem, a jámborság az emberi lélekben gyökerezik és a pogány népekben is volt és van jámborság, csak helytelen irányban mozog és nem szellemi formában nyilvánul meg. Az istenek szolgálatára nem nyugszik erkölcsi alapon, az istenek maguk sem képzeltek erkölcsi lényeknek, hanem félelmeteseknek,



emberi szenvedélyektől átitatottaknak. Szolgáltatuk a véres áldozatok mellett varázslással, nem ritkán fajtalansággal volt kapcsolatos. A zsidók az egyetlenek, kik az Istent szentnek nevezik és a rabbik ezt a bibliai jelzést Isten nevévé tették meg, úgy hogy mai napig él a nép száján a „*Hakódes boruch hu.*“ Istennek nincs semmiféle alakja, se emberi, se állati, se égi, se egyéb természeti tüneménybeli. „*Láthatatlan*“ volt a zsidók Istenének neve az ókor pogány népeinél. Ezt az Istent szeretni kell egész szívvel, egész lélekkel és minden vagyonnal. Ez a főma mai napig. Ilyen istenszolgáltatatra nem kell sem pap, sem közzvetítő, csak tiszta szív és alázatos lélek. Ezen Istentisztelet végzésére teremtették meg a rabbik a zsinagógát és az Istentisztelet lényegévé a tóra, a tan, a törvény és a próféták felolvasását rendelték. A zsidó zsinagóga, szósz szerint a gyülekezés, egészen más, mint a pogány templom. A zsinagógában nem pap végzi a kultuszt, hanem az egész nép és a kultusz tisztán a szív és lélek áhítatából áll. Nincs arra példa az egész ókori világban, hogy az Istentisztelet központja Isten tanának felolvasása és tolmácsolása, a nép részvétele pedig a hitvallomás és a tiszta áhitat. Ez magasztos szellemi Istentisztelet, melyet a rabbik alkottak meg évszázados munkával és amely időszámításunk előtt, a jeruzsálemi szentély fennállása idején, már mindenütt virágjában állott, hol zsidók laktak. Résztvettek a zsinagóga és Istentisztelete megalkotásában kohaniták is, talán ők voltak megindítói, de nem papi, hanem írástudói mivoltuknál fogva. A zsinagóga és Istentisztelete hatott a zsidóság leányváltásaira is, átvették nagy vonásokban mindkettőt, habár más név alatt.

*A rabbiság negyedik történeti jelentősége az, hogy megalkotta a civilizált világon elterjedt szellemi Istentiszteletet, az istenimádásnak azt a formáját, amely annyira meghonosodott, hogy nem is gondoljuk, hogy ez valamikor másképp volt.*

A tökéletes franciává lett áttért szenegalnéger bizonyára ma sem érti az Istentiszteletnek ezt a bűvészművészes és misztika nélkül való szívbeli formáját. Oly erősen gyökerezett a vallásos hit tisztasága a régi zsidó népben, hogy a jeruzsálemi templomkultusz is sikeresen állott ellen a mindenható hellenizmus befolyásának. Az egyetlen példa erre az antik világban. Míg a papság, főképp magasabb körei, a bűbajos hellén műveltségnek behódoltak, az írástudók, a mai névvel a rabbik, életük árán is ellenállottak és nekik volt köszönhető, hogy a zsidó vallás pogány befolyásoktól

mentes maradt. Áll ez teljes mértékben az egyistenhitről, a monotheizmusról. Valóságos horror lakozott a rabbikban minden bálvány és imádása ellen. Külön traktátust, az *Abóda zára*, azaz a bálványimádás című traktátust, szenteltek ennek a világtörténeti jelentőségű kérdésnek. A bálványimádásnak az „*illata*“ is tilos. A próféták a feddés, a harag, a guny villámain szórták a bálványok és imádók ellen a zsidó nép előtt. Sikereik is voltak, de csak a zsidó nép kebelében. Más népeknél a próféták vérbeli utódai és szellemi örökösei, a rabbik, döngették a sokféle isten sziklavárait, amíg leányvallásai közreműködésével a világ nagyobb feléből kiszorították. Megalkuvást ebben a pontban a rabbik sohasem ismertek, valósággal lábbal tiporták a bálványokat, noha pogány imádóival szemben megértést és elnézést tanusítottak.

*A rabbiság ötödik történeti jelentősége a bálványimádás letörése.*

A harcot évszázadokkal a kereszténység megalakulása előtt indították meg és azután is még évszázadokig folytatták. A biblia hadat üzent ugyan az Egyisten nevében minden rendű és rangú istenségnek, de a harcot az írástudók, a rabbik folytatták le. Az inspirációt az Isten szavából merítették, a fegyvereket a bibliából vették, de a csatákat mégis csak ők vívták meg. A sokistenség és egyistenség nem pusztán a hit kérdése, hanem az erkölcsnek is fundamentális problémája. Ha egy az Isten, egy az ember is, mindnyájan egy atyának gyermekei, szerető testvérek. A rabbik ezt a gondolatot különböző alakban fejezik ki és származtatják le a biblia szavából. Sőt ott is megtalálják, hol azt senkisémi kerese, ebben a pár szóban: Ez az ember története, ahol valójában Ádám leszármazottjáról van szó és nem az emberről.

Látjuk, hogy a rabbik nem riadtak vissza az erőszakos értelmezéstől, ha az eszme, a gondolat, az erkölcs ezt kívánatossá tette. Ha nem lehetett kimagyarázni, hát belemagyaráztak. Tették ezt a rabbik sűrűn és változatos alakban, de a biblia szellemében. A hermeneutika, amint azt a classica philologia és tanítványai, az ótestamentumi tanszékek birtokosai megállapították, megütközik a rabbik e „*balga*“ módszerén. Nem tudnak behatolni a rabbik szellemébe. A rabbik az efajta értelmezéssel sohasem magyaráztak bele a biblia szavába olyan gondolatot, érzelmet, erkölcsöt, törvényt, amely a biblia szellemével ellenkezett. Az említett példában: „Ezek Ádám ivadékai“ csakugyan nincs benne betű szerint, hogy



az emberiség egységes és hogy ezért a felebaráti szeretet benne általánosabban van kifejezve, mint Mózes más három szavában, a közismert „Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat” parancsban, de szellem szerint a magyarázat nem ellenkezik a bibliával. Az értelmezés, az exegézis volt az a varázsvessző, mellyel a rabbik a biblia szavából elővarázssolták azt, ami a biblia légkörében és szellemében élők eszméje és érzelme volt. Hogy modernül fejezzem ki magamat, a rabbinikus exegézis volt az az eszköz, amely lehetővé tette azt, hogy a korszellem és a biblia összhangban maradjanak. És ez a bibliamagyarázat a modern exegéták által hánytorgatott furcsasága dacára győzedelmesen uralkodott egész a legújabb korig, még pedig nagyobb mértékben a zsidóságon kívül, mint a zsidóságon belül, ahol az egyszerű magyarázat, a *pesat* zsilipjei már kereken ezer esztendő előtt nyíltak meg, míg végül megáztatták az általános tudományos bibliamagyarázat száraz talaját. Történeti hatása azonban csak a lekritizált rabbinikus exegézisnek volt és van. Hallgassuk meg *Schürer Emil* keresztény theologust, aki általános elismert nagybecsű munkában megírta a zsidó nép történetét Jézus korában, melyben egyébiránt egy más keresztény teológus szava szerint a zsidó nép iránt „csodálatosan kevés szeretetet tanusít.” Azt mondja Schürer, hogy a rabbinikus kutató számára csak egy szabály létezett: „a jog, hogy minden bibliai helyből mindent csináljon, amit élc és ész eszébe juttatott.” Kellő kritika után így folytatja: „E magyarázó módszer fajtáját *példák* által szemlélhetővé tenni már azért is fölösleges, mert az Újtestamentomból és az egyetemes ókeresztény irodalomból elegendő ismeret. Mert a szent iratokkal magával exegetikai kezelésük módja is átment a zsidóságból a keresztény egyházba” (Geschichte II<sup>3</sup>, 348). A bibliamagyarázat természetesen a rabbié volt és ez mai napig hat, mivel az Újtestamentom a mértékadó szentírás a keresztény egyházakban és így az ő őtestamentomi értelmezése is mértékadó. A rabbinikus befolyás azonban ezzel még nincs befejezve. Jeromos egyházatya a IV. században Betlehemben a héber eredetiből újra latin nyelvre fordította le a bibliát, hogy a *hebraea veritas*, a héber igazságnak megfeleljen. Tanítói rabbik voltak, mint maga mondja és az ő exegézisük szerint fordított. Ez a bibliafordítás, amely a *Vulgata* nevet viseli, a katolikus egyház hivatalos kanonizált bibliája. Ez, nem a héber eredeti az inspirált szentírás. Utalhatok itt arra is, hogy Luther, Nikolaus de Lyra

valószínűleg kitért zsidó munkái útján, a mai napig népszerű Rasi kommentár befolyása alatt fordította németre a bibliát, amely fordítás mai napig protestáns körökben a legolvasottabb biblia. Mondhatjuk, hogy a katolikus és a protestáns egyház hivatalos bibliája a rabbi bibliamagyarázatának hatása alatt keletkezett. E két biblia befolyása alatt keletkeztek azután a többi nemzeti bibliák. A tudományos modern bibliafordítások olvasóik köré és hatás tekintetében evel a két bibliával össze sem hasonlíthatók.

*A rabbiság hatodik történeti jelentősége abban áll, hogy bibliamagyarázata a keresztény egyházak bibliáját uralja, még pedig mai napig.*

Folytathatnám a rabbiság történeti jelentőségét az erkölcsi tanok szférájában. Így pl. az a gondolat, hogy mi a főtörvény, rabbinikus gondolat, mint az is, hogy mik a főbűnök. A kardinális erények és kardinális bűnök eszméje a rabbinizmusban fogamzott meg. De úgy gondolom, hogy a hátralevő pár percet helyesebben a mondottak összefoglalására fordítom.

A rabbiság volt az első, amely népet tisztán erkölcsi hatalommal vezetett és a szellemet tette meg a főhatalommá. A rabbi terjesztették el a bibliát a népek között. Az ő bibliamagyarázatuk uralja a bibliát mai napig. Ők teremtették meg az Istentisztelet ama szellemi formáját, amely ma a civilizált világon el van terjedve. Ezen Istentisztelet keretében a biblia felolvasása az ő intézményük és az egyetlen példa arra, hogy az Istentisztelet tartalma hit- és erkölcsbeli tanítás. A rabbi az egyházi szónoklat ősei és megalkották intézményesen a gyülekező helyet, a zsinagógát, templomot, imaházat, vagy ahogy másképp is nevezhetik, ahol az Istentisztelet, a tanítás, a beszéd lefolyik. A rabbi vették fel először a küzdelmet a bálványistenségek ellen a pogány népek körében, akár egyenes térítés útján, ami szintén zsidó eszme, akár példájuk által, hogy pl. megtagadták a római császároknak való áldozást. A rabbi által vezetett zsidó nép állhatatossága hatott leányvallásaira ebben a nagyjelentőségű tekintetben. Tették a rabbi mindezt belső tüzből, minden önző cél nélkül, nem lebegett szemük előtt sem politikai hatalom, sem semmiféle más anyagi érdek. Az Isten apostolai voltak, aminthogy az apostoli intézmény maga is rabbiktól ered.

A jeruzsálemi patriarka küldöttek, apostolok útján érintkezett a diaszporával, a világon szétszórt zsidókkal. Maga Pál apostol



ilyen küldetésben volt Damaszkuszba, mikor az uton vízió folytán a keresztényekhez tért meg. Ha emlékezetem nem csal, Macaulay, a híres angol essayista, azt mondja valahol, hogy a pápaság az egyetlen élő intézménye az ókornak és hogy mintájául a zsidó patriarchatus szolgált. Mindkettő, a patriarka is, a pápa is politikai hatalom és cél nélkül szervezte meg hiveit az összes országokban. Hogy ez így van-e vagy nincs így, nem tudom, de azt tudom, hogy a mi kultúrkörünkben a rabbikar az ókor egyetlen élő kara. Tevékenysége nem merült ki az említettekkel, a IV. századon túl is folytatta működését, küzdött a szellem minden csataterén és ez a küzdelem nem engedte, hogy elaggjon. Össze van forrva a zsidó néppel, melyet oktatott, nevelt, bátorított, vigasztalt és a zsidó néppel fog élni, mint a zsidó gondolat- és érzélemvilág szülöttje és őrzője.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

## IRODALOM.

### Salamon Ibn Gabirol válogatott versei.

(The Schiff Library of Jewish Classics. Selected Religious Poems of Solomon Ibn Gabirol. Translated into English Verse by Israel Zangwill. From a critical text edited by Israel Davidson. Philadelphia. The Jewish Publication Society of America, 1923. Megfelelő héber címmel),

Schiff, ismert bankár, nagy összeget adományozott, hogy a zsidó klasszikusokat eredetiben és fordításban kiadják. A sorozatot a fenti cím alatt jelzett kötet méltóan nyitja meg, mind külső kiállítás, mind belső tartalom tekintetében. Gabirol költő, filozófus és tudós volt egy személyben. A régi világban ez nem volt ritkság, még nem specializálódtak az emberek. Száadja Gáon ezeken felül, sőt mindezek előtt nagy talmudista volt, tehát nagy jogász is. A verselés hozzátartozott a tudáshoz és a tudás verseléshez. A biblia írói elsősorban költők, a próféták is. A tudás külső formája a költészet és minden irodalom kezdeténél a költő, a költői mű áll. Csak a poézis keltette fel a nép érdeklődését. Hogy a zsidó népszellem a talmud korszakában verseket nem teremtett, onnan van, hogy egyfelől a biblia kötötte le a lelkeket, másfelől pedig a törvényt magyarázat, a talmud. De az agáda, általában a zsinagógai szónoklat költészet is volt. Már a talmud korában az istentisztelet számára költöttek verseket.

Természetesen nem görög versmértékkel, hanem belső ritmussal és alfabétikus versfókkal. A forma tehát zsidó, hiszen alfabétikus zsolttárok is vannak. A tartalom még inkább zsidó, hiszen vallásos célt szolgál a költészet. Az agáda adja neki az anyagot, a tudományt. És mégis állitható, hogy az ösztöklélést, a sugallást, az eszmét a görög, a hellenista világ adta. Ez következik az akkori világ műveltségi viszonyaiból, de őrzi maga a *pajtan* név, amely a görög *poiesis* szóból vétetett, és amely név már a talmudban található. Az egész régi egyházi költészet mai napig a *pijut* nevet viseli. A tartalom zsidó, a forma is zsidó, de görög (hellenista)



hatás az előidőzője. Ebből a szempontból a pijutot még nem tették vizsgálódás tárgyává.

Mikor a hellenista kultúra helyére az arab kultúra lépett, a zsinagógai költészet megváltoztatta formáját, átvette az arab versmértéket. De a tartalom is megváltozott. Az agáda helyére az egyéni érzés lépett, a költészet alanyibb, líraibb lett. Más a pijut, más az arab-zsidó vallásos vers, amely Gabirolban (és Jehuda Halévíben) érte el csúcspontját. *A nyelv is megváltozott, tiszta héber lett.* A héber nyelv mint élő nyelv meghalt, ugyiszintén az aram népnyelv, melynek helyét az arab foglalta el. A költők tehát visszatértek a *klasszikusokhoz, a bibliához.* A héber költők puristák lettek. Arab hatás alatt az arab költő is klasszikus, purista volt. Hozzánk művelődésünk mivoltánál fogva — görög műveltség és részben az arabs a gyökere — közelebb áll a Gabirol költészete, mint a Kalir pijutja, amely talmud, midras, agáda légkörben nevelkedett és élő néplelket tételez fel. Érthető, hogy a múlt században frontot csináltak a pijut ellen és a spanyol-arab költészetet emelték fel a pajzsrá. Tudatosan vagy nem tudatosan ebből a szellemből és érzületből született meg a szóban forgó klasszikus sorozat első számaként a Gabirol kötet.

És helyesen Gabirol vallásos költészetével és nem a világgal. Mert történeti hatása csak a vallásos költészetnek volt és van. Gabirol világi költészete idegen ág a zsidó költészet törzsében, hova nem az Énekek Énekéből került, hanem az arab nemzeti költészetből. Mostoha sorsa, hogy t. i. jórészt elkallódott az évszázadok folyamán, is azt tanúsítja, hogy nem volt mély gyökere a zsidó néplelekben. Különösen nem a kevésbé világi és világi műveltséggel nem bíró askenaz zsidóságban, amely ma a zsidóság zöme, miután a szefardok elernyedtek.

Nem fölösleges a zsidó költészetet általánosabb szempontból nézni, mit itt néhány szóval tettünk, mielőtt áttérünk a jelen *klasszikus könyv* ismertetésére. *Klasszikus a szövegkiadás és az átköltés egyaránt,* bocsánat a prózai szöveget, — dollár valutája van. *Davidson* a középkori héber költészet specialistája, *Brody Henriknek* méltó társa. A versek hozzáértéssel vannak kiválasztva és a szöveg a legnagyobb gondnal megállapítva és pontozva. Összesen 50 darab. A források (héberül) és a szövegre vonatkozó észrevételek a könyv végén vannak, ugyiszintén a Bevezetésre vonatkozik, úgy, hogy a könyvnek majdnem a felét teszik ki, 243 oldal-

ból 119 oldal, de az olvasót nem zavarják. A „Kether Malkuth“ zárja be a szövegeket.

A bevezetésben D. Gabirol kritikai életrajzát adja, melyhez néhány adatot a költő verseiből hámozott ki. Az életrajz az egész Gabirol irodalom számbavételével íródott, de azért simán folyik és igen érdekes. A méltatásban az egykoru arab költészet és művelődés nincs figyelembe véve, ami nem akar szemrehányás lenni, minthogy eddig ily irányban nem kutattak. Ez feltétlenül szükséges. Így pl. az, hogy Gabirol 400 soros versben írta meg a héber grammatikát, nem az ő találmánya. Írtak így latin grammatikát és bizonyára arabot is. Az igaz, hogy a vers jobban megmarad az emlékezetben, hisz tanítottak így még évtizedekkel ezelőtt német nyelvszabályokat is, de azért nem pusztán ez vitte rá Gabirolt erre a formára, hanem a hagyományos szokás, nem zsidó szokás is. Helyén lett volna a városokról, melyekben Gabirol élt (Malaga, Saragossa), néhány vonással képet festeni. Bizonyára az arab költészet is virágzott, általában nagy kulturájuk lehetett.

Az angol átköltésről szólni nem vagyunk kompetensek, de nem kétséges, hogy Zangwill mesteri módon végezte feladatát. A nagy közönséget ugys csak ez fogja érdekelni. Egyébiránt a bevezetésben Zangwill szellemes modorában tájékoztatja az olvasót saját munkájáról. Magánértésülésünk szerint Amerika legnagyobb zsidó tudósai vállalkoztak egy-egy héber klasszikus mű kiadására, a bölcsészet, a történet és egyéb szakok köréből. Gondosságukban nálunk is kerestek segédeszközöket, különben az Előszóban a kiadó-bizottság, melynek *Dr. Cyrus Adler* az elnöke, Magyarország meg is van említve. A nagyarányú előkészítés után kiváló gyűjtemény várható nem csupán népszerűsítő, hanem tudományos szempontból is. A zsidó tudomány Amerikában fog új hazát találni.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

## IRODALMI SZEMLE.

**Scheftelowitz J.** Die altpersische Religion und das Judentum. Unterschiede, Beeinflussungen und gegenseitige Übereinstimmungen, *Giessen*, 1920. VIII, 240 ll., 8°.

Ez a terjedelmes munka két részben és összesen 20 fejezetben tárgyalja ezt a fontos témát, amely oly sok buvárt foglalkoztatott már. Az első rész, mindössze 20 oldal, a parsismus és a zsidóság közt fennálló lényeges különbségeket állapítja meg. Ha



ideiktatjuk ennek a résznek fejezetcímeit, már képet adtunk erről a különbségről. A fejezetek ezek: Zarathustra Mózesrel ellentétben népének új istenségeket hoz. A perzsa istenségek testiek. A természet istenítése, az alárendelt istenségek önálló hatalommal bírnak. Halott-kultusz a parsismusban. Dualismus a parsismusban. Ahuramazda az igazságosság és igazság istene, de nem a szeretet és könyörület istene. Sacramentum a parsismusban. A magja a perzsa vallás szolgálatába állított. Az ima a parsismusban nemcsak megnyugtató eszköz, hanem varázslás is. Ezután következnek azoknak a képzeteknek előadása, melyek a két vallásban hasonlatosak. Ezekből kiemelünk néhányat: Démónhit, varázslás, előjelek, erkölcsi tanítások, kultuszcselekedetek, halhatatlanság, feltámadás stb. Ezek a két vallásban hasonlóak, de nem kölcsönvételek. Sch. fegondolata az, hogy hasonló fejlődés hasonló képzeteket, hitet kelt. Bizonyítja ezt azzal, hogy más népeknél is találhatók, noha sem térben, sem időben egymáshoz semmi közük. Sch. munkájának ereje abban áll, hogy a primitív népek vallását, hitét, szokásait stb. szintén belevonta kutatásai körébe. Óriási, alig áttekinthető anyaggal és irodalmi apparátussal dolgozik. Ez részben munkájának gyengéje — a sok fától nem látni az erdőt. Nagyon sokat markol. A parsismus a zsidósággal egyetemben elmerül az adatok tengerében. Valóságban ez a két vallás csak kiinduló pont általános folkloristikus tények felhalmozásához és csoportosításához. Mint ilyen adatgyűjtés kiváló. Szerző mégis gondoskodott róla, hogy kutatásainak eredménye világosan álljon az olvasó előtt, amennyiben befejezésül külön összefoglalta nézeteit. Érdekes a 19-ik fejezet, melyben azt adja elő, amit a perzsák a zsidóktól vettek át és a 20-ik fejezet, amely a babilóniai átvételeket mutatja fel a parsismusban és a zsidóságban. Ezek: Legendák a Genesisből, Mózes küldetéséről való elbeszélés, a tizparancsolat, az ösök érdeme, a messiási idő eljövetele, az üdvözültek élete a halál után. A zsidók 539 (ante) óta érintkeztek a perzsákkal, először az óperzsákkal, azután az új perzsákkal, összesen több, mint ezer esztendeig. Azaz megszakítással perzsa fenhatóság alatt álltak 539 (ante) — 638 (post). Joggal használja tehát fel Sch. az egész talmudot és a midrasirodalmat. De lemegy az analógiában a jelenkorig. Tanácsos lett volna összeállítani külön azokat az adatokat, melyek a perzsákkal való közvetlen érintkezésről szólnak. Pl. a talmudban említett disputálásokat, összeütközéseket, barátságos érintkezéseket,

a perzsa nyelv térhódításokat perzsa okmányok, jog, kölcsönszavak s hasonlókat, ami a kölcsönsatást érthetővé tenné. A zsidók Babilóniában zárt aram területet laktak és azért szorosabb érintkezés nem igen jött létre. De azért volt régi (elvesztett) perzsa biblia-fordítás. Hogy zsidók ismerték-e az Avestát, vagy perzsák ismerték-e a bibliát, oly kérdés, melyet külön kellene kutatni. Ugy látszik, hogy az életből, a kultusz megnyilvánulásából és a látható szokásokból merítették kölcsönös ismereteiket egymásról. Ez áll nemcsak a perzsákról, hanem minden más népről, kikkel a zsidók érintkezésbe jöttek. Nem könyvekből, irodalomból merítették a népek ismereteiket egymásról, mint ez ma, az irodalmak korában történik, hanem az eleven életből, az érintkezésből. Ezt sohasem volna szabad szem elől téveszteni. Általában mondhatjuk, hogy Sch. felette tanulságos munkát irt. A részletekre csak néhány megjegyzést teszünk.

A tisztaságról szólva, említi Sch., hogy a népeknél a kultuszbeli tisztaságra ügyeltek. Idézi 28, 1. jegyzet Aristeast 305, hogy az ima előtt kezét mostak. Ide kívánczok az a megjegyzés, hogy a zsinagógát a diaszporában előszeretettel víz mellé építették. Érdekes a következő: „Im Parsismus nehmen die Reinheitsgesetze den höchsten Platz ein; sie ragen hervor über die anderen heiligen Lehren an Grösse, Güte und Vortrefflichkeit wie der See Vornkaša über die anderen Gewässer hervorrangt, wie ein grösserer Baum einen kleineren überschattet, wie der Himmel die Erde ganz umschliesst“ (Vendidad 5, 23—25)“ (41. lap). Ez állt a zsidó vallásról is, amíg a papok (kohaniák) kezében volt. Mikor az egyik pap a másikat a szentélyben leszurta, a megöltnek atyja azt mondta: „Fiam még vonaglott, azaz a szentély nem lett tisztátalan“. Az egyik *irástudó* korholja őket, mert a tisztasági törvényt a vérontás fölé helyezték. (Jóma 23 s párh.) Így értendő Chagiga I, 8: „A tisztátalanság törvényei a tóra főirtalma (a tiltott házasságok is)“. (Lásd גופי תורה-ról, Bacher, Terminologie I, 11—12.) A héber קרוי, asszír *kuduešu*, fényes, tiszta, a rituális tisztaságot jelenti (29. lap). Innen érthető, hogy a *kádos* szó csak a szentély és a kohanitákkal való kapcsolatban használatos, a hagyomány nyelvében is. Ezért a jámbor embert nem nevezték szentnek, hanem igazságosnak (kivételesen csak Juda I. patriárka). Ennyit röviden. Vokalizált héber szavak alig fordulnak elő, két helyen van (33. lap és 55. lap, 6. jegyzet). Mindkettő hibás. Nem



sajtóhibák, elemi botlások. Végül valami rólunk. Magyarországról azt említi a szerző, hogy a boszorkányok fekete macskákon nyargalnak (47, 14). Ha emlékeztetem nem csal, ez Faustban is előfordul.

Ujból kiemeljük, hogy Sch., aki kölni rabbi és egyetemi magántanár, rengeteg irodalmat dolgozott fel.

\*

**Bardenhewer Ottó** a legnagyobb patológus, kinek „Patologia“-ja több kiadást ért. Terjedelmesebb és jelentősebb munkája a régi egyházi irodalom története, amely 6 kötetre van tervezve és amelyből most a 4-ik kötet jelent meg (Geschichte der altkirchlichen Literatur. Vierter Band. Das fünfte Jahrhundert mit Einschluss der syrischen Literatur des vierten Jahrhunderts. Freiburg i. Breisgau 1924.). Ez a mű nem szorul dicséretre. Összefüggően csak a szír részt olvastuk és ehhez néhány észrevételt fűzünk. A szír irodalom a 4-ik század közepén keletkezik és első képviselője Aphraates, a perzsa bölcs, ki az ábécé 22 betűjével kezdődő 22 értekezésből álló könyvet írt a keresztény vallásról (319. lap). Bizonyára nem Homerosból, hanem az alfabetikus zsoldárokból merítette az inspirációt. A szír irodalom hordozói a 6-ik századig kizárólag szerzetesek és klerikusok (ugyanott). „Das hervorstechendste Merkmal ist das eminent religiöse Gepräge“ és a szerzetesek és klerikusok egymásnak írnak. Ez áll a talmudról, ha nem is irtak, de egymást tanították. Sőt a talmud után is a tudósok egymásnak irtak. Mikor kezdődik a zsidóknál az „olvasó közönség“? Melyik zsidó munka az első, amely nem hivatásos szakemberekre számított? A szírek az 5-ik század közepétől kezdve bölcsészeti, orvosi, matematikai és egyéb görög munkákat is fordítottak (u. o.), oly tény, amely zsidó szempontból is jelentős. Ideiktatom. amit B. a szír költészetről, (természetesen egyháziról) mond:

„Ungewöhnlich reich aber, ja überreich hat sich die syrische Poesie entfaltet oder vielleicht: richtiger die in das Gewand von Versen gekleidete Literatur. Auch zur lehrhaften Darstellung haben die Syrer sich mit Vorliebe der gebundenen Rede bedient. Bereits im Nachlass Ephraems des Syrer und ebenso im dem jüngeren syrischen Schrifttum tritt die Prosa der gebundenen Rede gegenüber geradezu in den Hintergrund. Diese Poesie ist aber auch, wenigstens für den Geschmack des Abenländers, vielfach nichts anderes als metrische oder versifizierte Prosa“ (320).

Innen lesz érhető a *pijut*. A talmud korában is voltak már pajtanok — a pajtan szó az alfabetikus verseléssel már említettük — de hogy mikép nézett ki ez a pijut, nem tudjuk. A későbbiekre, így Kalirra is, illik a „verses próza“ és a „verses fanitás“. Beható vizsgálat kellene ide, többet érne a Kalir fölött való kérdézésnél. A szírekkel való összefüggés már azért is valószínű, mivel a szír bibliafordítás zsidóktól ered. Így *Burkitt* és *Brockelman*, Duval szerint zsidó keresztényektől, ami a mi szempontunkból egyre megy (323). Mindenesetre mutatja azt, hogy Szíriában tudós zsidók voltak, ami kitűnik abból is, hogy Aphraates tudós zsidóval disputált. Homiliáiban haggadikus elemek vannak, mint Funk (Bécs) kimutatta (1 332-ik lap, 1. jegyzet). Ephraem syrus, a legnagyobb szír egyházatya, szintén érintkezett zsidókkal. Az azonban, hogy a pajtanok szír hatás alatt állottak és nem megfordítva, valószínű. A keleti szírek ugyanis a görögül beszélő nyugati szírektől függtek, egész irodalmuk a görög egyházi írók befolyása alatt áll. A költészet tehát végeredményben a görög poesisből származhat. A héber kánon néhány könyve, Krónika, Ezra-Nehemia és Eszter eredetileg hiányzott a szír fordításban (323). Ennek magyarázata az lesz, hogy ez a három könyv volt a héber kánonban az utolsó. A talmud szerint ugyanis (Bába Batra 14 b) az utolsó könyvek: Eszter, Ezra, Krónika. A valószínű feltevés tehát az, hogy a fordítók nem jutottak végig. — 330. lap, 9. sor „Denkschriften“ (עיונות). Sajtóhiba lehet דוברנין helyett. Már említettük, hogy Aphraates munkát írt, mely az abécé sorrendjében 22 értekezést tartalmaz. Erre Bardenhewer megjegyzi a következőt: „Bei den Syre überhaupt, wie ja auch schon bei den Hebräern, ein beliebtes Kunstmittel, soll diese alphabetische Akrostichis die einzelnen Teile miteinander verknüpfen und willkürlichen Eingriffen in den Bestand und die Anordnung des Werkes vorbeugen. Zum Schluss des 10. Aufsatzes liest man: „Von diesen zehn kleinen Büchern, die ich dir geschrieben habe, setzt das eine das andere fort und baut sich das eine auf das andere auf. Trenne sie also nicht voneinander. Von Alaf bis Jud habe ich dir geschrieben, Buchstaben für Buchstaben.“ Und zum Schluss des 22 Aufsatzes heisst es nach einer umständlichen Aufzählung der ganzen langen Reihe: „Diese 22 Reden habe ich nach Ordnung der 22 Buchstaben geschrieben“ (330). A „héberiek“ alatt Bardenhewer csak a zsoldárokat (II. Sámuel 22-ik fejezet) és



a Sirmakokat értheti. Ebből a korból a talmud és midrason kívül nincs zsidó könyvünk. De nem érdektelen, hogy az Ittur (12. század) betűk szerint csoportosítja decirozikus munkáját, bár nem az abécé sorrendjében. A liturgiában azonban találjuk az alfabetát, pl. a *Haméir* kezdetűben, hol a 22 betű egy-egy szóban van meg, a *Tikkanta* szombati imában fordított sorrendben (Tasrak), a szombati imában *El ádon* egy-egy mondata kezdődik az abécé betűivel. *Elbogen* (Der Jüdische Gottesdienst 18. lap) azt mondja az אל ברוך-ról: „legkorábban a talmudi korszak végéről ered“. Az *El Ádon*-ról a 118. lap megjegyzi, hogy ez a hétköznapi El Báruk kibővítése. Nem tudjuk, hogy igazolt-e a „legkorábban“, mert származhatik a 3-ik vagy 4-ik századból, nem 5–6-ik századból. Hiszen a szíreknél általában járta az abécés költészet és próza, (l. még *Elbogen* 514. lap). A 14. lapon az אדוים ברויים stb. darabról *Elb.* úgy vélekedik, hogy nem következik abból, hogy most nem teljes az alfabéta, hogy valaha teljes volt. Feltűnő azonban, hogy a második felében meg van az *ajin* és a *pé*. Ha a költő kihagyta betűket, folytathatja utolsó három betűvel, de nem a közösen levő kettővel és azután abbahagyja. A *Tikkanta* keletkezése koráról *Elb.* nem nyilatkozik.

Aphraates munkája végén így datál: irtam Sándor, makedóniai Fülöp fia birodalmának 648-ik évében, az utolsó (12 értekezést) pedig a görögök és rómaiak vagy Sándor birodalmának 655-ik évében és a perzsa király 35-ik évében\* (331). A Seleukidák aerája szerint datál, mint a talmud, aki Abóda Zára 10 a azt mondja: „A diaszporában csak a görög királyok szerint datálnak“. De *Alexander* aerája a talmudban nincs. Megjegyzendő még, hogy az egyházatya két aerát használ, mint a zsidók a talmud utáni korban, kik a Seleukida aera mellé odatették a világteremtés aeráját.

Aphraates 5-ik értekezése a háborúról szól. Sabur nagy hadikészülődései láttára azt jósolta, hogy a rómaiak sikeresen fognak ellenállani. Óvatosságból „titkos nyelven“ beszél (5), a történelmi személyeket „Decknamen“ alatt nevezi (31). Hasonló a 3-ik század vége felé Abahu és köre (Bacher, *Agada d. pal. Amoräer* II, 95). Az egyházatya eljárása azt mutatja, hogy a talmud elbeszélését szószerint kell venni, nem iskolai legenda, agadikus találmány.

„Aphraates will „Schüler der heiligen Schriften“ sein (22,

26). Jeden Satz pflegt er aus der Bibel zu beweisen oder zu erläutern. Und die Zitate drängen sich in Massen“ (337). Konstatáljuk, hogy ép úgy járt el, mint az agadisták, kiknél az idézett bibliai helyek szintén nyüzsgőnek. A perzsa bölcs nemcsak a bibliától tanult, hanem a zsidó írástudóktól, az agadistáktól is.

A legnagyobb szír egyházatya szintén tanult zsidóktól. Legegyszerűbb, ha ideiktatom B. szavait: „Den Kommentaren zum Alten Testament hat Ephräm eine syrische Übersetzung zu Grunde gelegt, welche aus dem Hebräischen geflossen war und sich mit der Peschitto sehr nahe berührte. Er zitiert aber auch den „Hebräer“ oder Lesarten des Urtextes, die ihm durch mündliche Mittheilung von jüdischer Seite her bekannt geworden waren“ (357). Magyaroztatásban első sorban a szöveg történelmi — grammatikai értelmét akarja kikutatni, a szószerinti értelmet megtagadó allegóriának ellensége, az ó-testamentom messiási jóslásait korlátozza; mind oly jelenségek, melyek zsidó befolyást mutatnak. Érdemes volna a szír egyházatya műveit zsidó szempontból vizsgálni. — A vértanu-akták (Mártýrerakten) említenek egy 11 éves zsidó fiút, kit játszótársai megnyertek a kereszténységnek és akit ezért atyja meggyilkolt. B. már megjegyzi, hogy legendaszerű (386). Egész biztosan legenda a meggyilkolás, mert zsidó törvény szerint 11 éves fiu nem büntethető, akármit követte el.

Jakab, a „szétvagdalt“ vértanu, oly vértanuságot szenvedett, mint Rabbi Akiba. A tagjait egymásután vágták le, végül a fejét, 421-ben. Ez a szír vértanuság azt mutatja, hogy szószerint veendő az, hogy Akiba testét vasfogókkal marcangolták. (386. lap. v. ö. 388. még egy másik „szétvagdalt“ vértanu). — Rabbula (5-ik század első évtizedei) missziójánál zsidók és heretikusok közt. Konstantinápolyban tartott prédikációjában az egyik patriarkát orthodoxismusból „új zsidó“-nak nevezte (389 lent). — Augustinus szükség idején egyházi tárgyakat is szétöretett és beolvasztatott, hogy a szegények közt kiossa, vagy hogy *fogyokat kiváltson* (442 fent). A fogolykiváltást a zsidóktól vette át. Augustinus is írt egy traktátust a zsidók ellen, amint ez akkor szokásban volt (*Adversus Judaeos*) t. i. a zsidók vallásos felfogása ellen (460). Augustinus tanítványa volt *Orosius* Pál, kit „Historiae“ c. művének megírására Augustinus indított és amely Augustinus „Civitas Dei“ c. művének mintegy kiegészítése. „Im Mittelalter ist das Werk als Lehrbuch der Universalgeschichte in den Schulen viel



gebraucht worden. Die Zahl der noch erhaltenen Handschriften beläuft sich auf fast 200. König Alfred d. Gr. von England, gest. 900 fertigte eine angelsächsische Übersetzung oder Bearbeitung“ (531 k.). Érthető, hogy *Ábrahám ibn Daud* Orosius munkáját használta fel krónikájában, a rendes tankönyvet használta ő is. Ezzel röviden kiegészítjük Klein-Molnar dolgozatát abban a pontban (M. Zs. Szemle 32, 213 és 300; 33, 115–6, Hazofeh V. 102; VIII. 25.). Orosius egyébiránt *spanyol* presbytes volt, ki Ágostont Hippoban kereste fel és a zsidók történetébe vág hazájába való visszautazása Sanctus Stephanus reliquiáival, melyekkel Minorcába jutott. Ott keresztények és zsidók között utcai harc tört ki, melynek végeredménye sok zsidó áttérése volt. Severeis minorcai püspök erről külön könyvet írt (B. 533).

\*

**Dubnow S. M.**, Die Jüdische Geschichte. Ein geschichtsphilosophischer Versuch. Autorisierte Übersetzung aus dem Russischen von *I. Friedländer*. Zweite Auflage. Frankfurt a/M. 1921. Dubnow, a legkiválóbb orosz zsidó historikus, aki megírta a zsidók történetét a legujabb korban (1790—1914), ebben az iratban azt akarja feltüntetni, hogy miben különbözik a zsidók története más népek történetétől? Beszél a zsidó történet terjedelméről, tartalmáról és jelentőségéről. Azután felosztja bibliai, írástudói kor és talmudi korszakra (500-ig). Ezután következnek; gáoni, rabbinikus-filozófiai, rabbinikus-misztikai és a modern felvilágosodás korszakai. Végül következik külön fejezet a zsidó történet tanulságairól. Az eredmény az, hogy a zsidóság szellemi nemzet, az volt és ma is az. A zsidók e tekintetben még nem játszották ki szerepüket. Kötelességünk, hogy tökéletesítsük magunkat. A történet azt mutatja, hogy a zsidók minden időben híven mentek együtt a népekkel, midőn ész, igazság és emberszeretet uralkodtak. A zsidók történetének utolsó kétezer esztendejét a népek nem ismerik, de eljön majd annak is az ideje. Erről D. ezt mondja: „Er wird für die denkende Menschheit ein Quelle herzerhebender moralphilosophischer Offenbarungen werden, Das tausendjährige Märtyrium des jüdischen Volkes, seine ununterbrochene Wanderschaft, sein tragisches Schicksal, seine Religionslehrer, Märtyrer, Philosophen, Streiter — diese ganze historische Epopöe wird sich dereinst dem Gedächtnis der Menschheit tief einprägen ... Sie

wird Achtung erringen vor dem Silberhaar dieses Volkes der Denker und Dulder“ (110).

Messiási remény, mellyel D. érdekes elmefuttatásait befejezi. Helyesen hangsulyozza D., hogy a zsidó nép ország és állam nélkül él a zsidó állam megsemmisülése óta. A zsidó nép zöme azonban már a második templom azaz a zsidó állam fennállása korában is exiliumban, Palesztinán kívül élt. A görög nép többsége is Görögországon kívül lakott Nagy Sándor óta, jórészt már azelőtt is. De nem tudta magát tartani. A hatalom összeomlását követte előbb-utóbb a nép összeomlása. Így volt ez az ókori Egyiptomban, Szíriában, részben Babilóniában. Sőt az ujkor küszöbén (1453 óta) Bizancon is. Az uralkodó osztály Konstantinápolyban az iszlámra áttért görög keresztényekből rekrutálódott. Ekkora apostasiára a zsidók történetében nincs példa és ez is azt mutatja, hogy az összetartó kapocs a zsidóságban a zsidó vallás volt. Ezt nem hangsulyozza eléggé szerzőnk. Pedig ez a fő, a mely mellel a többi eltörpül. Egyébiránt van egy analógia a zsidók történetéhez és ez a régi perzsa vallás hívei, a perzsák, kik szintén ország és állam nélkül élnek, pl. Indiában. Igaz, hogy kevesen vannak. A zsidó történet szempontjából érdemes volna a perzsák történetét tanulmányozni. Ezek is hitközségeket alkotnak, iskolákat tartanak fenn, intelligens pályákat szeretnek, jótékony-ságot gyakorolnak.

Néhány részlet. 50. lap. A Septuaginta nem a pentateuchus, hanem az *egész* biblia görögfordítása. 58. lap. A bab. talmud nem 200, hanem 300 év munkája (D. *betűvel* írja a számot). Ugyanott lent. Az *agáda* főforrása nem a bab. talmud, hanem a *agáda* szelleme a *midras-irodalomban* is megnyilvánul. — 73. lap „Raschi (1064—1105)“ olv. 1040. A toszafistákról a járatos kemény ítélet nem helyes. Ezek voltak a talmud első kritikusai. — 71. Nem áll az, hogy a talmud tanulmányozása nem állt a spanyol zsidóknál a 11–12. században első helyen. Minden időben, amióta a talmud csak létezik, az első helyen áll, nagyjában ma is. Csak el kell olvasni Ábrahám ibn Daud, az orvos és bölcsész krónikáját. A nemzeti tudomány a talmud. — 86. Leó Modena nem küzdött a rabbinizmus ellen. Ezt az az előtt járatos nézetet róla szóló munkámban megcáfoltam és bizonyításom el lett fogadva, sőt Gebhard Uriel da Costa című legujabb munkájában bizonyításomból kiindulva



felfedezte a rabbinizmus ellen szóló téziseket portugiz nyelven. — 92. 17. Jahrhundertt helyett olv. 18 lh. — Ennek a könyvnek jelentős fejezetei az elsők.

A „Monumenta Talmudica“ gyűjteményből, amely a háboru kitörése óta szünetelt, most ismét megindult a IV. kötet (Volksüberlieferung) 2-ik részének (Aberglauben) 1-ső füzetével, a mely az álomról és álomfejtésről (Traum und Traumdeutung) szól. Szerzője **Kristianpoller A.** (XV+67 lap, 2<sup>o</sup>, Wien—Berlin 1923, Benjamin Harz Verlag). Ez a gyűjtemény a szövegeket eredetiben vokalizálva adja, melyek fordítással és rövid magyarázatokkal vannak ellátva. Kristianpoller, hogy az ítéletet előre kimondjam, jól dolgozott. Jól csoportosította az anyagot, a szövegek pontosak (csupán a vége felé vannak sajtóhibák), a magyarázatok széles irodalmi apparátuson alapulnak és végül mindenre bő tárgymutató következik. Az irodalomból hiányzik az én összefoglaló cikkem „Dreams“, a mely a Jewish Encyclopediában jelent meg; továbbá a 107-ik és 165-ik számához (a XII. laphoz is) Bacher cikke erről a kitételről: **כל החלומות הולכין אחר הפתרון** (Revue des Études Juives). A 160-ik szám 3-ik jegyzetében Barth helyett olvasandó Bacher és 165. 4. j. Dahlman helyett Dalman. A szövegekben a cenzura által bevezetett **עכו"ם** megmaradt (pl. 52, 88, 89 szám), valamint a **כותית** szó (89) e helyett **גוי** (vagy **נכרי**) és **נכרית** ami annál feltűnőbb, mert a fordításban helyesen van Nichtjude és Nichtjüdin. A 87-ik számban szó van az álom-prozeliákról, azaz hogy az illető álom folytán tért át. Igen kiváló példát említhetett volna K., a kazár királyt, ki álom folytán lett zsidóvá. Az emberek sokat foglalkoztak a vallás kérdésével, az egyiknek az álomangyal a zsidóságot, a másiknak a kereszténységet ajánlotta. Ennyivel meg kell elégednünk. A következő füzet a bűvészetéről fog szólni, melyet helyettem szintén Kristianpoller fog megcsinálni.

**Jastrow Morris jr.** Babylonian Assyrian Birth Omens and their Cultural Significance, *Giessen* 1914. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XII. 5). Szerző, ki ismeretes kétkötetes munkájáról a babiloniak és asszirek vallásáról és aki, sajnos, nem régen meghalt, ebben a monográfiában részletesen tárgyalja a nevezett munkájában sűrűn érintett *előjel* (omen) kérdést. Három

főfaja van: a máj jóslás, a csillagjóslás és a rendellenes születés-jóslás — hepatoscopia, astrologia és monstrum. J. felmutatja a gazdag anyagot, amely az ékiratokban található, keresi a divináció alapját, bizonyítja, hogy a görög-római világ a Kelettől vette át és hogy a középkoron át mai napig élnek maradványai a néphitben. Nemcsak az anyagi, hanem a szellemi világban is érvényesül az erő megmaradásának elve. A zsidó divinációra nem terjesztette ki figyelmét, pedig ez is létezik a legrégibb időtől kezdve mai napig, a bibliától a kabbaláig, a felvilágosodottaktól a néphitig. Ezt a kérdést J. dolgozata alapján most könnyű lesz tisztázni. A máj a zsoltárokban többször mint az élet székhelye szerepel, sőt egyesesen a lelket jelenti. Itt-ott pontozva van helyette „tiszteletem“ (kebédi helyett kebódi). Mindenesetre összefügg a májnak azon értékelésével, melyet a *hepatoscopia* mutat. Ez megtette az utat az Eufrates partjaitól a Tiberis partjáig. Palesztina lényegében érintetlen maradt föle. A monstrumok „jelző“ erejét (monstrare) a talmud is ismeri, de ezt külön kell tárgyalni. Jastrow kutatásainak eredményeit dolgozata végén 13 pontban foglalta össze.

**Goetz F.**, Die sozialökonomische Verfassung im antiken Judäa nach der Thora und ihre Zukunft. (*Kowno*, 1924.) Régi munkatársunk ebben a 42 lapos füzetben előadja előbb a mózesi gazdasági törvényeket több fejezetben, röviden és velősen. De nem történelmi, hanem gyakorlati szempontból, odakonkludálva, hogy a régi törvény alkalmas arra, hogy a világot, különösen azt a világot, amelynek szomszédságában szerző él, a zűrzavarból kivezesse. Hangsúlyozza Goetz, hogy a tulajdon meghagyása az isteni törvényen kívül az emberi pszichológia szempontjából is szükséges. Szerző nem az orthodoxia szempontjából tárgyalja a fontos problémát, hanem állampolitikai szempontból. Helyesen jegyzi meg, hogy Mózes törvénye már sokszor volt társadalmi törekvések kiinduló pontja és most is alkalmas volna erre.

**Silberfeld J.**, békéscsabai főrabbi, Divré Sálom Veemesz (A béke és az igazság). Emlékbeszéd IV. *Békéscsaba*, 1924. *Corvina*, 80 lap. Ezzel a 26 beszéddel, melyek közül kettő sirkö-avató, a többi pedig gyászbeszéd, szerző érdemesen gyarapította e részben szegényes magyar-zsidó irodalmunkat. Ez



most már a negyedik publikáció lévén, Silberfeld mintegy adatokat is szolgáltat hitközsége belső történetéhez. Beszédei gördülékeny magyarsággal és változatossággal tanúságai a szónok gondosságának és érzelmi gazdagságának. Jó izlésről tanuskodik a tulzástól való tartózkodás, ami a gyászszónokot kerülgeti. A beszédek rövidsége is csak helyeselhető. Van egy német beszéd is (Adolf Weisz). Ajánljuk a gyűjteményt olvasóink figyelmébe.

\*

Folyó év április 1-én Vilma holland királyné meglátogatta az amsterdami főzsinagógát, hol az ünnepre külön istentisztelet volt. Ennek rendjét héber és holland címmel (*Orde* stb.) kiadta a hitközség és ennek mellékletét képezi egy történeti dolgozat, melynek címe: „*Uit de Geschiedenis der Grootte Synagoge der hoogduitsch joodsche Gemeente in de Jaren 1768 - 1814, door Dr. D. M. Sluis Secretaris.*“ (Amsterdam, 1924). Két képpel a zsinagóga belsejéről 1768. előtt és 1814-ben és két lapon 7 képpel a zsinagóga felszereléséből — valóságos kincsek. 1768. június 3-án V. Vilmos látogatta meg a zsinagógát és 1813 december 2-án az elűzött Orániai család visszatért. A zsidók mindig rajongással csüngtek az orániai fejedelmi házon, amely velük szemben minden időben szeretetet tanúsított. *Dr. Sluis*, az amsterdami német község kiváló főtitkára, külön kiadta a beszédet is, melyet a királyné látogatásakor mondott (*De Grootte Synagoga als bezienswaardigheid*), amely szintén adalék e nevezetes zsinagóga történetéhez. A legrégibb Nyugateurópában.

\*

„*Kunterosz Sema Jiszról*“ (שמע ישראל) címmel f. év elején (5624) megjelent egy 32 lapos (64 oldalas) füzet Kisvárdán, melynek célja, hogy figyelmeztessen olyan vallási tilalmakra, melyekre a jámborok sem gondolnak. Pl. hogy a nők kivágott és rövid ruhákba járnak, hogy az emberek peracet esznek kézmosás és benedikció nélkül, hogy kártyáznak chanukakor s hasonlókat. Kiemelhetjük azonban azt a fejezetet, amely keményen int arra, hogy a nem zsidókat sem szabad megcsalni a mértéknlb stb. és a másikat, amely kikel az újságolvasás rossz szokása ellen. A vasuton sem szabad, hanem az esti imát kell helyette elvégezni. Magyarországon a zsidóság egész skálája van együtt — még 21-ik századbeli is van.

\*

A talmudban elég gyakran előfordul a *aszmachta* (אסמכתא) szó, amely terminus azt jelenti, hogy a bibliai vers csupán *támasztól* szolgál a rabbinikus parancsnak. *Guttman Mihály* a boroszlói Értesítő (1924) tudományos mellekletében e címmel héber nyelvű dolgozatában vizsgálja az *Aszmachta* fogalmát 10 fejezetben a források alapján, vizsgálva a kifejtések (דרשות) különféle fajait. Vannak magyarázó, analogiai, szimbolikus stb. derasok. Ezek alapján több szabályt állít fel (כלל). Nagy tudással állítja össze az anyagot. Kívánatos már most, hogy történetileg állapíttassék meg, hogy a fogalom kifejlése mennyiben palesztinai és mennyiben babilóniai, továbbá van-e különbség e tekintetben a tannák és amórák, továbbá egyes tannák és amórák között? Ugy látom, hogy a főnév csak a bab. talmudban fordul elő, ami a jelen értekezésben nincs kimondva. Beccuszhatott a későbbi midrasba is, de bab. eredetű. Éles felismerése annak, hogy nem minden „bibliai“, amit a biblia szavából levezetnek. Ezt a gondolatot a toszafisták és más rabbinikus tekintélyek a talmudnál nagyobb méretekben érvényesítették. A mi nyelvünkön szólva kritikát gyakoroltak, de a kritikából nem következik, hogy a talmud nem úgy gondolta, ahogy mondta. A „pesat“ a későbbiek felfogásában erősebben lüktetett és azért „Aszmachta“-t láttak sokban, ami a talmud tekintélyei szemében nem volt az. Már a tannák is beszélnek arról, hogy „a versre támasztják.“ Ezt helyesen hangsúlyozta G. Világos, hogy מבאן כמכו kevesebb mint a gyakori מבאן אמרו. E pár sorral csak a figyelmet hívjuk fel a jelentős dolgozatra, amely ezt a nehéz témát nagy világozással explicálja.

\*

A zsidógyűlölet az általános népgyűlölettel új erőre kapott, elsősorban természetesen a legyőzött népeknél. A legyőzöttek nemcsak anyagilag, hanem szellemileg is gyöngütek. A német nép kebelében is jelszóvá lett: a zsidó, azaz minden bajnak a zsidó ez oka: a vesztett háborúnak, a nagy nyomornak, minden egyébnek. De van a német népben annyi erő, hogy a veszedelmes diagnózis ellen védekezzék. Ennek egyik bizonyítéka a következő könyv: „*Deutscher Geist und Judenhass, Äusserungen nicht jüdischer Zeitgenossen. Ein Werk des Volkskraft Bundes, Berlin 1920.*“ Feleletek egy körkérdésre, zsidóellenesek is. 100-nál több nyilatkozat van együtt, melyek közül majdnem egy negyedrészt keresztény papoktól vagy theologiai tanároktól ered. Tábornokok és



miniszterek is nyilatkoztak, — a könyv élén a birodalmi elnök nyilatkozata áll, — Groener generális is. Volt bennük bátorság és kötelességérzet, hogy a német nép felvilágosításához hozzájáruljanak. Célszerű volna a munkát magyarra fordítani.

\*

**Beer G.** Die Bedeutung des Ariertums für die israelitisch-jüdische Kultur. *Heidelberg*, 1922. Ebben a rektori beszédben az ismert ótestamentomi professzor először összeállítja azoknak az árja népeknek a listáját, melyekkel Izrael népe érintkezésbe jött: hittiták, filiszteusok, szkiták (asguza = bibliai askenaz), kimmerek (bibl. gómer), perzsák, görögök, rómaiak. Árja népektől ered: a rizs, gyapot, rózsa, nardus, bor, alma. Az állatok közül: a ló, a kutya, csirke, kakas. Beer azt gondolja, hogy a „Kapore-Schlagen“ szokásában még él az, hogy a kakas szent állat volt. Hogy ez így van-e, nem vitatjuk, de hogy a kakast „agyonütik“, nem áll, szépen levágják és megeszik. (6. lap). A világ legrégebbi *krematoriumát* Gezer palesztinai városban ásták ki (ugyanott lent), de a sémi népek ezt a temetkezést nem fogadták el. A háborus eszközöket a zsidók az árja népektől vették át. A legerjedelmesebb a vallási befolyás (G. szerint). Ezután következik az orvostudomány s egyebek. A legnagyobb befolyást a görögök gyakorolták. Sajnos, nem részletezhetünk.

\*

**Küchler Fr.**, Hebräische Volkskunde, *Tübingen* 1906. (Religionsgesch. Volksbücher II, 2). Ezt a régi füzetet a zsidó népisméről itt említjük, mert most is igen jó népszerű ismertetést látunk benne. Tartalma: Népjellem, a héber nép életmódja és munkája. Család és törzs. Jog és szokás. A népies vallás. K. azt hiszi, hogy az exilium után *vallásilag* is más nép lett Izraelből és hogy az exilium előtti Izrael hite testesedett meg Jézusban. Azonban az exilium utáni zsidóság kebelében élt 600 évvel az exilium után.

\*

**Bolichov Ber** (1723—1805) korcsmáros és borkereskedő volt Bolichov galíciai faluban, aki öreg korában feljegyezte élete jelentősebb eseményeit. Ezekből az emlékiratokból töredékek az angol rabbiszeminárium könyvtárába kerültek (Jews' College) és egyes részleteket ismertetett belőle *Marmorstein* és *Wischnitzer*. Most az utóbbi kiadta az egészet héber és angol nyelven:

(תפ"נתקס"ד) זכרוןות ר' דוב מבוֹלֵחֹב Klal—Verlag, Berlin, 1922. W. 24 lapos bevezetésben megvilágítja és méltatja ez emlékiratok jelentőségét kortörténeti szempontból, miután előzőleg a Jewish Quarterly Review-ban szólott róla. Mi is felhivtuk rájuk a figyelmet magyar szempontból az Egyenlőségbe irt cikkünkben. Az egész munka azt mutatja, hogy a hegyaljai borkereskedés történetéhez elsőrendű forrás és érdemes volna ezt a kis munkát, legalább ebbeli részleteit magyarra fordítani. Magyar zsidó szempontból legcélszerűbb volna az egészet magyarítani. A lengyel nemesség belső életére is esnek fénysugarak: bor, kártya, korteskedés stb. A lengyel és magyar rablóvilág is megjelenik egyes eseményekben. Nagy uraktól vásárolta Bolechov a borokat, akik hitelbe is adták neki. Rendesen csak vett Bolechov, de nemcsak exportált, hanem importált is. Mikor először jött, pálinkát, heringet, viaszkot és egyéb fűszereket hozott magával (51. lap, v. ö. 67. l.) Ber atyja alapította meg a családban a magyar bor kiszállítását, ő vette meg Rákóczi Ferencz borait és ő szolgált tolmácsul, midőn Rákóczi az egyik lengyel vezérrel érintkezésbe lépett. *Ber* Tokajban a királyi pincékből is vett bort. — A magyar helységneveket Wischnitzer helyesen írja át, csupán *Luk* helyett olvasandó *Lök*, t. i. Tiszalök (55. l., 1. jegyzet) és Körmöczbanya szón (65. lent) hiányzik az ékjel. 51, 3. j. olvasandó Szepessy (nem Szepeszi). Némely helységnevet Wischnitzer nem identifikált. Memoirokban a zsidó irodalom igen szegény, a Bolechov emlékezései jelentős gazdagítás és már ezért is érdemes munkát végzett a kiadó és fog végezni a magyar fordító vagy feldolgozó.

\*

A Szinai-félszigeten találtak feliratokat, melyek feltevés szerint Mózes előtti korba nyulnak vissza és egyiptomi eredetűek. Az irás ismeretlen és többen próbálkoztak megfejtésével. Arra az eredményre jutottak, hogy héber irás és régebb a föníciai irásnál. Az eddigi kutatásokat összefoglalja és előbbre viszi *Grimm Hubert* gyönyörű publikációjában, melynek teljes címe:

„*Althebräische Inschriften vom Sinai. Alphabet, Textliches, Sprachliches, mit Folgerungen.* 1923. Darmstadt. Hagen i. W., Gotha. (99 lap, Irástábla és 23 képes tábla, nagy negyedré.)

A feliratok egyiptomi Hathor templomban, szobrokon és sziklákon vannak. Az, hogy feliratok, egészen biztos, de a betűk



ismeretlenek. Megható buzgalommal iparkodnak angolok és németek a feliratokat megfejteni. A siker még csekély, legalább a szövegeknek, melyeket eddig kihámoztak, semmi értelmük nincs. Benyomásunk szerint az sem biztos, hogy héber feliratok. Abból, hogy a Szinai félszigeten vannak, ez nem következik, különösen nem, ha a feliratok Mózes előtti időből erednek. Fő azonban az, hogy a megfejtett betűcsoportok semmiféle értelmet nem adnak.

Biztosnak vehető, hogy voltak számjegyek, azaz egyes vonalak, melyeket összegeztek, vagy magasabb egységbe foglaltak. Érdekes a sor iránya is, melyről G. azt mondja: dass die Sinai-schrift sowohl die vertikale als die horizontale Zeile kennt und anscheinend nach Belieben verwendet (33. lap). Vonalzás látható (34), *Initialere* három példa van, az egyik vav betűn sugarak vannak (u. o. lent). Ez hasonló volna a koronákhoz, melyek a bibliai héber betűn (összesen 7-en) alkalmaztatnak. Isten is köt koronákat a betűkre, mondja a hagyomány. Grimme az hiszi, hogy az találta ki a színai ábécét, aki a feliratot alkalmazta. Furcsa gondolat. Abból, hogy máshol, a leletek mai állása szerint, ilyen betűk nincsenek, csak nem következik az, hogy a felirat helyszínén lett ez a betűírás feltalálva. — G. a héber betűk neveit is magyarázza, három csoportot csinál belőlük, melyek közül az első templomra vonatkozik stb. Ez is elég különös feltevés. Az „eredmények“ között külön fejezet „Jahu“, melyben a fantázia szabadon csapong. Egészben véve mégis érdekes és tanulságos olvasmány.

\*

Az amerikai rabbik évkönyve (Yearbook of Central Conference of American Rabbis, 33-ik kötet, 1923) terjedelemben ismét nőtt. A rendes tanácskozási ügyeken kívül, melyek közt a leg-  
 ngyobb gond most a vallásos nevelésnek szült, tudományos elő-  
 adást tartottak a következők: *Idelsohn A. Z.*, Zsidó zene 344—355. *Rosenau W.*, Sabafo Morais (100 éves születésnapja alkalmából) 356—374. *Freehof S. B.*, Ájtatos irodalom az élő nyelven 375—224. A zsidó-német techina-könyvekről, elég érdekesen. *Zielonka M.*, A zsidó Mexicóban 425—443. Azon a nézetten van, hogy zsidó farmerek számára Mexico nem alkalmas ország, de zsidó iparosoknak és kereskedőknek van jövőjük. *Cohon S. Samuel*, Szemle a jelenkori zsidóságtörténetéről 447—478. Országok szerint emeli ki a főbb eseményeket. A II. rész az irodalomról szól és pedig

első helyen a jiddis irodalomról. Lefordították a bibliát, az Én Jakobot, a Dor Dor ve Dorsavot, Gudemann Erziehungswesen-jét stb. és megjelent a talmudfordítás első kötete is „*Gemore in Yiddish*“. Mind Amerikában. A jiddis irodalom termékei számát tekintve, felülmulja az összes nyelveken megjelenő zsidó irodalmakat, a hébert is beleértve, noha ez is emelkedőben van. Kár, hogy eredeti termékei nem állnak a tudomány színvonalán. Megdönthetetlen bizonyíték a zsidó nép széles rétegeinek művelődési hajlamáról és zsidó érzéséről. Keveset produkál az amerikai angol zsidóság, a zsidó tudomány nyelve mai napig a német. Ezt az irodalmat a mostoha viszonyok sem tudták megölni. Az amerikai rabbi egyesület gondoskodik az imakönyvekről és egyéb vallásos ájtatosságok könyveiről.

\*

A misnakonkordancia lassan halad ugyan, de halad, eljutott az 1360-ik lapig, az ajin betű elejéig. Minthogy ez a 16-ik betű, a hátralevő rész becslés szerint alig lesz több 600—700 lapnál és az egész mű kereken 2000 lapot fog felölelni. A Baer-féle biblia konkordancia 2126 lap, de kisebb tartalommal az oldalon, mert nagyobb betűvel nyomódott és lap is kisebb negyedrétt. Ebből is megállapíthatjuk, hogy a misna, a biblia után a zsidóság második alkotása, terjedelemben nem sokkal haladja meg a szentíratok gyűjteményét. Mint a bibliát, úgy a misnát is emlékelhették. A kritikusok kételyei teljesen alaptalanok. *Kassowsky Josua* nehéz körülmények között dolgozik, azért nemcsak folytatja, hanem tökéletesíti is munkáját, javításokat és pótlásokat máris kiadott, Benjehuda héber szótára (Millon) töredék maradt, a konkordancia, amely kéziratban kész, teljessé lesz. Csak nincs szerencséje. *Sulzberger M.*, az ismert héber könyvgyűjtő és Mecenás, ki közvetítésemre a nyomdaköltségek fedezésére vállalkozott, sajnos elhunyt, mielőtt akaratát végrehajthatta volna. E mű a zsidó tudomány fejlődésére nagy hatással lesz, a tudományos szentírásmagyarázat is a biblia konkordancián alapszik

\*

Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur in deutscher Übersetzung Vierter Band. Philos Werke. Vierter Teil, Herausgegeben von Dr. I. Heinemann, Breslau 1923. Cohn L. halála óta Heinemann vezeti ezt a fontos vállalatot, melynek megindítója Chwolson volt. Jelenleg Heinemann a zsidó-hellenista irodalom



legnagyobb ismerője, méltó utódja *Freudenthalnak*, kit *Frankel Zakariás* inspirált és a vállalat a legjobb kezekben van. A nehéz idők dacára a munka halad előre. A jelen kötet, amely 187 lapot ölel fel, Philo négy értekezését tartalmazza, amelyek a következők: 1. Kain ivadékai. 2. Az óriásokról és Isten változatlanóságáról. 3. A földmivelésről. 4. Noé ültetvényéről. Az első kettőt *Leisegang*, az utolsót Heinemann fordította. Már a címek mutatják, hogy Philo ez értekezései Mózes I. könyvének első fejezeteiben elbeszélte eseményeket tárgyalják. A fordítók instructiv jegyzetekkel kísérik a fordítást, amely folyamán néhány héber idézet is van (sajthibákkal). Az átültetés által Philohoz a nemzeti zsidó irodalomból jövők is hozzáférnek. Minthogy kora ismeretes (1. század első fele) a talmudban is előforduló nézeteire és mondásaira kronológiai momentummal szolgál. Ritter óta (*Philo und die Halacha*) nem tették tanulmány tárgyává Philo halakáját, vagyis azt, hogy milyen a *Tórvény* Alexandriában. Ezt a problémát a teljes fordítás segítségével vérbeli talmudista is kutathatja. Philo munkáiból azt is láthatjuk, hogy milyen volt a zsidóság a nagyvilágban, a hellenista kultúra főhelyein. Más volt, mint a szentföldön.

\*

**Hevesi Ferenc**, A jelenések könyvéből (*Bpest*, 1924) c. irata hét dolgozatot tartalmaz, melyeknek tárgyait Hevesi részben a bibliából, részben a zsidók történetéből merítette. A címek a következők: Isten a csöndben, Ezekiel a csontmezőn, Hosea, Uriel, Pulcellina, Izsák. Végül következik egy óda: Bacher Vilmos emlékezete. A könyvet Hevesi atyjának, Dr. Hevesi Simonnak ajánlja 30 éves rabbi jubileuma alkalmából. A gyönyörű külsővel megjelölt könyvet gazdag képzelet, színes nyelv és mély lelkesedés tünteti ki. Gazdagítja zsidó tárgyú szépirodalmunkat és bizonyára megértő közönségre fog találni.

Budapest

Dr. Blau Lajos.

## TUDOMÁNY.

### Kant Immanuel.

(Születésének bicentennáriuma alkalmából.)

(II.)

Mindaz, amit Kant a megismerés határaitól megállapít, bizonyos területre korlátozza az emberi megismerést és *Émile du Bois-Reymond* híres *ignorabimus* jelszavának nyújt alapot. Vannak dolgok, amiket földi elménk erejével meg nem tudhatunk. Ha *Mach* vagy *Verworra* az emberi elme megismerőképességét határlalannak óhajtja tudni, ez csak annyit jelent, hogy elzárkóznak sok olyan dolog elől, ami Kant előtt világosan állt. Kant másfélszáz esztendő előtt mélyrehatóbban boncolta ezeket a problémákat, mint jelenkorunk. Voltaképen ő is az *ignorabimus* álláspontján van.

Világos, az emberiség érdeke volna, hogy mindent lehessen tudni, ez volna a tudomány érdeke és kívánatos lenne, hogy megismerőképességünk ne ütközzék sehol sorompókba. Ez lehetséges is volna, ha minden dolog *kiszámítható* lenne és ha a tér, idő és quantitas fogalma alá és mértéke elé kényszeríthetőnek bizonyulna. Ahol a kiszámításnak tere van, ott még a jóslás is biztos és a jövődöbben olvashatunk. A jövődö kiszámítása és megjóslása — mint a csillagászatban — Kant szerint is a tudomány föladata volna. Még a történelemben, melynek elemei az emberben vannak és tőle függenek, bizonyos fokig lehetséges ez a jóslás és ismeretes a híres példa, hogy a tökéletes (Newtoni) elme ki tudná számítani, mikor ragyog a Zsófiamecses ormán a kettős kereszt a félhold helyén. De metafizikai téren nehéz matematikával boldogulni. A szellemi élet terén is nehéz a dolgok folyását matematikai elemekre visszavezetni és ezen az alapon multat, jövőt föltárni. Nehéz megmondani, hogy egy adott pillanatban egy emberi homlokcsont mögött mi mien végbe, vagy mi fog végbe menni. Hogy a matematikai eszközöket alkalmazhassuk és általuk biztos tudást nyerjünk, erre a célra alkotott az emberi elme egy fogalmat, egy átölelő, összefoglaló abstrakciót, vagy mondjuk, egy finom nagy-



szzerű módszertani fikciót — és ez a fogalom: *fűzisz, natura, természet*.

A természet szót ne úgy nézzük, mint egy realitásnak nevét, hanem mint az emberi elme által alkotott fogalmat, melynek kereteibe befoglalhatja a jelenségek végtelen gazdagságát, mind azt, amit a dolgokról fölfogni és megragadni egyáltalán képesek vagyunk. Kant szerint *természet* alatt értendő a jelenségeknek okságtörvényileg determinált és okságtörvényileg összefüggő összessége, amelyben az elme törvényei és a jelenségek alaptörvényei egyet alkotnak és azért benne egyik dolog a másikból az okság mechanisztikus rendje szerint áll elő. De ezzel a nagy fogalommal szemben alkothat az emberi elme egy másik egyetemes fogalmat is, mint pl. az intelligibilis világ fogalma, melyben a determináltság törvénye nem bir ugyanazzal az érvénnyel. Nem könnyű eldönteni, ha a fogalomalkotások bonyolult mélységeibe leszállunk, hogy a két fogalom közül melyik az önkényesebb, a *természet* fogalma-é, vagy az *intelligibilis világ* fogalma. Az elsőnek az az előnye, hogy addig terjed, ameddig a dolgok magyarázhatók és kiszámíthatók, a másikkal az a hátránya, hogy matematikánkkal benne győzedelmeskedni nem tudunk. Azonban a tudomány érdeke és kötelessége úgy fogni föl az egész létegyetemet, hogy abban minden kiszámítható. Kant példáját követve azt mondhatnám, a tudománynak úgy kell tennie, *als ob*, mintha az egész világegyetem *természet* volna. Így a tudás mindig előbbre és előbbre lehet vinni, de mindig csak az *adat-szerzési* lehetőség határain belül. A differenciális egyenleteket számító ember érverési görbéjét megállapíthatom, szellemi munkáját nem tudom látásommal követni.

Elmének érzékleiteink utján adatokat szed fel, szemléleteket formál és az adatok alapján fogalmakat alkot, elemezünk, összerakunk, körökbé foglalunk. De tisztán fogalmainkból és azok taglalásából, adatok nélkül, nem szerezhethünk tudást. A megismeréshez kettő kell, *receptivitás*, mely a kívülről jövő adatokat fölszedi és *spontaneitás*, mely azokat a maga elvei szerint földolgozza, e kettő nélkül nincs tudás, a kettő alkotja a tapasztalást (*Erfahrung*) és a tapasztalás nélküli tudás nem tudományos megismerés; szinte úgy mondhatnók: tapasztalás nélkül nincs tapasztalás. A kategoriák is csak jelenségekre alkalmazhatók, az értelem alapvető fogalmait csak arra használhatók: *Erscheinungen zu buchstabiren um sie als Erfahrung zu lesen*, hogy a jelenségeket velük kibetűzzük és tapasztalássá olvassuk.

Épen ezért minden, ami kívül esik a látás, érzékelés, mérés, kiszámítás és a kategoriák körén, minden ami túl van az adatgyűjtés lehetőségének szféráján (ausserhalb der Grenzen möglicher Erfahrung) már ott van az ignorabimus területén. Ilyenek a szellemi élet titkai, és alighanem ilyen a dolgok veleje és valója.

Mi lappang a dolgok mint jelenségek alatt? Hogyan tudhatunk meg egyetmást a dolgok velejéről és tiszta valójáról? Milyen különös módon bujnak el a dolgok lényegei az emberi megismerés előtt? Erre vonatkozólag egy kis képet nyerünk, ha a régi bölcséleti iskolák két ellentétes irányára és rendszerére vetünk egy pillantást. A *lét* az egyiknek alapfogalma és problematárgya, a másiké a *levés*. Az egyik az *állandó lét*ről filozofál, a másik az *örök változásról*. Itt: a maradandó a *lét magva*, amott: minden özőnlésben van. Igen ám, de a szertelenül és folyton változóról tudásunk nem lehet, mert tudásunk maradandóságával a dolgok valamely maradandóságának kellene korrespondálnia. Tudásunk csak az *állandóról* lehet, mert a folyton változó folyton kisiklik a maradandó érvényűnek szánt megállapítás vagy tétel alól és a holnap változóra a tegnapi tétel már nem áll. A fogalomruha, mely tegnap készült már rossz-szabású és nem illik a mindennap változóra. Így a változót nem tudom eléggé megfogni tudással. Még kevésbé az alatta elbuvó állandót, ha van ilyen, mert a változás örök hullámai eltakarják. Csak akkor lehet maradandó tudást alkotni a változóról, ha a változásban szabály van, periódus, idea, aritmos, képlet, törvény. Egy bizonyos *idea* szerint mennek végbe és ismétlődnek a változások. A visszatérő dolgokban ugyanazon *idea* jelenik meg újra. A paradicsommadár vagy az egynapos rovar számtalan generációban vonulhat el előttem, az egyedek és a nemzedékek mulandóak, a faj ideája maradandó, tehát erősebb léttel bir mint maga a husból vérből való egyed. Vannak viszont olyan *ideák*, ahol el kell tűnődnöm, ahol a kritikai elmének el kell tépelődnie, vajon hol van az az idea, elmében-e, avagy a valóságban, csak elmében, avagy van-e a reális valóságnak methexise benne? Tapasztalás-e az idea, vagy csak gondolat? Ha van benne tapasztalati elem, mégis mi benne a tulnyomó? Milyen értékét tulajdonítsunk neki ott, ahol tudományos bizonyosság a cél? Mindenesetre legjobb, ha a tapasztalathoz tartjuk magunkat, az ideának annyiban és addig a határig tulajdonítunk reális értéket, amennyiben és ameddig a tapasztalás megerősíti, azontul nem



tagadjuk ugyan reálítását, mert ez már megint transcendens kijelentés volna, de pozitíve nem vesszük számba és nem állítjuk biztosra, hogy a jelzett határon túl valami reális correspondeál neki. Az idea, a törvény létének tudományos állítása a tapasztalati adatok bizonyító bázisán épül. A matematikailag és mechanikus módon fölfogott és fölfogható természet bizonyára nem öleli magába a teljes *léte*t, azontul is föltétlenül meglevőnek gondolom a magánvalót, a Ding an sich világot, de ez határfogalom és a határon túl levőkről nem tudok biztos tudást koncipiálni. Az elme mélyen halászó tapogató kosara szűrő készülék, mely csak az empiria darabjait tudja fölhalászni, a higabb elem nem marad meg benne, kicsurog. Bármennyiszor halászmotól elmémmel az eszmeképzetek némelyikét, a réseken át mindig megint eltűnik az és nem akar konkrétummá válni. A forró üstben a víz felszínén hab keletkezik és megint eloszlik, sokan gyűjtögetik a habot és csodálkoznak eltűnésén, ahelyett, hogy ennek a sajátságos tüne-ménynek okait mélyebben keresnék (az elmeműködés kritikai vizsgálataiban). Fogalmakat in abstracto fejni és fejtegetni, meddő munka marad, nem jön ki belőle új igazság, elmém fölfogó készüléke nem kap így semmit és erre is áll Kant drasztikus hasonlata: Melk den Bock und halt den Sieb darunter! A szita nem zsetár és a másnemű fogalom nem ad az emberi elmének tejet. Azért vannak létvalóságok a határon túl is és ott is uralkodnak igazságok, csakhogy nem tudom őket utólélni, nem tudok bizonyítani felőlük, legfőllegb létükre nyerhetek következtetést, lényegüket nem ismertem meg, *hiszen csak ideáim vannak róluk*.

És itt eljutottunk az elme egy újabb funkciójához, egy új elmetényhez (a theoretikus elmének harmadik képessége ez, az Anschauung és a Begriffsbildung után következő); eljutottunk az *ideaalkotóképességhez*, amely nélkül az emberi elme nagyon szegény lenne. Sinnlichkeit, Verstand és Vernunft három etappéjának megfelel: receptív érzékleti szemlet, értelmi fogalomalkotás spontaneitása a kategóriák és principiumok útján és végül az ideaalkotás, mint a Vernunft magasabbrendű működése. Minden bizonyonnal magasabbrendű; nem oly biztos mint a fotografálás, de a művészi meglátással és ihletes alkotással rokon.

Az ideák rendszerint a tapasztalatból indulnak ki és azzal kapcsolatban maradhatnak, de mégis átszárnyalnak az emberi tapasztalási lehetőség körén, tulszállanak a tapasztalás mezején,

vagyis transzcendensek. Az idea sokféle természetű lehet és az idea szó mint terminológiai elem is sokfélétt foglal magába. Csábító volna itt az ideák tanát Platón kezdve lemenőleg fejtegetni, de célkitűzésünk mást sürget. Elég annyi, hogy az ideák között vannak legfőbb ideák, tiszta ideák, a tiszta ész ideái. Ezek a legmagasabb ideák három nagy problémát érintenek, u. m. az *én* substancialitását és természetfölötti szabadságát, az univerzum eredetét és végül a legmagasabb, önálló létű, minden előzőtől független tehát már ennyiben is természetfölötti létezőnek kérdését. Így Kant szerint három ilyen *idea* van, és pedig: a *pszichológikus idea*, a *kozmológikus idea* és a *teológikus idea*. (A kategóriák számának megállapításánál az ítéletek számából indul ki Kant, az *ideák* számának megállapításánál a következtetési módok létszámából, ezzel óhajtja biztosítani ugy a kategóriák, mint a tiszta ideák számának hiánytalan teljességét.)

Az ilyen ideák, bár tapasztalati alapokból indulnának is ki, mivel csak ideák, tudományos bizonyosságot nem jelentenek és bizonyításra, tartalmukat illetőleg demonstrációra szorulnak. A filozófia történetének folyamán fölmerült ilyen bizonyítékokat Kant nagy alapossággal boncolja és nagy éleselműséggel cáfolja, azoknak tudományos értékét igen beható megvitatás alá veti. A Kr. d. r. Verközepő förésze, az egész transcendentale Dialektik ezzel foglalkozik, a paralogizmusok föltárása, az antimoniák megvilágítása, a tiszta ész eszményének — Das Ideal der reinen Vernunft — szentelt főszakasz ezt a célt szolgálja. Mendelssohn cáfolása a pszichológiai idea terén, az antimoniák kifejtése a kozmológikus idea terén, a régi argumentumok megdöntése a teológiai idea terén, a megtévesztő „dialektikus látszatnak“ minden téren eloszlátása azt eredményezi, ami födolog és amit mindig szem előtt kell tartani, hogy az *idea* csak *idea* és hogy ami *idea*, az pozitív bizonyosságnak még nem tekinthető. Azonban nem szabad szem elől téveszteni a kritikai filozófia másik pozitív eredményét sem, hogy igazság lehet az *is*, ami nem válhat módszeres tudományos igazsággá. A bizonyítások megcáfolása nem jelentheti a tételek megcáfolását oly téren, ahol az emberi elme berendezése végérvényes ítélkezésre és ismeret-alkotásra nem alkalmas. Minden téren tapasztaljuk, hogy a nem biztos és be nem bizonyított igazságok is éreztetik erejüket. Multa sunt probabilia, quae quanquam non perciperentur, tamen his sapientis vita regitur. A gépszervezetben a holt ponton túl is van



ható erő és lendület, noha tudományosan és matematicice csak a holtpontig igaz a lendület jelenléte, mert odáig van kiszámítva és kiterelve; az emberi megismerés holtpontján, ama bizonyos Kanti határvonalon is tulvisz az emberi elme lendülete, ez épen az ideaképző művészet és ennek köszönhető, hogy a kerék újra fordul és tovább forog, mert az ideák egyszersmind az emberi elmeműködés regulatív princípiumai. Van azért az ideákban igazság, ha nem is tudományos igazság. A tudomány csak addig követi az emberi elme fogalom- és eszmealkotó működését, ameddig a tapasztalati adatok követik azt. Az *ideának* épen az a jellemzője, hogy az emberi elmének merészebb szárnyalása van benne. Az elme sólyomszárnya nem csak a tapasztalás toronymagasságának legfölső csucsára tud fölrepülni, hanem azon túl is emelkedik a tiszta levegőbe. Minden idea az emberi elmének merészebb alkotása.

Ilyen *idea* az emberi *Én* is. Meglepő, hogy a filozófia kritika ítélőszéke előtt még a saját *énem* se föltétlen bizonyosság. Tudok az énemről, de nem tudom az éneket. Mivelhogy vele és benne tudok, őt magát nem tudom eléggé. Ha *időben* fogom föl belső állapotait, akkor nem magánvalóját fogom föl, hanem a tapasztalati ént, magánvalóját pedig úgy sem foghatom föl, mivel az *transcendens*. Megfoghatom éneket a *transcendentalis* téren, ott, ahol érzékleti adat és elmebeli hozzáadás összeforr. A *cogito ergo sum* csak így igaz és mindig csak egy pillanatra. Biztosra vehetem-e, hogy mindig van, halálom után is, vagy csak eszmélkedésem adott pillanatában? Az *én*, mint magánvaló, tul van a külső tapasztalás körén, tehát róla csak *ideám* lehet. Noha az *én*, mint öntudat, minden gondolásomat és megismerésemet, sőt ténykedéseim legnagyobb részét kíséri és benyomásaimat egységbe kapcsolja, mégis tudományosan csak annyit állithatok róla, hogy eszmélkedésem pillanatában van. (Azért nagyon valószínű, hogy az ilyen pillanatokon tul is van.) Ha kifejlődik előttem a petéből kelt hernyóból a báb, abból a lepke, az ő folyamatos azonosságát, hogy úgy mondjam *őségét* tudományosan állithatom, de énem azonosságát tudományosan, mint tézist, nem állithatom, annál kevésbbé, mert időben fölfogott éneket nem téveszthetem össze időfölötti énemmel, melyről nincs módom beható tudást szerezni. Ime Bergson csak mesterséges fonálnak nevezi az ént, mely az öntudat által lelkiállapotokra földarabolt belső folyamat részleteit fölfüzi egységes gyöngysorba. (Or, des états ainsi définis . . . ne sont pas des

elements distincts . . . Mais comme notre attention les a distingués et séparés artificiellement, elle est bien obligée de les réunir ensemble par un *lien artificielle*. Elle imagine ainsi un *moi* amorphe etc. á vrai dire ce „substrat“ n'est pas une réalité, c'est . . . une simple signe“ etc.) Tudományos szigorúsággal véve a dolgot, az *én* épúgy *transcendens*, mint az istenség eszméje. Nagyon sok mulik azon, hogy lehet-e az *én* fogalmához valamely módon tapasztalatszerű adatokat vagy tapasztalatilag fölfogható adottságokat előkeríteni.

Az *én* fogalmának közelebbi megvilágítására szolgálhat az emberi elmének egyrészt célképzetalkotása, másrészt célképzetek szerint alkotó képessége. Ezen tanulmány elején az emberi elme három tényéről beszélünk. Az első a *megismerőképeség*, a második a *célképzet*, a harmadik a *morálgondolat*. E három alapténynek felel meg Kant három főműve. A célképzet kritikájával és filozófiájával Kantnak harmadik főműve, az 1890-ben megjelent *Kritik der Urtheilskraft*, foglalkozik.

A logikai sorrend kívánja, hogy a genetikus sorrendtől eltérve, ezt a célképzettel foglalkozó gondolatkomplekszumot előbb és ezen a helyen tárgyaljuk, mielőtt a Kr. d. praktischen Vernunft tárgyára áttérnénk.

Honnan származik a célképzet az emberben? Onnan-e, hogy a természetben fölismerte a célszerűségeket és abból tanult, azt követte, utánozva a természet technikáját és ellesve annak módszereit, avagy ő alkotott előbb, már eleve céltervek szerint és erről való képzetét belevitte a természet szemléletébe? Ezt a kérdést az egyszerű emberi elme könnyen fogja eldönteni. Nem úgy a bölcselő elme és a lelkiismeretesen fokról-fokra haladó kritikai bölcselkedés. Az ember csontvázának szerkezete, az episztrófeusz csigolyanyulványa mint forgási tengely, a denevér szárnya könnyű szerrrel gépészszé nevelhette az embert. Valószínű, hogy itt is a természet volt az ember mestere; de bármint legyen, a faktum az, hogy a célképzet az emberi elmében benne van, még pedig kétféle formában; először úgy, hogy az ember mint képző művész (és nem kevésbbé mint technikus gépész) célterveket koncipiál és azok szerint alkot; másodsor úgy, hogy az ember a természetben célszerűségeket lát, célszerűségeket födöz föl a természet berendezésében, összefüggéseiben és nevezetesen az élő organizmusok szerkezetében. Így Kant említett főműve ennek megfelelően két



nagy különálló részre oszlik, u. m. Kritik der ästhetischen Urtheilskraft és Kritik der teleologischen Urtheilskraft. Az előbbi részt, mely nagy lelki gyönyörűség forrása, átengedjük ez alkalommal az esztétikusoknak, és csak a második fontosabb résszel fogunk foglalkozni.

Azt nem lehet eltagadni, hogy az ember mint festő, szobrász, író, építész és géptervelő célok szerint alkot, előre kész célképzeteket valósít meg, célterveket önt valóságos és maradandó konkrét formákba. Ellenben midőn az ember a természetben céleszmék megvalósodását látja, a kritikai bölcselkedésnek mégis tudományos szigorúsággal kell kérdeznie, bármily evidensek legyenek is a célalkotások konturjai a természetben: vajjon az ember nem-e a saját ideáit projiciálja-e a természetbe? Gyanúperrel kell élni önmagunkkal szemben, nem e magunkat, a magunk képzetét csempészük belé a természetbe. Kant is hajlandó a természetben látott célszerűséget inkább regulatív eszmének mint konstitutív megismerésnek tekinteni. Hogyne ment volna ebbe a kérdésben el az óvatosság végső határáig, mikor az emberi mindentudás ambíciója hangos rosszakaratu gunnyal ostorozta és támadta mindig a teleológiát, de Kant igazságérzete nem engedi magát kiélezett tendenciák által visszariasztani attól, hogy a teleológiai szempont értékét méltányolja.

Tagadhatatlan, hogy a céleszmékkel való természetmagyarázás problémák elé állítja az ismeretelméletet, melyeket megoldani nehéz feladat. A legszembetűnőbb nehézség az, hogy a célokkal való magyarázás megbolygatja az előkokkal magyarázó mechanisztikus természetfelfogás szféráját és annak ellentmond. A célképzet által való magyarázás ugyanis a későbbivel akarja magyarázni az előbbit, míg az ok-tani magyarázat az előző stádiummal teszi megérthetővé a következőt. A kifejlett madár azért alakult ki a himes tojásból, a virág a magból, mert annak a fejlődésnek végeredménye mint idea, mint előkép benn volt fő vonalaiban a magban vagy tojásban. Hűszteron proteron ez, ami az időbeli és a logikai sorrenden túlteszi magát. Milliószer ismétlődik a galamb típusa nemzedékek során és ez a típuskép, mely a jövőben kialakul, visszaható oka a fejlődőnek. Még jobban elhomályosul a post hoc propter hoc távlata, ha arra gondolunk, hogy minden organizmus reciprok szerkezet, melyben minden alkatrész az egészért van és az egész minden egyes alkatrészért, egyik rész a másikért és viszont, és

egyik a másiknak kölcsönösen oka és okozata. Az emésztőszerv építi a vérkeringés szerveit, a szív és a hozzátartozó organumrendszer építik az emésztőszerveket.

Kézen fekvő dolog, hogy a természetben mutatkozó csodás célszerűség, mint értékes bizonyíték szerepelt a teológiai rendszerekben, mint az isteni alkotó bölcsesség dokumentuma. Épen ebből az okból nem számíthatott kedvező elbánásra az ateisztikus bölcsélet nézőpontjából. Célszerűnek mutatkozott a célképzetek és célszerűségek realitását kétségbe vonni és tagadóba venni. Ez a szkeptikus módszer sokszor még önellentmondásoktól se riadt vissza. Egy lélekzet alatt a természet nagyszerűségét zengeni alkotásainak célszerűsége révén és a teológiai argumentációk cáfolására a célszerűséget megtevesztő látszatnak minősíteni: nem szokatlan eljárás, amire klasszikus példákat lehetne fölhozni. Mind a mellett a legteológia-ellenesebb iratokban is előbuggyan a célszerűség eszméje, mikor az autor magáról megfeledkezik, vagy szerepéből kiesik, vagy a tények közvetlen hatása alatt fejezi ki gondolatait. A mimikrit egyik sor tagadja, a másik elismeri.

Kant a maga őszinte becsületességével áll szemben a kérdéssel, de amellett a legérzékenyebb kritikával is. Mimózaszertí érzékenységgel őrizkedik minden elhamarkodástól és huzza vissza gondolatszöve és kifejezőmódja lombjait, mihelyt azt hiszi, hogy aggályos határponthoz ért, ugyanazzal az elővigyázatossággal és kritikával jár el, amellyel még az *én* pozitív létét is kezdetben kérdésessé teszi és úgy kezeli ezt a problémát, hogy mindig egy bizonyos határon belül törekszik maradni és inkább nem mint természeti tény, hanem mint elménk tényét tüzi maga elé a célszerűséget vizsgálódása tárgyául, kiindulva abból, hogy az ideák nem tapasztalatkiegészítő, hanem tapasztalatkereső, vagyis regulatív elemek a megismerés tárházában. Elménk mint reflektorikus elme működik és nem mint konstitutív elme, midőn ítéleteivel a célszerűséget megállapítja.

Azonban Kant nem vezérelteti magát egyoldalú szempontok által. Távol áll attól, hogy *tagadja* a célszerűséget. Elfogulatlanul áll szemben a természettel is, a célszerűség problémájával is. Csupán a teleológia alkalmazásában ajánl mérsékletet és elővigyázatosságot. Hiszen a célszerűséggel a természetben mindenütt találkozunk. A szőr és bőrfelület, mely a testeket védi és összefogja, a csontszerkezet, mely az organizmus szilárdságát és tago-



zódását biztosítja, a mozgási szervek, végtagok, szárnyak, uszonyok, a tollak és pikkelyek, a belső csatornarendszerek, a vérkeringés, az izületek, a szem berendezése, a mélytengeri halak kocsános és látócsöves szemei, a vízmadarak szemhártyái és uszóhártyái, a szaporodás szervei és tényezői, a méhmagzat kopolyulózása, a magzat iránt való szülei szeretet, az egyenesen járó ember bordáinak kisebb száma, a vízszintes testtartású emlősök bordáinak nagyobb száma, ami még a négykezüeknél is megmarad, a negatívumok és a pozitívumok mind a célszerűségnek tanujelei és példái. Letagadhatatlan és cáfolhatatlan jelenségek. A szárazföldön járó állatok méhükben fejlesztik ki hónapokon át magzatjaikat, a légjárók, röpködők és a vízi uszók nagyrésze tojások és peték által szaporodik. A célszerűség jelei az ösztönösségek, melyik bogár vagy rovar hova rakja petéit. A halak ivás idején a langyosabb sekély vizek felé vándorolnak, hogy oda rakják le ikrájukat. Az élet birodalmán végig kifogyhatatlan gazdagsága a célszerűségek jelenségeinek.

Ugy mint Aristoteles szükségesnek tartotta, hogy a jelenségeket ne csak abból a szempontból vizsgáljuk honnét és mi ok folytán vannak, hanem abból a szempontból is, hogy mi végre és mi célra vannak, úgy Kant se zárkozhat el az oktani vizsgálódás magas értékelése mellett a célkutatás jogosultsága és jelentősége elől. A kétféle magyarázási mód ugyan egymással ellentétes, de nem áll ellentmondásban az emberi elmével, melynek nem ez az egyetlen antinómiája. „Es liegt der Vernunft unendlich viel daran den Mechanismus der Natur in ihren Erzeugungen nicht fallen zu lassen und in der Erklärung derselben nicht vorbeizugehen“ . . . „Von der andern Seite ist es eine ebensowohl nothwendige Maxime der Vernunft, das Prinzip der Zwecke an den Produkten der Natur nicht vorbeizugehen“ . . . Zwar muss die Vernunft . . . behutsam verfahren und nicht jede Technik der Natur . . . für teleologisch zu erklären suchen, sondern immer so lange für blos mechanisch möglich ansehen; allein darüber des teleologische Prinzip gar ausschliessen . . . muss die Vernunft ebenso phantastisch und unter Hirngespinnsten . . . herumschweifend machen, als eine blos teleologische Erklärungsart, die gar keine Rücksicht auf den Naturmechanismus nimmt, sie schwärmerisch machte“. Mind a két féle magyarázat jogosult és össze is egyeztethető. Ne vigyük végtelékig a mechanisztikus magyarázatot, vagyis ne tegyük kizáró-

lagossá! — A célszerűség előtünése a természetben és fölfogása az emberi elmében pro minimo mint intő kritikai eszme erre figyelmeztet. Ne tullozzuk az okkötöttség és determinizmus elméletét és ne vigyük át olyan térre, ahol annak nincs helye, hiszen végelemzésben az oktan is az emberi elme alkotása és annak egyik kategóriáján alapul és ha a természetet ezzel kongruensnek tartjuk, mint Kant többszörösen mondja, hogy az emberi értelem törvényei egyszersmind a természet (az általunk fölfogott és fölfogásunkban jelenségkomplexum formájában szereplő természet) törvényei is, úgy hasonló természeti kongruenciát igényelhetünk a céltani magyarázás számára is, mely ugyancsak — a legszigorubb mértékkel megítélve — az emberi elme alkotása. De sőt a célszerűség fölismerése határkö a mechanikus magyarázat számára és már maga az a tény, hogy az ember amint művész és technikus célterveket koncipiál és célok szerint alkot kivételt jelent a determinizmus alól és a szabadon cselekvés példáját statuálja.

A célképzet problémájával voltaképpen két művében foglalkozik Kant. A már említett *Kritik der Urtheilskraft*-ban és a két évvel előbb 1788-ban megjelent tanulmányában: *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie*. A kettőnek fölfogása nem teljesen egyező. Mert Kant itt is, mint mindig a nagy motívumokat, melyek latba esnek igen határozottan és végtelen komolysággal értékelte és engedte önmagára hatni. Az egyik a tudomány érdeke, hogy olyan előfeltétellel éljünk, mely szerint az okszerű és mechanisztikus magyarázatnak mennél több jogosultságot és kilátást tartsunk fenn, a másik, hogy a célszerűségek mérlegelésénél az előző érdeke sulya által ne engedjük magunkat befolyásolni. Bármily magától értetődő, hogy a causalis magyarázat a tulajdonképeni tudományos eljárás, mégis szem előtt tartandó, hogy az a proleptikus program, mely szerint mindent kivétel nélkül alá lehet vetni a causalis magyarázat hatalmának, egyike a legmerészebb föltevéseknek, melyekre az emberi elme képes. Kant ugyan ezt nem vallja, hiszen határvonalat rajzol, demarkacionális vonalat, melyen a megismerő értelemnek nem szabad áttörnie, de mint igazi tudós nem csökkentheti a mechanisztikus magyarázat és a causalis megkötöttség területét egy hajszállal sem. Utóbb említett tanulmányában nem foglalkozik a művészi alkotást irányító célképzetrel, amelynek a Kr. d. U. első és nagyobbik felét szánja, de főművében azt bocsátja előre, kétségtelenül nem csupán a teljesség



kedvéért és nem csak azért, hogy az aesthetikát mint tudományt megalapítsa, vagy hogy a szépről, a művészi alkotásról, a lángészről, mélyen járó gondolatait közreadja, hanem főképen azért, hogy bemutassa a célok szerint, tehát önállóan és nem megkötötten alkotó embert, a szabadon alkotó elmét, a lángészt mint olyant, mint akiben a természet mintegy önmagának szabályt alkot és már ebben is tényekkel sejtesse, hogy a természet körében az ember bizonyos dolgokban úgy áll, mint aki ura az alkotásnak, mint akinek a természet van alávetve és aki legalább, mint saját elvei szerint alkotó, ebben a pontban nincs alávetve a természetnek, ami mint egy színes előjátéka a Kritik der Praktischen Vernunft óriási alap gondolatának.

És most néhány idézettel Kantot magát hagyjuk beszélni. A művészi és technikai alkotásról szólva, az emberi akaratot oly tehetségnek nevezi (Vermögen), mely az értelemről vezetve, képes „etwas gemäss einer Idee, die Zweck genannt wird, hervorzubringen“. A természetben mutatkozó célszerűség legpraegnansabb példája szerinte is az élő organizmus. Így a Gebr. d. Tel. Pr.-ben: „Nun ist der Begriff eines organischen Wesens dieser: dass es ein materielles Wesen sei, welches nur durch die Beziehung alles dessen, was in ihm enthalten ist, auf einander als Zweck und Mittel möglich ist (wie auch wirklich jeder Anatomiker als Physiolog aus diesem Begriffe ausgeht“. Vagyis: a szerves lény fogalma az, hogy anyagi lény, ami csak az által lehetséges, hogy minden ami benne van egymásra nézve mint eszköz és cél van vonatkozásban és valóban minden anatomus ha egyszersmind fiziológus, ebből a fogalomból veszi kiinduló pontját. Az organizmus tehát oly bonyolult és meglepő jelenség, hogy a tiszta fizikai tudományt nem lehet alkalmasnak tartani az organizmus és a célszerűség eredetének megmagyarázására. „Weil der Begriff eines organisirten Wesens es schon bei sich führt, dass es eine Materie sei, in der Alles wechselseitig als Zweck und als Mittel aufeinander in Beziehung steht, und dies sogar nur als System von Endursachen gedacht werden kann, mithin die Möglichkeit desselben nur eine teleologische, keineswegs aber physisch-mechanische Erklärungsart übrig lässt, so kann in der Physik nicht nachgefragt werden, woher denn alle Organisirung selbst ursprünglich herkomme?“

Kritikai elvéhez híven minden áron elkerülendőnek tartja Kant azt, hogy a célszerű organizmusok keletkezését valamely a

természetben föltételezett, az anyagban rejlő titokzatos képző vagy alakító erőnek tulajdonítsuk, mert ezzel kitalálnánk, illetve költenénk valamit, amiről alig lehet föltenni, hogy a valóságban létezik. „Unabhängig von aller Erfahrung aber sollen wir uns keine neue Grundkraft erdenken, dergleichen doch diejenige sein würde, die in einem Wesen zweckmässig wirkte, ohne doch den Bestimmungsgrund in einer Idee zu haben. Also ist der Begriff von dem Vermögen eines Wesens, aus sich selbst zweckmässig, aber ohne Zweck und Absicht, die in ihr (sic) oder in ihrer Ursache lege, zu wirken — als eine besondere Grundkraft, von der die Erfahrung kein Beispiel giebt, völlig erdichtet und leer, d. i. ohne die mindeste Gewährleistung, dass ihr überhaupt irgend ein Objekt korrespondiren könne.“

Rövidebben kifejezve találjuk ezt a gondolatot a Kr. d. U. második részében: „Die Autokratie der Materie in Erzeugungen, welche von unserem Verstande nur als Zwecke begriffen werden können, ist ein Wort ohne Bedeutung.“

Magától értetődik, hogy az emberi mindentudás programjára nézve a legkedvezőbb helyzet az lenne, ha az összes organizmusokat, a szerves lények rengeteg birodalmának egész formagazdagságát és minden kialakultságát természetes okokból kivétel nélkül le tudnánk vezetni és egytől egyig mechanikus módon meg tudnánk magyarázni, még jobb lenne, ha oktatásunk eredményeinek nyomán és így nyert eredményeink fölhasználásával, a lombikban, a tégelyben, a laboratóriumban meg is tudnánk csinálni, elő is tudnánk állítani, mert Kant szerint igazán csak azt tudjuk: „was wir selbst machen können“, amint a processzusok végig vezetésével és az eredmény elérésével bemutatni, illetve előállítani képesek vagyunk. Sajnos azonban az élő organizmusokat se gyárilag előállítani, se mechanikai oktan útján teljesen és kielégítő módon megmagyarázni nem tudjuk, a homunkulust üvegben élettelen anyagokból produkálni eddigél csak Goethe Faustjának sikerült. Es mégis, és mindezek dacára is, úgy véli és kívánja Kant, noha a mechanisztikus magyarázás módszere nem kecsegtethet teljes kilátással, igyekeznünk kell az organizmusok keletkezésének kérdésénél is a mechanisztikus módszert alkalmazni és folytatni, ameddig csak lehetséges, önkorlátozás nélkül, mert minden lépés, amit így tovább tehetünk, a tudományt gyarapítaná és az ismeretlent „természetűt“ tenné. Sőt ha sikerülne az organizmusok egész világát



rendszerbe foglalni és skálaszerűen mechanikai hatások révén a kritikai elme előtt helytálló módon valamennyit egyiket a másiktól levezetni — végtelen nagy nyereség volna a tudományra nézve. Sőt az erre irányuló kísérlet is: az organizmusok óriási skáláját a moszatoktól és gombáktól levezetni, a kísérlet is igen „dicséretes.“

Kant lelkének egész bájoságát tükrözteti, hogyan nyilatkozik a Kr. d. U. egyik fejezetében, amelyben 7 évtizeddel a Darwinizmus keletkezése előtt annak mintegy alapjait lerakja. Igaz, hogy Kant már ismert hasonló kísérleteket, mégis az ő röpke vázlata igen nagy figyelmet érdemel, úgy vonalvezetésénél mint tónusánál fogva. Egyébként hasonló fölfogás jut kifejezésre a Gebr. der teleol. Pr.-ben is. 68 évvel az *Origin of Species* és 81 évvel a *Descent of Men* megjelenése előtt már megrajzolja a Darwinizmus alapvázlatát, anélkül, hogy az ilyen kísérletek tudományos értékében hinni tudna.

Egészen a *generatio aequivoca* kiinduló pontjáig visszavezeti az evolúciós elgondolást, oly körülmény, amelyről alig vettek tudomást. „Die Kreissende Erde, welche Thiere und Pflanzen — ohne Zeugung von ihresgleichen, aus ihrem weichen, vom Meeresschlamm befruchteten Mutterschoosse entspringen liess . . . die davon abgeleitete Verwandtschaft vom Menschen zum Walfische und so weiter hinab (vermutlich bis zu den Moosen und Flechten) gehender Naturkette organischer Wesen“ oly elképzelések, melyek nem hatnak meggyőző erővel rá, azért így folytatja: „diese würden zwar nicht machen, dass der Naturforscher davor als vor einem Ungeheuer zurückbebt (denn es ist ein Spiel, womit sich wohl mancher irgendeimal unterhalten hat) er würde aber doch davon durch die Betrachtung zurückgescheucht werden, dass er sich hiedurch von dem fruchtbaren Boden der Naturforschung in der Wüste der Metaphysik verirre.“ Két évvel később az U.-ban bővebben fejti ki az evolúciós gondolatmenetet, több jó akarral, de szintén főlényesen: „Es ist rühmlich, vermittelt einer Komparativen Anatomie die grosse Schöpfung organisirter Naturen durchzugehen, um zu sehen, ob sich daran nicht etwas, einem System aehnliches . . . vorfinde“ . . . „Hier steht es nun dem Archeologen der Natur frei, aus den übriggebliebenen Spuren ihrer ältesten Revolutionen, nach allem ihren bekannten oder gemuthmaassten Mechanismus derselben, jene grosse Familie von Geschöpfen entspringen zu lassen.“

„Er kann den Mutterschooss der Erde . . . (gleichsam als ein grosses Thier) anfänglich Geschöpfe von minder Zweckmässiger Form, diese wiederum andere . . . gebären lassen“. Azonban, ámbár joga van hozzá, sőt kötelessége, hogy a magyarázhatatlan célszerűségeket mechanikus okokkal magyarázni törekedjék, még se lesz magyarázata kielégítő, mert még mindig kívánja a jelenség a célprincipiummal való magyarázatot. „Allein er muss gleichwohl zu dem Ende — *dieser allgemeinen Mutter* eine auf alle diese Geschöpfe *zweckmässig gestellte Organisation* beilegen . . . Alsdann aber hat er den Erklärungsgrund nur weiter aufgeschoben“. Érdekes a jegyzet is, melyet Kant ezen kifejtéshez hozzáfűz: „Eine Hypothese von solcher Art kann man ein gewagtes Abenteuer der Vernunft nennen, und es mögen wenige, selbst von dem scharfsinnigsten Naturforschern sein, denen es nicht bisweilen durch den Kopf gegangen wäre“.

A tudomány azért csak folytassa programszerűen mechanisztikus törekvését és kísérleteit, még az élő organizmusok keletkezésének és a fajok előállításának magyarázására szolgáló próbálkozásait is zavartalanul, hiszen csak így van remény arra, hogy mindig előbbre és előbbre tolhatja etapppjait és a mechanisztikus magyarázási mód lehetőségének gondolata mint ösztökélő erő fog a tudomány, fáradozásaira hatni; igyekezzék tehát az emberi elme okelvi mechanisztikus alapon megértetni az életet, az egyszerű és bonyolult szervezetek titkát, amennyire csak lehet, nem törődve azzal, hogy az észteni kritikai meggondoltság foruma előtt (de az egyszerű ész előtt is) soha sem lesz a célszerűségeknek ilyen a tervszerűtlenség elvét való mechanisztikumok alapján mozgó magyarázata tudományos igazságnak elfogadható. Ismeretes a középkori bölcsészet hasonlata, hogy a fölbillent tintatartó fogalmával nem lehet megmagyarázni a rimes és mértékes verssorok és mesterséges versszakok keletkezését, melyeknek művészi formája és belső tartalma, értelme van. Programjához híven folytassa a tudomány mégis bizvást háborítlanul és korlátlanul munkáját. „Die Befugniss auf eine blos mechanische Erklärungsart aller Naturprodukte *auszugehen*, ist an sich ganz unbeschränkt; aber das Vermögen damit allein *auszulangen*, ist nach der Beschaffenheit unseres Verstandes, sofern es mit Dingen als Naturzwecken zu thun hat, nicht allein sehr beschränkt, sondern auch deutlich begrenzt . . . mithin die Beurtheilung solcher Produkte jederzeit



von uns zugleich einem theologischen Prinzip untergeordnet werden müsse.“

Mindenki tudja, hogy a causalis (mechanikus) és finális (cél-elvi) magyarázat között ellentét van és mégis Kant szerint mindkettőt alkalmaznunk kell és ha lehet össze kell őket valamely módon egyeztetnünk. Ezt az összeegyeztetést a lángelméjű és mély ítéletű Kant, abban látja, hogy egyiket a másiknak *alá kell* rendelnünk. Még pedig az okelvi magyarázatot a célvelinek. Ez valóban lehetséges is, ha szem előtt tartjuk, hogy a mechanikus hatók célszerű csoportosítása a tervszerűség megvalósítására egyik leg szebb formája az objektív célszerűségnek. Kantnak ebbeli fölfogása legjobban világítja meg filozófiai gondolkozásának rendithetetlen igazságkeresését és grandiózitását. Bármennyire fanatikus hive a tudományos kutatás ambícióinak, egyoldalúságot és elkábulást nem ismer, nem tud elfogult vagy szűk látókörű lenni, magaaimitó nem akar lenni és kimondja teljes határozottsággal, hogy ilyen esetekben a causalis magyarázatot kell a teleológikus magyarázatnak *alárendelni*. A mechanícizmus a finalismusként eszköz minőségében lehet alárendelve; ennek a lehetőségnek foglatatában mindkét magyarázási módszer összetelálkozhat és egymást kiegészítheti. Valamely határvonalnál a teleológikus módszernek kell közbelépni és a fonalat átvenni. Azt persze nem tudjuk megállapítani mondja Kant „so wissen wir auch nicht wie weit die für uns mögliche *mechanische Erklärungsart* gehe, sondern nur so viel gewiss, dass so weit wir nur immer darinkommen mögen, *sie doch allemal für dinge, die wir einmal als Naturzwecke anerkennen, unzureichend sein, und wir also, nach der Beschaffenheit unseres Verstandes, jene Gründe insgesamt einen theologischen Prinzip unterordnen müssen.*“ (Von der Vereinigung des Prinzips fejezet végén.)

Bármennyire szeretnénk is minden dolgot mechanisztikus módon érteni, ennek az áhításnak határt szab és megálljt parancsol a természet és a dolgok valósága maga. A Von dem eigenthüml. Charakter der Dinge als Naturzwecke című fejezet élén Kant ezt magyarázza és egy hasonlattal illusztrálja. Vannak dolgok, melyeknek szerkezete mutatja, hogy nem a természetnek mechanikus erői hozhatták létre, valamely működő értelemre valló előzetes terv kizárásával, csak véletlen erőhatások folytán és szándékolatlanul. Ha a lakatlan sivatagban járva egy komplikált mértani ábrát látok a homokba rajzolva, azt fogom azt mondani, hogy az állatok léptei,

vagy a szél mozgása hozta létre, hanem: *vestigium hominis video*, azt fogom mondani, hogy egy értelmes lény működésének nyomaint látom. Már pedig van valami, ami föltétlenül és ellenállhatatlanul követeli az ehhez analog megítélést és ez a valami, aminek bámulatos szerkezete az oktani megoldás lehetőségét nagyon kétségesé teszi: *az élő organizmus*, melynek egyik meghatározása Kantnál így hangzik: „Ein organisirtes Produkt der Natur ist das, in welchem alles *Zweck* und wechselseitig auch Mittel ist. Nichts in ihm ist umsonst, zwecklos, oder einem blinden Naturmechanismus zuzuschreiben.“ (Folyt. köv.)

### Az első — 1376. évben vizsgázott — okleveles zsidó orvosnő.

Döllinger — a kiváló katolikus theologus és történétíró — megállapítása szerint a zsidók története a világ legmegrendítőbb drámája.<sup>2</sup> E drámának lelketindító és szivettépő jelenetei a középkorban játszódtak le.

Különös és csodálatos jelenség, hogy a sötét tudatlanság, az ököljog és zabolátlan önkény e korszakában, amelyben egyházi és világi fejedelmek vállvetve dolgoztak azon, hogy a zsidókat testileg és lelkileg meggyötörjék és megnyomorítsák,<sup>3</sup> mégis annyian akadtak körükben, akik életetérték javát — mint orvosok — a szenvedő emberiség szolgálatának szentelték. Történeti tény, hogy a középkorban az orvosi tudomány majdnem kizárólagos művelői a zsidók voltak.<sup>4</sup> Sőt volt olyan idő is, amikor — így mondja a hirneves keresztény természettudós, Schleiden — mint házi és udvari orvosok egyházi fejedelmek és világi uralkodók életét mintegy hatalmukban tartották.<sup>5</sup> Az orvosi tudomány már a legrégebb

<sup>1</sup> Az oklevelet a két katolikus pap — Bartolomeo és Giuseppe Lagumina testvérek — által összegyűjtött „Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia vol. I. parte I. 99. old. közli. Ez a cod. dipl. a „Documenti per servire alla storia di Sicilia VI. kötete. Palermo, 1884.

<sup>2</sup> Döllinger I.: Akademische Vorträge. Nördlingen, 1888. I. B. 210.

<sup>3</sup> Schleiden M. I. „Die Romantik des Martyriums bei den Juden im Mittelalter“. Leipzig, 1878. 18. old. s. m. h.

<sup>4</sup> Ugyanaz: „Die Bedeutung der Juden für Erhaltung u. Wiederbelebung der Wissenschaften im Mittelalter.“ Westermanns Monatshefte. 242. (1876). 163. o.

<sup>5</sup> Ugyanott: Nagy Károlytól V. Károlyig alig volt uralkodó, akinek nem lett volna zsidó udvari orvosa. L. Livius Fürst: „Beiträge zur Geschichte der jüdischen Aerzte in Italien. — Jahrbuch für Geschichte der Juden u. des Judenthums. Leipzig, 1861. II. Bd. 333.



időkben kiváló és jeles művelőkre talált a zsidók sorában s ennek kettős magyarázata van.

Egyrészt etikai okra vezethető vissza.<sup>6</sup> Az egészség ápolását, a betegek gyógyítását a zsidók erkölcsi kötelességüknek tekintették.<sup>7</sup> Másrészt pedig e tudomány iránti előszeretlétük a középkori viszonyoknak folyománya. Az elfoglaltság, szűkkeblűség, vakbuzgóság és gyűlölet a többi tudományokhoz vezető utakat elzárták előlük, csak az orvoshoz vezető út volt nyitva számukra. Ez volt az egyetlen tudományos ösvény, amely az előkelők palotáiba való szabad bejárást és ennek kapcsán tekintélyes és befolyásos társadalmi állást szerzett nekik. Az utóbbi körülmény volt indító oka annak, hogy vasszorgalommal, páratlan kitartással és lankadatlan buzgalommal tanulmányozták a medicina tudományát, amelyben nagy ügyességre és szakértelemre tettek szert. Kiváló szakképzettségük fejté meg azt, hogy a zsidó orvosok ellen hozott zsinati határozatok<sup>8</sup> hatástalanoknak bizonyultak. Mert nemcsak világi előkelők, hanem a pápák is alkalmaztak zsidó hitű házi orvosokat.<sup>9</sup>

Az orvosi hivatás gyakorlóiban sorában — régmúlt időkben — zsidó nőket is találunk.<sup>10</sup> Valóban helyesen állapítja meg Ágai „Medikus és medika“ című tanulságos tárcacikkében,<sup>11</sup> hogy „az orvosnő korántsem a modern feminizmus terméke.“ Míg ő csak három századra visszamenőleg hoz fel bizonyítékokat állítása mellett, addig a mi adataink sokkal korábbi időkre nyulnak vissza. Jókora számmal akadunk nőkre, akik már a középkorban is az orvosi pályát választották hivatásukul. Mainzban 1288., Frankfurtban 1393. és Würzburgban 1419. években működtek zsidó orvos-

<sup>6</sup> Dr. David Rosin: „Die Ethik des Maimonides. Jahresbericht des jüd.-theolog. Seminars.“ Breslau, 1876. 124. o. Lásd még: Schleiden i. m. i. h.

<sup>7</sup> Már a talmud is tanítja, hogy tudós ember csak oly városban lakhatik, ahol orvos van. Szanhedrin 17 b.

<sup>8</sup> A trieri tartományzsinaton 1227. évben és a beziersi 1246. évben hozott határozatokban megtiltották a zsidó orvosoknak, hogy keresztényt gyógykezeljenek. Aronius I.: „Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche.“ Berlin. 439. szám. L. m. „Magyar-Zsidó Szemle“, 1899. évf. „A sicíliai zsidók története“ c. cikkünkben. 74. oldal 5. jegyzetét.

<sup>9</sup> M. Zs. Sz. i. h. 75. o. 2. jegyzet. L. m. Fürst i. m. a 336–7. oldal. VIII. Bonifác (1294–1330.), II. Gyula és X. Leo pápáknak házi orvosaik zsidók voltak.

<sup>10</sup> Kayserling M.: „Die jüdischen Frauen in der Geschichte, Literatur und Kunst.“ Leipzig, 1879. 144–5. o.

nők.<sup>12</sup> S az első zsidó orvosnő, aki 1376-ban hivatott fórum előtt levizsgázott, az Virdimura nevű asszony volt — Pascal<sup>13</sup> cataniai (Sicília) orvos felesége. Az oklevél, amely erről szól, 1376. november 7-ről van kelteve és tartalma a következő:

Virdimura a sicíliai királyi udvarhoz orvosi praxis folytatására vonatkozó — az egész ország területére szóló — engedélyért folyamodik. Nem pénzszerzési vágy, hanem humánus érzése készteti e kérelemre. Első sorban a szegénységben sanyalódó betegeket akarja ingyen gyógykezeltetni, akiknek nehezükre esik a nagy orvosi díjakat lefizetni.<sup>14</sup>

Virdimura az udvari orvosok testületéből alakított bizottság előtt vizsgátnak veti alá magát, amelyen orvosi szaktudásának szép tanujelét adta. A vizsgáló bizottság a jeles képzettségű és feddhetetlen erkölcsű Virdimuranak kérelmét pártolólággal terjeszti fel a királyi udvarhoz. Ennek alapján a király — a hatóságokhoz intézett patenslevél szerint — Virdimuranak kérelmét teljesíti és az orvosi praxis folytatására vonatkozó — egész Sziciliára szóló — engedélyt megadja.<sup>15</sup>

Budapest.

Dr. Weisz Mór.

<sup>11</sup> „Az Ujság“ 1910. március 2-iki számban. Budapesti sétá. — Medikus és medika Irla Porzó.

<sup>12</sup> Krieg K.: Deutsches Bürgerthum im Mittelalter 1868. 7., 13., 17. o. idézi: „Stammbuch des Arztes.“ Stuttgart. Verlag von W. Spemann. L. m. Dr. Wiener M.: „Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters.“ Hannover, 1862. 182. o.

<sup>13</sup> Pascal a zsidó Peszach névnek felel meg.

<sup>14</sup> A középkori orvosi díjak nagyon tetemesek lehettek. Utóbbi mellett bizonyít, hogy Sára nevű zsidó orvosnő II. János würzburgi érseknek évi 12 aranyforintot fizet az egyháza területén engedélyezett orvosi praxisért. S milyen jövedelmező volt, arról az a körülmény tanuskodik, hogy 1419. május 22-én kiállított okmány szerint nevezett Sára orvosnő Würzburgban lakó Riederni Frigyes nemes ember egész birtokát megvehette. Wiener i. h.

<sup>15</sup> Az érdekes, a maga nemében egyedül álló oklevél szövege szerint így hangzik:

Scriptum est per patentes litteras universis officialibus per totam siciliam constitutis et constituendis ac personis alijs tam presentibus, quam futuris presentes litteras inspecturis fidelibus suis etc. Cum ad humilem supplicationem factam noviter excellencie nostre per Virdimuram Judeam uxorem pascalis de medico de cathania Judei servi camere nostre sibi licenciam praticandi in sciencia medicine circa curas corporum humanorum maxime pauperum, quibus difficile censetur immensa phisicorum et medicorum salaria



### **Kőmíves Kelemenné tárgyának változatai, az építő áldozat nyomai a zsidó irodalomban.**

Az ősi néphitben és még a mai népköltésben is az építés áldozatot követel. Az építő áldozatról szóló hagyományoknak két főváltozata van: a Daedalus-Ikarus-typus és az előttünk magyarok előtt leginkább mint Kőmíves Kelemenné mondája ismert typus. A Daedalus-Ikarus typusban palotának, épületnek vagy akár kardnak a gazdája megöli (vagy fogvatartja) a művészt, nehogy hasonló művet más részére is alkosson. Ez a monda faj szintén élt a Keleten is, Goldziher prof. kimutatta a mohamedán népeknél (Orientalische Baulegenden, Globus 1904. LXXXVI. 89—9.) A zsidó irodalomban nem ismerem megfelelőjét.

Az építő áldozat általánosabb változata a Kőmíves Kelemenné typus. Várat építenek, össze-össze omlik, míg embert bele nem falaznak. Ennek az elterjedt hagyománynak alapja az a néphit, hogy az építést a szellemek ellenzik. A vadon a szellemeké, a démonoké; építés által az ember elüzi őket, elhódítja birodalmukat. Meg kell őket áldozattal engesztelni. Ez az építő áldozat: eleinte ember, majd a szokás enyhültével állatot, sőt tojást is hoztak áldozatul.

Hogy a vadon a szellemeké, ennek a néphiedelemnek nyoma még a Szent Írásban is megmaradt: a vadonban az erdei szellemek, a satyrok táncolnak (Jes. XIII. 21), egymás felé kiáltoznak, — ott talál menedéket Lilith a női szellem (Jes. XXXIV. 14). Felix Liebrecht, a méltán nagytekintélyű ethnologus, úgy véli, hogy maga az építő áldozat is megtalálható a Szentírásban. Kiindulva abból, hogy a phoenikiaiak, megszilárdítandók városaik kapuit, azokba embereket temettek, hasonló népies szokásra magyarázza Jósua könyvének (VI. 26.) szavait: Átkozott a férfiu az Örökkévaló előtt, aki újra építi ezt a várost Jerichót, első szülöttjével

*solvere ubique locorum dicti regni nostri sicilie eo videlicet quod ipsam viridimuram examinari diligenter fecimus per phisicos nostros in pratica supra dicta, qui eandem viridimuram previa examinatione predicta ac suadente fama laudabili et experientia probabili comendarunt et approbarunt esse admittendam in petitione preinserta. Vestre fidelitati mandamus quatenus prefatam viridimuram praticare in huiusmodi sciencia medicine de cetero ubique civitatum terrarum et locorum dicti regni no. tri sicilie. Vigore presentis gracie nostre ac licencie per nostram serenitatem sibi concessa auctoritate presencium preter contradicionis obstaculum permittatis.*

vesse meg alapját és legkisebb fiával állítsa föl a kapuit. (Felix Liebrecht, Zur Volkskunde. Heilbronn 1879, 287, 288. l.) Achab király korának jellemzésére a Királyok könyve (I. K. XVI. 34.) beszéli: az ő napjaiban Belh-Elból való Chiél fölépítette Jerichot, első szülöttjével Abiram-mal megvetette alapját, legkisebb fiával, Szeguv-val föllállította a kapuit.

Ez a megkapó föllevés azonban nem kétségtelen, mert a Szentírásból nem világos, vajjon Chiél befalazta-e Jericho alapjába, kapujába a fiait.

Ellenben a talmudi kor kétségtelenül ismerte a népies szokást, hogy embereket befalaztak. Sajátságosképen ezt a népszokást, melyet nyilván a maguk idejéből ismertek, a multba vetítették, az egyiptomi rabságnak korába. Könnyen érthető, hisz ha valaha, Egyiptomban kellett Izraelnek az építkezéstől szenvednie.

Ezeket a szenvedéseket Eleazar ben Jósze tana ekkép szemlélteti: „Egyszer Alexandriában jártam; az egyiptomi városnak egyik véne így szólt hozzám: jer, had mutassam meg neked, mit tettek az én atyáim a te atyáiddal; elment s megmutatott az épületekbe sülyesztett csontokat“<sup>1</sup>; sokat vízbe fulasztottak, másokat az épületbe szorítottak. Ezért bűnhődött Mózes tanítónk. (Bab. Szanhedrin 111<sup>a</sup>, Midras haggadol, Mechilta de Rabbi Simon b. Jochai ed. D. Hoffmann, Frankfurt a/M. 1915. p. 170).

A jelenet igen szemléltető: Eleazar ben Jósze még ott látja az egyiptomi épületek romjaiban őseinek befalazott csontjait. De nem világos, miért kellett Mózesnek bűnhődnie. Ez világossá lesz egy midrás által, mely R. Akibához fűződik. A Szentírásban Mózes panaszkodik Istennek: „amióta Pharaóhoz jöttem, hogy nevedben beszéljek, még rosszabbul bánt evvel a néppel, de megsegíteni nem segített meg a népedet.“ (Exodus V, 23.) R. Akiba ezt a szemrehányást ekkép fejtí ki: „Jól tudom, hogy egyszer majd megszabadítod őket, de mit törődöl te azokkal, akik már be vannak falazva az épületek alá.“ Ebben a percben a büntető igazság (middat haddin) le akart sújtani Mózesre, de Isten visszatartotta, mert állatta, Mózes csak Izraelért merészkedett ekkép szólni. (Exodus Rabba ad V, 26, ed. Vilna p. 17<sup>ab</sup> V, 22).

Most már világos Eleazar b. Jósze barajtája: ő Alexandriában látta azokat a csontokat, melyek miatt Mózes majdnem bün-

<sup>1</sup> Bacher, Agada der Tannaiten II, 413, i. j. sz. a talmud szövegéből Rabinowicz-csal kiegészítendő הלך והדאר לו עצמות משוקעות בבנין.



hódott, mert fölhányta Istennek, hogy ezekkel a befalazottakkal nem törődik.

Ide vág még egy talmudi népetymologia, melynek megfejtését Rasinak köszönhetjük. A bálványkép készítő Michának nevét (akiről a Birák könyvének XVII. fejezete beszél) egy barajta ekkép magyarázza: מִיכָה שְׁנַתְּמִכָּךְ בְּבִינֵי „Michának nevezték, mert belapították az épületbe.“ Rasi ezt megvilágítja egy figyelemreméltó aggárával, mely egyébként nem ismeretes: Michát az egyiptomiak téglá gyanánt beépítették; Mózes szemére veti Istennek, hogy Izraelnek rosszra fordította a sorsát; amikor az egyiptomiaknak nincs téglájuk, Izrael fiait rakják a falakba. Erre Isten fölvilágosította: „töviseket irtanak“ (azaz csak Izraelnek silányai pusztulnak ekkép), előttem tudva levő, hogy ha ezek a befalazottak életben maradnának, gonosztevésre vetemednének; ha akarod, próbáld meg, huzd ki egyiküket. Mózes kihuzta az egyiket, ez lett Micha, a bálványimádás terjesztője. (Rasi, Szanhedrin 101. b.).

Ebben a későbbi aggárában némiképp már elhomályosult a népszokásnak eredeti értelme; ez az aggáda már úgy véli, hogy épületanyag hiányában Izrael fiait téglául használták, — pedig a szokásnak alapja az építő áldozat.

Az élő emberek befalazására a talmudi műszo מִבְּמִךְ מֵעַךְ (szorit, lapit) שקע (sülyeszt). Nincs kizárva, hogy ennek alapján értelmezendő a Peszikhtha (ed. Buber 81. a) מִשְׁקֵעֵי שְׂוֵקֵי אֶת שְׂוֵקֵיהֶן; az egyiptomiak elégették, elégnek; oroszlanok elé dobtak, oroszlanok elé dobattak (a római viszonyoknak visszavetítése az egyiptomi korba). Lehet, hogy egyik bünhődésük: ők, kik épületbe falaztak, épületbe falaztatnak.

Nyilvánvaló mindenestre, hogy az emberek befalazásának szokását, mely Ázsiában, Afrikában, Európában élt s úgy látszik még a legújabb időkig szedte az áldozatait, mely kimutatható a klasszikus ókorban és Izrael tőszomszédjainál a phoenikiiaiaknál, hogy ezt a népszokást az ősi Izrael is ismerte. Miként ítél róla a vallásos zsidóság, arról nem lehet kétségünk. Ha Jerichó fölépítésénél valóban érvényesült ez a szokás, a Szentírás mint Ahab korának romlottságát bélyegzi meg. A talmud és a midrás Egyiptom elvetemültségét látja benne. Miként a Molochszolgálatot, miként az emberáldozatot általában, úgy az építő áldozatot is kárhoztatnia kellett a zsidóság hirdette emberbecsülésnek.

Budapest,

Dr. Heller Bernát.

### Az egyiptomi Asylum.

(Wöss Fr., von, Das Asylwesen Ägyptens in der Ptolemäerzeit und die spätere Entwicklung. Eine Einführung in das Rechtsleben Ägyptens besonders der Ptolemäerzeit, München 1923. XII. 282, 8<sup>o</sup>)

Ez a mű zsidó szempontból is jelentős, nem azért, mert a zsidóknál is volt asylum, „a menekülő városok“, melyekre W. is hivatkozik, nem is azért, mert egy zsinagógának is volt asylum-joga (28, 29, 35, 40, 48, 224, 234), hanem egyéb szempontból is. Csupán néhány dolgot említünk. Barth (de graecorum asyils) szerint a 2. és 3. században Kisázsziában és szomszédos területeken 27 városban voltak templomok, melyeknek *asylia* joguk volt. Ezek között nem kevesebb, mint 8 Palesztina területén volt, névszerint: Caesarea, Diocaesarea, Gadara, Gaza (Judeában), Ptolemais (Galilea), Scythopolis, Nysa (Samaria), Sebaste (218, 3. jegyzet). Ez azt mutatja, hogy Palesztina városait leginkább pogányok lakták és érthető, hogy a szentföld csakhamar keresztény ország lett. Nem a zsidók hódoltak be, bár ilyenek is voltak, hanem a pogányok. *Asylia* oly jog volt, melyet egyes templomok kaptak, tehát nem az, amit a biblia és a talmud a menekülő városokról mond. Kérdés, volt-e, mondjuk Palesztinában, zsinagógának *asyliája*? Hogy pogánytemplomnak volt, már láttuk. Ennek talán nyoma van Tarfon mondásában, melyet a heretikusokról (מֵינִיטִים) mondott. „Ha az üldözö üldözne, menekülnék a bálvány házaiba és nem ezeknek a házába“ (j. Sabb. 15 c. 22 alulról). Ennek csak az az értelme lehet, hogy a pogány templomban keresne menedéket, mert az, hogy pogány magánháza lép be, nem bűn. A b. talmudban Sabbat 116a meg van toldva ezzel: „a kigyó üldözi, hogy megmarja“. Ez csak azt mutatja, hogy nem ismerték már az *asyliara* való célzást. Ez volna az egyetlen hely a talmudban, hol az *asyliaról* van szó. Természetesen ellene lehet vetni, hogy nem volt minden templomnak *asyliája*, azaz joga, hogy az odamenekültet nem kell kiadnia, vagy nem szabad onnan kivenni. Ez igaz, azonban a nép lelkében élt a tudat, hogy a templomba nem szabad betörni, az odamenekült tehát az üldözö elől biztos volt, mert a templom előlt megállt. Ugy gondolom, hogy Tarfon mondását így kell értelmezni. A zsinagógának is volt *asyliája*, de már a 4. században nem tudták a zsidók ezt a jogot megvédeni, azért a keresztény templomokat keresik fel, ami ellen C. Th. 9, 45, 2 rendelete irányul. Hogy áttértek sem részeshülhetnek



az *asyliaban*. (Részletesen 224. és 234. lap). Rabszolgák szöktek az asyloomokba (pl. 141). A tóra szerint a tolvajt eladják, ha nem tud fizetni. A biblia más könyveiből (pl. Neh. 5) következik, hogy egyéb adósságért is rabszolgává lehetett az adós. Egyiptomban az adós mindig rabszolga lett (84. lap).

Egyiptomban nemzetiség szerint mérték a jogot. A legtöbb joguk a makedón hódítóknak volt, ezek voltak ugyszólvá a nemesek. Jobbágy sorban voltak az egyiptomiak, a legyözt őslakosság. Rendesen hozzátették a személyi statust. A perzsák 525-ben időszámításunk előtt Kambyes alatt meghódították Egyiptomot és az összes egyiptomi templomokat lerombolták. Még 500 évvel később is mutogatták a templomokon a perzsák megszentégtelenítését és ezért a perzsákat az asyliából kizárták (68. lap.). Woess utalhatott volna az arameus papyrusokra, hol a zsidók említik, hogy Kambyes lerombolta az egyiptomi templomokat, de meghagyta az elefantinei zsidó szentélyt. Ebből következik, hogy az egyiptomi zsidókat nem taszította szolga sorba, ami különben abból is kitűnik, hogy a zsidókból katonai telepet csinált, vagy ami még valószínűbb a Fáraó zsidó határőrségét átvette. Kétszáz évvel később Nagy Sándor hódítása révén Egyiptom a Ptolomeusok uralma alá került. Ekkor a perzsa hódítók ivadécai külön osztályt alkottak, kik jogilag magasabban állottak, mint a benszültt egyiptomiak, de a makedónok, alexandriaiak és mások alatt. „Die persische *ἐπιγονή* ist daher nichts anderes als die in Ägypten geborene Nachkommenschaft der einstigen Sieger. Meder geboren in Ägypten heisst, wie P. Lille dem 1 (= Sethe Nr. 22) zeigt, der *Πέρσης της ἐπιγονής* im Demotischen“ (67—68). Érthető, hogy az Eszterkönyv mindig „a perzsa és méd királyok“-ról szól és hogy az egyházatyák szintén „medo-perzsa“ terminust használnak. De ez csak mellékes, ami szempontunkból jelentős az a kérdés, hogy a *perzsa epigone* alá tartoztak-e a zsidók is. *Schubart* (Einführung in die Papyrskunde 329) utalt Hamb. 2 papyrusra, hol *Ἰουδαίου Πέρσαι της ἐπιγονής* említettnek és felvetette a kérdést, hogy a sok „perzsa epigone“ alatt nincsenek-e zsidók? Woess 80, 3. jegyzet szöszzerint a következőt mondja:

„Ob die Übernahme von Gestellungsbürgerschaften nicht überhaupt Erwerbszweig war? Bei der grossen Bedeutung der Einrichtung wäre das nicht unmöglich. Im Zusammenhang damit mag man an das häufige Auftreten von *Πέρσαι της ἐπιγονής* als Gestellungsbürgern erinnert werden, Ich greife heraus Lille dem 1, P.

Gradenwitz 3, Oxy. 259, Tebt. 156. Die Beispiele lassen sich leicht vermehren. Die *Πέρσαι της ἐπιγονής* stellen einen überaus beweglichen Bevölkerungsteil dar. Sie sind ganz offensichtlich unter dem trägen Volke die Träger des Spekulationsgeistes gewesen. Kollege Pringsheim hat mich darauf aufmerksam gemacht, dass fast alle Lieferungsverträge, die wir aus Ägypten haben, von Persern oder mit Persern vereinbart worden sind. Ein grosser Teil dieser Perser wird jüdischer Abstammung gewesen sein. Es ist ziemlich wahrscheinlich, dass mit der persischen Invasion auch viele Juden, die damals ja persische Untertanen waren, wieder in das Land zurückgekehrt sind, das ihre Ahnen voreinst hatten verlassen müssen. *Ἰουδαίου Πέρσαι της ἐπιγονής* sind uns ja bezeugt (P. Hamb. 2). Die Übernahme von Gestellungsbürgerschaften würde zu dem Ganzen nicht schlecht passen.“

Magyarázaatul. Az adósért vagy más miatt bajba keveredett emberért jótállást vállaltak, hogy előállítják, olyasmi, ami más alakban — pénzbeli cautió — ma is létezik.

A perzsákkal Aristeas levele szerint valóban jöttek zsidók Egyiptomba, mire W. utalhatott volna. De lehetséges, hogy a perzsák által átvett zsidó sereg, az elefantinei katonai telep szintén perzsának számított a Ptolomeusok uralomrajutása után. Nincs ugyan írott emlék máshonnan, mint Elefantine-Asszuánból zsidó katonaságról, de nem valószínű, hogy csak épen ott lett volna zsidó katonaság, hol archivumát kiásták. A Kambyesszel bejött perzsa zsidók mellett a perzsák által már Egyiptomban talált zsidók is perzsákként kezelhettek. Erre vall az is, hogy a zsidó templomot Kambyes meghagyta, mikor az egyiptomi templomokat elpusztította. A „Spekulationsgeist“-ből azonban nem következethet semmi, hiszen ókori zsidókról van szó. Már említettük, hogy papyrusban zsidónál a „makedon“ jelző is található, ami annyit jelent, hogy a hódítók jogával bírt. Vajjon nem lehet-e arra gondolni, hogy olyan zsidó, aki a hódító makedón seregben szolgált zsidó katona ivadéka? Nagy Sándor seregében zsidók is szolgáltak, tehát Egyiptomba is eljuthattak. A kérdést kutatni kellene. A zsidók talán politikailag különböző *nemzetkép* kezeltek: zsidók, makedonok, perzsák, koptok. Általában lehetett más nemzetiséget felvenni.

A perzsák, mint templomgyalázók ivadécai az asyliából ki voltak zárva. Mikor a kereszténység uralkodóvá vált, a zsidókat kizárta a templomai által élvezett asyilia jogból, azaz zsidó hiába menekült keresztény templomba. A két tényt W. összekapcsolja:



amint a pogányok kizárták a perzsákat következképp a zsidó-perzsákat is, így kizárták a keresztény templomok — folytatva a pogány gyakorlatot — a zsidókat. Így értelmezhető Cod. Theod. 9, 45, 2. Itt van a hid, mondja Woess *Szóval nem a zsidókat zárta ki az egyház, hanem a perzsákat, akiket tisztán a zsidók képviseltek.* Theodosius garmadával ontotta a zsidóellenes törvényeket, de a zsidóknak az asyliából való kizárásánál a perzsák megtorlásának gondolata vezette, mert a perzsák az egyiptomi bálványtemplomokat kereken ezer esztendővel azelőtt meggyalázták. Ha a perzsák az egyiptomi bálványtemplomokat nem bántják, a zsidók ezer év múlva menekülhettek volna üldözők elől a keresztény templomokba. Logika és pszichológia. (Woess idézi a rendeletet 234. lap, 1. jegyzet, az irodalommal együtt). Megjegyzem, hogy olyan zsidókról van szó, akik keresztényekké akarnak lenni, tehát ezen az áron sem kaphatják meg az asyliavédelmet.

A szóbanforgó könyvben az asyliával való kapcsolatnál fogva, az egész jogrendszer szóba kerül. Így a börtönügy is. Erről a sötét kép tárul elénk. A börtönben lévők panaszkodnak, hogy a börtönben biztos halál elé mennek, éhen fognak halni (78—81). A hivatalnok maga is tartott börtönt, honnan akkor bocsátotta szabadon a foglyot, mikor tetszett neki. Így volt ez időszámításunk előtt, de 500—600-ban is. Magánosok is tartottak börtönt, hova az adóst, vagy parasztot bedugták, sőt torturázták (225). Hogy ez nemcsak Egyiptomban volt így, hanem a Keleten, mutatja Rab (200—250 Babilonia) mondása, miszerint négy dicsőítse Istent: aki a börtönből kiszabadult stb. (Berákót 55a).

Az egyik demotikus okmányban az áll, hogy az adós ellenokmányokkal nem fogja megtámadni a hitelező követelését, ameddig az adóslevél az ő kezében van (191). Ez a formula aram papyrusban már az 5-ik században (isz. e.) található más vonatkozásban.

A „hellén” szó annyit jelent mint pogány. „Ελλην” beüetett in dieser Zeit [400 körül] . . . in Ägypten soviel wie Heide“ (222, 2 j.). Pál apostol azt mondja híres mondásában: Nincs különbség se hellének és zsidók, se férfi és nő, se szabad és rabszolga között. Hellén és zsidó oly ellentét, mint a talmud nyelvén arameus és zsidó. A hellenista világban a hellén a pogány, a keleti világban az arameus a pogány, az egyiptomi keresztények a zsidó nyelvhasználatot veszik át: a hellén a pogány.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

## IRODALOM.

### A zsidók története Egyiptomban.

*Fuchs Leo.* Die Juden Aegyptens in ptolemäischer und römischer Zeit, Wien 1924. XX+156 lap (Veröffentlichungen der Dr. A. S. Bettelheim Memorial Foundation).

Ez a könyv feldolgozza a görög papyrusokban található, a zsidókra vonatkozó adatokat, terjedelmesebben, mint azt *Neppi Modona* tette az olasz Aegyptus című folyóirat IV. (1923.) kötetében. *Chajes* bécsi főrabbi előszava után, kinek a könyv ajánlva van és a részletes irodalmi apparátus után következik az előtörténet (3—4). A mű 10 fejezetre oszlik, melyek közül az első három a történetet adja elő, még pedig I. a ptolomeusok alatt 319—57 ante, II. 57—70, III. 70-től Nagy Constantinusig. A bizanci korszak nincs feldolgozva, mert nincs forrás. Azután következik egy-egy fejezetben: a zsidók földrajzi elterjedése, a társadalmi helyzet, a közjogi állás, adók, nyelv, vallás, névjegyzék. Fuchs igen alaposan dolgozott, ami annál csodálatosabb, mivel vak ember és ily állapotban tanulta meg e nem könnyű dolgokat. Ennek tudható be némely elemi hiba. Így XII. lap olvasandó *Allgemeine Zeitschrift* d. Judentums helyett „Zeitung“; *Därne* helyett *Dähne* (XIII. l.); *Grätz*, *Gesch. der Judäer* helyett *Juden* (XIV. l.); 54. l. *Babba Bathra* helyett *Baba*, 56. l. *Jommah* helyett *Joma*; 124. l. *Haggada* der Tannaiten helyett *Agada*; 141. l. *Schanmai* helyett *Schammai*. — A részletekre nézve csupán néhány megjegyzés. A zsidók foglalkozásának felsorolása közt van természetesen a kereskedelem is 56—60. A források erre nézve leginkább irodalmiak és érthető, hogy az alexandriai zsidók jöttek tekintetbe. Világos, hogy a világvárosban a zsidók jórésze is kereskedő volt,



mint a nemzsidó is. De a következtetés, hogy az egyiptomi zsidók főképp kereskedelmet űztek, ebből nem következik. Érdekes, hogy disznókkal is kereskedtek. „Papyri und Talmud“ c. iratomban (7. lap) azt állítottam, hogy az antiszemitizmus a hellenista-római világban a nép körében nem létezett. A felsőbb rétegekben volt, ezt nem tagadtam. Nézetemet Fuchs (75-ik lap) nem idézi pontosan. A zsidóknak Alexandriában külön archívumuk volt (93), ami világot vet több talmudi helyre. Oxyrhynchosban kiástak négy héber papyrustöredéket és egy héber vagy aram betűkkel írt görög vagy latin szöveget, ezen aram utóíráttal: „Én, Saul, Eliázar fia, irtam ezt. Béke Izráelre. Ámen.“ Az ötödik fragmentum a legérdekesebb, mert azt mutatja, hogy már 200 körül Egyiptomban idegen szöveget héber betűkkel írtak. Igaz, hogy orakulumszerűen hangzik „görög vagy latin“ szöveg. Ha az olvasás ily kezdetleges állapotban van, aram szöveg is lehet. A héber fragmentumokat sem tudták olvasni. Ezt megállapítottuk az egyik facsimiléből, melyet a felfedező Flinders Petrie a „The status of the Jews in Egypt“ (London, 1922.) felolvasásában közzétett. A többi fragmentumot eddig — sajnos — nem láttuk. Érdekes fejezet „a vallás“ (122—133). Egyebek közt ezt olvassuk (125. lap): „Die griechische Philosophie, vor allem der Epikureismus, wurde durch die Juden der Diaspora streng abgelehnt (Jos. c. Ap. II. 4. [§. 38]).“ Ezt az állítást korlátozni kell, mert a palesztinai zsidóság is küzdött az epikureizmussal. Epikuros oly hatalmas volt a zsidóknál, hogy mai napig is él a neve a zsidó nép száján, a nép között a legismertebb görög filozófus, illetve az egyetlen görög bölcselő, kit a zsidó nép ismer. Ez onnan van, mert Epikuros tulajdonképpen vallásalapító volt, kultuszközsegeket alapított. Érdekes a nevek listája. Három csoport: 1. héber név; 2. sémi név (csak 1.); 3. görög név; 4. egyiptomi név. Külön lista hasonló nevekről, melyeknél kétes, hogy viselője zsidó volt-e? Figyelemre méltó, hogy Ábrahám négyféle alakban is előfordul, holott a talmudban egyszer sem található.

Gyakori a Jákob név több változatban, ugyancsak az Izsák, valamint a József és Juda név. Mária, amely az egész régi zsidó irodalomban csak háromszor található, megvan a papyrusokban. A Jesus elég gyakori. Felette sok változata van a Sabthai (maig élő) névnek. A Bechai (Bachja) nevet Zunz csak Saragossában találta és ez okból Bachja ben Pakudát Saragossába helyezte. A

talmudban és midrasban nincsen. Érdekes, hogy Egyiptomban már a 2. században időszámításunk előtt volt egy Bechaj bar Sabethaj (osztrakon Revue d. É. J. [1913.] LXV. 16—23; Fuchs 142). A zsidó és görög nevek teljesen egyenrangúak voltak, mert találjuk az apát héber és a fiut görög névvel, vagy megfordítva. Pl.: Josepos *Aischylos* fia; Jakob *Achilleus* fia; Eleázar *Nikolaos* fia; Simon *Ptolemaios* fia; Dosarion (leány is lehet) *Jesus* fia; Jason *Josepos* fia; *Jesus Papios* fia; *Justos Róbél* (=Reubén) fia; *Petós* (egypt. név) *Chelkias* (=Chilkijahu) fia. Összesen 12 egyiptomi névvel találkozunk (148 k.). *Zakkai* Clermont *Ganneau* szerint egyiptomi zsidó volt, kit Joppeben temettek el, mert ez a név görög végzet nélkül Egyiptomban előfordul (138. lap). De hiszen Palesztinában is előfordul pl. *Jochanan ben Zakkai* és még többször. A görög nevek között szerepel *Aninios* (143). Nem lehet ez אֲנִינִיִּי görög végzettel? Megjegyzem még, hogy előfordul *Abbamari* *Halévi* fia (135), oly név, amely *Abbamari* alakban a középkorban járta. A kétes nevek között van *Platon* is (153), még pedig kora ptolomeusi korból. A talmudban előforduló (R) *Zebid* is szerepel a kétes zsidó nevek között (149).

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

## IRODALMI SZEMLE

**Stählin Ottó**, Die hellenistisch-jüdische Literatur, Sonder-Abdruck aus W. v. Christs Griechischer Literaturgeschichte Zweiter Teil. Erste Hälfte. 6. Auflage. München 1921, 153. l. nagy 8-rét.

A hellén-zsidó irodalomról szóló főmunka (Stählin szerint is) Schürer ismert zsidó története. Azért St. nem végzett felesleges munkát. Két csoportra osztja ezt az irodalmat. I. Héber iratok átültetése görög nyelvre és az ehhez csatlakozó irodalom. Ebben szó van a LXX-ről és az apokrifákról. Az összes görög fordításokról, a toldalékokról, a pseudepigrafákról stb. A Hexapláról szólva azt mondja, Aquila Hadrian császár idejében élt (549). Ez helyes, de Lagarde helyett hivatkozhatott volna a talmudra, hol az áll, hogy R. Jósua és R. Akiba szájából fordított. Ebből az látszik, hogy 117 előtt is működhetett már. Igen jó összeállítás a 2. csoport: Zsidó szerzők munkái görög irodalmi formában. Törté-



netíró volt 9. Josephust kivéve valamennyinek görög neve van. Az első Demetrios 200 körül élt időszámításunk előtt, az utolsó Justus Tiberiasból Josephus kortársa és ellenfele volt, 100 óta nincs zsidó-görög történetíró. Vannak filozófusok, eposz és drámaírók, hamisítók, pseudepigrafikus irodalom. A legnagyobb görög-zsidó író Philo. A templom elpusztulásával a zsidó írói erő megszűnt, csak Josephus és Justus, kik a háboruban résztvettek, nyultak még a tollhoz, hogy a háboru lefolyását megírják és egymást megvádolják, oly jelenség, melyet a világháboru után keletkezett hadvezéri irodalomból jól meg tudunk érteni. De nemcsak a görög, hanem a héber nyelvű irodalom is megszűnt, csak a rabbik maradtak meg a katasztrófa után, ezek azonban még a hagyomány leírását is megtiltották. A valláson kívül minden más nemzeti erő megtört.

Fleg, Edmond, Anthologie Juive des origines au moyen age [I], du moyen ages á nos jours [II], Paris 1923, XVI + 330, XIV + 408 lap, 8°

Fleg abból a helyes gondolatból indult ki, hogy a zsidók története összefüggő egészet képez és nem bontható két részre, Izrael és a zsidók történetére, amint ez szokásban van. Ugyanezért Antológiájába belevette a bibliát is, az apokrifákat, a hellenista irodalmat, melyek pl. Szirach kivételével Halper Antológiájából hiányzanak, a legujabból e nemből, minthogy csak a héberre szorítkozott. Hogy Fleg miért nem jelölte munkáját I. és II. résznek, nem világos. Egyszerre jelent meg mind a két kötet. A munka nem irodalmi szemelvényeket akar adni, hanem a zsidóság egész multját tanaival együtt mutatja be. Az I. rész bibliai, hellenista és talmudi korszakra van felosztva. Hogy a munka berendezéséről és irányáról képet adjunk, ideiktatjuk a bibliai korszak fejezetcímeit. Ezek a következők: 1. Izrael az emberiség kebelében (Teremtés, Isten szövetsége az emberiséggel stb.). 2. Isten (Isten egy, teremtő stb.). 3. A Tóra (kinyilatkoztatás, ünnepek és áldozatok, bálványimádás stb.). Az élet Izraelben (vallási élet, erkölcsi élet, nemzetközi élet — ez utóbbi alatt a messzianizmusról van szó). A talmudbölcsék közül csak tannaitákra hoz példát, amórákra nem. A kronológiai sorrend nem egészen pontos, a 216-ik lapon nevezett Eleázár ben Simon pedig hibás, helyes olvasat szerint Simon b. El. A II. rész kezdődik 800-al és a francia

forradalommal a „modern korszak” következik napjainkig. Az első 148 lapot ölel fel, a második 210 lapot. A modernek között vannak olyanok, kiknek nevét itt látjuk először, ellenben hiányzik például Frankel Zakariás. Magyarország és a magyar zsidók egyáltalában nem léteznek, Bacher, Kaufmann, Goldziher nevét sem találjuk. A jegyzetekben sok a hiba, a szövegek sem egészen mentesek tőlük, de ezekre e helyen nem lehet rámentni. Általában hasznos könyv.

Hasiloach. Ez az ismert héber folyóirat, amely több megalkotás után a jubiláris 40-ik kötetnél hirtelen kénytelen volt megjelenését beszüntetni, csakhamar feltámadt és most rendes időben kerül ki. Tartalma, iránya nem változott. Olyan nemzeti tudomány, regény, vers, politikai áttekintés stb. A legujabb füzetben Kant 200 éves jubileumáról és Kant ismeretéről van egy cikk. A regény és a versek csak héber nyelvtudósok számára készülhetnek. Modern Kalirok. A szerkesztő Dr. Klausner József, kinek igen ügyes tolla van és aki több történelmi munkát készített. A Schürer-féle korrallal foglalkozik és irt egy vaskos kötetet, *Jesu Hanotzri* címen. A folyóirat Jeruzsálemben jelenik meg egy newyorki egyesület támogatásával, amely, úgy látszik, főképp ebből a célból alakult.

A héber könyvpiac a háboru befejezése óta nem sejtett mértékben lendült fel. Egész tömeg új „Verlag” keletkezett: *Morijah, Kelal, Ajanut, Dewir, Menorah* s mások, a régiek pedig, melyek a háboru miatt szüneteltek, pihent erővel látnak hozzá, hogy a mulasztottakat pótolják, melyek közül kiválnak a varsói „Stybel” cég és a vilnai „Rom” cég. Az előbbinek kiadásaiból néhányat ismertettünk lent, itt az utóbbiról szólunk néhány szót. A leggazdagabb és legkorrektebb talmudkiadás a Rom-féle volt. A háboru pusztításai, melyek a lengyel területeken voltak a leg-súlyosabbak, nemcsak új könyvek kiadását akadályozták meg, hanem jórészt a létező könyveket is megsemmisítették. Előállt egy új inség — a talmudinség. Többre volt szükség, mint azelőtt, mivel az új gazdagok könyvek gyűjtésére is adták magukat. Sokan követték a régi nemes zsidó szokást, hogy egy „Sasz” (talmud-



példány) legyen a házban, ha nem is értenek belőle semmit. Hihetetlenül hangzik, de való, hogy sokan, még pedig magyar levegőn is, héber könyvtárt gyűjtöttek, a hozzáértők fájdmára felvervén az árakat. Külön érdekes fejezet: A világháboru hatása a héber könyvre. A drágulás rég paritáson felül van. A zsidó a könyv népe. Oly értelemben is, hogy a héber író, ha fiatal és nincs a tollánál egyebe, héber könyvkiadó vállalatot létesít, a szakértelmet, gondolja, majd megszerzi. Ahogy egyéb szaktudást szerez. Innen van, hogy a legtöbb héber „Verlag“ Berlinben van, ahol a menekült orosz-lengyel zsidók földrajzi okoknál és Berlin kulturájának vonzóerejénél fogva gyülekeztek. Több vállalat: Berlin—Jeruzsálem, Berlin—London, Berlin—New-York sit., de mindenesetre Berlin. A német birodalom válsága, az ezzel járó drágulás a nyomdaiparban, az új vállalkozásokat nehéz helyzetbe hozták, fokozta tovább a frankspekuláció, amely Bécsét is meg-rázkódtatta. Ezeknek hatása alatt a verseny a „kiadás“ teréről az „eladás“ mezejére terelődött át, úgy hogy a héber könyvárak már nem törnek az ég felé. De úgy látom, hogy elkalandozom az irodalomtól, de mégsem egészen. Az új fordulat által ugyanis megkönnyebbült egy „Sasz“ és egy Sulchan Áruch megszerzése. Valóságos áldás a fiatal rabbikra. A vilnai talmud ugyanis újból ki lett nyomva, 15, 18, 22 kötetben és aránylag nem drága. Sőt újabb magyarázatokkal ki lett bővítve. Egyéb rabbinikus alapművek (RIF, Jerusalmi, Misnajot, Turim stb.) részben már forgalomban vannak, részben nemsokára lesznek. London és New-York, hol lengyelek ismét nagyobb számban kerestek menedéket, szintén adnak ki talmudot, az előbbi, ha nem tévedek, *jiddis* nyelven. Ez utóbbinak is van tere, legalább nálam már kérdésös-ködtek külföldről, hogy kapható-e ilyen talmud és hol? Nem rabbi. Egyelőre a héber könyvkiadás empórium a Berlin, Varsó, Vilna, amíg át nem megy a nagy vizen, mint sok egyéb. Nagy az iparkodás Jeruzsálemben és Tel-Avivban (Jaffa), de hogy lesz-e ennek világra szóló sikere, csak a jövő fogja megmutatni. Örvendetes a nagy buzgóság és a lendület.

\*

**Hazofeh.** A folyóirat, amely 1923-ban betegségem miatt fél-évvel hátramaradt, azóta rendes időben jelenik meg, ezzel a számmal egyidejűleg a Hazofeh idei 4-ik száma is napvilágot fog

játni. A 3-ikban először jelenik meg *József Bechor Sor* Levitikus-kommentárja kritikai kiadásban. Az ORE tagjai a folyóiratot 25 százalékkal mérsékelt árban kapják. *Olvasóimhoz azt a kérést intézem, hogy engedjék át cserébe a Hazofeh I. évfolyamának 3-ik és V. évfolyamának 1-ső számát. I., 3. az 1911-ik évfolyam Szemléjébe volt befűzve, tehát onnan kivethető, V., 1. pedig mutatványszámba ment el. Ezt a két számot készpénzért is visszaveszem.* — A Szemléből keresem az 1890. (VII.) évf. 5-ik és 7-ik számát, vagy az egész évfolyamot.

\*

**Klausner I.**, ki 1908 előtt az odesszai „*Nagy Jesiva*“ feloszlott rabbiképzőben tanította a zsidók történetét, 15 év óta foglalkozik a második templom korának második felével, vagyis a makabeusok felkelésétől a templom elpusztulásáig terjedő korszakkal. Izrael történetét a korszak kezdetéig már kiadta és annak átdolgozását és kibővítését később fogja eszközölni, midőn a szóbanforgó korszak története három kötetben már kész lesz. Most került ki sajtó alól az első kötet, amely 167—37 (ante) terjed. Címe: *תולדות בית־השמונאי* („A Makabeusok története“), *Jahadut és Enosijut* (Zsidóság és Emberiség) kiadása. *Jeruzsálem—Tel-Aviv* 1924. Ez az „Izraelita Történet“ (*היסטוריה ישראלית*) második része. Ez a szépen kiállított 234 lapra terjedő mű 8 fejezetben (40 paragrafus) adja elő a történetet, amely kiterjeszkedik, a politikai eseményeken kívül, a gazdasági, szociális, vallási, kulturális viszonyokra. Új Klausnernél a gazdasági rész, mellyel a történetírás azelőtt egyáltalában nem foglalkozott. K. a tudományos anyag ismeretéből dolgozik és a legújabb irodalmat is felhasználja. A problémákat a szövegben fejtegeti, ami az iskolai előadás maradványa. A héber olvasóközönséget ez bizonyára nem irritálja, különösen, minthogy az előadás simán folyik. Klausner világosan és szépen ír. A részletekre nézve csupán néhány szó. K. hangsúlyozza (3. lap), hogy a zsidó „nép“ nem tartott sem a görögösködőkkel, sem a chasidokkal (a makabeus kor elején). Ez igaz, csakhogy minden népről áll — nem törődik a politikával. Még ma is részben ez a helyzet, a felsőbb réteg valahogy megnyeri a „népet“ a maga törekvéseinek. A „makabeus“ névről szólva, azt mondja, hogy ez a név először Joszipponnál található és későbbi toldalék (6. lap). Nem világos, hogy a görög szövegre is érti-e a toldalékot. Ha erre nem érti,



mit jelent a *későbbi* toldalék? Már 6-ik századbeli sírfeliratokon találhatók. A misnah (Szanh. 6., 4. és más helyek) említi, hogy Simon ben Setach 80 boszorkányt akasztatott Askalonban. Klausner ezt az értesítést, mint már Schürer, nem tartja igaznak, mert Simon ben Setach-nak nem volt Askalonban hatalma és azért úgy gondolja, hogy Simon hasmoneus fejedelemről van szó. Feltűnő a nagy szám (80 akasztás), lehet legenda, de nem azért, mert az írástudók fejének ott nem volt hatalma, a zsidók fölött volt hatalma. Pál apostol Damaszkuszba menet, hol a zsidó keresztnyeket akarta megfenyíteni, tért meg vízió folytán. Hát uralkodott Judea akkor Damaszkusz felett? És a zsidó patriarkának mégis volt hatalma a zsidók felett.

\*

A héber kiadók között, melyek a háboru befejezése óta nagy számban vannak, a lelegeleveníbb a varsói Szybel-cég (Widawnictwo-Szybel, Warszawa). Ennek a cégnek programja: *szép-irodalmi és tudományos művek kiadása, illetőleg ilyeneknek átültetése héber nyelvre*. Héber költők nagy számban vannak, vers- és prózairók egyaránt, olyanok is, kiknek nevét mifelénk sohasem hallották, de bizonyára van olvasóközönségük. A nevezett cégnél napvilágot láttak *Bin-Gorion (Berdyczevsky), Brenner, Tschernichowsky, Frischmann, Schofman, Gnesin, Zeitlin, Fichman* és mások művei. Összkiadások, egyes művek, költemények, regények, novellák stb., közönséges kiállításban és *Japan* papíron, a szerzők arcképeivel és illusztrációkkal. Teljesen modern irodalom tartalmában és formában, amely vetekedik más európai irodalmakkal. A világirodalom műveinek átültetése között szerepelnek Shakespeare: Coriolanus, Madách: Az ember tragédiája, (fordító Feuerstein A.), a rabbiképző egykori tanítványa, aki most Jeruzsálemben él és aki Adyt is lefordította és egyébként is Ady-költő), *Dickens, Romain Roland, Puskin, Gogol, Turgenyev, Zulawsky (Sabataj Cevi, dráma, fordítja Bleistift Mózes)* stb. A tudományos művek fordításai közt vannak: Spinoza, Plató, Seneca, Marcus Aurelius római császár, Windelband (a filozófia története az ujkorban), *Lange* (a materializmus története), Gomperz (Griechische Denker), Josephus, *Schürer* (a zsidó nép története Jézus korában). A héber fordítók közt van egy nő is: *Lachovar* Debora, aki Boleslaw Prusz *Bubo c.* munkájával ajándékozta meg a héber olvasóközönséget.

A középkorban csak tudományos műveket ültettek át héberre, Aquinói Szent Tamást is, most mindent, ami a nagyközönséget érdekelheti. Mekkora asszimiláció, kiterjed a zsidó nép minden rétegére, arra is, amely csak héberül olvas. A legmodernebb írókat lehet héberül olvasni, pl. Gerhard Hauptmann „Elsülyedt harangját” is. Amit Mendelssohn köre, a Measszefim kezdtek, Schiller és más német költők fordítását héberre és amit a lengyel hitrokonok nem is olyan régen leszóltak, az ezerszeresen feltámadt, épen száz év múlva. A zsidó olvasóközönségből mindenre telik. A Szybel könyvkiadó cég nem áll egyedül, a központ nem is Varsó, hanem Berlin, ahol a *Dewir*, Kelal, Ajanut és más könyv-vállalatok működnek. Jelen cikkben azonban csak a Szybel legújabb kiadványait ismertetjük a rendelkezésre álló tér keretében.

\*

Szépirodalmi organuma a התקופה „*Hatekufah*”, amely négyszer jelenik meg évente. Minden szám terjedelmes kötet 500—600 lap nagy nyolcadrétben, finom papírosra, szép betűvel nyomva. Kezünkben van a két utolsó kötet, a 20. és 21. A berendezése a következő: Elbeszélések. Fordítások. Értekezések. Költemények. Bírálatok. Szemlélődés. Vegyesek. Célunkhoz képest csupán a tudományos értekezések közül említünk fel egynehányat, azokat f. i., melyek a zsidó tudomány körébe vágnak. A 20-ik kötetben ilyenek: A nevelés története a géonok korában (Tscherna). Genizatórédék (261—284). *Ez Halper B.* (Dropsie College) egyik utolsó dolgozata, a jeles szerző, sajnós, fiatal korban elhunyt. Ez a cikk kiemelkedik a többi közül, nem csak népszerű, hanem alapos is, az egész anyag ismeretéből íródott. Áll ez Bornstein cikkéről is: a kalendáriumi cyclusok és szökőévek, az alaposítást illetőleg, népszerű tárgyánál fogva nem lehet. A 21. kötetből zsidó tudományos cikkek: Waldstein, A zsidó törzsek. Asaf S. (Ossowsky, a Hazofeh munkatársa), A semitta (ugar) év. Azt bizonyítja, hogy mindinkább könnyítettek rajta. Ez oly jelenség, amely a zsidó törvény egyéb területein is megfigyelhető, *valamint minden jogrendszer fejlődésében*. Sebit IX. végén a palesztinai talmud az ugarévról azt mondja, hogy annak kötelezettsége a templom elpusztulása után Rabban Gamliel és társaitól ered. Asaf (224. l. 2. j.) ennek külön magyarázatot ad, de sokkal egyszerűbb ezt úgy értelmezni, hogy „Rabban Gamliel” a patriarcha ház neve és ilyen



minőségében a „rabbinizmus“ (מרבינות) képviselője. Szakszerű dolgozat Balabáné a karaiták történetéhez, Lengyelországban (226—235). Ezzel meg kell elégednünk.

\*

Ugyancsak a *Sztybel* kiadványa *Herszberg A. S.* műve „A kultura története Izraelben a misna és talmud korában.“ Első rész: A szöveg munkája. (Varsó 1924, 328 lap 8°). Héberül az alcim:

הארץ והעשיית הארץ

Szerző ismerteti előbb a tárgyat, melyről beszél, azután tárgyalja zsidó szempontból. Pl. mikor a selyemről beszél, előbb elmondja röviden, micsoda, honnan ered (China) stb., azután csoportosítja a zsidó hagyomány adatait. A selyemről létező monográfiát (a talmud korban) nem ismeri. A talmudban három neve van, melyek közül az egyik héber (azaz már a bibliában található), a másik aram, a harmadik görög. Hogy a „serikon“ közepes selyem lett volna, mint H. az 50-ik lapon állítja, nem látom az ott idézett helyekből bizonyítva, sőt az, hogy arannyal volt hímézve az ilyen ruhadarab és hogy „királyi tisztviselők“ hordták, az ellenkezőjét bizonyítja. A 262-ik lapon a *chalcantum*-nál hangsúlyozni kellett volna, hogy az ércnek tintába keverését R. Meir korában találták fel és ő hozta Palesztinába. De eltérek célotól, az ismertetéstől. A mű három részre oszlik: I. A szöveg anyaga: gyapju, selyem, stb. II. A szöveg munkája: fehérités, fonás, stb. III. Festés: a festés története, a festő érzék, stb. Gazdag anyag, jó diszpozíció, világos előadás tüntetik ki ezt a munkát.

\*

Klazkin I. két kötetet szentel Spinozának, az egyik Spinoza életrajza: ברוך שפינוזה חייו ספריו שמתו (*Stybel, Lipsce* 1923). 194 lapon képet fest K. Spinoza életéről, felsorolja könyveit, ismerteti tanait, összeállít Spinoza bibliográfiát és végül felsorolja a terminusok héber aequivalenseit. Ugy látszik, hogy Freudenthal Spinoza biográfiája a főforrás. *Gebhard* új kutatásait még nem ismerte. A másik mű Spinoza Ethikája: תורת המדות (*Stybel, Lipsce* 1924). 414 lap, 8°, két képpel. A bevezetésben K. számat ad munkájáról. Megalkotja a héber műszavakat. Nem csekély munka. A héber szöveg jól olvastatja magát és a héber olvasó azt gondolja, hogy érti Spinozát. Itéletet mindkét műről csak szakember mondhatja.

A héber írók, mondhatjuk a lengyel és orosz zsidók, nyelvetremtő erejére vall, hogy a héber nyelvet ily művek átültetésére hajlékonyra tették. Kulturtörténeti szempontból pedig ily művek héber köntösben való megjelenhetése arra vall, hogy a héber olvasók széles rétege tökéletesen modern műveltséggel és érdeklődéssel bír. Remélhető, hogy nem fognak más nyelvekre átmenni ily szellemi szükségletek kielégítése céljából.

\*

Igazi gyöngy a *Stybel* által kiadott művek között *Mózes ibn Ezra Poetikája*, melyet a korán elhunyt *Halper B.*, a Dropsie College tanára fordított arabból héberre. שירת ישראל *Lipscse*, 1924. Arabs címe: Kitáb al-muchadarát veal muzakarát. Régiek és újak említették, dicsérték ezt a művet, amely — arabs mintára — a héber költészet első történetét nyújtja (12. század első fele). Adtak belőle kivonatokat Steinschneider és Schreiner, (utóbbi REI.-ben), most Halper az egész művet fordította le héberre. Tanulságos bevezetésében megcáfolja azt, hogy Mózes ibn Ezra elsősorban szelichaköltő lett volna („Szalloch“), nincs ilyen lelkülete. Arab hatás alatt írta művét, az arabok egyébkép az arabul költő zsidókat is olvasták és becsülték. A granadai keresztények is elarabosodtak, az arab irodalmat olvasták, nem az egyházatyákat, mint egy spanyol püspök panasolja. Nagy volt a tolerancia a lelkekben, nem a nyelveken vagy a papiroson. Érthető, hogy Mózes ibn Ezra a héber költészetéről arab művet írt, bizonyára arab olvasókat is remélt. A költő egyébiránt boldogtalan szerelmes volt és mai napig vannak szimpátiái. Halper az új héber költészet nagy ismerője volt és jó arabista, munkáját teljes felkészültséggel végezte. A mű 213 lapot ölel fel.

\*

A jeruzsálemi héber egyetem negyedéves bibliográfiái folyóiratot indított meg, „*Kirjath Széfer*“ (קרית ספר), melyet *Bergmann H.* és *Pick H.* szerkesztenek (Jeruzsálem 1924, 1. szám április). Célja az, hogy a szakembereket tájékoztassa a zsidó irodalomról, melynek *Freimann* „*Zeitschrift für Hebräische Bibliographie*“-jának megszűnése óta nincsen organuma. Ezen felül feljegyzi a Palesztinában megjelent összes műveket. Továbbá a jeruzsálemi egyetem könyvtárának kézírataiból fog publikációkat közölni. A szépen



kiállított öt ivre terjedő első füzet mindkét célt jól szolgálja. A könyvtárnak most kereken 76000 kötete van, melyek közt első helyen állanak a Hebraica és Judaica, de képviselve van az angol, francia, cseh stb. szépirodalom, még pedig az illető országok kormányainak adományozásából. Az arab könyvtár legbecesebb része Goldziher Ignác könyvtára. A szentföldön 52 időszakos termék (napi, heti, kétheti, havi, kéthavi, negyedéves) jelenik meg: 42 héber, a többi: angol, francia, olasz, német, görög. Arab ezen felül 16. Szép számmal vannak önálló munkák is. Bizonyára van olvasó is, nemcsak író. Az egyetem kézírataiból hat közlemény van, közöttük kettő Asaf S. (Ossowsky) tollából, ki a Hazofehnek is szorgalmas munkatársa.

\*

**Palästina-Handbuch** von Davis *Trietsch*. Fünfte Auflage. Berlin—Wien, 1922. Ez a 388 sűrűn nyomott lapot (kis oktáv) felölelő kézikönyv a jelen Palesztinát ismerteti, azoknak készült, kiket nem multjánál, hanem jelenénél fogva érdekel, mint bevándorló ország. A szomszédországok is ismertelve vannak. Elég lesz, ha néhány fejezetcímelt iktatok ide. Közigazgatás, népesség, éghajlat, földmivelés, kertészet, gyümölcsfák, utazás, városok, házépítés, kereskedelem, ipar, bankok. Közli az államháztartás adatait 1921—1922. évről. Végül „nagy terv” cím alatt kifejti, hogy csak a zsidóság tudná Palesztinát felépíteni, a földmivelést is.

\*

**Pap Izsák**, Találkozás az Urral. Versek. Budapest, 1924. (Mult és Jövő.) 55 vers 6 csoportban. A szentírásból, a papi hivatástól megihletett jámbor lélek érzései és eszméi. Pap a szót és formát uralja és versei kellemes olvasmányok, melyeket melegen ajánlhatunk olvasóink figyelmébe.

\*

Palesztinában a háború befejezése után a héber irodalom örvendetes módon fellendült. Igazi nemzeti irodalom van kifejlődőben és pedig minden irányban. Van több napilap, havilap, hetilap, szaklap, világi és egyházi, régi és új irányu, regények, tárcák, versek, eredetiek és fordítások és csak csodálkozni lehet, hogy

100000 lélekből álló lakosság ily eleven irodalmi életet él. A tudomány is szépen fejlődik, melynek főorgana a még csak ezután megnyíló egyetem kiadványa. A legújabb egy *Évkönyv (Széfer Hasána sel Erec Jiszraél)*, melyet Zifroni, Rabinoviz és Simonoviz adtak ki. Megjelent *Tel-Avivban* (Jaffa) 1923-ban és 500 lapra terjed. Az anyag hat csoportra oszlik, melyek a következők: I. Palesztinakutatások. II. Szépirodalom. III. Az arabs világból. IV. Palesztina jelene. V. Birálatok és bibliográfia. VI. Különfélék. Aránylag az első két csoport, a tudomány és szépirodalom, foglalják le a legtöbb tért (113 és 128 oldal). Térkimelés szempontjából csak a tudományos cikkekre szorítkozunk, melyeknek száma 14. Első helyen áll Klein S. (Érsekujvár) cikke Judea és Galilea felosztásáról (24—41). Szerző érvényesíti kutatásaiban a talmud és midras összes adatait, mi által sikerül neki több földrajzi megállapítás és több hagyományos szöveg felderítése. Braver Palesztina neveiről értekezik (58—67). Igen érdekes, de, úgy látom, hogy a Palesztina névről szóló német monográfiát nem ismeri. Egy-egy cikk szól Idumááról, Gazáról és Haifáról. Ossowszky (Asaf), ki a *Hazofeh* szorgalmas munkatársa, a szentföldi nevelés történetéről ír. Hasonló cikk tőle más vonatkozásban a *Hazofeh* VIII., 2-ik füzetében. *Klausner* 114—117 azt bizonyítja, hogy Palesztinában a 15-ik században még beszéltek héberül, mert egy német utazó abból a korból vagy 1000 közhasználati dolognak héber nevét jegyezte fel. A német utazó talán a héber szavakról kérdezősködött, de azért a zsidók egymásközt beszélhettek arabul. Zifroni (130—134) a héber kiejtés történetéről ír. Kikerülte igyelmét Schreiner értekezése ugyanerről a kérdéstről (magyar doktordisszertáció és németül a *Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft* 1886), Aharoni (81—100) a pal. kigyófajokat ismerteti. Zifroni egy másik dolgozatában azt iparkodik bizonyítani, hogy a feliratokban fordítva is irtak szavakat (68—73). Hivatkozik az „Ózsidó bűvészet”-re, ahol a fordított írás szokását felmutattuk, de a konkrét esetben nem látom a tételt bizonyítottnak. Rabinoviz, Bacher műveinek héber fordítója, elbeszélést irt a kötetbe. *Tel-Aviv*, Jaffa kertvárosa, a héber irodalomnak egyik centruma és ez a könyv ott szerkesztettet és nyomott. Még pedig igen szépen, minden irányban. Sajnálattunkra nem vehettünk részt e munkában, mint sok másban, melyre fel-szólítottunk. Talán a jövő kedvezőbb lesz.

\*



Treitel L. *Gesamte Theologie und Philosophie Philo's von Alexandria*, Berlin, 1923.

Ez a 150 oldalas könyv 10 fejezetben világos képet ad az alexandriai bölcshoz tanításokról és filozófiájáról. Így gondolkodtak a művelt hellenista zsidók, de csak a régi jámborságuk, míg más műveltek, noha népükhöz és hitükhöz ragaszkodtak, a vallásos törvények egy részét elallegorizálták. Philo Plato bölcseletét fogadta el. Az újabb egyiptomi ásatások számos Plato-törvényt hoztak napfényre, míg Aristoteles műveiből az egy *Politeian* kívül nem került elő semmi. *A görög papyrusok tehát azt mutatják, hogy a kor filozófusa Plato volt és így Philo is a korszellem hatása alatt állt.* Az alexandriai szinkretizmus és eklekticizmussal magyarázzák Philo teológiáját, — vett eszméket a Stoából és máshonnan is. Ezt is szemléltetik a görög papyrusok, mert *Stoa-törvények is előkerültek, de főképp Plato.*

Érdemes volna ezt a kérdést behatóan kutatni. Treitel 10 fejezetben adja elő Philo filozófiáját és teológiáját. Ezek: Philo történeti állása, tana Istenről, tana a logosról, a kinyilatkoztatásról, a próféciáról, etikája, Philo és a biblia és biblia-magyarázata, állása a törvénykezéshez, Mózes törvényeinek előadása, a zsidó nép missziója és messiási reményei, universalizmus, szellemi világvallás, apologia és propaganda. Philo a zsidó vallást világvallássá fejlesztette ki, anélkül hogy a vallási törvényeket megszüntette volna (127 köv. II.). A héber idézetekben sok a sajtóhiba.

\*

The first pastoral tour to the Jewish communities of the British overseas dominions by the Chief Rabbi (Dr. J. H. Hertz). With 2 maps and 46 illustrations, Oxford University Press 1924.

Az angol birodalom főrabbija 11 hónapig tartó főpásztori utazása van leírva ebben a gyönyörűen kiállított, 72 nagyquarta terjedő kötetben. Igen érdekes olvasmány. Megható a szeretet, mellyel az egész nagy angol birodalomban szétszórta zsidók hitükhöz és népükhöz ragaszkodnak. *Honoluluban* is van zsidó központ (Jewish Center), amely épület a könyvben le van fotográfálva. Kevés zsidóról van szó, valamennyien nyugodtan élnek az angol uralom alatt. A napi sajtó mindenütt hasábos tudósításokat közölt a főrabbi tevékenységéről és szeretettel üdvözölte. A hatóságok, a legmagasabbak, kitüntető tisztelettel fogadták, a gyüle-

seken köszöntötték, keresztények nagy számban rokonszenvedőknek adtak kifejezést. Nem zavarta őket, hogy a zsidók hitbeli megszervezése végett jött a zsidó főpásztor, sőt támogatták és utjának szép eredményei vannak. Ilyen papi utra a zsidó történetben nincs példa. Az angol nép világtörténeti példát ad a jogegyenlőségre és a népek és felekezetek közötti testvéri szeretetre.

\*

Dr. Bloch J. S., az osztrák zsidóságnak évtizedes előharcosa, halála előtt kiadhatta még emlékiratait (Erinnerungen aus meinem Leben, Wien—Leipzig 1922, 2 terjedelmes kötet). Miután fiatal kora élményeit — Duklaban született 1850-ben és vándoréveit Galiciában, Magyarországon, Németországban töltötte (egyszer 'Ujhely van Ungvár helyett) — előadta, elmondja küzdéseit, melyeket intra et extra muros folytatott. Tudva van, hogy Rohlingot leterítette. Hamis esküvel vádolta, amiért becsületsértési pert indított és két évi vizsgálat után a vád visszavonásával menekült a törvényszéki tárgyalás elől. *Rohling a vérvádra esküdt, Tiszaszézlár alkalmával is kintalkozott.* Ennek az eskünek igaz voltát kellett volna bizonyítania. Visszalépése után egyetemi tanári állásától az osztrák kormány megfosztotta. Briman kitért zsidó és Dr. Ecker következtek ezután. Végül Dr. Deckert weinhausi kath. pap és Paulus Meyer (kitért zsidó) segítőtársa következett. Ez utóbbiaknak van szentelve az egész második kötet. Ezeket is a törvényszék ítélte el, megnevezték t. i. az orosz zsidókat, kik azelőtt 30 évvel rituális gyilkosságot követtek el és ezek becsületsértési pert indítottak. A törvényszéki tárgyalásnál a vádlottak, kiket az antisemita párt vezérei védtek, visszataszító szerepet játszottak. Az esküdtszék kimondta a „bűnöst.“ Rémgénykép hatnak ezek a történelmi dokumentumok. Bloch bátor fellépése sok bajtól mentette meg az osztrák zsidókat. Mikor 1893 június végén Bécsben voltam, hozzám lépett Bloch azzal a kérdéssel: Akarja Paulus Meyert látni? és kivette a zsebéből hat arcképét. Honnan vette? kérdezem. Deckertől! hangzott a meglepő válasz. Egy katolikus ágens hozta tőle. E fotográfiákat küldte Bloch Oroszországba, hogy Paulus Meyert identifikálja. Talán nem kell mondani sem, hogy ezek a convertiták a legzüllöttebb alakok voltak, világcsalók. Bloch emlékirata igen érdekes olvasmány.

\*



**Grunwald M.**, ki 1896-ban Hamburgban zsidó néprajzi társaságot alapított, 1898 óta 66 füzetet adott ki a zsidó folklóról (Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde). Most e közlemények helyére egy Évkönyv lépett (Jahrbuch für jüdische Volkskunde, herausg. von Dr. Max Grunwald, Berlin—Wien 1923). E szépen kiállított 480 lapos kötetben 15 közlemény van, melyek közül 8 a kiadótól való. Az elsőben összefoglalja mintegy címszavakkal, hogy a Mitteilungen mi mindent tartalmaz. Gazdag és változatos. Egy másikban a zsidók foglalkozásáról nagy olvasottsággal érdekes képet ad az ókortól a jelenkorig. Belevesz olyat is, ami nem oda tartozik. „A mystika” címűről ugyanez áll. *Löwinger A.* (Szeged) A feltámadásról szóló nézeteket állítja össze terjedelmes és kimerítő cikkben. Csak az egyházatyák némely a talmuddal párhuzamos mondását nem látom. Ahol a lélek halhatatlanságáról van szó, Wohlgemuth dolgozata (berlini rabbiszeminárium Értesítőjében) emlithető lett volna. Jelentős adalék a zsidó büvészethez *Marmorstein A.* dolgozata: Beiträge zur Religionsgeschichte und Volkskunde, valamint Grunwaldé: Aus Hausapotheke und Hexenküche. Az Évkönyv haladás a Mitteilungenhez képest és kívánatos, hogy Évkönyv legyen, azaz, hogy évről-évre megjelenjen.

\*

**Singer Isidor**, A Religion of Truth, Justice and Peace With an Introductory Essay by *Edward A. Filone* and an Epilogue by *Israel Zangwill*, New-York, The Amos Society 1924 (318 l., 8°).

A nagy zsidó amerikai Encyclopedia kezdeményezője és vezetője ebben a munkában, melyet az amerikai akadémiai ifjúságnak ajánl, nem új vallást ajánl, hanem a vallás régi eszméinek megvalósítását az életben. Munkája három részre oszlik. I. Társadalmi igazságosság. II. Nemzetközi igazságosság. III. A próféták vallása. E három főcímből alig lehet sejteni, hogy mily sokféle és változatos a mű tartalma. Terüinkhöz képest kiemelünk néhány pontot. Az első részben az esszeusokról van egy fejezet e címmel: Agglegény klub 2100 év előtt (45—50). Továbbá Lassalle, Rathenau, Fels és Dávid *Lubin*-ról. Ez utóbbi (1849—1920) a parasztlak apostola volt, ő alapítója a „zöld internacionale”-nek. Galíciában született és Amerikába vándorolt, kalmár volt később farmer és vagyonát a földművelők javára áldozta.

Az olasz király magáévá tette javaslatait, miután előtte élő szóval kifejtette. Felette érdekes és jelentős egyéniség volt. A második részben egy fejezet szól Oscar S. Strausról, az Egyesült Államok egykori török nagykövetéről, az amerikai Béke Társulat vezéréről. A harmadik rész a világ chaotikus állapotáról szól és a világbéke helyreállítása mellett száll sikra. Szerző utolsó fejezete ezt a kérdést tárgyalja: A zsidók és a keresztények együtt dolgozhatnak-e? Idéztek keresztény és zsidó papok nyilatkozataiból. Végül Zangwill iratából egy kivonat. Singer elevenen ír és nagy idealista. Az amerikai levegő vallási és faji szempontból egészen más, mint az európai, amelyet a központi hatalmak népei nem ismertek és talán most sem ismerik. Singer elmefuttatásait az Egyisten egyházainak szövetségéről fejezi be. Ilyen könyvekre az óvilág még nem értett meg.

\*

A tudományos élet Palesztínában az angol uralom alatt fel lendült. Már azelőtt is voltak régészeti és egyéb társulatok, ujak is keletkeztek, mint a Héber régészeti társulat, de mindezek külön dolgoztak, egymás kutatásairól rendszerint európai vagy amerikai időszaki organumok útján értesültek. Hogy személyes érintkezés útján mozdítsák elő törekvéseiket Dr. Clay amerikai professzor 1920. január havában megalapította a „Palestine Oriental Society”-t, amely már is szép tevékenységet fejt ki. Hogy a világ értesüljön munkásságáról folyóiratot ad ki, melynek címe: The Journal of the Palestine Oriental Society. Ebből három évfolyam már teljes, összesen 12 füzet (1921—1924). A Társulat sem felekezeti, sem nemzeti különbségeket nem ismer, ami a vezetőségben épügy kifejezésre jut, mint folyóiratában. Jellemző, hogy Eliezer Ben Jehuda nekrológusát, melyet Dávid Yellin írt, héber és angol nyelven közli a folyóirat. A közlemények majdnem kizárólag Palesztiniára vonatkoznak. Sok a bibliai és héber nyelvészeti tanulmány. A tartalomról a térre való tekintettel csupán a következőket emeljük ki: E. Ben Jehuda, az idumeus nyelv (I, 113—15). Példabeszédek 31-ben idumeus nyelvmaradványt lát. D. Yellin, az ellipsis használata második Ezsaiásban (I, 132—37). Raffaelli S., Egy szamaritán amulett (I. 143—4). Hematit köre be van vésvé görög betűkkel: Eis Theos boethimarkianon. (Egy az Isten, Segítsd Markaht), az első oldalon pedig szamaritán betűkkel: אין כאל ישרון (Mózes V, 33, 36). Helytelenül



fordit Raffaeli: Az egyisten segítse Markaht, mert ez hitvallomás: Egy az Isten, ami sokszor található sziriai ajtókon s máshol, mire egyébiránt utalni kellett volna. Clermont-Ganneau már 1881-ben talált Emmaus-Nikopolisban egy oszlopot, melynek egyik oldalán állt Eis Theos és a másik oldalán régi héber betűkkel: שמי לעולם ברוך. Ez azt mutatja, amit más helyen régen bizonyítottunk, hogy a régi héber írás mint népirás nem halt ki még időszakításunk első századaiban. J. Eiten, A gyök ismétlése a héberben (I, 171—86). S. Tolkowsky, Methég ha-Ammah (I, 195—201). II. Sámue 18, 1 magyarázata. S. Raffaeli, a zsidó érnek osztályozása (I, 202—208). W. F. Albricht, a héber vers legrégebb formái (II, 69—86). St. H. Stephan, Az év felosztása Palesztinában (II, 159—170). F. M. Abel, Jóna kultusza Palesztinában (II, 175—84). St. H. Stephan, modern palesztinai párhuzamok az Énekek Énekéhez (II, 199—278). Abinoam Yellin leírja a jeruzsálemi nemzeti könyvtárban levő Geniza-töredékeket (III, 200—202). Az elején Schlechter sajtóhiba, továbbá nem áll az, hogy a Genizát Sch. fedezte fel, ő csak megvette. Néhai Kaufmann Dávid is alkudott reá és halálra sápadt, mikor megtudta, hogy Schechter megelőzte. Ezt Kaufmann anyja mondta, mikor fia szerencsétlenül járt, hogy t. i. oly sápadt, mint amikor megtudta, hogy Sch. megvette a Genizát. S. Raffaeli a zsidó érnek és a Barkochba felkelés éve (III, 103—196). Azt bizonyítja, hogy a rabbinikus és Jeromos adata a helyes, miszerint a felkelés 122—125 közt történt. Görög papyrus is támogatja ezt a feltevést. Szerző azon a napon halt meg, mikor ezt az értekezést kellett volna a Társulat gyűlésén felolvasni (1923. november 15). L. H. Vincent, az Araq el-Erniri felirat kelte (III, 55—68). Csak egy szó: מוֹבִיָּה. V. 260 körülre teszi (idősz. előtt), hivatkozva az ujonnan felfedezett Zenou papyrusokra. „Studies in Palestinian Customs and Folklore” cím alatt a „Journal”-ból külön lenyomatok is jelennek meg. Eddig három. Érdekes és érdemes folyóirat.

Fleg Edmond már megbeszélte Anthologie Juive c. két kötetes munkájából megjelent 1924-ben egy „Edition classique”, kisebb formátumban és egy kötetben. A jegyzetek elhagyása és némely kihagyások folytán a mű redukálódott és ebben az alakban bizonyára nagyobb közönsége lesz. Az egész 264 lap. A

francia Grandrabbin Israel Lévi és Weil J. professzor segítségére voltak a szerzőnek.

Bernfeld S., Széfer ha-Demáót (ספר הדמעות) I. Eskol kiadása, Berlin 1924. 358 lap, 8<sup>o</sup>.

Ez a könyv a zsidóüldözéseket, elnyomásokat stb. adja elő a legrégebb időkől a jelenkorig. A zsidó nép politikai vereségeit nem számítja a fejtiek közé, mert ezeknek nincs speciális zsidó jellegük, közbsek a többi népekével. Kezdi tehát Antiochus Epiphanessel és végzi az Angliából való kiűzéssel, 167 idősz. előtt 1290 adószámításunk után. A többi a II. kötet fogja hozni. Ezt a hosszú korszakot két főpontban foglalja össze. De nem úgy, hogy az eseményeket elbeszéli, hanem a forrásokat szövegezteti meg. A makkabeusoknál a főforrás az I. és II. Makkabeus könyv. A 70-iki és 132-iki szabadságharcra a főforrás a talmud. Az előszó szerint szerző a szétszórta forrásokat összegyűjtötte, újat nem adott. A 64 lapos bevezetésben sem igen mond újat. Bernfeld a zsidó tudomány népszerűsítője, mindenféle téren. Sok társa van a héber nyelven írók között. Azt mondja B. (118. lap), hogy az Almohadok üldözése az első példa a kényszerkereszténységre (1146-ban). De már 500 évvel előbb volt ilyen a nyugati gótok uralma alatt Spanyolországban.

Papyri und Ostraka der Ptolemäerzeit bearbeitet von W. Schubart und E. Kühn, Berlin, 1922. (Aeg. Urkunden usw. VI. Band).

Összesen 193 papyrus (1211—1303) és 196 (1304—1499) cserép (ostrakon) van itt publikálva. Sok rosszabb állapotban van, mint akárhány Genizatöredék, melyek nem publikáltak. Változatos tartalmuak: Rendeletek, adósvételi szerződések, adólevelek, házasság- és válólevelek. Az ostrakonok leginkább adónyugták, de van közöttük szerződés is. Palesztinában az írócserép gyakoribb lehetett, mert egy példában a papyrus mellett mint rendes íróanyag említetik. Ezt más helyen már kifejtettük. A papyrusok között több van, amely dupla kiállítást mutat, egy belsőt és külsőt ספר החתום és ספר הגלוי. Tartalmilag több analógiát találunk bibliai és talmudi tételekhez. Pl. gyakori a gabonakölcson, földnek felelnek való kiadása s hasonló. Beható tanulmányozás — a



papyrusok többnyire töredékek, fordítás s magyarázat nincs — zsidó szempontból is eredménnyel kecsegtet. Egyenes zsidó vonatkozás nincs, noha a papyrusok zöme Fajumból és Syene-Elephantineből származik. A nevek közt héber (zsidó) név nincs, kétségtelen bizonyítéka annak, hogy az egyiptomi zsidók már a Ptolomeus királyok korában (300 óta, ante) görög nevekké váltak. Van azonban: Menelaos (1491, 10); Jason (1218, 2; 1221, 3); Nikanor (1261, 5); Nikodemos (1274, 17); Philon (1227, 9 és még hatszor); Sabbataios, Horos [eg. isten] fia (1282, 1); Sabdaios (1443, 5). Szó van névváltozásról, kettős névről (1250, Sch. megjegyzése 47. lap, hol az irodalomra is van utalás). Erről a válólévéllel kapcsolatban a talmud elég sokszor beszél, — nem speciális zsidó jelenség. Ideiktatom szószerint az 1454-ik számot (143. lap). Kihagyom a demotikus átírásokat technikai okokból; ezek a mi szempontunkból különben sem fontosak. A kérdőjeleket itt kihagyjuk, ha nem mind, de néhány név mindenesetre zsidó.

Nr. 1454. P. 8690. Herkunft unbekannt. Der demotischen Schrift nach frühptolemäische Zeit. Die meisten, wenn nicht alle Kontrahenten, waren nach ihren Namen Juden (Sp.)

6 Zeilen Demotisch: „Tobias (Tubi?), der Sohn des Simeon, Aristomenes, der Sohn des Joseph (Isp), Platon (Pltn), der Sohn des Btv . . . der Sohn des . . ., Sabbataios, der Sohn Abdaios, Dositheos, der Sohn des, Aratos<sup>1</sup> der Sohn des R . . . n, | und seine Genossen. Ihre Quittung. Gemessen hat Pe . . ., der Sohn des Horos (Hr), diese (?) 16 Artaben. Geschrieben hat Phibis | der Sohn des Apates, im Jahre 3 am 30. (?) Mesore“. Darunter von anderer Hand „Geschrieben hat Psenpoëris [der Sohn des . . .] gemäss dem, was oben geschrieben steht“. (Sp.)

Zwischen den beiden demotischen Händen 2 Zeilen Griechisch:

<sup>2</sup> Φλώτας ἐπηκολούθηκα . . . <sup>3</sup> ἀρούραις ὄεκα ἐξ/μ-ις . . . κθ.

Zsidó szempontból az jelentős, hogy itt *kopt* zsidókkal találkozunk. Akár valamennyi, akár egy rész volt zsidó, mindenesetre bizonyíték amellett, hogy *kopt* zsidóság létezett. „Papyri und Talmud“ c. előadásomban ezt talmudi adatokból próbáltam bizonyítani, a papyrus ezt most örvendetesen megerősíti. A demotikus

<sup>1</sup> Oder etwa Herodes? (Spiegelberg.)

<sup>2</sup> Fin. stand sicher noch Schrift, aber sie ist so verblasst, dass nicht einmal die Zahl der Buchstaben genau zu sagen ist.

<sup>3</sup> Vor der Zahl wohl der Monat, aber kaum Μεσορῆ.

papyrusokban bizonyára vannak más adatok is, csak ki kellene keresni.

\*

Heidenheim, Landshut és Baer Szidurjai mellé méltóan sorakozik *Jawiz W.* imént elhunyt, héber nyelvű zsidó története által jól ismert historikus imakönyve, melynek héber címe:

סדר עבודת הלבבות

(Berlin, 1922.) Több külső előnye van, nem terjedelmes, 376 lap, jó papiros, szép betűk, kezelhető formátum. Belső előnyei igen jelentékenyek. Van benne több értekezés, pl. a szombatról, a tóra és az ima viszonylatáról, az imarendről stb. A legfontosabb azonban az imaszöveg kitételeinek forráskimutatása és magyarázata, az első מוציא דבר a másik פשר דבר címet viseli. A magyarázatok rövidék és egyszerűek, a forráskimutatás bőséges, de a legtöbb esetben az imának nem forrása, csak épen benne van a szó. Hasznos előmunkálat annak megállapítására, hogy mily kevés az, ami az imába szószerint jutott be a bibliából. A muzivstilust a talmudi kor még nem ismerte, ujjaikon számlálhatjuk meg a muzivikus helyeket. A magyarázat eklektikus, itt-ott megjelenik Izsák Luria is. Minek? Az imák költői nem voltak misztikusok, csak a Kedusa lebeg magasabb szférákban. *Jawiz* régebben közrebocsátott egy munkát a benedikciók forrásairól (מקורי הברכות), tudásánál és mély jámborságánál fogva, hivatva volt ily munkák szerzésére.

\*

**P. Thomsen**, Das Alte Testament. Seine Entstehung und seine Geschichte, *Leipzig—Berlin*, 1918. (Aus Natur und Geisteswelt 669).

126 lapon adja elő Thomsen, az ismert Palesztinabuvár a héber biblia és az apokrifák keletkezését. Benne van djóhéjban minden, oly problémák is, melyek a isagógiai munkákban nem ritkán hiányzanak. Az álláspont a szélső kritikáé. Az egész mű 13 fejezetre oszlik, melyeket egy „Schlussbetrachtung“ zár be a szükséges tárgymutatókkal. Néhány észrevétel.

A könyvek sorrendjéről szólva, Th. említi a talmudban adott sorrendet. Azután azt mondja, hogy a talmud sorrendje a mai sorrendre lett átalakítva azért, hogy a könyveket többnyire terjedelmük szerint rendezték (7. lap). De ép az ellenkező áll, — a



talmud rendezte nagyság szerint, ami a nagy próféták sorrendjénél szembeötlő: Jeremiás, Ezekiel, Ézsaiás (Bába B. 14), nálunk pedig kronológiai sorrendben: Ézsaiás, Jeremiás, Ezekiel. Az, hogy a 12 kis próféta elején Hóseá áll, nem pedig a régibb Ámosz, mire Th. hivatkozik, még a talmudi rendezés maradványa, vagy pedig a maszoréták Hóseát régibbnek tartották. Hogy a tórárt *parasádkra* osztották és a prófétákat *haftárakra* (8. lap), nem áll, a prófétákat is parásádkra osztották, miről Finfer külön héber munkát írt. A maszoráról szólva, Th. azt mondja, hogy a maszoréták megállapították a versek, szavak, betűk számát, azután folytatja: „bezeichneten wie oft ein bestimmtes Wort vorkam, zählten sonderbare Ausdrücke, gaben den längsten und kürzesten Vers an. Solche Stellen wurden durch grössere, kleinere oder hochgestellte Buchstaben bezeichnet“ (15). Az általam aláhuzott szavaknak nincs ténybeli alapjuk. A nagy, kis és felfüggesztett betűknek egészen más értelmük van. Akylas fordítását Th. 150 körülre teszi (20). Minthogy a talmud szerint R. Eliezer és R. Jósua, más verzió szerint R. Akiba szájából fordított, legkésőbb 130 körülre kell a fordítást tenni. Jona ellentmond a későbbi zsidóságnak, amely felebarátot csak a népbeliben (Volksgenossen) lát, mondja Th. 78. lap. Adós maradt a bizonyítással. Abból, hogy a „Spätjudentum“ ezt a könyvet a prófétai iratok közé felvette, az következik, hogy a nem fájbeliben is felebarátot látott, Th. szerint Jona a 3-ik században íratott, eszerint még ebben a korban sem volt a zsidóság „szűkkeblű“. Hát mikor lett az? Ez már azért sem áll, mert Th. szerint is a felebaráti szeretet parancsa (szeresd felebarátodat stb.) mindenkire vonatkozik, hiszen szerinte is-évszázadokkal előbbi korból ered. Egyébképen is Th. itt-ott huz egyet a zsidóságon. — Befelejező elmélkedésében az ótestamentumot Th. meg is akarja tartani, meg nem is, az újtestamentumról nem nyilatkozik.

ספר בית הכפרה על מסכת יבמות

Berlin 1922, VIII., 465, 8° Menachem b. Salamon Meiri ismeretes, mint tudományos talmudista, az Abóthoz írt bevezetését, mint történeti értékűt, Buber külön kiadta. Kommentárjából csak egyes traktátusok jelentek meg nyomtatásban, Jebámót Szalonikiben 1794-ben. Ebből újra lenyomja *Albeck* Chanoch kísé-  
\*

magyarázattal. Szerző közben, mint maga mondja, modernizálta magát, de azért a már kiszedett művet közrebocsátja, csak a bevezetéssel marad adós az említett oknál fogva. Névmutatót azonban mégis adott. A kommentárban sok szerző van idézve, rendszeresen azonban csak általános kitételekben: gáonok, decizorok, francia rabbik s hasonló. Az idézett szövegek szempontjából fontos kiadás lenne, ha kéziratból folyt volna. Menachem Meiri bizonyos rendszert keres a misnában. Érdekes, hogy a Jerusalmít mindig תלמוד המערב-nak nevezi, a 426-ik lapon pedig גברות ירושלמיות-t mond. Kérdés, hogy ez tőle ered-e? Gemára szót a toszafisták még himneműnek veszik. A kommentár jellemzésébe térszűke miatt nem bocsátkozhatunk.

Különös, hogy a kiadó a címlapon a szerzőt Selómó ben Menachemnek nevezi noha a kommentár maga: Menachem ben Selómónak nevezi.

\*  
**Clemen Carl**, Die Mystik nach Wesen, Entwicklung und Bedeutung, *Bonn* 1923, 40 lap. A címben megvan a 3 fejezet, amelyekben a misztika tárgyalatik. A misztika lényege az Istennel való egygyelvény, egyesülés. Hogy ez a definíció az ósrégi zsidó misztikára illik-e, kérdéses. C. nagy olvasottsággal mindenféle misztikából hoz példákat. Egyébiránt a definíció mindig nehéz dolog, mint pl. a „babona“ (Aberglaube) fogalom meghatározása. Montanus és hívei azt mondták. „Ne engem hallgassatok, hanem Krisztust, ki belőlem beszél“ (21. lap). Látjuk ebből, hogy az ismert mondás: „Mózes torkából Isten beszél“, amely a Zóharból lett közkeletű mondássá, milyen régi (Zoharelőtti) időből származik. A delphii Pithia mint „Isten szája beszélt“ (14. lap). A 22. lapon szó van az égi Jeruzsálemről.

\*  
**Cohen H.**, Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt der Menschheit, *Berlin-Schöneberg* 1910. (6. kiadás). Ezt az előadást C. a szabad kereszténység és vallási haladás világkongresszusán tartotta. A zsidó istenfogalomban az erkölcsi idealizmusnak kultureleme foglaltatik (6). Nagyjelentőségű az engesztelés és az engesztelőnap (u. o.), a megváltás eszméje stb. Nemcsak a biblia, hanem a talmud és folytatásának ismerete képezte a szegény zsidó élettartalmát (8. lap). A szombatnak nagy jelentő-  
4



sége a vallás haladásában (u. o.). A rabbik tanítók és bírák, nem pedig egyház szolgálói, mint Isten közvetítői (12). Boldogult Goldziher Ignác, úgy gondolom, ezen világkongresszus alkalmával, azt mondta, hogy csak Cohent ajánlhatja ily előadásra.

\*

Erman Adolf, Die Literatur der Aegypter. Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr., Leipzig 1923. XVI. 389. lap. Ebben a terjedelmes kötetben az egyptológusok neszora német fordításban adja a régi egyiptomi irodalom maradványait. A főcímek a következők: 1. A legrégibb költészetből. 2. A régibb korból (elbeszélések, bölcs tanítások, elmélkedések és panaszok, világi énekek, vallásos énekek). 3. Az új birodalomból (elbeszélések, az iskolák és irataik, szerelmi dalok, különféle dalok, költemények a királyról, vallásos költészet). Mint irodalom, távolról sem vetekedhetik a bibliai irodalommal, sem szépségre, sem mélységre, sem bölcseségre, még szerelmi költészete sem ér fel az Énekek Énekéhez. Alapot nyújt az összehasonlításra és itt felvetődik az a kérdés, vajjon nem volt-e a régi izraelitáknál is pl. iskolakönyv, levelező (levélminta), szóval világi irodalom, tankönyv s egyebek. A biblia 24 könyve vallásos tartalmu, még az apokrifák java is az. Az ásatások még vizsgálhatnának meglepetéssel, talán beirt cserépekkel. Mindenesetre érdemes volna egy rendszeres összehasonlítás a bibliai könyvekkel. Mi csak néhány észrevételt teszünk a részletekről. Hogy oly sok iskolakönyv (Übungsbuch) maradt reánk, onnan van, hogy a legtöbb papyrus sírokból került ki és természetes, hogy a fiuknak saját könyveiket adták sírjukba (4. lap). A zsidó sírok nem őrizték meg a halott mellé temetett elhasznált bibliákat. A könyvet bizonyára azért adták a halott mellé, hogy folytassa földi életét a sírban, de talán azért is, hogy megvédje a démonoktól. Különbség volt a klasszikus és a köznyelv (Umgangssprache) között. Az eltávolodás idővel akkora lett, hogy a nép meg sem értette a klasszikus iratot (4. lap). Itt felvetődik az a kérdés, hogy nem volt-e ez így a zsidóknál is? Megértette-e a nép, mondjuk Ézsaiás könyvét pár száz év múlva? Sőt az is kérdés, hogy a korabeli alsóbb népréteg megértette-e a magasabb szárnyalású prófétai beszédet? Nem beszélt-e a felsőbb osztályoknak, a művelteknek, mint a görögöknél. Oly kérdések, melyeket kutatni kellene. Az egyiptomi irodalomban sok idegen

szó van, melyek majdnem valamennyien kananita eredetűek, amiből látszik, hogy mily szoros volt ebben a korban (praeisraelita) a kapcsolat Egyiptom és Palesztina között (5). Ez a kapcsolat minden időben fennállott. A konzonansok száma 24 volt, innen jött az ábécé a kananitákhoz (16. lap). Az egyiptomiaknak elpusztíthatatlan fekete tintájuk, kalamusuk és finom sima papyrusuk volt (17). A zsidó aram papyrusokon most ezt mi is látjuk. Ertjük, hogy a bibliairáshoz a talmud fekete tintát követel. Palimpsest ősidőből maradt ránk (a héber מריק נייר). Az egyiptomi írásban sincs magánhangzó (23).

A konvencionális legmagasabb emberi kor 110 esztendő (70., 1. jegyzet). Egy nagy varázsló 110 éves. „Du bringst 110 Jahre auf Erden zu und deine Glieder sind gesund, wie das einem geschieht, der gelobt ist wie du, wenn sein Gott ihn belohnt“ (269). József is 110 éves lett (I. Mózes 50, 22). Józsva is ezt a kort érte el (Józsva 24, 29). A szülőnő 14 napig tisztátalan (75), mint III. Móz. 12, 5 (leányszülésnél). Katonatiszt panasza. „Es sind keine Leute da zum Ziegelstreichen und es gibt kein Stroh im Bezirke“ (258). Az a panasz, melyet az izraeliták is emelnek Fáraó előtt: Szalmát nem adnak szolgálódnak és azt mondják, vályogot készítetek (II. M. 4—16). A tiszt panaszából látjuk, hogy másoknak sem adtak szalmát, mint azt Fáraó az izraelitáknál elrendelte. „A nemzetek fejedelme“ (271) oly cím, mellyel évezredek múlva találkozunk a zsidóknál és az araboknál. — „Gehe nicht hinter einer Frau her, dass sie nicht dein Herz raube“ (300) Erman megjegyzi (2. j.): „Wohl nur der Anfang eines Abschnittes“. Nem érdekelten, hogy több mint ezer év után (a 3. század első felében) azt mondja Rab: Az oroszlan háta mögött jár inkább, mint asszony háta mögött.

\*

Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum von Adolf Erman. Neu bearbeitet von Hermann Ranke. Mit einem farbigen Titelbild 100 Abbildungen auf 22 Tafeln, sowie 276 Strichzeichnungen, 2 Karten und Schriftproben im Text, Tübingen 1923. XXVII. 692. 4<sup>o</sup>.

Ez a gyönyörűen kiállított könyv minden tudományossága mellett közérthető módon tiszta és vonzó képet ad az ókori



Egyiptomról. 20 fejezetre oszlik a nagy anyag, melyek közül néhány címet ideiktatok. Egyiptom népe, története, a király és udvara, a család, a ház, a vallás, a tudomány, a szépirodalom, a földmivelés, a mesterségek, a forgalom, a háboru.

Az egyiptomiakat a görög tömeg olyanoknak tekintette, mint nálunk a kínait. Olcsó viccek tárgyai voltak. Ezt konstatálja E. (2. lap), de nem helyesli, miben igaza van. Ha valaki összeállítaná a klasszikus írók nyilatkozatait, nevetségesebb nép állana előttünk, mint a zsidók ugyanezen irodalom nyilatkozatai alapján. Schürer ezt megtette a zsidókat illetőleg, ki is mondja a szentenciát, hogy a zsidók voltak az antik népek „kinézerei” és hogy az irodalom a megvetést mutatja. A különbség csak az, hogy Erman nem ül föl a „klasszikus” írók gunyjának, Schürer pedig nyilatkozataikat kinyilatkoztatásoknak veszi. Ez annál feltűnőbb, mert a civilizált népek nem hódoltak be az egyiptomiaknak, míg a zsidók vallását és szentírását zsidók közvetítése útján átvették. Történeti hatásra semmifele nép sem vetekedhetik a zsidó néppel — a vallásforduló a világtörténet legnagyobb eseménye — de azért „kinézer” volt az elfogultságtól vak modern történész kegyelméből.

Égész könyvet kellene írni, ha a jelen munkát zsidó szempontból ki akarnánk használni. Meg kell elégednünk néhány próbával. Herodotos II. 35 k. azt mondja, hogy az egyiptomiaknál minden fordítva van, mint más népeknél, egyebek közt az is, hogy nők nem lehetnek papok, csak férfiak, hogy az egyiptomiak jobbról balfelé írnak, míg más népek balról jobbfelé és amellet még azt mondják, hogy ők csinálják helyesen (2. lap). „A historia atyja” nem írta le a zsidókat, kiknél ugyanezeket találta volna, valamint azt az egyipt. szokást is, hogy gyászban a haját növesztik, míg más népek ilyenkor levágják. „Dagegen was uns das Alte Testament über ägyptische Verhältnisse mittheilt, dass kann man nicht misstrauisch genug ansehen. Sind es doch Sagen, niedergeschrieben in verhältnismässig später Zeit und vielfach überarbeitet” (5., lent). Ez a szélső bibliakritika álláspontja, de az ítélet csak akkor volna kimondható, ha egyipt. forrásokból konkrét módon felmutattatnék a bibliai állítások ellenkezője. Más egyiptológusok nincsenek ilyen kedvezőtlen véleménnyel a bibliai tudósításokról. Így pl. az, amit E. a 20. lapon az egyipt. földmivelésről mond, egyezik Móz. V., 11., 10. versével. A biblia Egyiptommal való ellentétkép azt mondja, hogy Isten gondoskodik a

pal. földről egész évben. (Egyiptomban a földet egész évben gondozni kellett).

Ieb (Elefantine) most a zsidó történet szempontjából nagy jelentőséget nyert azáltal, hogy ott találták az aram papyrusokat, amelyekből megtudtuk, hogy ott a 6-ik században (ante) zsidó határőrsereg állott, kiknek fényes szentélyük volt. Erről a városról beszél E. a 23-ik lapon, Gosen, Pithom és Ramsesről a 32-ik lapon „bei dessen Erbauung das geknechtete Volk mitgeholfen haben soll”. E. kételkedik, — miért? Semmi valószínűtlenség sincs benne, hisz az idegen népeket mindig rabszolgaként kezelték, mint pl. később a makedónok a meghódított eg. népet: „den Kopten, der unter tausendjährigem Druck seine Religion bewahrt hat, könnte man auf den ersten Blick für einen polnischen Juden halten, der ja einen gleichen Druck zu überstehen gehabt hat” (34). Az egyiptomiak büszkéek voltak nemzetiségükre. „Nur die Aegypter waren daher wirklich Menschen (róme), die andern Völker waren Neger oder Asiaten oder Lybier, aber „Menschen” waren es eigentlich nicht” (35, 4. jegyzetben a forrás). Feltűnően hasonlít az évezredekkel későbbi héber mondáshoz: אדם קרויין אדם ואין אדם קרויין אדם (Jeb. 5/a; Ker. 6/b). A különbség lényeges, mert a zsidó mondás csak azt mondja, hogy ez a törvény, melynél אדם áll, csupán zsidóra kötelező, de nem vonja kétségbe, mint a zsidógyűlölet állította, hogy más is „ember”, de a mondás formája azonos. A levegőben volt. Egyiptomban, mint a keleti népeknél még ma is, minden a királyé, az egyes élete és vagyona is. De a papokkal jó lábon kell állnia, mert ezek a népet feltétlenül uralják. (55). A király Isten fia. Erről az antik gondolkozásról *egyéb* vonatkozásban E. 62. lap. 4. jegyzet nyilatkozik. A királyt istennévvél jelölték, pl. *Horus* a palotában. „Man vermieð sogar diese umschreibenden Bezeichnungen und deutete uns durch ein man an, welche heilige Macht hier wirke. „Man hat dir befohlen”, „man befindet sich augenblicklich zu Theben” heisst im Stil der späteren Zeit soviel wie „der König hat dir befohlen, der König befindet sich in Theben” (ugyanott). A zsidóknál a király szintén korlátlan uralkodó volt, de az egyesek életével és vagyonával *jogilag* nem rendelkezett, Isten fia sem volt. Hogy az istennevet nem mondták ki, érdekes analógia a tetragramm helyettesítésében, melynél régiebb is. *Pero* annyit jelent, a nagy ház, amely annyira használatossá



vált, hogy „Pharao“ a héberéknél és asszireknél majdnem a király tulajdon neve lett (63). A királyhoz nem szóltak, csak a király előtt, oly kitétel, amely a héberbe is behatolt (לפני המלך, קדם מלכא) Istenről (יהו רצין מלפניך) (82). „A király barátja,“ „a király egyetlen barátja“ cím volt, amely mutatta, hogy az illető a királlyal szemben, milyen ranggal bírt (84). Később görögül filobasileus, filokaisaros járta. Ebből láthatjuk, hogy a midrasban sűrűn előforduló אהב המלך milyen régi ősré tekinthet vissza. Nyomai megvannak már bibliában, pl. Ézsaiás 41, 8 „Ábrahám barátom magzatja“ s hasonló. A kérdés beható tárgyalást érdemel. A király „örök ház“-at épített magának (sirt), ami a בית עולם őse lehet (69., lent). Nagy háreme volt (88), amely az asszonyok számát és nemzeti-ségét tekintve Salamon háremére emlékeztet, aki egyébiránt egyptomi királyleányt is bírt nőül. Egyptomi példát követett. A mellék nő *elzártnak* nevezték. Emlékeztet Kiddusin 6a azon kérdésére, hogy „légy elzártnam“ (עצורת) házasságkötő formula-e? A kommentátorok hiába keresik bibliai kitételben a forrást. A terminus az asszireknél is előfordul. Ebből a pár csekélységből is látható, hogy mennyire fontos a régi Egyptom tanulmányozása zsidó szempontból is. A zsidók kapcsolata Egyptommal létezésük óta mai napig tart.

\*

**Jeremias I.**, Jerusalem zur Zeit Jesu. Kulturgeschichtliche Untersuchungen zur neutestamentlichen Zeitgeschichte. I. Theil. Die wirtschaftlichen Verhältnisse. Leipzig, 1923. 97 lap 8<sup>o</sup>.

Ez igen alapos és tanulságos dolgozat. Három szakaszra oszlik, melyek a következők: I. A mesterségek. II. A kereskedelem. III. Az idegenforgalom. Jeremiás felsorolja az iparágakat, melyeket *kimutathatólag* Jeruzsálemben űztek. Felmutatja a produktumokat, melyekkel kereskedtek. Exportcikk az olaj volt. Import Indiából is volt. Az idegenforgalomról J. szösz szerint ezt mondja: „Der Fremdenverkehr Jerusalems erstreckte sich von Germanien über das Partherreich nach Äthiopien — d. h. über die gesamte damals bekannte Welt. Es war getragen vor allem von religiösen Motiven, in zweiter Linie von solchen politischer Natur. Am stärksten beteiligt waren Babylonien, Ägypten, Syrien und Klein-

Asien“ (82). Jeruzsálem a Keletnek leghíresebb városa volt, mondja már egy ókori írő.

\*

**Dalman G.**, Jesus-Jeschua. Die drei Sprachen Jesu. Jesus in der Synagoge, auf dem Berge, beim Passahmahl, am Kreuz, Leipzig 1922, IV, 222.

Dalman ebben az újabb munkájában folytatja kutatásait, melyet „Die Worte Jesu“ című könyvében megkezdett. Keresi Jézus szavainak, melyek görög nyelven maradtak ránk, eredeti vagyis arameus alakját. Teszi ezt forrástanulmányok alapján, a rabbinikus irodalomból merítve a párhuzamokat, a felvilágosítást. Újabb irodalmat alig idéz. A könyvcím tartalmazza az öt szakaszt, melyekre könyve oszlik, csak meg van toldva egy függelékkel: Zsidó közmondások és szentenciák, melyben fel vannak mutatva a közös mondások, azok a mondások, melyek csak Jézusnál találhatók, de nem a zsidó irodalomban (csak néhány), viszont azok a mondások, melyek a zsidó irodalomban előfordulnak, de nincsenek meg Jézusnál. A cél az újtestamentum megvilágítása, de a zsidó irodalomra, melyet D. teljes mértékben felhasznál, is esnek fényugarak. Jézus mondásait D. aram nyelvre is lefordítja, de latin betűkkel, úgy hogy egyetlen héber betű nincs könyvében. Az aram nem lévén élő nyelv, csak héber betűs írásokból tanulják, kérdés, hogy kinek számára készül az ilyen fordítás. Aki tud is aramul, először fejben héber betűkkel írja át a fordítást.

Az első fejezetben D. azt igyekszik bizonyítani, hogy Jézus tudott görögül, mire azonban meggyőző bizonyítékot nem hozott. Az 5. lap elején felsorolt adatok e feltevés ellen szólnak. Hogy a zsidó irodalomban *Jesu* (nem *Jesua*) a neve, nem azért van, mert nevét nem akarták kiejteni, (6. lap), hisz *Jósua* szóval is kiejtették, hanem azért, mert a galileai aram nyelvben az Ajin a szó végén lekopott. Maga D. konstatálja (6, 3. j.), hogy a toszifitában megvan Josua, mert itt héber szövegben fordul elő. Valószínűleg a nép száján Jészú név forgott, a keleti szír egyház is így nevezte, mint D. említi. Mikor a név kiejtésétől idegenkedtek, más néven nevezték (bar pandera), vagy azt mondták, „az az ember.“ Megcáfolhatatlanul bizonyítja D., hogy J. anyanyelve az aram nyelv volt. Összeállítja ezen felül azokat az adatokat, melyek amellelt



szólnak, hogy az aram nyelvet vallásos célra is használták. A héber nyelv használatának nyomai is megtalálhatók Jézusnál. A héber nyelv használatáról Ben Jehuda halála előtt külön könyvet írt New-Yorkban, ahol meg is halt. Ezt a könyvet nem láttuk, D. sem idézi.

Néhány apróbb megjegyzés. 16. l. „Haggada der Tannaiten“ (Bacher műve) olv. Agada. 27. lap. Az Amen itt megfelel az új héber אמן-nek, amely ברושטא fordítása. — D. helyesen konstatálja, hogy az újtestamentumi *nomikoi* és *nomodidaskalos* terminusoknak nincs megfelelő héber aequivaleusuk (28). Erről külön kell majd szólni. — 38. 10. j. helyesen állapítja meg, hogy a szónoklat az Istentiszteletnél nem volt kötelező és hogy a végén tartatott. Ez az Újtestamentomban is látható, hol a tóraolvasás végén az (idegen) apostoloktól tartatnak beszédet.

\*

Mióta Klausner J. héber nyelvű „Izrael története“ c. művét (היסטוריה ישראלית) ismertették, megjelent a 3-ik kötet 2-ik kiadása (Jeruzsálem-Tel-Aviv 1924). Ebben a 263 lapos szépen kiállított kötetben K. elöadja a Herodes ház történetét (37 ante — 44 post), tehát 70 évnek a történetét. A mű 10 fejezetre (előadásra) és 38 paragrafusra oszlik, melyek közül 3 fej. az első Herodesnek van szentelve, a mű nagyobbik fele. Jézusról szintén 3 fejezet szól. Klausner az első, aki a zsidó történet e fontos korszakának mintegy monográfiát szentelt. Művét a szép héberségen kívül kitünteti az, hogy a gazdasági viszonyokra is súlyt vetett. Munkáját ebben a pontban megelőzte valamivel *Jeremiás* fent ismertetett munkája „Jerusalem“ stb., amely tisztán a gazdasági viszonyokról szól. Érdekes jellemzést találunk Hillélről (101. kövv.), az életrajzi adatokat legendáknak mondja. Az arany szabálynál (106.) utalni kellett volna Bernays értekezésére (Ges. Abhandlungen). Ugyanott a görög idézetekben sajtóhibák vannak. Kissé feltűnő, hogy aram קרונה (= korona) szóban célzást lát a latin *toga* szóra (108), vagyis rómaellenes nyilatkozatot lát Hillél ismert mondasában. Minden egyébtől eltekintve, Palesztinában nem tudták, mi az a tóga? A közigazgatás görög volt, Judea Hillel korában még nem is volt római provincia. Hogy Hillel öregebb lett volna, mint Sammai, nem valószínű, mert mindig először S.

említetik, a talmud szabálya pedig mindenütt a kronológia. K. könyve érdekes olvasmány.

\*

**Institutum Judaicum.** Ismeretes, hogy *Strack H. L.* volt a nevezett intézet megalapítója a berlini egyetemen, melyben a rabbinikus ismereteket a zsidó misszió céljából közölte az erre hajlandókkal. Ez az egy gyengéje volt a nagyszívű és jeles tudós-nak. A zsidók elnézték ezt neki, így pl. a berlini orthodox rektor Hoffmann D. és Bacher is évtizedes barátságban éltek vele. Talán csak én maradtam hűvös irányában, noha a Bacherral tartott barátságot meleg szavakban felkinálta. De voltak keresztény tudósok is, kik a misszionárius tevékenységét zokon vették, így pl. *August Wünsche* is, ki hozzám intézett egyik levelében azt írta: „Mit Strack bin ich wegen seiner Missionstätigkeit ganz zerfallen“. Most, hogy Strack meghalt, tudományos örökségét átvette Hugo Gressmann berlini egyetemi tanár egyik tanártársával és kijelentette, hogy az egyetemhez csatoltatik az *Institutum Judaicum*, de a misszióhoz nem lesz többé semmi köze, tisztán a zsidóság tudományos kutatásának lesz szentelve. Három csoport lesz és a héber-aram csoport vezetése *Harry Torcyner*re lesz bízva, aki a berlini Hochschule dócense. A tudományos szellem és az objektív igazság győzött, habár elég sokára. De most sem késő. Mikor fognak a zsidók maguk fellobogni saját tudományukért? Vagy várni fognak, amíg a zsidó irodalom terén is tul fogják szárnyalni őket, mint a bibliai tudományokban? Reméljük, hogy ez nem fog bekövetkezni.

\*

**W. B. Stevenson**, Grammar of Palestinian Jewish Aramaic, Oxford at the Clarendon Press, 1924, 95. lap, 8°.

Mint a cím mutatja, ez a grammatika nem a bibliai aram nyelvvel foglalkozik, hanem a targumok, a palesztinai talmud és a midrasok aramságával és az Újtestamentomban előforduló egyes aram szavakkal és kitételekkel. Felhasználta St, a Dalman nagy aram nyelvtanát, amely már második kiadásban jelent meg. Hogy a kezdőknek szánt segédeszköz ily kis terjedelemben volt kivihető, azon alapszik, hogy szerző egy sémi nyelv, héber, arab, szir, ismeretét könyve használóinál feltételezi. Egy pontban ez a könyv tulmegy a Dalmanén, amennyiben a mondattant is tárgyalja,



habár csak egyes észrevételekben. Az egész nyelvtan 38 paragrafusban van feldolgozva. Módszeres és ügyes könyv, de részleteiben nem tanulmányoztuk. Ugy látom, hogy a vokalizációban nem ritkán eltér a szokásostól (Paradigmák).

\*

**Matthias Mieses**, Die Gesetze der Schriftgeschichte. Konfession und Schrift in der Geschichte der Völker, Wien—Leipzig 1919, 506 lap, 8°.

**Mieses** a vastag könyvek barátja. Legujabban a zsidó gyűlölet eredetéről bocsátott közre a jelenhez hasonló terjedelmű munkát, amelyről más alkalommal fogunk szólni. A jelen könyv főcíme nem fedi a tartalmat és azért kellett az alcim, amely azonban szintén többet mond, mint amennyi a tartalom. Arról van szó, hogy milyen összefüggés van a vallás és az írás (az alfabéta) megtartása között. A mű három részre és 15 fejezetre oszlik. Kiemelünk néhány fejezetcímét a saját szempontunkból, illetve csak alcimét. I, 2, e „Mózesi prozelitaság és a zsidó alfabéta (67—73). Ebben az volna bizonyítandó, hogy a héber ábécé, tehát a héber írás a zsidó éritéssel terjed. A kazárok pl. judaizálásuk után héber írást használtak nem héber nyelv számára is (70). I, 4, d. „Idegen népek nyelvei héber írásban“ (108—146). Ebben arról van szó, hogy a zsidók a szirt, arabot, görögöt, latint, olaszt, spanyolt, németet s más európai nyelveket héber betűkkel írták. Az ok, nézetem szerint az, hogy az írást a vallásoktatás céljából tanították, más ábécét a nép nem ismert. A beszélt nyelvet a zsidók is beszélték, az ősi nyelvhez, mint társalgási nyelvhez, sohasem ragaszkodtak, de az illető nyelv írását nem ismerték. Ebből folyt, hogy a nem zsidó nyelvet zsidó betűkkel írták. Megcsinálhatjuk a próbát a magyar nyelvel. Magyarul zsidó betűkkel nem írtak. Miért? Mert akkor, mikor a zsidók kizárólag magyarul kezdtek beszélni, már magyar iskolákba jártak, hol a magyar írást megtanulták. II, 7, d: Zsidó írásdifferenciálás (228—231). Ebben M. azt mondja, hogy a zsidók azért adták fel a régi héber (föníciai) írást, hogy elváljanak a samaritánusoktól (228 k.). Ez nem valószínű önmagában, — a szirma miatt feladták a mózesi írást — de azért sem, mert az elefantinai papyrusokban már megvan az aram írás, a quadrat betűk őse. Ez az ellenargumentum nem veszít erejéből azért, mert M. maga is felhossa és legyengíteni igyekszik. Ebben

a fejezetben felhasználhatta volna munkámat „Zur Einleitung in die Heilige Schrift“, hol egyébiránt be van bizonyítva, hogy a héber biblia szövegét görög betűkkel is írták és hogy a Hexapla „Hebraicon“-ja zsidó eredetű és nem származik Originestől. A 316—324. lapokon újra előkerülnek a zsidók, hol M. azt látszik javasolni, hogy a zsidók térjenek vissza a héber íráshoz. Azt hiszi, hogy a zsidók az európai írás folytán távolodnak el a zsidóságuktól. Fordítva áll a dolog. Ha a zsidók nem léptek volna be az európai kulturközösségbe, természetesen nem fogadták volna el az európai írást sem. Az ismert zsargon dal azt mondja: Ha német levélcímeket kellett írni, kitért zsidóhoz vagy nem zsidóhoz mentek. Erre a könyvre talán még visszatérünk.

Budapest.

*Dr. Blau Lajos.*



## Az Orsz. Rabbiegyesület közleményei.

### Az Orsz. Rabbiegyesület közgyűlése.

Az Orsz. Rabbiegyesület f. é. július 1-én tartotta rendes közgyűlését Dr. Hevesi Simon főrabbi elnöklete alatt. Jelen voltak: Feldmann Mózes, Dr. Kiss Arnold, Dr. Edelstein Bertalan, Dr. Weisz Miksa, Dr. Grossmann Zsigmond, Dr. Feldmann József, Dr. Friedmann Hillel, Dr. Goldberger Izidor, Dr. Kriehaber Béla, Dr. Schwarz Mór, Dr. Rubinstein Mátyás, Dr. Junger Mózes, Dr. Schweiger Lázár, Dr. Adler Ignác, Dr. Winkler Ernő, Dr. Kun Lajos, Dr. Péner Miklós, Dr. Kálmán Ödön, Scheiber Lajos, Spiegel Ármin, Dr. Schwarz Jakab, Dr. Farkas József, Feigl L. H., Dr. Hevesi Ferenc, Dr. Wolf József, Dr. Láczer Dénes, Klein Adolf, továbbá Dr. Blau Lajos, a Rabbiszeminárium rektora, mint tagok és Dr. Léderer Sándor, a pesti izr. hitk. elnöke, Dr. Mezey Ferenc, az Izr. Orsz. Iroda alelnöke, Róth Dezső, az erzsébetfalvai izr. hitk. elnöke, Dr. Szabolcsi Lajos, Dr. Patai József, főszerkesztők, Kecskeméti Vilmos szerkesztő, mint meghívottak. (Számosan mentik ki elmaradásukat.)

Elnök megemlékezik az egyesület elhunyt tagjairól és Dr. Weisz Miksa rabbi megható nagystíli emlékebeszédben méltatja Dr. Venetianer Lajos elhunyt alelnök kiváló érdemeit és tudományos működését.

A zárszámadás, költségelőirányzat és a napirend letárgyalása és elfogadása után a tisztújítás következett. Az egyhangulag meg-ejtett választás eredménye a következő:

*Elnök:* Dr. Hevesi Simon.

*Alelnökök:* Dr. Bernstein Béla, Dr. Kiss Arnold, Dr. Weisz Miksa.

*Titkár:* Dr. Grossmann Zsigmond.

*Jegyzők:* Dr. Kálmán Ödön, Dr. Láczer Dénes, Dr. Winkler Ernő.

*Ellenőr:* Dr. Schwarz Mór.

*Alelnök-pénztárnok:* Dr. Edelstein Bertalan.

*Irodaigazgató:* Dr. Friedmann Gyula.

*Disztag:* Dr. Löw Immanuel.

*Választmány:* Dr. Adler Ignác, Dr. Blau Lajos, Dr. Borsodi József, Dr. Büchler Sándor, Dr. Farkas József, Feigl L. H., Feldmann Mózes, Dr. Fényes Mór, Dr. Fischer Gyula, Dr. Flesch Ármin, Dr. Heller Bernát, Dr. Herzog Manó, Dr. Hoffer Ármin, Dr. Horovitz József, Dr. Kecskeméti Ármin, Dr. Krishaber Béla, Lebovits József, Dr. Löwinger Adolf, Dr. Pollák Miksa, Dr. Weisz Mór, Dr. Rubinstein Mátyás.

*Vallásügyi bizottság, elnök:* Feldmann Mózes. *Tagok:* Dr. Blau Lajos, Büchler Zsigmond, Feigl L. H., Dr. Hoffer Ármin, Dr. Junger Mózes, Dr. Krishaber Béla, Dr. Rubinstein Mátyás, Dr. Schlesinger Sámuel, Dr. Schweiger Lázár, Seltmann Lajos.

*Tanügyi bizottság, elnök:* Dr. Weisz Miksa. *Tagok:* Dr. Bande Zoltán, Dr. Engelsmann Izidor, Dr. Fényes Mór, Dr. Frisch Ármin, Dr. Guttmann Simon, Dr. Horváth Dezső, Dr. Kandel Sámuel, Dr. Klein Miksa, Dr. Scheiber Lajos, Dr. Schwarz Benjámín.

*Nyugdíj- és fizetésrendezési bizottság, elnök:* Dr. Edelstein Bertalan. *Tagok:* Dr. Adler Vilmos, Breuer Soma, Dr. Feldmann József, Dr. Junger Mózes, Dr. Goldberger Izidor, Dr. Kun Lajos, Dr. Pfeiffer Izsák, Dr. Péner Miklós, Spiegel Ármin, Dr. Silberfeld Jakab.

Az 1921—23. évi működéséről közöljük a Dr. Grossmann Zsigmond rabbi által előterjesztett titkári jelentést.

Tisztelt közgyűlés!

A gyászos emlékü Trianon után volt, midőn 3 évvel ezelőtt utolsó rendes közgyűlésre gyűltünk. És midőn végig tekintettünk megritkult sorainkon, honfiui bánat töltötte el keblünket. Nem jöhettek el közénk magyar zsidó tagtársaink az Erdős Kárpátok vármegyéiből, a bérces Erdélyből, Nyugat- és Dél-Magyarország szép városaiból. És ha a lekapcsolt országrészekben lakó kartársainkkal nem is léphetünk érintkezésbe, fenntartjuk velük a lelki kapcsolatot, mert hiszünk a régi Nagy-Magyarország feltámadásában.

Bár honfiui bánatunkat még növelte az alaptalan vádaknak özöne, melyet a magyar zsidóság ellen zudítottak: mi megmaradt magyar zsidó papok az igaz Istenbe és a győzedelmeskedő igazságba vetett rendületlen hittel folytattuk vallási és kulturális munkánkat, hogy egy vallásos, becsületes és művelt ifjúságot, egy bölcs mérsékletre szokott dolgozó nemzedéket neveljünk. Nem



minden önérték nélkül vallhatjuk és állapíthatjuk meg, ha lankadatlan munkánk nyomán már is országszerte megindult a magyar zsidóságnak vallási fellendülése, mely végeredményében nemcsak a hitélet, hanem a hazafias társadalmi és gazdasági erők megszilárdítására is fog vezetni.

A vallásosság ez örvendetes megszilárdulása folytán hitközségeink hitélete a régi nemes tradíciók medréből sehol ki nem lépett s ennek tudható be, hogy egyesületünk *vallásügyi bizottsága* az elmúlt 3 évben egyszer sem jutott abba a helyzetbe, hogy vitássa vált vallási kérdésben állást kellene elfoglalnia.

Annál élénkebb volt *tanügyi bizottságunk* élete. Közel 2 évtizeddel ezelőtt, 1905-ben arra illetékes szakferfiak egyetemes hittani tantervet készítettek, melyet a legtöbb hazai hitközség önként elfogadott s annak fonalán folyt a vallástanítás. Idők folyamán azonban a tanterv átdolgozásra szorult. Ezért a múlt rendes közgyűlés elfogadta *Dr. Bernstein* Béla alelnökünk erre irányuló javaslatát s az átdolgozás eszközlése végett 5 tagu bizottságot küldött ki, mely a pesti hittanári kar és az orsz. izr. Tanítóegyesület képviselőivel együtt indítványozót bízta meg új tanterv kidolgozásával.

*Dr. Bernstein* főrabbi vállalta a nehéz feladatot s részletes tantervet dolgozott ki, mely vezérfonálul szolgálhat ugy a fővárosi, mint a vidéki felekezeti és nem felekezeti iskolák összes tagozataiban.

A tantervet, melynek főelve, hogy a vallásoktatás gerincét a a Thóra és az imakönyv alkossa, tanügyi bizottságunk több ülésre terjedő beható tanácskozás után magáévá tette, azt kinyomattuk és minden illetékes tényezőnek beküldöttük. A tanítóegyesület értesítőjében széles alapon nyugvó viták indultak meg, főképp az elemi iskolák szempontjából, míg a középiskolákra vonatkozólag a vallásoktatás egyes kiváló képviselői a profétizmust óhajtják a tanítás központjává tenni. A kérdés tehát még nincs befejezve és mi nem is óhajtunk a tantervnél oktrojót alkalmazni, csak irányadó tervezetet nyújtani. Hálával kell adóznunk *dr. Bernstein* fáradhatatlan buzgalmaért, mellyel utat nyitott egy közmegelegedést kelítő tanterv eléréséhez.

A gazdasági viszonyok mostohasága folytán egyesületünk *nyugdíjintézeti bizottsága* kénytelen-kelletlen többször foglalkozott a rabbik anyagi helyzetének kérdésével, melynek megvitatására 1923. nyarán rk. közgyűlést is tartottunk. Az elnökség a hitköz-

ségek vezetőségeit körlevélben kérte fel a rabbik és minden rendbeli hitközségi alkalmazottak fizetésének méltányos rendezésére. A rk. közgyűlés óta is elnökünk több ízben emelt szót a rabbik anyagi helyzetének megjavítására nyilvános újságcikkekben és a hitközségekhez intézett megkeresésekben. Szavunk ugyan több helyütt viszhangra talált, de nyugvópontra a kérdés csak nem akar jutni. Nem restelljük kimondani, hogy bár a pappal szemben fokozottabb szellemi és anyagi igényeket állítanak fel a hívők, sőt maga az élet is: gazdasági ellátása jóval alatta áll p. o. a köz-tisztviselőkénel.

Hálás közönetet mondtunk az Izr. Orsz. Iroda ügyvez. alelnökének, *Dr. Mezey* Ferenc kir. tanácsosnak, ki ismert buzgalmaival fáradhatatlanul szorgalmazta a kultuszminisztériumnál a rabbik állami segélyeinek méltányos megállapítását és folyósítását és aki állandóan napirenden tartja a kérdést.

Köszönettel tartozunk egyesületünk elnökének, *Dr. Hevesi* Simon főrabbinak, ki rendelkezésére bocsátott összegekből több ízben tette lehetővé, hogy adminisztratív munkánkban és nyomdai kiadásaink fedezésében fennakadás ne álljon be.

Utolsó rendes közgyűlésünkön azon reményben voltunk, hogy egyesületünk közlönye a *Magyar Izrael* rövid időn belül ismét napvilágot fog látni. Szegénységünk folytán e reményünk nem vált valóra. Hálával tartozunk az „Egyenlőség” szerkesztőjének, *Dr. Szabolcsi* Lajosnak, mely minden alkalommal szíves készséggel és lelőtelező előzékenységgel nyitotta meg lapja hasábjait közleményeink számára; ugyszintén a „Magyar Zsidó Szemle” tudós szerkesztőjének, *Dr. Blau* Lajos rektornak, ki egyesületi elnökünk közbenjárására létrejött megegyezés alapján lapjának egy részét hivatalos közlöny gyanánt engedte át nekünk. Mi azonban, akik igaz nostalgaiával lapozgatunk közlönyünk nagyértékű régi évfolyamaiban remélve várjuk az időt, midőn a tisztán rabbikat érdeklő kérdéseket újból saját lapunkban tudjuk megtárgyalni. Az elnökség mély hálával és elismeréssel adózik a M. Zs. Szemlének a Rabbiegyesületnek tett szolgálataiért, melynek tagjai a folyóiratot díjmentesen tagilletményként kapják. A megpróbáltatásokkal teli idők súlyát még nehezebbé tette számunkra kiváló munkatársaink és szeretett paptársaink halála, kikről az elnöki megnyitó kegyelet szavakkal emlékezett meg. De letöröljük könnyeinket és hálát adunk a jóságos Istennek, hogy örülni is megadta nekünk,



midőn szeretett elnökünk, *Dr. Hevesi Simon* főrabbi 30 éves lelkesi jubileumát ünnepelték meg hívei és tisztelői, kikhez elsősorban mi, kartársai tartozunk. A jubileumi ünnepélyekbe méltó módon kapcsolódott egyesületünk, midőn a pesti hitközség által rendezett diszgyűlésen egy *Dr. Weisz Miksa* kollegánk által szerkesztett ékes héber feliratot nyújtott át néhány üdvözlő szó kíséretében e jelentés készítője. — Örömmel vettünk részt *Dr. Fényes Mór* kollegánk ünneplésében, melyben tanítványai és tisztelői részesítették pesti vallástanári működésének 30 éves fordulóján. Az érdemes tanférfiut elnökünk üdvözölte meleg szavakkal.

Isten áldása elnökünkre, Isten áldása egyesületünk minden egyes tagjára. Szent munkánk legyen kedves Isten előtt.

---

MTA KÖNYVTÁRA  
SCHEIBER  
GYŰJTEMÉNY