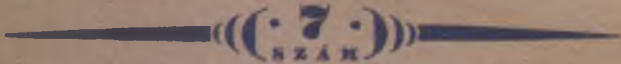


126133

126133

**NÉPSZERŰ ZSIDÓ KÖNYVTÁR**  
SZERKESZTIK:  
**BÁNÓCZI JÓZSEF ÉS GÁBOR IGNÁCZ**



# **A ZSIDÓSÁG LÉNYEGE ÉS FEJLŐDÉSE**

IRTA  
**GOLDZIHER IGNÁCZ**



**II. RÉSZ**

**A NÉPSZERŰ ZSIDÓ KÖNYVTÁR KIADÁSA**







Encycl. 0.108/7.

435020

# A ZSIDÓSÁG LÉNYEGE ÉS FEJLŐDÉSE

IRTA

**GOLDZIHER IGNÁCZ**

*Die alten Vorstellungen über  
Religion sind nur zu besiegen  
durch mehr Religion, nicht durch  
Unreligion.*

*B. Auerbach, Briefe II, 101*

**II. RÉSZ**

MTAK



1923

A „NÉPSZERŰ ZSIDÓ KÖNYVTÁR“ KIADÁSA

126133



*A rabbinizmus*



raim, — A zsidóságnak nem politikai, állami történetével foglalkozunk ez előadásokban. Különben a mai előadás tárgyához elérkezve, szólnunk kellene azon körülményekről, melyek között a héber állam lassan-lassan lesülyedt arról a magaslatról, melyre Salamon király alapította vala, míg végül négy évszázad mulva az ellene törő asszíriai és babilonai államok túlnyomó hatalmának esett áldozatul. A nép zömét most a nagy világbirodalom székhelyeire hurcolja a győző, és ott tanítói, kik, mint már meggyőződöttünk róla, a nép hivatásának teljesítésére nézve teljesen mellékesnek látták annak önálló nemzeti és állami életét, a győző uralom iránti hűségre oktatják; de annál hathatósabban kötik szívére azt a hivatást, melyet néki a vallás terén tulajdonitanak.

Páratlan jelenséggel állunk itt szemben.

A nép géniusa legmélyebb megaláztatása idejében szüli legfeneköltebb képviselőjét. Jesajás könyve második részének névtelen szerzője, a nagy vigasztaló próféta, a babilonai korszak szülöttje. Jeremiás mellett ő benne éri el a prófétai idealizmus legfényesebb magaslatát. E próféta egyike a világirodalom

kevés írójának, kiket nem jellemezhetünk anélkül, hogy elejétől végeig el ne ismételnők szavaikat. Az ő könyvében nincsen semmi mellékes. Nálánál hathatósbabban és igazabban a prófétai vallás aspirációit nem fejezte ki soha senki. Nem szünik meg a megalázott népet vigasztalni. Ez az ő első szava és e szó nem válik meg ajkától: „Felépitik a hajdani romokat, a régiek pusztult helyeit feltámasztják, felujítják a tönkre jutott városokat, a nemzedékek omladékát... És titeket az Örökkévaló papjainak hínak, az Isten szolgáinak neveznek benneteket“ (Jezs. 61 : 4. 6.). Nem azért, hogy az állam fénye ismét helyreálljon, hanem azért, hogy (59 : 21.) „az én szellemem, mely te rajtad vagy, és szavaim, amiket szájadra adok, ne távozzanak szájadból és ivadékod szájaból és ivadékod ivadéka szájaból, így szól az Örökkévaló, mostantól fogva soha örökké“.

Ily nagy a bizalom egy népben, melynek láncai csörögnek. És tényleg, amidőn a perzsa királyok nagylelkűsége haza engedé a szolgaságba hurcolt népet, nem szükölködött emberekben, kik új életet teremtetek az anyagilag és szellemileg elpusztult Palesztinában. Ezra, Nehemia és pályájuk társai adják meg jellemét a korszaknak, mely most bekövetkezik. Ők ismét a vallást helyezik a nép életének focusába és azon kezdik az új társadalom megalkotását, hogy kihirdetik a *törvényt*, mely néki életet volt adandó.

A törvény e korszakban a legeszményibb szempontok alá helyeztetett. A „*Kedussa*“, a *szentségnek* fogalma az, mely az egész ritualizmuson uralkodott. „Szentek legyetek, mert szent vagyok én, az Örökkévaló, a ti Istenetek“; ez volt a jelszó, mely most érvényre emeltetett, és a szentség, ez volt a magasabb kategória, mely épp úgy magában foglalta a kultusz szabályait, mint az erkölcsi törvényeket. Régi foga-



lom volt ez a zsidóságban. Már a legrégebb törvényhozó okmány okadata : „a szentség emberei legyenek nekem“ (Exod. 21 : 30.) ; de az a mély összefüggés, mely az isteni szentség és az egyes ember erkölcsi szentsége között, mint ama magasztos forrástól elválaszthatatlan ethikai következmény között felállított, a zsidóság e nevezetes korszakában emelkedett igazi érvényre. A rituális törvény sarkalatos tételeit a szentség fogalmával kapcsolták össze, mint abszolút mértékükkel és okadatukkal. „Legyetek nekem szentek, mert szent vagyok én az Örökkévaló“ (Lev. 20 : 28.). „Én vagyok az Örökkévaló, aki megszentel titeket“ (Lev. 20 : 8.), ez az általános megokolás, mellyel most a szertartás törvényeit, a vallásos élet formaságait szentesítik. A szombat nyugalmának is ez az okadata, „hogy megtudjátok, hogy én, az Örökkévaló, megszenteltek benneteket“ (Exod. 31 : 13., v. ö. Ezek. 20 : 12.). Minden gyakorlás és tartózkodás, melyet a törvény a zsidó emberre reá rótt, az élet szentesítésének szimbólumává lesz, melynek legfelsőbb középponti megtestesítője maga a templom, az ő papi szolgálatával, emellett azonban éppen úgy, mint ahogy a szentség fogalma az egész népre kiterjed, az egész nép „papi birodalomná és szent néppé“ avattatik (Exod. 19 : 6.).

A ritualizmus ily felfogása ellen, amennyiben a tényleges élet néki ellent nem mond, nem lehetett kifogása azon köröknek sem, melyek a régi próféták vallásos hagyományainak nyomdokába léptek. A második templom prófétái (Haggaj, Zakariás, Maleáki) erélyes szószólóiként mutatkoznak a hirdetett törvényességnek (Mal. 3 : 22.) és midőn még most is szüntelenül a papok szívére kötik azt az igazságot, hogy a papi intézmények csakis a legeszményibb erkölcs mellett birnak érvénnyel, máskü-

lönben azonban az „isten asztalát megszenteltelik“, egyikük felállítja az igazi *Kóhén* eszményképét e szavakban : „Az igazság tórája van az ő szájában és álnokság nem találtatik ajkain ; tökéletességben és egyenességben jár én velem, és sokakat megtérít a büntől. Mert a Kóhén ajkai az istenismeretet őrzik, és a tórát az ő szájából kéri : olyan ő, mint az Örök-kévaló követe“ (Mal. 2 : 6. 7.).

Látják, uraim, a zsidó *törvényszerűség* (nomismus) az ő kezdőpontján, amint a második jeruzsálemi templom körül kifejlődött, nem kívánt az a lélekemelő formalizmus lenni, mellyel azok, kik a zsidóság erkölcsi tanait vajmi tökéletleneknek és a puszta törvényesség szolgálatában állóknak vádolják, szüntelenül illetik. Bizonyára az élet megszentetése : nem csekély erkölcsi életfeladat, talán a legmagasabb, melyre ember ez életben törekedhetik. E legmagasabb erkölcsi eszmének, melyet ily általánosságban, az egész népre való kiterjedésében, soha a zsidó törvény előtt más vallásos rendszer nem hirdetett, e legmagasabb erkölcsi eszmének a maga általánosságában szolgál az a törvény, melynek, ha ellenei a valódi erkölcs kifejtésére hátrányos befolyást nem tulajdonítanak, örülnünk kell. És ha reá nyitnak Mózes harmadik könyvére, mely az önszentetés szabályait tartalmazza, ott találják a legmagasabb erkölcsi és társadalmi törvényeket, azokat, amelyekben a társadalmi erkölcs mai napig felépül ; továbbá abban a fejezetben, melynek címe „Szentek legyetek“, a XIX. fejezetet értem, ott találnak egy hatalmas törvényt a babona ellen, mint a szentséges élet egyik legnagyobb hátránya ellen (31. v.), és végül találják e szavakat : „És ha idegen lakik melletted a ti országokban, ne nyomorgassátok őt. Olyan mint a tősgyökeres közöttetek, olyan legyen nektek az idegen, aki veletek lakik, szeresd őt, mint tenmagadat, mert idegenek

voltatok Egyiptom országában. Én vagyok az Örökkévaló, a ti Istenetek“ (33. 34. v.).

Ez, uraim, az a zsidó *törvényszerűség*, mely hogy mi közöttünk talált legelőször kifejezést a világtörténelemben, nem fogjuk azt szégyenleni soha. De azon sem fogunk csodálkozni, hogy Izraél népének legavatottabb körei és egyénei lelkesedtek az ily törvényért, mely előttük az erkölcsös élet magaslatait tárta fel, mely a szenvedélyek megfékezője, a tökéletes életmód megindítója, az emberi sziv legnemesebb indulatainak ébresztője lehetett egy népben, melynek bölcsői dala a gyűlölet és elnyomás volt; és érteni fogjuk e törvény hatását a jó lelkekre, ha meghallgatjuk a zsoltáros énekét, melyben e törvényt magasztalja, im így :

Az Örökkévaló törvénye tökéletes, megvigasztalja a [lelket ;  
Az Örökkévaló bizonyága megbízható, bölcsé teszi az [együgyüt ;  
Az Örökkévaló rendeletei egyenesek, megörvendeztetik [a szívet ;  
Az Örökkévaló parancsa világos, felvilágosítja a szemet ;  
Az Örökkévaló félelme tiszta, örökké megmarad ;  
Az Örökkévaló parancsai igazság, mindenestől igazak ;  
Kedvesebbek az aranynál, értékesebbek a szinaranynál ;  
Édesebbek a méznél, a legédesebb színméznél.

(Zsolt. 19 : 8—11.)

Említettük már, hogy a törvénynek, vagy mint czentul mondták : a *szentséges életnek* keretében a mult időkben uralkodott lokális szempontoktól felszabadult, sőt a legszélsőbb következetességig középontosított kultusz is — mely a papi intézmény rendszeres szabályozása nélkül nem volt lehetséges — igen előkelő helyet foglalt el. De az idők előrehaladtával, a későbbi történeti alakulásoknak sajátos természeténél fogva a második templom körül csoportosuló hierarchikus szellem, melynek a főpap

(Kóhén gódol) volt a középpontja, oly annyira jutott előtérbe és a hierarchikus egyoldalúság túlnyomása oly annyira fenyegette a zsidó vallás harmónikus fejlődését, hogy a zsidóság valódi életmentőjének nevezhetjük a mozgalmat, mely e jelen előadásnak tárgya lesz : értem a rabbinizmust.

A rabbinizmus nevezetet azért választjuk e mozgalom jelölésére, minthogy nemcsak azon hatását vesszük szemügyre, nemcsak azon célzatát vesszük figyelembe, mely első keletkezésének szolgált alapul, hanem egybefoglaljuk működésének összegét azon egész idő alatt, melyben eleven, fejlődő és fejlesztő elem volt a zsidóság történelmi szervezetében. Ha csak kezdő pontját vennők tekintetbe, túlságos tágas volna a rabbinizmus elnevezés és erre az elnevezésre kellene szorítkoznunk, hogy : farizeismus, mert a farizeusságból indult ki a tágasb értelemben vett rabbinizmus.

Szinte érzem, hogy sokan önök közt, uraim, fejet csóválnak annak hallatára, hogy a farizeusság és ennek fejlődése, a rabbinizmus, eleven fejlesztő elemet képviselnek a zsidóság szervezetében. Benyomása alatt állanak a történelemtől hibáztatott nyelvhasználatnak, mely a farizeus alatt egészen más elvek és egészen más vallásfelfogás megtestesítőjét érti, semhogy azt hihették volna, hogy ma ő velük fognak találkozni, mint a zsidó vallásos élet fejlesztőivel, kiknek mi még mai nap is hálára vagyunk kötelezve. Azt hiszik, mondjuk ki magyarul, hogy farizeus alatt képviselőt kell érteni. De hát mégsem így áll a dolog. Soha nem volt senki erélyesebb ellensége a képviselőnek, mint a farizeusok. Százára mennek a talmudnak — ez az a munka, mely az ő törekvéseit állítja elének — azon mondásai, melyeknek tartalma leplezetlenül és mindenki számára érthetően mondja ki azt az igazságot, hogy : ami az egészséges szervezetben a rákfekély, ugyanaz a vallásos életben

a képmutatás. És valóban nem a farizeusokra, mint képmutatókra vonatkozhatik Janäus király (megh. 79 Kr. e.), a farizeus párt ellenségének, azon mondása, hogy „nem kell félni a farizeusoktól, sem azoktól, kik nem farizeusok, hanem félni kell a képmutatóktól — „a kipingált emberektől“, ez az eredeti kifejezés — kik Zimri gonosz cselekedetei mellett Pinechá-szokként kívánnak elbíráltatni (Szóta 22b).

Tehát soh'se ügyeljünk a hibás szóhasználatra, hanem tekintsük a farizeusságot és inkább a belőle kifejlődő rabbinizmust azon jelentősége szerint, melyet működése végső eredményében az időszámításunkat megelőző II. századtól egészen az utána következő V. századig felmutat.

Akár oly tudatos formában, mint mi, kik e fejlődésen a történetíró objektivitásával nézhetünk végig, akár pedig öntudatlan, de azért biztos érzéssel, a rabbinizmus azt a feladatot oldotta meg a zsidóságban, mely az ismét ingadozó állami élettel szemben napról napra sürgősebb és életbevágóbb lett: a zsidóságot azon okvetlen kapcsolattól felmenteni, mely életének nyilatkozásait a jeruzsálemi kultusz köré csoportosítja, képessé tenni őt, hogy helyhez és időhöz nem kötött szabad alakulásban teljesíthesse hivatását. E probléma megoldásával, jól veszik észre, a rabbinizmus, ha a megváltozott történelmi körülmények mértéke szerint más eszközökkel is, a prófétizmus nyomdokaiba lép, mely a megelőző nagy korszaknak volt mozgató ereje.

És a zsidóságnak körülményei a második zsidó állam fennállása alatt elősegítették az oly irány kifejlődését, melynek törekvése, hogy a vallásos élet középpontja a jeruzsálemi áldozati kultusztól mindinkább eltávolodjék és a papi kaszt középponti jellege fölé helyezze a vallásos *egyént*. A második állam ideje



alatt a zsidóság már nem volt palesztinai vallás, hanem a földkerekség távol részein is el volt már terjedve. A papi kultusz a zsidóság csak egy kis töredékének szólhatott, mely színhelyének szomszédságában élt. De e szomszédságtól messze távolságban élt a zsidóság másik igen nagy tömege. Mert nagy tévedés, még pedig nagyon elterjedt tévedés, azt hinni, hogy a zsidók a jeruzsálemi templom elpusztulása után széledtek csak el a világ különféle országaiba.

A babiloniai fogságból való visszatérés a zsidóságnak csakis egy részét vezette vissza az anyaországba, Palesztinába. Első sorban Babiloniában magában, Ezrának hazatérte után is (az V. században a közöns. id. e.) nagyszámu zsidóság maradt vissza. Számos adat van reá, mily befolyást gyakorolt ottlétük az Eufrates és Tigris partjain. A Nagy Sándor hódításaival beállott politikai alakulások Szíriába juttatták el őket. Találkozunk velök Kisázsziában, a görög szigeteken, déli Európában, Görögországban s Olaszország legnevezetesebb városaiban stb. Az utolsó évtizedekben felfedezett siremlékek és feliratok nevezetes fényt derítenek a városokban való elhelyezkedésükre, vallásos életükre és belső szervezetükre. A római írók komoly és szatirikus nyilatkozataiból régóta tudjuk, mily nevezetes részt vettek a közművelődés legkülönbözőbb ágaiban . . .

De sehol az egész világon ebben a korszakban az az élénk részvét, mellyel új hazájok műveltségét magukévá teszik, jobban nem mutatkozik, mint Egyiptomban, mely akkortájt a világ műveltségének középontja volt.

Fejlődésük ez országban számos vádat és ráfogást cáfolhat meg, mellyel a zsidók ellenségei történetük félremagyarázására hozzájárulni szoktak. A nagy kereskedelmi világvárosban „a felkent papok

neméből eredő“ Aristobulos, zsidó író, „Ptolemaeus király (Philometor, uralkodott 180—176 Kr. e.) tanítójának“ volt elnevezhető (II. Makkab. 1 : 10.) és ugyanezen király alatt találkozunk két zsidó hadvezérrel, Oniással és Dositheossal, kikről Flavius Josephus Apion, a zsidógyűlölők őse ellen intézett iratában a következő megjegyzést hagyta reánk : „Ptolemaeus Philometor és neje Kleopátra, egész birodalmukat zsidókra bízta, és teljes hadseregük vezérei, Oniás és Dositheos, zsidók valának. Apion kigunyolja neveiket (σλώπει τὰ ὀνόματα), holott inkább tetteiket kellene csodálnia, s ahelyett, hogy kiszidja őket, inkább hálával kellene viseltetnie irántok azért, hogy megmentették Alexandriát, mely város polgárának ő (Apion) képzei magát. Mert midőn Alexandria lakói fellázadtak Kleopátra királyné ellen és a szörnyű végveszély szélén lebegtek, a nevezett (zsidó) hadvezérek békét eszközöltek ki és így megmentették őket a polgári bajjuktól.“

E tényeket itt nem abból a célból soroltam fel, uraim, hogy önérzetükre hassak, mintegy azt akarván bizonyítani, hogy ime mily szerepet vittünk mi már az ókorban a különféle országokban s államokban! — hanem előadásunk céljához mértén azért, hogy belássuk, hogy biz ily körülmények közt, a zsidóságnak ily terjedelmes földrajzi szétszóródása mellett, mintegy önmagától lépett elő a zsidóság fejlődésének azon iránya, melyet a természettanból kölcsönzött szóval *centrifugálisnak* nevezhetnénk; oly fejlődési irány, melynek keretében Jeruzsálem egy magasztos emlékké vált, mely felé a jámbor zsidó mély vágyai, kegyeletes sóhajai fordulnak ugyan, de melynek helyébe a vallásos élet aktualitásában a vallásos élet egy új fejlődésének jutott : a *zsinagóga*. Az áldozati kultusz helyét e keretben okvetlen magasabb és közvetlenebb irány

volt elfoglalandó : és ez az *egyéni* vallásos élet volt. Az áldozás a közösség együttes, *középponti* nyilvánulása volt. A rabbinizmus megmutatta az utat arra, miképen válik a közösség szimbólumainál becsesebbé az *egyén* érvényesülése a vallásos érzésben, akaratban és ezek nyilvánulásaiban.

Mert az itt érintett históriai fejleménytől nem lehet különválasztani azt a mozgalmat, mely most magában Palesztinában megy végbe és mely bennünket ismét visszavezet kiinduló pontunkhoz, a *rabbinizmushoz*.

A palesztinai vallásos élet, mint mondám, nagyban *hierarchikus* irányba került. Mindinkább a papi és arisztokratikus körök kezébe jutott a vezérlés s befolyás ; és, mondjuk ki, e befolyás nem bizonyult üdvösnek. E köröket nevezzük *szaduceusoknak*.

Ez uralkodó körök ellensúlyát látjuk a *farizeusokban*, kiknek tendenciája oda irányul, hogy a *papi kaszt* jelentőségét a vallásos tudatban csorbítsa és e jelentőséget a *zsidó egyénre* ruházza át, mint a vallásos élet legfőbb s legcselekvőbb tényezőjére. Valóságos képviselői voltak azon felfogásnak, hogy Izraél „*mamlechet kóhanim*“, papi birodalom, vagy mint a babiloniai próféta kifejezi : „Titeket az Örökkévaló papjainak fognak nevezni.“ (Jes. 61 : 6.) E felfogásukat a gyakorlati életben természetesen másként nem érvényesíthették, mint azokkal az eszközökkel, melyek ama kor szellemével megegyeztek, ama kor igényeiből következtek. Helytelenül ítélnök meg őket, ha nem annak a kornak állapotai volnának méltatásunk mértékei, amelyre hatásuk irányozva volt. És e hatásuk főleg abban központosul, hogy *azon törvényekből*, melyek kizárólag a papokra vonatkoztak, és melyek kizárólagos alkalmazása által e család tagjai a szenteséges élet magasabb fokán állóknak tüntek föl, mint a nép többi részei, ezen törvényekből, mondom,



amennyit csak e törvények szellemével összeegyeztetni lehetett, átvittek az úgynevezett laikusokra is. A papi családok *szent jellege* háttérbe szorított a zsidó népnek hivatása mögé az *élet megszentelésére*; a templom áldozati szertartása mellett ők családi szertartásokat alkottak, melyek a papi szertartásokkal versenyezni voltak hivatva, a családi asztalt oltárrá alakíthatták át és megalkották azon ténynek elméletét, mely az áldozati és papi rítus nélkül szükölködő zsinagógát a nép tudatában megerősíti.

Ez az alapja a rabbinizmusnak, élén Hillelrel, aki által a rabbinizmus, melynek ő volt legelső nagy képviselője, elérte azt az irányt, melytől egész fénykorán által el nem tért, azt az irányt, mely a *szellem szabadsága* mellett a vallásos tanban eszményi, azaz önzéstelen *erkölcsöt* hirdetett.

E két mozzanatot jó lesz nyomatékkaal kiemelnünk. A rabbinikus erkölcsan édes gyermeke, sajátos fejleménye a prófétaí erkölcsannak, melynek főbb eszméit, a cheszed és a kedussá gondolatait, az áldozatok nélkülözhetőségét, az Istenhez való szelleml visszaterést fejlesztí. Tőle csakis formaszertínt különbözik. A prófétaí tanai a buzgó prófétaí lélek közvetlenségéből pattantak ki. Eredeti sugallatok. Nem hivatkoznak *tekintélyre*, másra, mint a rúach Adónájra, mely minden nyilatkozásuk mozgatója. Ott nem találunk idézetet. A rabbik az *írásra* támaszkodnak, tehát a prófétaí írásaíra ís; ebből merítenek, ez adja meg szankcióját az ő tanításuknak.

Ez a formula: „*amint meg vagy on írva*“ különbözteti meg a későbbi tanítást a prófétaízmustól; de másrészt megalkotja azt az összefüggést ís, mely közöttük fennáll. E szükségszerű összefüggés tudata nemcsak formáját, hanem anyagát s irányát ís kijelöli a rabbinizmus erkölcsannának, mely főképen az

agádá irodalmában van lerakva, melyet nem túlozva, hanem részrehajlatlanul méltatva is, az ókor e korszaka legnemesebb, erkölcsi eszmék tekintetében leg-tartalmasabb irodalmi termékei közé sorolhatunk, bár *elméletet* keveset, de vigasztaló, építő gondolatot annál többet találunk benne. És ha azt mondtam, hogy ez erkölcsstan a prófétai erkölcsstan édes gyermeke, úgy legyen elég e szempont igazolásául csak azt az egy mozzanatot kiemelnünk, hogy benne jut valóságos érvényre a próféták cheszed-tana konkrét alakulása szerint a vallásos s társadalmi életben, még pedig olyannyira, hogy akik e tant képviselik, egy pillanatig sem haboznak a jótékonytságot az áldozati kultusszal egy rangra emelni, sőt ennek föléje is helyezni. Vagy nem a próféták tanainak viszhangja csendül-e felénk a rabbik ez emlékezetes szavaiból: (Beráchoth 5b, 32b.) „Akiket bántanak, de kik vissza nem torolnak, akik gyaláztatnak, de kik nem viszonoznak gyalázást, akik szeretetből cselekesznek és örömezt vetik magokat alá a megpróbáltatásnak, róluk mondja az irás: Akik engem szeretnek, olyanok, mint a nap, midőn a maga erejével felsugárzik.“ (Sabbat 88b.)

*A szellem szabadságát a vallásos tanban:* ezt az elvet is képviseli a rabbinizmus; és ezen nem kevésbé fognak csudálkozni azok, kik azt szeretik hinni, hogy épp a rabbinizmus az a rendszer, mely a zsidóság szellemét békókba veré, lebilincselé, szabad röptét megakadályozá. Az ily szárnyaszegett szellem, amidőn a középkor setét századaiban és utána is, ottan nehezedett a zsidóság szabad fellendülésére, ahol a középkor szomorú viszonyai még azon a kronológiai határon túl is folytatódtak, mellyel az ujkori műveltség hatását szoktuk megkezdetni — nem a *rabbinizmus* szelleme, hanem e mozgó, haladó, folyamatban levő törekvés *megjegecesedése*, megmerevedése, melynél

azonban semmi sem ellenkezik inkább a valódi historiai rabbinizmus szellemével.

Mert a rabbinizmus elve, nem célzata, hanem nyilatkozásaiból levonható szelleme az, amit ő maga: meg nem írott, *szóbeli törvénynek* nevez és melynek a talmud és a többi rabbinikus irodalom köszöni eredetét, nem egyéb, mint a szüntelen továbbképzés és időszerű fejlődés szelleme; az az elv, hogy nem lehetünk a betű rabszolgái, hanem, hogy az ezt állengő szellem szerint, azon vallásos köztudat szerint, mely a zsinagógát eltölti, újból és újból átéljük azt. Ezen elv szerint, melyet a rabbinizmus fejtett ki az ő legelevenebb korában, „a zsidóság a *szóbeli tan*, a *hagyomány* hivatásának hódol, mely a megírott tant az elsatnyulástól menti meg és szellemét mindig inkább és inkább megújítja és újjászüli“.<sup>1</sup> „Uj eszmékből és megváltozott körülményekből, kemény szükségből és erkölesi haladásból származtak Izrael történetében azok a fejlemények, melyeket *szóbeli törvénynek* neveznek, és melyek ámbár az írott törvénynek látszólag szilárd alapján állanak, a szabadság törvénye szerint különféle irányokra váltak széjjel.“<sup>2</sup>

Ezen elv, ezen megbecsülhetetlen elv, adott létet a rabbinikus írásmagyarázat szabadságának, mely által a változott életviszonyok között, a törvény betűjén túl annak szellemét menti meg, magának még ez irányban sem tulajdonítván oly tekintélyt, mely a következő nemzedékek szabad tanulmányát, mint jogtalan kizárná. Sőt éppen ellenkezőleg, amint a maga számára a maga korszakában tekintélyt vesz igénybe a szabad írásmagyarázat terén, úgy megadja azt a következő nemzedékeknek is, és így foly-

<sup>1</sup> Geiger W. *Zeitschrift* I. p. 349. (1835).

<sup>2</sup> Zunz „*Ritus*“ bevezetése (1859).

tonos haladást és fejlődést tesz lehetővé, sőt kikerülhetetlenné is, fejlődést, melynek élén, az ő szólás-módjuk szerint, a színaji kinyilatkoztatás áll és melynek folytonos magyarázata a *hagyomány*, az *élő és életképes szóbeli tan*, nem a megmerevült betű. Ez a szellem, mely a rabbinizmus írásmagyarázatát, valóságos világnézetét átlengi, ismétlem, *szabadság az írott betűvel szemben*, szabadság, mely azonban e korszakban nem a spekuláció elmélyedésétől, hanem valóban a leggyakorlatibb szempontoktól nyeri irányát: *a felekezet vallásos életének tényleges szükségleteitől és igényeitől*.

És munkáját a rabbinizmus egy nemzedéke sem vélte örök időkre befejezettnek. Szóról szóra, uraim, meg vagyok írva a talmudban (Chag. 3b): hogy a tan a növényhez hasonlít, mely tenyészik és gyarapodik, és így nem bámulhatni eléggé azoknak a tájékozatlanságán, kik akár mint védők, akár mint támadók, épp a talmudra hivatkoznak, midőn a zsidóság merevségét, fejlődésre képtelen voltát akarják bizonyítani. Talán az egész régiségben nincsen irodalmi jelenség, mely midőn törvényhozással foglalkozik, annak a tudatnak, hogy a jövő nemzedékeknek a törvényes alkotások kritikájához teljes joguk van, oly eleven kifejezést ad, mint a *talmud*, a régi rabbinizmus szellemi életének e nevezetes emléke. Sőt mi több, azok, kik a szóbeli tant fejlesztették, azon mély öntudattól, hogy amit alkotnak, a további fejlődés tárgyát képezi aképpen, ahogy ők maguk is a régiséghez fejlesztőleg járultak, mondom, ezen öntudattól vezérelve rosszalták azt, hogy az ő törvényt magyarázó és fejlesztő alkotásaik írásba foglaltassanak. Nem akartak írott betűt teremteni, mely a későbbi korszakok gyöngébb szellemeinek bálványává válhatnék. Tényleg a rabbinikus szabadság azon mérték s arány szerint van

sülyedőben, amelyben az írásba foglalás külső befolyások érvényesülése folyamán előrehalad.

E tudat a zsidóság igaz képviselőinek lelkében, a legujabb időkig, a legelevenebb módon folytatta életét. Csak egy példát idézek önöknek. *Luzzato Sámuel Dávid* (megh. 1866-ban Páduában, mint az ottani rabbinikus kollégium tanára), az a férfit, kit legjobban jellemzünk, midőn azt mondjuk róla, hogy az újabb korban ő benne élt legelevenebben a judaizmus. Európai műveltsége mellett a zsidó nyelv, a zsidó eszmék érzése elevenen lüktetett ereiben, nemcsak pozitív tekintetben, hanem azon negatív irányban is, mellyel ő a zsidó eszméknek a görög filozófiai eszmékkel való termékenyítését, amiként abban a korszakban jutott érvényre, mely a jövő előadásnak tárgyát fogja képezni, váltig visszautasította. „*Judaizmus és Atticizmus*“ című nevezetes tan-költeményében ezen öntudatos ellentétnek oly elbájoszó kifejezést adott, hogy habár mai nap nem hódolunk a nagy író szubjektív érzésének, mindamellett a zsidó öntudat egyik legderekasabb feljajdulását tiszteljük benne. Ez a Luzzato nem bocsáthatta meg Maimonidesnek, hogy ő az egész talmudikus irodalomban szétszórt írásmagyarázási tevékenységet egy kódexbe foglalta, kodifikálta, ezzel mintegy megállapodást teremtven azon folyékony áramlatban, melyet ez irodalom élénk tár.

Ez az igazi, meg nem hamisított, zsidó érzék kifejezése, mely a valódi rabbinikus zsidóságot ott látja, ahol az írott betűt nem teszik tömjénezés tárgyává, hanem azon szellemet keresik, mely őt magát megteremté és minden korszakban fejlesztve újjászüli. És valóban, ha a rabbinizmus nincsen, ha ez nem hat újjáalkotólag a zsidóság szellemére, úgy nem szólhatnék ma negyedizben önökhöz ezen nagy zsidó-gyülekezet vezetőinek megbízásából, a zsidó-



ság fejlődéséről ; úgy ma ott volnánk, — ha ugyan egyáltalán vagyunk — ahol vallásunk egyik elsatnyult töredéke van, a karaizmus, mesterséges módon tengetve látszólagos életét, megfogyva is, megtörve is. Mert a karaizmus szomorú sorsa tanulságul szolgálhat nekünk arra nézve, hová jut a zsidóság, ha a fejlődés áldásáról lemond az *irott betű* javára. Tudják, uraim, hogy a VIII. században, a rabbinizmus akkori székhelyén, egy hatalmas áramlat nyilvánult a rabbinikus írásmagyarázat s törvényfejlesztés jogsága ellen, áramlat, melynek hívei *karaitáknak* nevezték magukat. Ezek az *írás kizárólagos tekintélyét* vallották és elutasították a rabbinikus fejlesztés, a szóbeli tan, a hagyomány értékét és jogát. Hová jutottak ők vallásos életükkel ? Elsatnyultak a merev betű bástyái mögött ; az élet igényeivel szemben, ha hívek maradnak elvükhöz, — de még erre sem voltak képesek — teljesen eltörpül a betűbe vetett bizalmuk, nem képesek fenmaradni, és a felújítás minden kísérlete, mely a legujabb időkig sem szünt meg, meghiusul egy elv mellett, mely nem képesít az életre. Halálos ítélet ez az elv, megszületése órájában önmaga mondotta ki maga fölött. Mert akik vallották, nem akarták megérteni és érvényre emelni azt az igazságot, mely a zsidó vallásnak, mint élő organizmusnak, belső eréjét teszi, azt, hogy oly vallás, mely az életre és annak sokoldalú jelenségeire van hivatva hatását érvényesíteni, az idők folytán régi gyökeréből új hajításokkal és alakulásokkal gazdagodik ; mely új alakulások a maguk részéről sem maradhatnak abszolút becsüek *minden időkre nézve*, de azért nem tekinthetők önkényes és abnormis képzesekül. Ha nem is áll meg azon kapcsolat és támaszték, melynek segítségével egyenesen a biblia szavaihoz fűzték azokat, ha nem is vezethetők vissza isteni tekintélyre, kötelező erejüket abból az összefüggésből

nyerik, melyben a vallás szelleméhez állanak, mely a viszonyok és felfogások fejlődésével más-más módon nyeri kifejezését.<sup>1</sup> „A zsidóság történelme“ — hadd ismételjem e tekintetben hitközségünk lelkes rabbijának szavait, melyeket 1874-ben egyik sátoros-ünnepi prédikációjában ejtett, — „a zsidóság történelme elég iskolát és felekezetet ismer, melyek a zsidóságot elmozdíthatatlan, hajthatatlan s régi alapján szilárdan nyugvó épületnek tekintették volt: de ezek mind elvesztek, vagy veszőfélben vannak. Zsidóságuk eltűnt, kihalt; csak egyes romjai állanak még: nem tart soká, és ezek is dűledeznek s nyomuk sincsen többé. Csak az ugynevezett „*rabbínikus zsidóság*“, mely minden földön, minden időben s minden körülmény között felállítható: ez fenmaradt; mindig változékony új alakban, elég gyakran még új alapon is — de fenmaradt egészen, töretlenül s vele együtt a zsidó szellem, a zsidó tan. Ez rabbínikus zsidóságunknak sajátképi jelentősége és érdeme, ez lényege, melyet álhit, tudatlanság s vakbuzgó esztelenség félreismer s odamagyaráz, hogy régi megrögzött, kövé vált, örökké mozdulatlan s mozdíthatatlan külsőségek s formákból áll, miglen a történelem a szüntelen haladás s folyton folyó átalakulás vallásának bizonyítja, mely régi igazságait mindig új alakba önti.“<sup>2</sup>

A rabbinizmus törekvéseit azonban nem jellemeztük volna elég pontosan s tüzetesen, míg visszatérve ismét arra a pontra, mely a farizeusság kifejlődésének az első lökést megadta, egy pár szót nem szentelünk azon kapcsolatnak is, melyben a rabbinizmus e kiindulópontjával megmaradt. Azt mondtuk ugyanis, hogy e mozgalom első megindítója az a

<sup>1</sup> E szempont *Geiger Ábrahám* iratainak számos helyén bőven ki van fejtve.

<sup>2</sup> Kohn Sámuel: *Zsinagógai szónoklatok* (47. lap).

demokratikus gondolat volt, hogy a vallásos élet szellemi középpontja az akkoriban uralkodott *papi kaszttól* eltávolíttassék és az *egész nép egyéni s zsinagógai életére* ültetessék át, hogy a szentséges élet attribútumai és a megtestesítésökkel járó kötelességek az *egész népre* vonatkozzanak. E nézetet, e programmszerű elvet a rabbinizmus harmónikus összefüggésbe tudta hozni azzal a törekvésével, melyet az írásmagyarázat, a vallásfejlődés terén kívánt megvalósítani és meg is valósított.

És ez összefüggéssel ez előadásunkban annál is inkább kell bővebben foglalkoznunk, minthogy átértése által nemcsak felekezetünk multjával helyezkedünk kapcsolatba, hanem ráismerünk egyszermind jövőnk egyik legfontosabb igényére, jelenünk egyik sajtó hiányára is.

Nincsen, uraim, a zsidón kívül vallásos közösség, melyen belül a *vallással való tudományos foglalkozás az összes hívők kötelességévé* tétetnék. A zsidóságban a vallás tudományával való foglalkozás nem pusztán bizonyos kiválasztott körök hivatás-szerű foglalkozása, életfeladata, hanem minden egyes zsidónak a vallással összefüggő kötelessége. *A tórával foglalkozni: ez épp oly kötelesség, mint a vallás bármely parancsolatjának teljesítése.* Ha igaz az: hogy nézd meg valamely felekezet imádságos könyvét és megismerheted e felekezet vallásának szellemét — és bizony igaz —, úgy a zsinagóga imádságos könyve elejétől végéig tanuságot tesz azon eszme uralkodásáról, melyet az imént jeleztem. Telestele van a sziddúr azon középponti jelleg tanításával, mely a tóra tanulmányozását a mi felekezetünkben kitünteti. Mindennapi reggeli imáink élén magasztaljuk Istent, „aki minket megszentelt parancsolatai által és azt parancsolta nekünk, hogy foglalkozzunk a tóra szavaival“ és e magasztalás után a zsidó egyén,



jegyezzük meg jól: nem a tudós, hanem minden ember, arra kéri Istent: „Legyenek, oh Örökkévaló Istenünk, tórád igéi kellemetesek a mi szájunkban és Izraélnek, a te népednek szájában, hogy mi és a mi sarjadékaink és Izraél népének sarjadéka, mind valamennyien legyünk a te neved tudói és tórádnak tanulói.“

Ezen imádságot közel kétezer év óta hangoztatja a zsinagóga és hangoztatja ellentétben azon felfogással, hogy a tórának, vallásunk alapjának, középpontjának magyarázására egy *külön osztály* volna jogosítva, hogy a tan, a tóra, képviselőiül külön *kaszt* tagjai volnának hivatva.

A rabbinikus zsidóság, mely azt a felfogást emelte érvényre, melyből az épp idéztem ima következhetett, ezzel ellentétes felfogást hirdetett és valószínűleg meg Izraélben. E felfogás szellemében mellékessé vált az a régebben felállított különbség a papi kaszt hozzátartozói és az e körön kívül állók között, a vallásos élet terén tulajdonított méltóság tekintetében; sőt szerinte a vallásos életen belül a nemessegre és előbbrevalóságra a legfőbb cím: a *tanultság*; proletariátus meg csakis egyféle létezik: a *tudatlanság*. És tényleg a zsidóságban a tudatlan embert proletáriusnak, plebejusnak nevezik: szóról szóra lefordítva ezt jelenti az *Am hoórec* szó, mely tán nem egészen ismeretlen önök előtt. Hogy a zsidóságban a társadalmi helyzet ilyen felfogása emelkedett érvényre, ez a rabbinizmus érdeme és méltán *érdemnek* nevezzük azt. Az írástudó e téren is a származási arisztokráciával helyezettett ellentétbe, elsősorban azzal az arisztokráciával, mely a rabbinizmus kifejlődését megelőzőleg egymaga volt élén a zsidóság vallásos életének, minthogy ő állott az oltár mellett és teljesítette a nép nevében a templomi szolgálatot. E fényes származás jöccimeci most háttérbe

szorulnak az ujonnan alakuló nemességi fogalom mögött, az írást magyarázó, a vallásos életet fejlesztő tudós méltósága, szóval a „*talmid chóchom*“ mögött. „A pogány is, — így mondják — aki a tórárt gyakorolja, olyan, mint a kóhén gódol.“ (Sifra ed. Weiss 86a  $\beta$ ) „Egy törvénytelen származásu ember, ki a tóra tudományát birja, előbbrevaló a tudatlan kóhén gódol-nál.“ (Exod. r. sect. 37.) „Egy kóhén, bár az e származással összefüggő jogokat gyakorolja, hogyha nem tanult ember : nem igazi kóhén.“ (Tanch. Terumna.)

Az efféle mondásokon elevenen szemlélhető az a törekvés, hogy a tudás attribútumai a papság attribútumai fölé helyeztessenek. Még pedig a *talmid-chóchom* alatt e felfogás megalapítói nem *uj kasztot* értenek, mely a papi diadéma helyett a tudós pergamenjével hireskedett. Azok, kik — mint láttuk — éppen azáltal jeleznek egy hatalmas fordulópontot a zsidóság fejlődésében, hogy az *általános papság* fogalmának érvényére törekedtek a kasztszerű papság ellenében, nem akarhattak *uj kasztot* alkotni, más jogcímen más kiváltságokat követelőt. Az írással való tudós foglalkozás, mint vallásos kötelesség, *általános*, minden egyénre kiterjedő feladat : aki elmulasztja, elhanyagolja : kötelességet mulaszt, hivatása ellen vét ; de ne legyen a hivatásnak egy *külön* ága, mert csak akkor van állandó értéke, ha egyéb munkával van egybekapcsolva ; különben — azt mondják — nincsen maradandó értéke.

Szemmel látható, hogy azon nagy becsülés mellett, melynek a tóra tanulmánya az e tanokat hirdető s élesztő körökben örvendett, ki volt zárva a tudósok azon gögje, fenhéjázása, elbizakodottsága, melytől azok, kik ez állapotokról csakis félfüllel hallottak valamit, az ugynevezett „*írástudót*“ már alig tudják elválasztani. Schol inkább, mint az

ő köreikben. nem volt gyűlöletesebb dolog a tudománnyal való hireskedésnél. Tórát tanulni, ez volt szerintök a *normális* állapot; őrizni az ősöktől reájok hagyott kincset, ezt minden zsidó természetes kötelességének s hivatásának tekintették. Hogyan fészkelődhetett volna ily meggyőződés mellé azoknak gögös lelkülete, kik ily mindennaposnak tekintett s tanított kötelességet teljesítenek nem elszigetelve, hanem nagy körben, mely ugyanazon lelkülettől vagyon áthatva? És ezt nem mi mondjuk itten, hanem ők maguk mondják, az úgynevezett írástudók, kik nem szűnnek meg e felfogást hirdetni. „Ha tórát tanultál, — így mond egyikük — ne bizd el magadat, mert hisz ez a te rendeltetésed“ és Rabbi Akiba, ki a rabbinikus írásmagyarázat történetében a legkitünőbb helyek egyikét foglalja el és kinek oly nevezetes szerepe van a misna megalkotásában, a tudományával hencegni akaró tudóst döghöz hasonlítja, melytől mindenki elfordul. (Ab. R. N. 11.)

De azt se higyjék, uraim, hogy a rabbinizmus, midőn így az írástudást és általa a vallásos ismeret fejlesztését *általános kötelességgé* emelte, pusztán *et-méleti* érdekeket tartott szem előtt. Nem tudósokat, hanem *tudókat* akart nevelni. Célja nem a tudomány, hanem az *öntudatos*, nem puszta szolgai *utánzásra* szorító vallásos élet volt. A tudásnak célja az e tudásra alapuló *cselekedet* volt, nélküle haszontalanak mondott minden tudást. Légió a talmud helyeinek száma, melyekben ez a nézet világos kifejezésre jut és e mondásoknál semmi sem jellemzi jobban azt az irányt, melybe a rabbinizmus a tórával való önálló foglalkozást helyezni kívánta. A talmud nagy irodalmából, uraim, talán leginkább ismerik az „atyák mondásait“, e nevezetes gyűjteményt, melynek, nem tudjuk, méltóságteljes bölcsességét vagy a belőle kisugárzó igazi mély vallásos érzést tiszteljük-e

inkább. E gyűjteményben lépten-nyomon találunk intéseket arra nézve, hogy nem a tanulás a fődolog, hanem a belőle következő erkölcsös cselekedet. „Ha valakinek erkölcsös cselekedetei bölcseségét felülmulják, bölcsesége maradandó, de ha fordított a viszony, úgy a bölcseségnek nincsen maradandó becse.“ „Akinek több a bölcsesége, mint a jó tette, mihez hasonlít az ily ember? Oly fához, melynek dús az ága, de csekély a gyökere; vihar támad, gyökerestől kirántja és eldönti... Hanem akinek több a jó cselekedete, mint a bölcsesége, mihez hasonlít az ily ember? Oly fához, melynek erős a gyökere, bár csekély az ága, ha mindenünnen viharok támadnának is és köröskörül zúgnak, tಂಬolnak, nem képesek az ily fát kimozdítani helyéből.“ „A tudománynak célja az Istenhez való visszatérés és a jó cselekedetek.“ (Berácht 12a.) Még egy másik rabbi a csupán elméleti célból üzött tanulmányról azt mondja, hogy aki csak így foglalkozik vele, „olyan, mintha nem volna istene“ (Abóda Zara 12b); még egy másik azt az emlékezetes mondást kockáztatja, hogy bölcs Salamon e példabeszéde: „Miért vagyon a becses dolog a bolondnak kezében? hogy bölcseséget vásároljon? hiszen nincs szive!“ (17:16.) ezt akarja mondani: „Jaj a talmidé chachómim-nak, kik csupán a tórával foglalkoznak, ha istenfélelmük nincsen.“ (Jóma 72b) És mintegy koronája e mondásoknak Jóchanan b. Zakkájnak az az állítása, hogy aki mindkettőt egyesíti, a tanulmányt és annak alkalmazását az erkölcsi életre, „olyan, mint egy művész, aki szerszámát jól használja.“ (Aboth R. N. 14.)

Csak úgy találomra szedegtettem, uraim, a talmud mély tengerének fenekéről ezt a pár gyöngyszemet, melyeknek számtalan a megfelelője; azért, hogy ezekből a szentenciákból is lássák, hogy mennyire igaztalan azoknak a vádjá, kik az úgynevezett

farizeusokat és irástudókat azzal illetik, hogy az ő tudományuk az erkölcsös élet előmozdításához nem járult, hogy a tudás náluk nem volt képes más eredményt előidézni, mint a tudósnak gögös fenhéjázását, mely nagyon jól párosulhatott erkölcsi sülyedéssel. Ugy hiszem, bátran mondhatjuk, hogy éppen a megfordított viszony mellett bizonyítanak azok a tanuk, akiket az imént bemutattunk.

A tudásnak tehát nem elméleti céljai vannak, hanem főképen gyakorlati feladatokra irányul az; nem az *iskola*, nem a tanulószoba számára van elrendelve, hanem azért, hogy az *életben* érvényesüljön. És épp e céljainál fogva fontos gondolata volt a rabbinizmusnak, hogy nem a *tudósok*, hanem az *egész nép* közös hivatásává tétessék. A vallás fejlesztése a hagyományos alapon csak így válhatott az egész felekezet közös munkájává, nem készen kapta a *laikus* e munka eredményét a kánoni tudóstól, hanem a nép szeme láttára, saját hozzájárulásával; nem is lehetett azt egy csapással egyszersmindenkorra lepecsételni s egy rendszeres egészszé kikerekíteni. Hogyan is lehetett volna? hiszen minden későbbi nemzedékre s az azt alkotó minden egyes zsidó egyénre ugyanaz a feladat hárult, ami elődjeinek legnemesebb hivatása volt: foglalkozni a tórával, fejleszteni a vallásos tudást.

E világnézleten belül nem lehet szó rideg maradiságról, e világnézet pezsgő, haladó, folyton tökéletesedő tant kíván meg, oly tant, melyet minden nemzedék újabb láncszemekkel gazdagít, mely minden nemzedék kezében újra s újra igazolja életképességét, életrevalóságát és ennél fogva az élet igényeivel ellentétbe nem is kerülhet. Ily eredmény más alapon nem is érhető el, mint éppen azáltal, hogy a *tan* kibontva oly kaszt kizárólagosságából, mely annak kiváltságos hordozójául, képviselőjéül ismertetnék el és melytől



minden világosság sugározni a tudatlan köznépre, — az egész nép birtokává emeltetik; hogy a *tan* felszabadul ama szomorú szerepe alól, mely szerint tekintélyes körök által egyszersmindenkorra, minden nemzedék számára *elkészül* és felemeltetik ama világos, fényes polcra, melyen azt, mint nemzedékek közös munkájával létesülőt, fejlődőt, azaz életképeset szemléljük s tiszteljük.

De ily szemléletre s tiszteletre, uraim, csak oly nemzedékek képesek, melyek tényleges részesei azon felfogásnak, melyet a tannal való foglalkozásról a rabbinizmus emelt érvényre és mely által, mint láttuk, a zsidóság szellemi fejlődésében korszakot alkotó irány megteremtőjének mondhatjuk azt.

Tehát nem azok szolgálják a rabbinizmust, nem azok működnek az ő szellemében, akik értelemvesztett formaságok fentartásán erőlködnek, melyeket valamikor, mikor reájuk szükség volt, midőn a vallásos élet akkori fejlettségének megfeleltek, a rabbinikus iskolák megteremtettek és támogattak; de melyek elvesztik jelentőségüket, midőn a korszak vallásos életének már nem szolgálhatnak, midőn teljesen kimerült azon eszmei tartalom, mely valaha életet adott nekik. Akik — mondom — ily formaságok mellett erőlködnek és tüntetnek, melyeket a rabbinizmus alkotott a maga idejében, amaz idők relatív igényeinek megfelelően, azok nem az igazi képviselői a rabbinizmus elvének; — hanem az néki igazi képviselője, aki a vallásos élet javára azzal a szabadsággal él, melyet a rabbinizmus a betüvel szemben alkalmazott, midőn nem volt már mód a betüvel megélni.

A rabbinizmus nem rendszer, hanem módszer, melynek anyaga a fejlődésnek van alávetve; ezen módszer formái alapelve: a korszakok szellemi igé-

nyeitől igazított *szabadság a holt tekintélyekkel szemben.*

Voltak századok, uraim, és vannak még mostan is körök, igenis vannak, melyek *látszólag* a rabbinizmus zászlaját lobogtatják; de amelyekben és ahol épp a rabinizmust tekintik annak a bástyának, mely mögé az igazi eszmei fejlődést megakadályozó, hátráltató és lebilincselő törekvések biztonsággal meghúzódhatnak.

Szomorú, az emberiség művelődése történetében sok ízben ismétlődött sorsa az, uraim, a szabad eszméknek, hogy az a forma, melyben bizonyos időben megtestesednek, az epigonok kezében rideg, mozdulatlan bálvánnyá válik, mely ellen azok tiltakoznának legkeményebben, akik bizonyos időben, ez idő szelleméhez képest, csakis e formában adhattak életet az általuk képviselt gondolatsornak. Megjegyezni a rabbinizmus tanát, *amint az fejlődésének egy bizonyos pontján előállott*, ez éppen kerek ellentéte annak, amit ez órában a rabbinizmus lényegül megismertünk. Az igazi rabbinizmusnak, mint láttuk, nem ez a szelleme; ezt az ujkori tudomány mind fényesebben és világosabban mutatja ki.

De a zsidó vallásos tudomány nem is várta be az ujkor tudományos fáklyájának felgyújtását, hogy az ókori rabbinizmus szellemének nyomdokaiba lépjen, melyeket a külső nyomás, a leigázott társadalmi élet, — mondjuk ki egyszóval, a *középkor sötétsége* elhomályosított.

Még az ujkor hajnalának derengése előtt is, valahányszor a zsidóság szabadabb társadalmi légkörbe került, valahányszor a népek általános műveltségi állása enyhíté a zsidóságra ránehezedett nyomást, mindannyiszor a rabbinizmus szabadabb szárnyalásának, fellendülésének vagyunk tanúi. Hányszor nem érezzük ily szabadabb korszakokban a rabbinizmus

szabadságának merészen előrenyomuló kísérleteit, hatásuknak eredményeit; miglen a külső viszonyok újabb elsatnyulása a hirtelen szellemi sugarat, mely az imént világosságot terjesztett, kioltja s felülkerekedni engedi a szellem elsilányulását, melynek nem a vallásunkban rejlő tényezők voltak az okai. Aki ismeri a zsidók irodalomtörténetét, tudja, hogy mennyi fényes név hirdeti a középkoron át a zsidó szellem haladását, nemcsak azokban az országokban, amelyekben a szabad gondolkodás képviselői időnkint előtűnnek, hanem egyszersmind az összes zsidóság számára, — alkotásokkal, melyeknek hatása azontúl sem szűnt meg.

Nem fogunk ez irodalmi jelenségekkel egyenkint foglalkozhatni. Csak a legkiválóbb mozgalomra, mely a vallásos gondolkodás terén a haladás hatalmas mozzanatának bizonyult, fogjuk a jövő előadásban figyelmünket fordítani.

---



## A filozófia hatása



zzal a reménységgel hangzott ki a minapi előadásunk, hogy a mai alkalommal a rabbinizmus szabadságának egy emlékezetes megnyilatkozásával fogunk megismerkedni, mely a közép-kor sötétségének közepette az ellankadt szellemre újabb fej-

lesztő elemként hatott.

És csakugyan. Uraim! megifjodott életerővel, pezsgő energiával előre törekvő szellemi mozgás az, melyet a zsidó vallásfejlődés azon tényezőjének érvényesülése tár elénk, melynek számára a mai estén fogom szives figyelmöket igénybe venni. Vallástudományunk fejlődése egy nagyfontosságú jelenségének fogunk résztvevő tanui lenni, nem pusztán elméleti célból, hanem azért is, hogy belőle tanulságot vonjunk le a zsidó vallás fejlődése mindenkori feladataira nézve, főkép azon irány tekintetében, melyben előrehalad, ha maga-magához hű marad.

E szellemi mozgás, melyet a zsidóság történetében mint a *harmadik* nagy fejlődési tényezőt már bevezető előadásunkban felemlítettünk : a *filozófia és ennek hatása a zsidó vallásra*. A tanulság pedig — engedjék meg, hogy előre kitűzzem — a következő létszen : hogy a mi vallásunk minden idők uralkodó

igazságaival, az emberi gondolkodás haladó fejlődésével lépést tart, nem zárkózik el azok elől a magasabbrendű eszmék elől, melyek az emberi gondolkodás tartalmát századról századra gazdagítják, nem kerüli az új ösvényeket, melyeket a mindinkább tisztuló és finomuló elmélkedés az emberi szellem javára megnyit, hanem örvendő hálával felkarol, magáévá tesz, feldolgoz minden igazságot, mely az ő tartalmát is mélyebb alpra fektetni képes.

Akik közöttünk e tanulságot el nem ismerik, azokat a mozgalom, melyre futó pillantást készülünk vetni, arról győzhet meg, hogy zsidóságunk legigazabb képviselőivel s tanítóival vannak ellentmondásban.

Már az ókorban is érintkezett vallásunk a filozófiával. A plátói bölcsészet egyik hajtása volt az, mely Alexandriában indult virágzásnak, ahol Nagy Sándor után élénk tudományos és szellemi élet fejlődött, melyben az egyiptomi zsidók nagyon befolyásos részt vettek. Céljuk volt kimutatni a zsidó vallásnak azonosságát vagy rokonságát azzal, amit a görög bölcsek tanítottak és ez eszméért való lelkesedésük oly túláradó volt, hogy némelyikük arra a meggyőződésre jutott, hogy a görög bölcsek az általuk hirdetett igazságokat a bibliából kölcsönözték volt.

„Világos — így szól pl. Aristobulos, egyike a hellenisztikus zsidóság legelőkelőbb képviselőinek — hogy Plátó a mi törvényhozásunkat követte és mindenről, ami benne előfordul, pontos tudomást vett. Mert tény az, hogy Nagy Sándor és a perzsák hódításai előtt már létezett fordítás a mi törvénykönyvünk számos darabjaiból, és így szembeötlő, hogy az épp említett filozófus abból sokat kölcsönözhetett; hisz nagyon tudós ember volt. Hasonlóképen Pythagoras sokat kölcsönözött át iratainkból a maga rendszere számára.“

És e kiindulópont igazolása nem volt nehéz

dolog azon kör számára, mely annak következményeit rendszerré bővítette ki. A szentírás kifejezései, törvényei, de még történeti elbeszélései is azzal a magyarázati móddal, melyet *allegóriának* nevezünk, még mai napig is, alkalmassá tettek arra, hogy bennök filozófiai eszmék kifejezést nyerjenek, mely eszmék hűvelye a szó, a törvény, a történet. Így lettek a patriarchákból filozófiai és ethikai fogalmak, még országok nevei is az allegória műhelyébe vonattak, ahonnan mint magas eszmék megtestesítői kerültek vissza a köznapi életbe. Egyiptomban a szellemnélküli életet, Chaldaeában a tévedő tudományt, Ádámban a tiszta emberi észet, Évában az érzéki szemléletet látjuk kifejezve. A magyarázat e módja Philo Judaeusban érte el a tetőpontját, ki számos irataiban csaknem a teljes pentateuchussal bánt el ily allegórikus módon. Főmunkája a „*Mózes élete*“. „Szándékom — így kezdi e munkát — hogy Mózes életét irjam meg, ki némelyek szerint a zsidók törvényhozója, mások szerint a szent törvények magyarázója volt, minden tekintetben nagy és tökéletes ember, és azoknak, kik méltók arra, hogy róla tudjanak, be akarom őt mutatni. Mert a tőle hátrahagyott törvények dicsősége a lakott világ minden országát bejárta, és a világ határáig elterjedett, de hogy igazában ki volt ő, csak igen kevesen tudják, mert talán irigységből vagy talán azért, mert intézményei a legtöbb államok törvényhozói alkotta intézményektől sokban különböznek, a görög történetírók nem tartották érdemesnek arra, hogy róla szóljanak. Ezeknek legnagyobb része azon tehetségekkel, melyekben gondos neveltetés részesíté őket, visszaélve, kötött és kötetlen beszédben bohózatokat és sybaritikus gyalázatosságokkal telt meséket beszél el, holott tehetségüket derék embereknek és életviszonyaiknak bemutatására kellett volna felhasználniok, azért, hogy egyrésről semmi ki-

váló a régi vagy újabb időkből feledésbe ne menjen és el ne tűnjék, holott ragyogásra volt hivatva ; másrészt pedig azért, mert méltó tárgyak félretolása mellett oly tárgyakat részesítettek előbbrevalóságban, amelyek nem méltók arra, hogy róluk szóljanak, minthogy a gyalázatosnak dicsőítésére a rosszat szépek mutatják be. — De hallgatni akarok ez irigykedésről és áttérek az éppen megnevezett férfiú életére, melynek adatait részint a szent iratokból kölcsönzöm, melyeket mint bölcseségének csodálatra méltó emlékeit reánk hagyott, részint pedig népünk egynemely vénének szájából meritettem, mert az írott dologhoz mindig a szóbeli hagyományt toldották, úgy hogy (ezek alapján) azt hiszem, hogy viszonyairól több tudomásom van, mint másoknak.“

Ez életleírásba, melyen, ha irodalmi szempontból méltatjuk, megérzik a görög műveltség nagy hatása és történetírásának tagadhatatlan befolyása — hogy csak egyet említek, a szereplő személyek Thukydides módjára hosszú beszédeket tartanak — ez életleírásba, mondom, a bilhiai intézmények mély megokolását is belefoglalta, és az előrebocsátottak után már képzelhetjük, hogy e megokolások és magyarázatok mily irányban indulnak.

Csak egy példát akarok e csoportból felemlíteni. A főpap hivatalos öltözetéről is bőven szól Philo és annak minden egyes apró részletében mély bölcsészeti eszmék kifejezését, allegorikus megtestesítését véli, és mindezt szerinte nem az ő szubjektív töprenkedése találja e tárgyakban, hanem „az ész számos bizonyítékokból következteti“. Az egész természet utánzását és jelképét látja e ruházatban és részleteiben. Ott találjuk az eget és a földet, a zodiakust, a négy évszakot, a négy elementumot stb. Mindezt szükségtelen volna itt lefordítani. Csak egy pár sort vélek

közlésre méltónak azért, mert belőle a gondolkodók e körének filozófiai iránya különösen kiviláglik. „Kettős — úgymond a 154. lapon — a főpap mellpáncélja és pedig nem ok nélkül. Mert kettős mind a mindenség, mind pedig az emberi természet valója. A világegyetemben ott vannak egyrészt a test nélküli képzelő ideák, melyekből a gondolat világa áll és másrészt ott vannak a látható dolgok, melyek amaz ideák utánzásai és képei is, amelyek az érzéki világot alkotják. Az embert illetőleg a logosz részint belső, részint külső, amennyiben a nyelv útján nyilatkozik meg; az egyiknek székhelye a lélek, a másiké a száj, a nyelv s a beszéd egyéb eszközei.“ Mindezt a papi páncél alakja akarja kifejezni. „E páncélnak négy-szögletes alakot adott a művész, hogy szép sikerrel reá-mutathasson arra, hogy úgy az ember, mint a természet valójának szilárdnak kell lennie, hogy nem lehetnek tétovázásnak alávetve.“ „A szépnek s magas-tosnak dicsőítése semmit sem ér, ha megfelelő cselekvés nem kíséri: azért volt a páncél a főpap ruhájára erősítve, hogy ne engedjen. Mert nem helyes, hogy szók és cselekedetek egymástól különbözzenek: a váll pedig az elszántság és cselekvés jelképe.“

Képzeltetik már most, uraim, mily tág tere nyílt e módszernek arra, hogy Plátó ideológiáját, amint itt egy példán éppen láthattuk, belevigye a pentateuchus minden részletébe, plátói eszmékké teremtse át a régi héberség hagyományait s azokkal magyarázza a kö-zöttük kifejlődött törvényt.

Ha csak ezt az egy példát nézzük, máris megért-jük azt a tényt, hogy a zsidó régiségnek ily önkényes feldolgozása nem lehetett maradandó hatással a zsidó vallásos gondolkodás fejlesztésére. A hagyomány ma-gyarázása teljesen az egyén önkényétől függött, nem uralkodott benne módszer, mely a képzelőtehetség ha-tárnélküli szárnyalását szabályozta, fegyelmezte volna.



Kétségtelen, hogy a zsidó eszmék és a szent irodalom iránti igaz lelkesedés vezette Philo és elődei tollát; zsidóságot akartak teremteni és bemutatni, mely a bölcs gondolkodók eszméi mellett bátran megállhat; de nem nyújtottak módszeres igazságot, mely magyarázataikat az *ötletek* színvonala fölé emelhetné volna.

És midőn irtak, az a bölcsészet, melyet fejlesztettek, és melyet a *logosz* eszméjének földolgozása által a vallásos hagyományokkal összekapcsolni véltek, már nem irányította a korszak műveltségét, a természet és társadalom tüneményein elmélyedő gondolkodást. Lejárt rendszer volt már akkor az alap, melyen építettek. Az emberi ész láthatárán már feltűnt volt az a fényes csillagzat, mely az ókor végső szakától az egész középkoron át a szabadabb gondolkodásnak megadta a maga irányát: az *Aristoteles* nevéhez fűződő filozófia...<sup>1</sup>

És Aristoteles, ez az aristotelesi filozófia az, mely az összes művelt világ gondolkodására és így a vallásos gondolkodásra is oly hatással volt azon egész nagy világtörténeti korszakon át, melyet középkornak nevezünk. Mély nyomokat hagyott a zsidóság fejlődésének menetén is; a legmélyebb azon szükséglet, melyet a X. századtól egészen a XIV. századig a zsidó vallás leghivatottabb tanítóiban ébresztett arra nézve, hogy vallásukat ne tekintsék magában véve elszigetelt rendszernek, melynek megárt a filozófia, a *szabad gondolkodás* nyílt levegője, hanem hogy tekintsék anyagnak, melyen a szabad gondolkodásnak éppen úgy kell megpróbálkoznia, mint az átöröklött ismeretek minden más csoportján. De miképen jutott Aristoteles filozófiája a zsidó teológia kezeügyébe? Az arabok révén, kik, mint egy angol bölcselkedő megjegyzi, a

<sup>1</sup> Az előadás e helyén szó volt a plátói és aristotelesi filozófia viszonyáról a vallásos gondolkodáshoz.

világnak azt a hasznot hajtották, hogy megőrizték és fentartották azt, amit a görög gondolat teremtett és hogy ők vitték be a skepticizmust a gondolkodásba.

Európában az V—VII. században rossz szél fujt a filozófusokra és az egyház mindenféle schismatikusaira is reájárt a rúd. Justinianus császár, ki nek Európa a római jog kodifikációját köszöni, a filozófusokat és mindazokat, akik nem igen tudták kaptafázni az ő gondolkodásukat, kiüldözte államából; utódai alatt a nesztoriánusokra is rossz idők jártak. Perzsiába és Mesopotámiába menekült a szabadabb gondolkodás. Midőn itt a VII-ik században az iszlám megvetette a lábát, ez a vallás, mely a tudományok üldözőjének, a szabad vallásgyakorlat ekkeseredett s türelmetlen ellenségének van elhíresztelve, látott a maga kebelében támadni fejedelmeket, kalifákat, kik valódi maecenásai, pártolói voltak azon tudományos munkának, melybe a filozófusok és az úgynevezett eretnekek már megelőzőleg vágták vala fejszójüket. Ők a görög filozófia alapmunkáit szír nyelvre fordították és folytatták e munkát ez idő szerint is. A kalifák — minek idegen izü nevekkal tarkázni e felolvasást? — kik szivesen diszitették udvarukat a legtudósabb, legbölcsebb emberekkel, a szír fordításokat lefordították arab nyelvre és ez arab fordítmányok képezik azokat az alapiratokat, melyeken a középkori filozófia megindult. Nagy filozófiai mozgalom keletkezett már most keleten az iszlámot valló népek, és illetve theológusaik körében. Az aristotelizmus mintegy termékenyítő permet hullott az iszlám dogmatikájára és a VIII. században már a mohammedán theológiának alapkérdései voltak: hogy az iszlám dogmatikája mikép vegyülhet a filozófia eszméivel? A theológiai pártok felfogása e kérdésen fordult meg és a művelt közvéleménynek más gondja sem volt, olyannyira, hogy még a kalifák is ex ka-

thedra — hisz vallásos fejei is ők voltak ez államnak — belevegyültek abba a kérdésbe, hogy mennyi befolyása legyen a filozófiai gondolkodásnak a mohamedán dogma ifju tételeire? Tegyük hozzá, hogy legtöbb esetben a szabad gondolkodásuk kedvező irányban gyakorolták befolyásukat egészen a IX. század közepéig, midőn a vaskalaposságnak sikerült az arab udvaron is érvényre emelkednie.

Ez élénk theológiai s filozófiai mozgalom, melynek abban az időben Ázsia és ebben különösen Mezőpotánia volt a menedékhelye, — mert a mi Európában akkor scholasticizmus név alatt tengődött, nem igen volt tényezője a szabad gondolkodásnak, — nagy hatást kell hogy gyakorolt legyen az iszlámon kívüli körökre is, melyek a kalifák birodalmában éltek. A zsidókra is nagy volt a befolyása, és e tény mellett kell most megállapodnunk.

---

E téren is megvalósult az a felekezetünk történetében oly sokszor bizonyuló fontos tény, melyről más alkalommal bővebben szóltam, hogy t. i. „valahányszor a zsidóság valamely idegen kultúrával bensőleg érintkezett, mindig gyarapítá az abban rejlő eszmékkel a saját eszméinek körét és azt állandóan oly ritka készséggel és oly meglepő fogékonysággal tette, hogy méltán látjuk ebben a zsidóság fejlődésének egyik legjellemzőbb mozzanatát. A zsidóság szellemének sajátos termékei folyton idegen eszmeköröktől áthatva sem tagadták meg az őket jellemző alapfogásokat; sőt ezek, az idegen elemek által termékenyítve, de előlük el nem bukva, életképességüket folyton beigazolták.“ És épp e feldolgozási tehetségben, mindannak szellemi elsajátításában, amit az idők fejlődő haladása üdvöset terem, és ennél fogva az arra való képességben, hogy az emberiség erkölcsi munkájá-



ban számot tegyen a zsidóság, épp ebben áll nekünk mint hitvallóknak hivatásunk arra, hogy azt, amit prófétáink s tanítóink Kánaán és Babilonia földjén örök időkre hirdettek, örök időkig mindig frisebb s életképesebb alakulásban megifjodva őrizzük s képviseljük.

A zsidók azokban az időkben, melyekről most szólunk, meglehetősen bátorságban éltek az iszlám székhelyein. Babiloniában, amelyhez Bagdád, a kalifák rezidenciája is tartozott, teljesen szabad vallásgyakorlatot élveztek, melyet autonóm szervezetök biztosított. E szervezetet még azokból az időkből örökölték át, amidőn Ázsia e területein az imént megbukott perzsa hatalom uralkodott. Autonóm intézményeik még több tiszteletben részesültek az új mohammedán államban, mely a perzsát meghódította volt. Administratív ügyeik élén a *rés gálútha*, exilarcha, állott; vallásos ügyekben két fő akadémiájuk kinevezett rektorait, kiket a *gáón* néven neveztek, illetve a vezetés, mely nem pusztán lokális természetű volt. Ő hozzájuk fordultak kétes ügyekben, a legtávolabb keleti országokból, még Északafrikából is. Nevezetes, hogy a kérdés-felelet arab nyelven folyt a legtöbb esetben, ami megint jele annak a részvétnek, mellyel a keleti zsidóság a legrövidebb idő múltán az új kulturát, melynek légkörébe került, magáévá tette még a speciális vallásos élet terén is.

Tehát a gáónok voltak a vallásos élet és a vallásos tudomány hivatott tekintélyei, őrei és magyarázói az öröklött tannak. És ugyanezen gáónok köréből kerültek ki az elsők, kik a filozófiai mozgalmat és annak credményeit a vallás számára feldolgozták, abban érvényesítették. Nagyon tanulságos tünemény ez a X. században Babilóniában, ugyanazon országban, ugyanazon iskolákban, ahol, amelyekben a talmud

egy jó része látott napvilágot, amelyekben a töszyö-keres rabbinizmust és talmudizmust fejleszteni épp a gáónok és az ő vezetésük alatt virágzó iskolák voltak hivatva. Akik a rabbinizmus irányát e fénykorában másként értelmeznék, mint azt a mult héten itt megismerni alkalmunk volt, azt várnák, hogy a filozófikus mozgalom elragad ugyan talán egy pár, a tulajdonképeni zsinagógától el nem ismert, tán tőle került, általa visszariasztott, mint mondani szokás: tőle elrugaskodott, úgynevezett radikális elméjü heves doctrinárt, de hogy ezekkel a zsinagóga magát azonosítani éppen nem akarná, sőt ezeknek törekvéseiből nem kérne. Meglehet, hogy ily viszonyokon akad meg az ily mozgalom pár századdal később. Nem így volt azonban a X. században. Azok, akik a zsidóságot vezérelték, akikhez az egész zsidóság fordult vallásos tanításért, azok lobogtatták a szabad gondolkodás zászlaját, ők voltak azok, kik legelőször adtak hű és leplezetlen kifejezést ama belátásnak, hogy egy nagy tényezője támadt az emberi ismereteknek, mely magával ragadja az őszintén gondolkodók elméjét: — nem késtek azt a vallásos élet tényezőjévé tenni.

És Szaádja Gáón ezt nem titkolja azon nagy munkája bevezetésében, melynek címe „*Há-emúnóth we-had-deóth*“. A férfiú, kit éppen megneveztem, korszakot alkot a zsidó vallásos gondolkodás történetében. Nem szólok most gazdag talmudista irodalmi működéséről, nem arról a nagy tevékenységéről, melyet mint polemikus a karaiták ellen kifejtett, arról sem szólhatok, mily érdemei voltak a bibliafordítás és magyarázat terén: csak egy mozzanatot akarok felemlíteni, mellyel ő a zsidó vallásos elmélkedését gazdagította; e mozzanat e szóban leli kifejezését: *székhel* azaz értelem, *ratio*. A pentateuchushoz irt bevezetésében azt bocsátja előre „hogy a szövegnek egy-

szerü fordítását akarja szolgáltatni, mely a hagyománnyal és az ésszel egyetértésben van“ és nagy dogmatikai munkájában egyre azt a tételét ismétli és lépésről lépésre érvényesíti is, hogy a vallásos igazságnak a zsidóságban három kritériuma van : az irás, a hagyomány és az ész. E tan Szaádja által, kiben még az utókor is a tóra felélesztőjét ünnepli, általános zsidó tanná, hogy úgy mondjam, orthodox tanná vált ; s oly tekintélyes helyről, mint egy gáóné volt és kivált oly tekintélyes helyről, minőül egy Szaádja gáóné volt elismerve, világgá bocsátva nem akadt, aki e tanak a zsidó vallással való teljes megférhetését kétségbevonni merté volna. Nem is volt miért, mert oly biztos vezérnek bizonyult ezentúl a kételkedés és a holt betühöz való ragaszkodás útvesztőjében, hogy nemcsak hogy visszautasításáról nem lehetett szó, hanem ügylátszik, nem átalták következményeit is megvonni. És e téren nem a zsinagógától független, tőle félre álló, vagy tán éppen csak szabad gondolkodásuk miatt tőle mellőzött és, hogy úgy mondjam, sarkba szorított férfiakkal találkozunk. Ne tartsuk mellékesnek e tényt. Ismét csak gáónok azok, kiknek neve tölti ki a szabad gondolkodás arany könyvének lapjait.

Erre nézve legyen elég megemlékeznünk két tényről. Először arról, hogy a következő gáónok egyike *Hája*, tetőtől talpig igazhitű, a zsidó vallásért buzduló férfiú, reánk maradt nyilatkozataiban kikel a tömeg mértéktelen csudahite ellen, mely a miszticizmus terjedéséből szivja táplálékát. De még egyet kell említeni. Nem lehet csodálkozni azon, hogy voltak kik az új szellemet kancsal szemmel nézték és nem igen kedvelték az idegen műveltség hatását a vallás terén. Ezen körből Hájára ráfogtak egy Spanyolországba küldött nyilatkozatot, melyben a lábra kapó szabad mozgalomról van panasz. És érdekes látni, hogy a

panaszoló levélben *Sámuel gáónt* és a hozzá hasonlókat említik olyanokul, kiket az idegen tudománnyal való érintkezésük vitt ily szabad ideákra. Tehát mindenestre gáón is volt közöttük. De még sokkal pozitívabb adat az, hogy ez a Sámuel b. Chofni, Hája apósa, ki a szúrai főiskolának volt rectora (megh. 1034.), az endóri kuruzslónőről szólván, ez eredményre jut, amint azt Kimchi Dávid az illető helyhez eső magyarázatában megőrzé, e szavakban : „Nem lehet elfogadni semmit, aminek az ész részéről cáfolata akad.“ Inkább csüri-csavarja az értelmet, semhogy az észszerűtlent, mint a szöveg tartalmát elfogadhatná.

A kezdetek, melyek így távol keleten indultak meg, megtették hatásukat ; megindítói voltak a szabad gondolkodás nagy aratásának, mely a XII. században nyugaton, Spanyolországban, jutalmazta a Szaádjáktól és a Sámuelektől elhintett csirákat.

A spanyolországi zsidó filozófiai mozgalom két mozzanatban különbözik a keleten megindult teológiai tevékenységtől. Először is abban, ami tulajdonképen a dolog természetéből érthető, hogy későbbi kornak lévén szülöttje, a problémákat nagyobb terjedelemben veti fel, tágasabb összefüggésük szerint karolja fel és törekszik megoldásukra. Az alatt a két század alatt, mely Szaádját Maimonidestől elválasztja, az aristotelesi munkák magyarázása, az első ismeretek fejlesztése oly hatalmasan indult meg az arabok közt, különösen nyugaton, hogy a környező művelődési munka iránt fogékony zsidóság is nagyobb körben alkalmazhatta az aristotelizmusból kiinduló spekulációt a saját teológiájának fejlesztéseire. És aki ez irodalomba valaha elmélyedt, bámulattal, méltó tisztelettel és hálával veszi észre azt az előre törekvő hátorságot, mellyel minden újabb filozófiai haladást termékenyvé tettek a zsidó

vallástudomány hasznára. — Egy *másik*, inkább külső mozzanat az a nagy hatás, melyet a zsidó filozófusok munkálkodása a keresztény scholasticizmusra és az akkori európai tudományosságra gyakorolt. Nagyban és sűrűen jártak el ugyan személyesen a keresztény tudósok magába Spanyolországba, hogy az araboktól Aristoteles filozófiájában nyerjenek oktatást. Csak az egy Toledóban látjuk cremónai Gerhardot, Scotus Mihályt, a német Hermant, amint Avicenna és Averroes kommentárjaiba mélyednek, és nem hiába szól a középkori népmonda Toledóról, mint a tikos tudományok fészkeről, ahonnan a magisterek mindenféle boszorkányságot hoznak hazájukba. Hiszen így lesz Gerbert, a későbbi II. Sylvester pápa is, akiről azt híresztelik, hogy Sevillába járt tanulni, külön mondakör hősévé. De ilyenek mégis csak elenyésző kisebbségben voltak. Az arabok által közvetített görög filozófia rendesen fordítások útján hatott az európai irodalomra és e fordításokban zsidó tudósoké az oroszlánrész. Ők fordították le az arab munkákat héber nyelvre, e héber fordításokból készültek azok a latin áttételek, melyek az európai világgal megismertették Aristotelest és kommentátoraikat, valamint az egyéb filozófiai, orvostani és matematikai munkákat. Aki nem resteli elolvasni Jourdain munkáját Aristoteles latin fordításairól, bő adatokat fog találni a zsidók szerepéről az aristotelesi filozófia megismertetése tekintetében azon időpontig, míg a renaissance a világnak ismét megadta a tehetséget arra, hogy Aristotelesét az eredeti nyelven élvezhesse. Toledóban a XII. században az érsek vezetése mellett egy valóságos fordító-intézet létezett, melyben többnyire zsidók voltak a munkások. És hohenstaufer II. Frigyes Olaszországban is többnyire zsidókra bízhatta azon munkák lefordítását, melyek a korszak műveltségében oly nagy tényezőkké lettek. Közkezen



forog Schleiden. híres természettudós értekezése : „A zsidók jelentőségéről a tudományok fentartására és felélesztésére nézve a középkorban“ (1877) és ez értekezés, mely mindnyájuk kezeügyében van, felment azon adatok felsorolása alól, melyek e téren a zsidók mély tudományos hatásáról tanuskodnak. De meg nem állhatom, hogy ne idézzem önöknek Lewes angol bölcselkedő ítéletét e befolyásról :

„Mily szerepet vittek — úgymond — a zsidók mint orvosok, kereskedők és bankárok, azt már gyakran méltatták. Filozófiai szereplésüket azonban ritkán szokták kiemelni. Pedig ez is jelentékeny volt. Nem akarom emliteni, mily fontos részét szolgáltatták a monotheizmus fejlődésének ; álljunk csak meg egy pillanatra e három nagy név előtt : Philon, Ibn-Gabirol és Spinoza előtt. Mindhárom a zsinagógában tanított tanokból indult ki, mindhárom a kereszténységgel gyökeresen ellenkező tant hirdetett, mégis mindhárom oly eszméket terjesztett, melyek ellenállhatatlan varázst gyakoroltak . . . Csak az előttünk levő tárgyat tartván szem előtt, azt kell mondanunk — a zsidók voltak főszközlői annak, hogy az arab filozófia az európai kultúrára hatással volt. Még Spanyolországban is legfőképen a zsidók voltak e filozófia tanulmányozói.“

Ha már most a filozófiai ismeretek terjesztésére és fejlesztésére oly hathatós befolyást gyakoroltak, mintegy elvárható, hogy e tudományos mozgalom általános eredményei nem voltak terméketlenek a vallásos tudás fejlődésére nézve sem. Mert annak az időnek emberei, amint szellemük legtöbb nyilatkozásaiból láthatjuk, *harmónikus* lelkületű jellemek voltak ; nem volt még tehetségük a lelkület azon bifurkációjára, mely rendszerint a vallásos sülyedés korszakait kíséri. Tényleg a filozófiai tanulmányok nem voltak hatás nélkül a vallásos élet elmélyedésére és a vallá-



szos gondolkodást is magasabb fokra emelték ; a legmagasabbra e korszakos mozgalom legnagyobb képviselője, *Maimonides* Mózes által.

Szaádja utjain kellett csak járnia, a tőle kijelölt ösvényt kellett csak folytatnia. Természetes dolog, hogy az addigi vallásfilozófiai fejlődés eredményeit mélyebb alapokra fekteti, élesebben hangsúlyozza és nagyobb következetességgel viszi keresztül, mintsem az ő koráig lehetett. Ő benne a filozófiai elem már egyenesen uralkodóvá válik a dogmatikai fölött. A zsidó vallás hagyományos fogalmait és mozanatait azon fogalomkörből teszi érthetővé, melyet neki a filozófia nyújtott. A *núsz poiétikosz*, a kor filozófiájának egyik hatalmas fogalmával megteremti formáját annak, hogy eddigelé csudálatos hatásoknak magyarázott dolgokat a filozófia keretébe beleilleszthessen. A prófétizmust is ennek a *núsz*nak hatásával hozza kapcsolatba. Dogmatikai érvénnyel nála csak oly dolgok birhatnak, amelyek a filozófiának nem mondanak ellent. A világ semmiből teremtett voltát is csak úgy illeszti be dogmatikájába, hogy előbb kikutatja, hogy e tannal semmiféle filozófiai igazság nem ellenkezik, míg mellette filozófiai okadatok harcolnak.

Egyáltalán a vallásos fogalmaknak kiemelése az érzékiesség alantas köreiből ; ez volt egyik főcélja *Maimonides*nek és azoknak, kik ő tőle kölcsönözték vallásos gondolkodásuk irányát. És itt sok tenni-valója akadt ; e téren mutatta föl a filozófiai mozgalom legmaradandóbb, legbecsesebb eredményeit. Amit a filozófusok a *núsz poiétikosz*-ról és egyéb filozófiai fogalmakról kieszeltek, az mai nap mireánk nézve csak némi történelmi beccsel bir, mint azon törekvés dokumentumai, hogy a vallásos tanokat a kor uralkodó bölcsészeti eszméinek szempontjából megértsék és magyarázzák. De maga e filozófia tör-

ténelmi szempontból csak relativ értékű volt. Nem volt örökkévaló; helyébe az emberi gondolkodás haladása idővel más világnézleteket emelt a polcra. Maimonides műve volt, hogy e világnézletek oly zsidóságra találtak, melynek nem volt vallásos kötelessége hadilábra állani a gondolkodással, sőt amely feldolgozhatja, a maga életébe és szervezetébe felszívhatja a gondolkodás mindazon elemeit, melyeknek vallásos vonatkozásaik vannak.

Ámde egy nagy elv került ki a középkori zsidóság gondolkodásának szellemi műhelyéből, mely nem relativ, hanem *abszolút* értékű és különösen Maimonides tolla alatt oly határozó elemévé vált a zsidó gondolkodásnak, hogy méltán foglal el benne dogmatikai méltóságot, és ez: az isteneszme megtisztítása minden érzéki attributumtól, felszabadítása az érzékités minden salakjától, attól, amit anthropomorfizmusnak szoktak nevezni. A zsidóság egy ősrégi tana nyert ezáltal filozófiai formulázást. Mert, uraim, a zsidóság legdrágább tanait tekintve, nem lehetséges feltételezni, hogy létezhetett korszak, midőn a zsidóság tana — bár nem tudományosan formulázva — erős ellentmondással nem fordult légyen minden oly népies nézet ellen, mely az isteneszmébe érzéki képzeteket vegyit.

Vallás, melynek legrégebbi okmányában megvan a II. parancsolat, úgyszólván természete által van hivatva ily ellentmondásra. És tényleg, ha okirataihoz fordulunk, a zsidóság fejlődése második nagy korszakának, mellyel mult előadásunk foglalkozott, azt tapasztaljuk, hogy az e korszakban támadt legrégebbi bibliafordítások már visszautasítják a szövegek szöszterinti értelmében meglévő anthropomorfizmusokat; erre számtalan példa kínálkozik a septuagintából és a targumokból. Épp így vagyunk a rabbinizmus legrégebbi midrásaival, ezekben is tiszta tudata mutakko-

zik azon meggyőződésnek, hogy csupán csak az emberi nyelv korlátoltsága, mely a szellemeket másként, mint érzéki jelölésekkel nem juttathatja kifejezésre, okozta a bibliai iratokban szemlélhető anthropomorfisztikus szólásmódot. Nem új vallástani felfedezésen alapszik tehát a zsidó bölcseseknek, élükön már Szaádjának, ellentmondása minden oly nézet árnyéka ellen, mely szerint a zsidósággal összeférő volna Istennel bármily érzéki attributumot kapcsolatba hozni, róla érzéki képzetet alkotni. De úgylátszik, és nem is képzelhető másképen, az érzékiség határára nézve nem igen uralkodott zavartalan tudat és másrészt a köznépet is zavarták materialisztikus felfogásában, mely a szövegek szószerinti értelméből nyerte táplálékát. Talán abból indultak ki, amit később a filozófia ellenségei érvényesítettek is, hogy az e körbe vágó problémák nem is a köznépre tartoznak, ezeknek eldöntése a filozófus kizárólagos dolga, ennél fogva nincsen is szükség arra, hogy a köznép hitét holygassák.

Ha azt mondanók, hogy Maimonides az isteni fogalom anthropomorfisztikus megalázásának, lealacsonyításának kérlelhetetlen ellensége volt, úgy nem jellemeznők eléggé azt az állást, melyet e kérdésben elfoglalt, nem határoznók meg elég biztosan és tüzetesen azt a fordulópontot, melyet vallásfilozófusi tevékenységének épp e legfontosabb része jelez vallásos felfogásunk történetében. Maimondes ugyanis elég magas fokán állott a vallásos gondolkodásnak, hogy ne csak lássa, hanem egész lelkével érezze is azt a tényt, hogy az istenségről való durva és a pogányságban gyökerező érzékitő nézetek ősalapját teszik minden rómlásnak a vallásos élet és gondolkodás terén. Ez az alapja a babonának, szülőanyja minden akadálnak, mely az igazi monotheizmus teljes uralmát és főleg erkölcsi hatá-

sát hátráltatja. Ő nemcsak *filozófiai*, metafizikai *hibát* látott a durva babonás nézetekben; *ilyet el lehet ugyan tűrni a köznép embereitől, kik a filozófia magaslataira nem emelkedhetnek és kiknek világnézetét egyéb éretlenségek is éktelenítik, de melyektől a filozófusi főt gondolkodása, elmélkedése megszabadítja*; ő e durva felfogásban vétket, kihágást látott a tiszta monotheizmus ellen, vétket, melyet a zsidóság köréből teljesen ki kell küszöbölni, azon hivatásánál fogva, hogy a legtisztább monotheizmus megjelenítője legyen.

Hogy mennyire tudatos, kitűzött célnak szolgáló volt az ő szellemében ez a meggyőződés, mely mai nap, hét századdal az ő működése után, minden zsidó ember vallásának magától érthető alapját teszi, onnan tűnik ki, hogy távol állott attól, hogy az anthropomorfizmus elleni protestációja, mely az ő idejében nem volt teljesen szükségtelen, csak a filozófusoktól elérhető tan legyen. Bár egyébként, úgylátszik némely nyilatkozatából, nem volt inyére, hogy a filozófusok tanulmányaiba s eredményeibe boldog-boldogtalan beleártsa magát, épp e tanról, melyre az imént reámutattunk, azt akarta, hogy még a zsidó *gyermekoktatásnak is a legelemibb fokon* e tan tegye tartalmát. Ezt ő nyíltan kimondja nagy bölcsészeti munkája, „*A tévelygők utbaigazítója*“ I. részének 35. fejezetében és *nem hiszem, hogy e mélységes munkának ennél értékesebb gondolata volna.* „Hogyha a megelőző fejezetekben némely dologról azt mondtuk, — így szól e helyen — hogy igen magasztos, rejtélyes és nehéz felfogni, és hogy a köznép nem érheti fel eszével; nem kell azt gondoldnod, hogy ezekbe a dolgokba az anthropomorfizmus visszautasítása is bele van foglalva. Nem így van. Sőt okvetlenül szükséges, hogy e tan a nagy tömegben elterjedjen és hogy a fiukat is reá oktassák.“ De még tovább megyen. E tant nemcsak hogy 13 dogmájának első helyén úgyszólván kodifikálja, de még rabbi-

nikus kódexének azon fejezetében, melyben a bűnbánásról szól (3 : 7.), azokat, kik Istenről érzéki attributumokat vallanak, a legmegvetendőbb eretnekekkel helyezi egy rangra és egy füst alatt említi őket azokkal, kik az istenség létezését egyáltalán tagadják. Az ő meggyőződése szerint az isteni lényről való durva és éretlen felfogás az atheizmustól egy hajszálnyit sem különbözik. Éppen úgy a lélek halhatatlanságáról és a jövőendő életre vonatkozó hagyományos tanokat is ugyanazon kódexében megtisztítja minden érzéki fogalmaktól, melyekkel a köznép eschatológiája megzavarta (7 : 2.) és melyek még különösen oly környezetben nyertek táplálékot, mely a túlvilági képzeteknek alkotásaiban semmi korlátot nem szabott az érzékiekben győzőrködő képzeletének. Így akart ő véget vetni mindazon mithológikus képzeteknek, melyekkel a köznép lelke meg van zavarva.

Nem fogjuk Maimonides helyét a zsidó vallástudomány fejlődésében rosszul megítélni, ha ez alkalommal mellőzve azon sokoldalú ébresztést, melyet a dogmatika különböző részleteiben nyújtott, csak azon két mozzanatra helyezünk különös súlyt, melyek az eddigiekből mintegy kidomborodnak : *először* arra, hogy ő a vallásos alapfogalmakat az érzékiség salakjától, a babonától megtisztította, *másodszor* és legkivált még arra is, hogy e megtisztult fogalmakat nem a filozófus körébe tartozó *elméleti* eredményeknek tekinté, hanem tőlük tette függővé az úgynevezett *tömegnek* hitét, az iskolás gyermekeknek is vallásos nevelését.

A tudatlanságot e téren nem bírta, nem akarta megkülönböztetni az istentelenségtől. „Ha azt hiszed, — ugymond (I. 36.) — hogyanak, ki Istenről durva képzeteket táplál, az a mentsége vagy, hogy az írás egyszerű szószerinti értelme vitte őt a tévedésekre, akkor még a bálványimádókat is azzal ment-



hetnéd, hogy hamis fogalmak és képzetek tévesztették meg őket. Nincs semmi mentség annak számára, aki, ha önmaga képtelen a gondolkodásra, nem fogad el tanítást az igaz gondolkodóktól.“

Tisztelt uraim, az eddig előadottakból is következtethetik, hogy Maimonides tanítása bármilyen mélyen gyökerezett is azokban a fejlődéstörténeti előzményekben, melyekből kiindult, tudniillik a X—XI. századbeli keleti zsidóság vallásos gondolkodóinak eszméiben, amint azokkal a gáónok jellemzése alkalmazásával megismerkedtünk, — mindamellett vagy tán épp ezért, mert történelmi továbbfejlődést tár elénk, sok új gondolattal bővítette a zsidóság tanának felfogását és formulázását. Mindenekelőtt éles következetességgel megvonta a felállított igazságok összes tanulságát, továbbá kiemelte azokat a tanuló-szoba zúgából és kivitte, beledolgozta a vallásos érzületbe, tényezőkké alkotta át a vallásos közmeggyőződés keretében. És ezért nem is egyes tételeit kutatjuk, tanításának nem részleteit elemezzük, hanem megelégedve tanítása legsarkalatosabb és egyuttal legeszményibb mozzanatának méltatásával, még csak egy szót szólunk azon emlékezetes hatásról, amelyet zsidóságszerte keltett

Midőn e hatásról szólunk, ennek számos mozzanatát kellene egyenkint kiemelnünk. Szólhatnánk azon rokonszenves érzelemről, mellyel Maimonides bölcsészeti s vallástudományi munkái keleten s nyugaton találkoztak, aminek jelei között, a legelőkelőbbek egyike az, hogy a Provence zsidó községei. — közbevetve, abban az időben a zsidó tudománynak a Provence „daltelt mezői“ voltak legkiválóbb fészkei — tehát a Provence zsidó községei az Egyiptomban működő tudóst munkáinak héber nyelvre való fordítására kérték fel. Fel kellene mutatnunk a Maimonides nagy hatása során, hogy az ő ébresztő gondolatai a zsidó filozófusok későbbi nemzedékét esz-



méinek és módszerének még következetesebb keresztülvitelére sarkalták, mint aminő magának a nagy mesternek módjában és tehetségében volt, mint a minő a saját korszaka fejlettségi mértéke szerint lehetséges volt. Csak az egy Lévi b. Gerzont, az akkori pápai szék-város, Avignon, lakóját (1321—1338) említem fel, ki „Az Isten háborúi“ c. munkájában a következő, általa tisztán kijelentett elvet testesíti meg: „Az igazságot minden áron napvilágra kell hozni... Mert a tóra nem zsarnoki törvény, melynek az volna a célja, hogy az igazság ellen harcoljon, hanem az a célja, hogy az igaz ismeretre vezéreljen.“ Így szólt a zsidó gondolkodó a XIV. században a maimonidesi tanítás hatása alatt és eszméjének e menetével nem volt zsidó kortársaitól elszigetelve. De a hathatós ébresztés nem ezen jelei azok, melyek bennünket, midőn nem irodalomtörténeti, hanem vallástörténeti feladatot tüztünk ki, ez előadásban érdekelnek. És e tekintetben a legnagyobb fontossággal bírnak reánk nézve a hatás azon jelei, melyek egészen önkéntelenül az ellenséges táborban mutatkoznak. Mert ne csudáljuk, ilyen ellenséges tábor is létesült és hatalmasan csörtette fegyvereit.

Nem közönséges irodalmi és társadalmi harc ébredt Maimonides iratai révén a zsidóságban. A filozófiai tanulmányok és eredmények joga a vallásos gondolkodásban, az volt két század tanult zsidóságának úgyszólván sibbóletje, és nagy, eleven — mert nagyrészt levelezés alakjában felmerült — irodalom támadt e kérdés körül, mely nem volt befolyás nélkül a közéletre, melyre kihatott. De e harc alatt Maimonides eszméi mindinkább megerősödtek a theologus közérzületben s az ellenfél sem állhatta meg, hogy Maimonides tanának legsarkalatosabb tételei előtt akaratlanul meg ne hajoljon.

A XIV. században a szabad tudomány joga a

vallási dolgokban már oly érvényre emelkedett, hogy még a filozófiai tanulmányok ellenségei is az anthropomorfizmus kizárását — hisz ez volt a bökkenő — már magától értetődő dolognak tekintették, és egyáltalán a vallástörvények és tételek elmélkedő átértékelését és megokolását magok is gyakorolták, pártolták és ajánlták. Salomó b. Adreth híres rabbi is ezek közé tartozik, ámbár egyik nyilatkozatában hevesen visszautasítja azon jelenséget, hogy zsidó körökben „az arab, a rabszolganő gyermeke, és a görög — a filozófia — uralkodnak, míg a jogos gazdát, Jákobot, aki még meg nem halt, le akarják szorítani oly országban, mely mindig az igazság és bölcsesség ültetvényes kertje volt“ — érti a Provence-t, mely mindamellett, hogy azokban a századokban a talmudizmus legnagyobb képviselőit szülte a zsidóságnak, egyuttal a maimonidesi és egyéb filozófiai munkák és eszmék terjesztőit és közvetítőit is létrehozta. Idevaló volt az a család, a Tibbónok családja, melynek tagjai a Szaádja, Jehúda Halévi, Maimonides és más gondolkodók arab nyelvű munkáit nagy fáradsággal és lelki erővel — hisz a hozzávaló műnyelvet is nekik kellett megalkotniok — héber nyelvre átfordítván, azokat a nyugati zsidóságnak is, mely az eredeti nyelvet nem értette, de még a zsidóságon kívül levő tudománynak is közkincsévé tették.

És végezetül, uraim, az a mozgalom, melybe eddig ez előadásunk folytán futó, de úgy hiszem a fejlődéstörténeti mozzanatokat tekintve, elég beható pillantást vetettünk, nem arra volt hivatva, hogy emlékei a Tibbónok fordításaiban bebalzsamozva nyugodjanak, gyönyörüségül a filológusok és irodalomkutatók számára, kik az irodalmi emlékek aprólékos göröngyeivel megbirkóznak és rajtuk éleselműségüket és mély tudományukat, amit ők kritikának neveznek, a világ előtt nagy garral bemutathassák.



Nem az a *speciális zsidó feladat* ez emlékezetes mozgalommal és emlékeivel szemben. E feladat a tudóst illeti, bármily felekezethez tartozzék. A *mi speciális hivatásunk* a középkor öt századának e hatalmas zsidó mozgalmával szemben az, hogy *élő hasznát* vegyük, hogy folytassuk.

A középkor tudományát félelem és rettegés nélkül, de annál nagyobb eredménnyel ősi vallásunk és becses hagyományaira nézve, oltották belé a Szaád-ják, Maimonidesek és Lévi b. Gerzonok a zsidóság élő fájába és ez oltás egészséges és életrevaló műtét volt, mely a lelkiismeretes kertészre vallott. Egészséges és édes ízű gyümölcsöket hajtott ezután az ősi előfa és terebélyes lombzatát épp annak köszöni, hogy erőteljes tövét nem engedték elpusztulni, hanem reáeresztették a kor tudományának éltető nap-sugarát.

Az arisztotelizmus volt e kor tudománya. De ennek uralma rég letűnt. A rajta tenyésző scholasticizmus nem a mi korunk tudománya már. Nikomachos nagy fiának nevét már nem bontjuk fel az anagrammára, hogy : *iste sol erat*. Mához egy hétre bővebben szólunk róla, *hoggy* és *miért* irányítják más tudományos módszerek a jelenkor elméjét, továbbá, hogy az ujkori zsidóság az ő vallási eszméinek életrevalóságát azzal bizonyítja, hogy azokat képes is feldolgozni és éltető elemmé, tényezővé tenni a vallásos gondolkodásban, a mi által azt gazdagabbá, tartalmasabbá teheti, egyszóval fejlesztheti.

Csak így maradunk meg mi is szellemi közösségben Mózes ben Maimonnal és munkájának halhatatlan elődeivel s utódaival. E szellemi közösség magaslátáról nem fogunk sülyedni alantabb fokokra. Jövő előadásunkban lesz alkalmunk megismerkedni azon mozgalommal, mely e szellemi közösség folytonosságát eszközli.



## *Az ujkori vallástudomány*



állásunk fejlődésének elérteztünk legujabb mozzanatához, amelyre, mint a negyedik nagy fejlődési mozzanatra készültünk elő; ahhoz a fokhoz, melynek mozgató elemét *az ujkori tudományos élet* adja, melyet zsidóságunk magától ki nem tagad, sőt melynek befolyása alatt a maga igazságát magasabb fokra emeli, melynek hatása alatt a maga fogalmát gazdagítja, erősíti és melynek szövétneke mellett saját lényege fokozott fénnel világítja be vallásos életünket. E fokon válhat csak a mi számunkra bizonyossággá azon cél, melyet bevezetésünkben mint fejlődésünk mozgatóerejét említettünk.

Azoknak, kik ma egy hete is figyelemmel kísérték fejtegetésünket, azoknak ajkáról, sejtem, egy kérdés fordul felém, és e kérdés körülbelül így hangzik: „Hiszen, ha jól értettünk meg, már a zsidó vallás harmadik fejlődési mozzanataként bemutatott filozófiai mozgalom a középkorban is azt a célt tűzte ki, hiszen e mozgalmat is azon törekvés vezérelte, hogy a korszak tudományát elevenen ható tényezővé alkossa a vallásos gondolkodásban, és ha a tudományos tudattal való egyesülésben vallásfejlődésünk eléri legmagasabb célját: úgy megnyugodhatunk azon eredményeken, melyeket középkori vallástudományunk fel-

mutatott, és nincsen módunkban fejlődésünk menetében tökéletesebbet alkotni, mint amit középkori tanítóink számunkra megteremtettek?“ Igy szól az Önök kérdése és jól értem, hogy nem indulhatunk tovább, míg e kérdésre meg nem feleltünk.

Igenis, uraim, a fejlődés formai elemét tekintve, megteremtették nekünk középkori bölcselkedőink a fejlődés legmagasabb célját, és ez az ő elévülhetetlen jogcímük a mi örök hálánkra; azért nevezzük a férfit, ki e mozgalomnak mintegy legtudatosabb kifejezője, még ma is „a nagy sas“-nak, mert szárnyainak merész csapásával emelkedhetünk még ma is az aetheri uton, mely bennünket ama beláthatatlan tiszta magasságokba emel, ahol minden korszaknak igazságai alkotják a mi vallásos gondolkodásunk fokunkinti gazdagodását. Nála nélkül nem mozognánk e légkörben és egy rég elmúlt kor megjegecesedett alakításával kényszerülnénk megalkudni, megbirkózni — eredmény nélkül.

Midőn tehát formális tekintetben a középkori filozófusok vállain emelkedünk, anyagi tekintetben éppen csak őreájuk hivatkozva, mintegy az ő parancs-zavukra megyünk előre, haladunk, fejlődünk, meg nem állunk. A szellemnek nincsenek korlátai, az igazság, melyet fejleszt, legyőzi azon ellentmondást, mely-időszerű alakulásainak szükségképeni kísérője és előbbreviszi magasabbrendű alakulások elé; csak így marad hű önönmagához. Ha tehát azt a nagy eredményt, melyet a múlt korszak számunkra kivivott, hűtlenül eltékozolni nem akarjuk, hanem vele, mint vallásfejlődésünk egészséges és életrevaló hatalmával élni akarunk, úgy a modern tudománnyal szemben ugyanazon kötelességünk van, amelyet — mint ma egy hete láttuk — a Szaádják, Maimonidesek, Lévi b. Gerzonok teljesítettek a saját koruk tudományával szemben.



Mert a jelenkor tudományos életének nemcsak mások a problémái, mint valának a X—XIV. századig, hanem más a módszere is, mint a középkori scholasticizmusé lehetett, tágasabb a köre és magasabb a színvonala. A tudományos haladás befolyása a vallásos gondolkodásra már e szempontoknál fogva is más irányban fog érvényesülni, mint a középkor tudományos módszere mellett érvényesülhetett; épp oly arányban, mint ahogy a középkori zsidó filozófia hatalmas előbbrehaladást jelzett, még pedig *tudatos* előrehaladást, az őt megelőző vallástudományi stádiumokhoz viszonyítva.

És e pont mellett kissé tüzetesebben kell megállapodnunk és egy pillanatra még visszanéznünk mult előadásunk tárgyára. Még pedig főképen egy szempontból. Azt mondtuk az imént, hogy korunknak más a tudományos módszere, melyet a vallásos fejlődés adataira, tényeire s okirataira alkalmaz, mint amely a középkori filozófia uralkodó módszere volt. Ennek a módszere ugyanis az *akkomodáció*, az összeegyeztetés; korszakunk módszerét a szemlélet történelmi, fejlődéstörténelmi alapja adja meg. Ami a szellemi élet nyilatkozatait alkotja, mindennek a nyitja a történelmi fejlődés kiderítésében és szemléltetésében található. Ez igazság az újkori tudományos élet alapja. Ez igazságot nem ismerte a középkor, nem ismerhették a vallásos buvárkodás azon nagy és halhatatlan mesterei sem, akiknek munkáját mult héten mutattuk be. A példák csak egy csoportján győződünk meg azon módszerről, mely az ő gondolkodásukat, az ő koruk szellemének mértéke szerint vezérelte.

Midőn a középkori bölcészek azt a nagy vallásos munkát végezték, hogy a kor filozófiai meggyőződéseit a vallásos gondolkodás és tudás számára feldolgozzák, számukra magától értetődő és minden kétkedést kizáró lehetőség volt, hogy a peripatetikus

filozófiának, vagy akár más filozófiai rendszernek, melyet vallottak, gondolatai és elméletei, akár metafizikai, akár természettudományi igazságai magában a bibliában meglegyenek. A filozófia és vallás egyezését vagy egymásnak ellent nem mondó természetét azzal igyekeztek kimutatni, hogy immár a biblia mondásai is ugyanezen elméletekből indulnak ki, ezeknek igazakul elismerését tételezik fel.

„Az eget hirdetik Isten dicsőségét, és keze munkáját beszéli az égboltozat.“ (19. Zs. : 2.) A zsoldáros e szava oly nyilvánvaló költői kép, hogy az aristotelizmus befolyását megelőző írásmagyarázat vele egy értelmű van a zsoldárköltő szavainak képes magyarázatára nézve. Maimonides és ő előtte már Abrahám b. Dávid szószerint értelmezik a zsoldárköltő kifejezését és az égi szférákra s a nagy égi testekre értik, melyek az aristotelikus tan szerint élő és értelmiséggel bíró lények, melyek nem pusztán természeti törvények alkotta szükségéből mozognak, hanem melyeket valóságos tudatos akarat és vágyakodás mozgat. Így tehát a zsoldáros is a szószerinti értelem szerint szólhatott az égről s égboltozatról, mely Isten dicsőségét s hatalmát hirdeti. Ez a módszer, mely abban az időben nem volt ellentmondásban a tudományos exegesis igényeivel, sőt éppen nekik felelt meg, az egész filozófiai irodalom bibliamagyarázatának megadja a maga irányát. Szaádja előtt már voltak írásmagyarázó tudósok, kik Salamon példabeszédeinek e szavait (8 : 22.) : „Az Örökkévaló szerzett engem, az utjának kezdetében, az ő teremtései előtt, hajdantól fogva stb.“ — az atomokra értették. Az akkori természettudomány négy elementumát találta Szaádja Jób szavaiba foglalva (28 : 25. 26.) : „Mert ő a földnek széleit látja, mindent, ami az ég alatt van, megtekint ; a levegőnek nehézségét teremté, a vizeket mértékkel meghatározá ; az esőnek törvényt szabott és

utat a mennydörgés cikázásának.“ Ime a mindenségnek négy eleme egymás mellett felsorolva : föld, víz, tűz, levegő. Nem találtak abban feltűnőt, hogy Jób a természettani elméletet már ismerte légyen, sőt a régi tekintély az elméletnek csak erősségéül szolgálhatott. És Maimonides munkája sok helyén a bibliai angyalokat ily természeti tényezőkre magyarázza és ez írásmagyarázati akkomodáció, mely nemcsak a bibliára, hanem a talmudra és midrásra is alkalmaztatott, Maimonides után nemcsak a szoros értelemben vett bölcészeti vagy exegetikus munkákban található ; felvitték a szószékre is és a gyülekezetnek is aristotelesi metafizikával és etikával értelmezték az írást.

Legkitünőbbjeiknek egyike, ki II. Frigyes hohentstaudi császár szolgálatában működött, mint az aristotelesi iratok terjesztésének egyik főszközlője, a bibliáról írott prédikációban a Noe bárkájának három emeletét a három tudománycsoportra : a matematikai, természeti s theológiai tudományokra értelmezte. Ezekből áll az a bárka, melyen az ember az általános szellemi romlásból menekülhet. Más prédikátorok még tovább mentek és aristotelesi eszközökkel teljességgel visszaestek a philói allegóriába : Ábrahámot és Sárát a *hülé*-re és *morfé*-re, Amálekot a rosszindulatra, Lóthot és feleségét a *núsz*-ra és a *hülé*-re értelmezték és a róluk olvasható elbeszéléseket az e fogalmakhoz fűződő filozófiai elméletek szolgálatába vitték. A felfogás ily módját abban az időben csakis a filozófiát kitagadó körök utasították vissza ; a tudománynak nem volt ellene kifogása.

A mai vallásos tudománynak, mint már érintettük, nem ez az írásmagyarázó módszere. Néki a fejlődéstörténet adja meg az alapját. Vallásunk okiratain belül minden kornak irodalmi nyilatkozatát annak a kornak a szelleméből magyarázza, melyben

keletkezett; a gondolatkör felismerése, mely bizonyos irodalmi emlékekben mutatkozik és annak anyagát alkotja, megadja neki a bizonyosságot az illető irodalmi termék kronológiai elhelyezésére nézve, és minthogy azt látja, hogy a későbbi korok együttesen szemlélhetővé váló eszméi az irodalomban csak fokozatos fejlődésben nyilvánulnak, annak a bizonyosságára jut egyuttal, hogy az eszméknek éppen úgy megvan a fejlődésük története, mint bármely élő dolgnak.

Ezen, a középkor harmonizáló, összeegyeztető módszerétől lényegesen különböző, történelmi alapon induló gondolkodásmódot más néven *kritikai módszernek* is nevezik és e rettenetes hangzásu név tette oly módnélkül félelmissé azok szemében, kik nem közönséges ünnepélyességgel s pátosszal az embereket e veszedelmeseknek híresztelt igazságoktól óva intik, annak veszélye nélkül, úgy hiszem, uraim, hogy önöket e vészkiáltások képesek volnának a középkor módszerébe belerettenteni és a tudományos igazságoktól elriasztani.

De azt mondtuk, hogy nemcsak módszer tekintetében különbözik modern vallástudományunk a múlt korszakokétól, hanem anyag tekintetében is. A felhozott példákból láthatták, uraim, hogy természet-tudományi kérdések voltak azok, melyeket a középkorban a mi vallásos gondolkodásunk legrégebbi okirataival kapcsolatban tárgyaltak. Amit a kor igaznak vallott a tudomány terén, annak benn kellett foglaltatnia ősi szent iratainkban. E harmonizáló törekvés nem szűnt meg a középkorral. A szent iratok történelmi hivatásának teljes félreértésén alapult ama, századokon át meg nem szünő és még mai napig is sok helyütt, kivált felekezeteinkön kívül folyamatban lévő törekvés, hogy azon ősrégi nézeteket, melyek a művelt emberiség e hagyományos szentélyében irodalmilag

letéve vannak, összeegyeztessék, azonosoknak kimutassák azon természettudományi tanokkal, melyek a modern tudományos kutatás eredményeit alkotják. E törekvés nem járulhat szent irataink méltóságának fokozására. Mert amit az egyik kor véres verejtékkel — a híres goethei mondás szerint — belevitt a szent iratokba, azt egy következő kor kénytelen volt belőle ismét kiküszöbölni, minthogy új felfedezések, új ismeretek új írásmagyarázatot követeltek. Nem jobban szolgálunk-e, uraim, azon szent vallásos vonzalomnak, mely bennünket ez örökké tartó és soha el nem évülő varázsu ősi irodalomhoz bilincsel, ha nem töröljük le róla eredeti szépségének, magasztosságának, örök ifjúságának zománcát, ha nem magyarázunk bele szelvényben-hosszában elméleteket, melyeket el nem bír, hanem magyarázzuk és megértjük ama korok szelleméből, melyekből egyes részei kinőttek; ha mély értelemmel és tudományos igazsággal újra kiteremtjük szemlélődésünkből azon korok lelkét, melyeknek legjobbjai, legszentebbjei, az isteni szellem megnyilatkozását ez irodalomban jelenítik meg emberi nyelven, melyet méltó kegyelettel mai napig szentül tisztel a zsinagóga? És a szemlélet ezen módja, mely nemcsak a vallásos érzetben gyökeredzik, hanem művelt lelkületünkben egyedül válhat csak vallásos tényezővé, a szemlélet ezen módja, melyre csakis a történelmi módszer vezérelhet bennünket, nem fog természetrajzi és fizikai oktatást keresni egy irodalomban, mely azért adatott az emberiségnek és közvetlenül azért adatott a mi apáinknak, hogy örök forrása legyen a cheszednek és kedussának, a szeretetnek és szentséges életnek, egyszóval a legtökéletesebb erkölcsnek.

Fel kell emelkednünk, uraim, a felfogás azon fokára, hogy vallásunk *cheszedre* és *kedussára* igen, de nem természetrajzra akar oktatni; ennél fogva vallá-



sunk örök forrása a tudományos ismeret e csoportjával nem is fog összeütközésbe kerülni.

A vallásos embernek sem természetrajza, sem geológiája, sem asztronómiája nem különbözik a tudományos ember természetrajzától, geológiájától és asztronómiájától, épp oly kevésbé, mint ahogy számtani igazságokkal sem léphet ellentétbe.

Nincsen az a hivatása, hogy e téren uralkodó meggyőződéseinkkel ellenkezésbe kerüljön ; aki a vallásos életnek nem akarja teljes elpusztulását előidézni, aki nem akar közömbös lélekkel nézője lenni ama fenyegető jelenségnek, hogy a tudományosan iskolázott fő mintegy karhatalommal utasítatik ki a vallásos életből, az nem állithatja azt a teljesen téves és káros tant, hogy a vallás azt kívánja az embertől, hogy természettani ismereteit a tudományos ismerettel ellenkező irányban fejtsse ki. Van köze a vallásnak is a természet felfogásához. Igenis, hivatva van tudományos meggyőződéseinket, a száraz tényekről való száraz ismereteinket eszményíteni, az erkölcsös életben feldolgozni és a haladó, fejlődő meggyőződéseket tényezővé tenni idealizmusunkban, magas törekvéseinkben, életünk lefolyásának nemesítésében.

Bármiképen magyarázza korszakunk az élő szervezetek alakulását és az emberi nem keletkezését : a vallás azzal a tanítással járul hozzá, amely tanítást a tudományos ismeret nem szakíthatja ki és nem is akarja kiszakítani az emberiség tudatából, azt a zsidó eszmét, melyet legelőször bibliánk hangoztatott az emberiségnek és mely az emberiség feladatának legmagasztosabb formulája : hogy az ember „az isten képmására van alkotva“. E tan nyújtja vallásos eszményítését bármily természetrajzi elméletnek, melynek egyikével sem kerül ellentétbe. sőt. melyek mindegyikének megadja eszményi kiegészítést.



szítését, az ember méltóságának, nagy hivatásának, a társadalom magas feladatának eszínjét. És semmi természetrajzi igazság, mely meggyőződésünket, tudományos világnézetünket alkotja, nem fogja megzavarhatni azon nagy mondás hatását, hogy a nő „segítségül“ van teremtve a férfi számára, azaz hivatással van felruházva az emberiség feladatainak teljesítésében. És midőn a régi népek természetfelfogását azon korszakok szelleméből ítéljük meg és méltatjuk, melyben kifejezésre jutottak: örök kincsnek őrizzük azokat a magas szempontokat, melyeket öntudatunkba plántáltak.

Ily szempontokból, melyekre a biblia tanít minket, dolgoz fel a vallás mindent, ami az emberi lélek tartalmát teszi, a természetről való ismereteinket is, és e feldolgozásban különbözik a vallásos ember a vallás nélküli embertől. De nem akar zavart előidézni lelkiismeretünkben, sem ellentéteket lelkületünkben; benső bizonyosságot és boldogító összhangzatot akar teremteni, nem a kételkedést frivolitással tetézni, az ember lelkét kettéhasítani, és a meggyőződés azon bifurkációján élni, melyről mult előadásunkban közbevetőleg azt jegyezhetjük meg, hogy a vallásos élet sülyedésének szokott okvetlen kísérője lenni, de melyről jó lélekkel elmondhatjuk azt is, hogy az igazi vallásos életnek annál veszedelmesebb ellensége nem akadt a világtörténelemben.

Századunk vallásos fejlődésének éppen az a feladata, az a hivatása, hogy a lelki élet ez összhangzástalan helyzetét magasabbfokú fejlődéssel méltó harmóniába foglalja össze és ezáltal a vallásos élet erkölcsi hatását korszakunk meggyőzésein belül rendeltetésének polcára emelje; nem azért, hogy válat vonva az összhangtalansággal szemben, a korszak hol éretlenségének, hol meg fogékonytalanságának, az

összhangzat szükségtelen voltának, vagy tudom is én miféle könnyelmű feltevéseknek bástyája mögé vonuljanak azok, akiket illet, hanem azon komoly tudás által vezérelve, hogy *erkölcs nem lehetséges ott, ahol igazság nincsen*; hogy vallásos lelkület nem gondolható összhangzatos lelkület nélkül.

Nincsen vallás, mely ez összhangzat előállításának kevésbé állana utjában, mint éppen a zsidóság, mely körülhatárolt dogmatikának soha kiszolgáltatva nem volt. Nem hiába kezdette első szárnypróbálgatását a prófétizmus életet adó levegőjében, melynek hatalmas lengése halált és vészt hoz mindenféle babonára; nem hiába egyengette számára a betűn való uralkodás öntudatát az ókori rabbinizmus; nem hiába mutatta meg a középkori filozófiai mozgalma, hogy magát a kor tudománya mellett azzal akarja örök igazságok foglalataul bizonyítani, hogy ama tudománnyal ellentétbe nem helyezkedik, sőt a tudomány igazságaival való egyezésében, ez igazságok feldolgozásában, átélésében és felhasználásában találja nagy hivatásának legigazabb jeleit. Egy szóval: a zsidóság eddigi fejlődésének mindazon mozzanatai, melyeket megelőző előadásaim törekedtek, úgy ahogy, önöknek megjeleníteni, a szellem szabadsága által gyakoroltak előmozdító befolyást a zsidó vallásos élet s gondolkodás fejlődésére; ezek a mozzanatok bennünket szabadságra s nem rabszolgaságra, a minden korszaknak megfelelő igazságokkal való azonosulásra, nem pedig az igazságokkal való dacos ellenszegülésre, háttározottságra, nem pedig szókinemmondó felemás természetű tengődésre tanítanak.

Ha tehát vallásfejlődésünknek a tudományos kutatások által vezérelt iránya nem avatkozik azon körbe, melyet tárgyilagos tekintetben irányítani nem bivatott, a tudományos kutatás melyik csoportja

lesz kiválólág az, mely a vallásos gondolkodásra első sorban fogja befolyását érvényesíteni ?

Azok szerint, amiket a megelőző fejtegetésekben azon módszerről máris volt alkalmunk előrebocsátani, melyet a modern tudomány a szellemi élet nyilatkozásainak vizsgálása alkalmával használ, — mintegy elvárhatjuk, uraim, hogy a kutatások melyik csoportja az, mely a vallásos gondolkodásban befolyását érvényesíteni fogja. A vallástörténelmi eredmények első sorban, közvetlenül a saját vallásunk irodalmára, legrégibb okirataira vonatkozó kutatásoknak köszönhetőek. És a fejlődés azon folyamában, melyből a kutatások gyakorlati, a vallásos gondolkodásra kiható eredményei származnak, a fejlődés eme folyamában zsidóságunk jelen korszaka javában benne van ; s minthogy a fejlődés e processzusa már egy emberöltő óta századunk szeme előtt van lefolyóban, ne csodálkozzunk azon, hogy nem szólhatunk a fejlődés eredményeiről mint egy konkrét alakulásról, hanem szólhatunk róla mint egy magasztos törekvésről, melynek épp oly tiszteletreméltók és kegyeletet parancsolók a megnyilatkozásai, amint minden igazolást és mentséget nélkülözők azon akadályok, melyekbe e törekvések még olyan oldalról is ütköznek, ahol a zsidó tudomány jelszavával legszívesebben szoktak híreskedni.

Nem fogunk szólni ez akadályokról ; mert már több ízben kiemeltük, nem telik időnk azon mozzanatokra is kiterjeszkedni, melyek minden időkbén fejlődésünkre lankasztóan, bágyasztóan hatottak. A magasztatokra kívánczunk, ahonnan reményteljes pillantás nyilik a jövőbe ; nem pedig alantas szinen tévelyegni, ahonnan aztán nehéz a felkapaszkodás, bármily biztosnak és kényelmesnek lássék is rajta a mindennapi járás. Ezért ezen utolsó előadásunk hátralévő felét azon döntő mozzanatok kidomborítására kell használnunk, melyekben a zsidó vallásos

tudomány hatása a zsidó vallásos életre s gondolkodásra legméltóbban nyilatkozik.

E téren két egymást kiegészítő, kronologiailag egymásután következő mozgalmat kell megemlítenünk. Az előrebocsátottak szerint e tudományos hatásnak, korunk tudományos módszerénél fogva abból az eddig teljesen parlagon heverő, a zsidóság szempontjából legalább nagy összefüggésben még meg nem kísérelt nagy munkából kellett kiindulnia, hogy vallásunk irodalma a legrégebb időktől egészen produktívitásának legvégső hajtásaiig fejlődéstörténeti szempontból kutatás és tudományos feldolgozás tárgya legyen.

A zsidók vallásos literaturája egy óriási, ezer évet felölelő, okszerűen összefüggő, nagy irodalom, melynek egyes nagy korszakai a maguk feladatával, a maguk nagy munkájával, a bennük működő tényezőkkel, harcokkal, eredményekkel nem voltak egyénileg meghatározva, és nem is tudjuk, hogy a korszakokon belül egyes mozgalmak, e mozgalmakon belül egyes férfiak mivel járultak a nagy szellemi kincs gazdagításához.

E szellemi kincs az életben csakis a gyakorlati felhasználhatóság szempontjából lévén a hagyományozás tárgya, azok az idők, melyek még nem élvezték az irodalom terjedését a megörökítés azon eszközeivel, melyekkel a legutolsó századok kulturája áldotta meg az emberiséget, könnyen elhanyagolták azon irodalmi láncszemeket, melyek a fejlődés egyes csomóit közvetítették; avagy fejlődéstörténeti szempontok nem határozván meg a gyakorlati célok után induló vallásos tanulmányt, a régiség is a legujabb igények szempontjából lehetett csak a feldolgozás tárgya. Nem volt bepillantás a zsidóság vallásos irodalma fejlődő menetébe, és ilyet nem is nélkülöztek azok az idők, melyekben gheftókba szorított apáink annak az életnek, melyet az irodalom megteremtett, és

melyért ők oly kimondhatatlan hűséggel szenvedtek, nem a kronológiáját keresték, hanem ápolták mint meglett egészséget, minden szavát egyenlő szeretettel. Őket a fejlődéstörténeti és irodalmi kritikai kérdések nem nyugtalaníták, hiszen azokban az időkben e szempontok a világirodalom más ágaiban sem emelkedtek még érvényre. A *Mendelssohn Mózes* után bekövetkezett korszak lassan-lassan mind polgári, mind pedig szellemi tekintetben frissebb légkörbe helyezte Európaszerte a mienket megelőző zsidó generációt és e légkörben termékenyedett meg az a talaj, melyben korszakunk vallástudományi gyümölcse megteremhetett.

Apróbb előzmények után, 1819-ben november hó 7-én egy pár lelkes ember Berlinben megteremti „*Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden*“ címen azt az egyesületet, mely bár 1825-ben a köznapi szellemek közönyössége miatt kénytelen volt csendesen kimúlni, mégis törekvése későbbi hatásainak szempontjából a zsidóság szellemének modern történetében a legemlékezetesebb mozzanatnak nevezhető. Nem lehet célunk, e kör társadalmi törekvéseiről szólni, melyeket az akkori korszak gondolkodásának divatos formája szerint néhány tagjának a legmélyebb hegelizmus által, melyben kifejezésre jutottak, sikerült elég érthetlenné tenni; sem azon tevékenységéről, melyet a zsidó iskolaügy körül kifejtett, tevékenységről, melynek eredményei a kör feloszlása után is közkincsnek megmaradtak — mindezen dolgokról egészen jól tájékozódhatnak, ha *Strodtmann*-nak Heine életéről írt munkájában, elolvassák az erre vonatkozó fejezetet, melyben „*Das junge Palaestina*“ cím alatt ez egylet keletkezése élénk módon van előadva, az egylet okiratai alapján.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 2. Kiadás (Berlin, 1873), I. köt. 274—333. lapján.



Számunkra e kör kiválóan azon hatása folytán válik fontossá, melyet a zsidó vallásos tudomány terén indított meg. E kör érdeme, hogy a zsidóság tudományát megalapította. „Hátra van még“ — így szól a kör egyik munkás tagja, Wolf Immanuel, azon folyóirat programcikkében, mely a kör tudományos középpontjául volt rendelve — „hátra van még kevés szóval egy oldalra reámutatni, melyből nézve a zsidóság tudományának megalapítása korunk szükségképi követelményeként tűnik fel. És ez oldal: *magának a zsidóságnak belső világa*. E világ is a szellem feltartóztatlan haladása, és a népek életének ezzel összekötött változásai által saját belsejében sok tekintetben megmozdult és megrendült. Mindenfelől kitűnik, hogy a zsidóság alapgondolatai belső pezsgésnek indulnak és a *korszellemnek* megfelelő alakulássá fejlődni törekszenek. Korszerűen pedig e fejlődés csakis a *tudomány* útjain indulhat.“ (Zeitschr. I. 23.)

A folyóirat, melynek programjából vettük e szavakat, Dr. Zunznak szerkesztése alatt állott; ő volt e mozgalomnak irodalmi és tudományos középpontja, lelke. Ha az általunk tárgyalt irányban az egyület korszakot alkotónak nevezhetjük, úgy nevezzük nemcsak azon gondolatokért, melyeket megpendített, hanem azokért a tudományos tényekért is, melyeket benne és megszűnte után is mintegy hatása alatt e férfit, *Zunz Lipót*, alkotott. A kör megszűnte után — a feloszlásáról Zunz keszrü megjegyzései vannak megőrizve Strodtnann épp említett munkájában — egymásután látnak napvilágot *Zunz Lipótnak* nagy uttörő munkái, melyekkel megalapította a zsidó irodalomtörténetet és helyet hódított számára az európai tudományok rendszerében, midőn elkezdve vallásos irodalmunk klasszikusaitól egészen le a legutolsó egyházi dal szerzőjéig, az irodalom tényeit világosságra hozta, és mindegyiknek a maga helyét és je-

lentségét az irodalom nagy rendszerében feltüntette. Ezek mellett kritikai módszerével, melyet kutatásaiban alkalmazott, bepillantást adott, belátást nyitott az irodalomban nyilvánuló eszmék fejlődésébe is. Első nagyszabású munkájában a zsidóság vallásos tanításának külső, irodalmi fejlődését állította a tudományos világ elé, irodalmi láncolatot, melynek majdnem minden szemét még csak felfedeznie kellett, kincses szekrényt, melynek majdnem minden egyes gyöngyét egy mélységes, hullámfödte tenger fenekéről kellett a buvárnak napvilágra hoznia, — ez első nagyszabású munkájának pusztá címe is már tisztán elének állítja az irányt, melyben e kutatások, tágasabb körökre kiható példát adva megindultak. A könyv címe: „*Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Alterthumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte*“ (Berlin, 1832). Tehát feladatul van kitűzve, hogy a zsinagógai élet egy főfontosságú, mert a vallásos eszméket hordozó intézményének, mely az ókortól kezdve egészen a legújabb időkig terjedeleme nézve ritka gazdagságú irodalmat teremtett meg, a vallásos élet fejlődése és az irodalmi előrehaladás szempontjából előadja kritikai történetét. Ily célzatúak Zunz egyéb nagy munkái is, melyeknek címeivel itt hiába fárasztanám figyelmüket, és azért nagy vonásaik jellemzésére beérjük egy általános megjegyzéssel, mely szorosán előadásunk tárgyához tartozik.

Zunz irodalmi munkáját bizonyára — hisz ily öntudatos férfiról nem is lehetne másképen elképzelni — a gyakorlati vallásfejlődésre irányuló mély meggyőződések vezérelték. Tollát kétségen kívül azon összefüggés tudata mozgatta, mely a zsidó tudomány eredményei és a zsidó vallásos gondolkodás s élet között szükségkép fennáll. Nem hallgatta el előttünk a

régi zsidóság vallásos tanítása okiratainak, hogy úgy mondjam, dogmatikai jelentőségéről való nézeteit. A közel hetven éves aggastyán egy kis vallástani iskolai katechizmust bírálván, közbevetőleg e nyomós és emlékezetes szavaival adja elénk tanítását a régiség okiratainak a vallásos étellel való összefüggéséről: „Minden tannak, mely az összességgel keres kapcsolatot és reá gerjesztőleg akar hatni, egy közös meggyőződést és szeretetet kell feltételeznie. Az összes könyvek, a bibliaiakat sem véve ki, eredetileg tanui, nem forrásai a hitnek; a hit teremtette őket, nem pedig ők teremtették a hitet.“<sup>1</sup> De azért irodalmi munkásságának nincsen *theológiai*, a vallásfejlődés *tényleges igényeire* kiterjedő célzata. Előtérben van benne az *irodalomtörténész*, háttérbe szorul a *theológus*. „Amig költők és papok a hatásokért dolgoznak, — így szól „*Bibelkritisches*“ című dolgozatának 33. tézisében — addig a történetíróknak és filozófusoknak nem szabad ellankadniok az okok kifürkészésében.“ És ő mint történetíró az okok kifürkészésében, a tények földerítésében, a fejlődés adatainak előteremtésében egy hosszú emberöltőn át (tavaly halt meg 91. éves korában) élén állott Izrael nemesebb szellemeinek. A praktikus hatások, úgy hiszem, azon hajótöréstől hátrahagyott keserűség következtében, melyet a „Verein“-nak a zsidóság reformjára irányult céljai szenvedtek, háttérbe vonultak a pusztán tudós törekvés mögül. Miután 1824-ben egy Wolf Immánuelhez intézett levélben azon szomorú belső viszonyokat ecseteli, melyek az együletet megbukni engedték és őt azon rezignációra birták, hogy a zsidóságban megindult mozgalom sikerében hinni nem tud, „Őt vagy tiz lelkes ember találkozott, — úgymond szóról szóra, — kik mint Mózes e szellem fejlesztésében hinni

<sup>1</sup> 1865-ben. *Gesammelte Schriften* II. kötet, 237. l.

mertek. Merő csalódás volt. Ami egyedül e mabbúl-  
ból elenyészhetlenül kimagaslik, az a zsidóság tudománya : mert ez életben marad, bár évszázadokon át egy ujj sem mozdulna meg érte... Mivelhogy azt láttam, hogy a sivatagban prédikálok, megszüntem prédikálni, de nem azért, hogy szavaim tartalmához hűtlenné váljam. Sapiienti sat.“<sup>1</sup> Amit tehát az egylet Wolf Immánuel tolla nyomán a „zsidóság belső világának“ tudományos alapon való ujjászületéséről hirdetett, az ezentúl egyéni eszménynek, elméletnek maradt meg cselekvő élet nélkül, melyről azt hitték, hogy nem létezik talaj, melyből életének, tenyészésének életet adó nedűjét szivhatná.

\*

„Merő csalódás volt“ — úgymond Zunz. Igen ám, de nem „az öt vagy tiz lelkes ember“ hite a zsidóság szellemének eleven életerejében volt csalódás, hanem a pesszimiztikus kételkedés ez életerő megbizonyulásában. A harmincas és negyvenes évek Izraélt életbevágó gyakorlati mozgalmak között találják. Mindenfelé az iskolaügy modern fejlesztése, a vallásoktatás korszerű szervezése, a kultusz és a vallásos élet egyéb mozzanatainak időszerű ujjáalakítása hangzik föl jelszóként, mely egyre követelőbben lép elő a zsidóság tudatában, mindinkább általánosabb alakot ölt és kemény harcok között hódító erejének bizonyult. Három emlékezetes zsinat gyűjti egybe Németország legtudósabb és legöntudatosabb rabbinuszait, hogy tanuságot tegyenek arról az igazságról, hogy a zsidóság az elejtett fonalat elejtettnek igen, de szétszakadottnak nem hiszi, és hogy a zsidó tudományt nem pusztá elméleti munkának tekinti, mint bármely régi nép irodalomtörténetét, hanem szubjek-

<sup>1</sup> Strodtnann I. köt. 317. l.

tiv hatásu ügynek, melynek hivatása, hogy nemesítőleg, ébresztőleg, újjáalkotólag hasson arra, amit Wolf Immánuel „a zsidóság belső világának“ nevezett. E meggyőzések irodalmi megvalósítójaként 1835-ben megindul *Geiger Ábrahám* szerkesztésében a „*Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie*“, mely köré ama kor legelőkelőbb zsidó szellemei — közöttük találjuk magát a legelső mestert, Zunzot, is — csoportosulnak, és mely által a célok, melyeket a berlini egyesület 1819-ben kitűzött volt, életrevaló alakban indultak beteljesedésök elé. E törekvések legtudatosabb, legmélyebb kifejezésüket egy férfiuban találják, kit ez előadások folyamán méltó kegyelettel „századunk legnagyobb zsidó theológusának“ nevezhettünk és ki tanával, beható vallásos és tudományos gondolkodásának érett eredményével, szilárd, férfias jellemétől támogatott következetességével leghatározottabb kifejezője is, irányadója is volt a vallásos gondolkodás azon fejlődési fokának, mely hivatva van vezérelni a korszakot, melynek magunk is gyermekei és részei vagyunk. *Geiger Ábrahám*ban, e „pompás férfiban“ — így nevezi az ifju theológust barátja, *Auerbach Berthold*<sup>1</sup> — Izraélnek oly férfiú adatott, ki — hogy egy aristotelesi terminust használjak — *Zunz Lipót* entelecheiájának nevezhető és pedig két irányban. Először is a kutatása tárgyait tevő anyag tekintetében, másodszor pedig kutatása céljaira nézve. A *Zunz* munkásságának életet adott kör tudományos törekvése, bevallott programja szerint, korrekтивumot akart teremteni az addigi zsidó tudományosság egyoldalúságával szemben. Századunk elejéig a talmudikus és a hozzáfűződő vallástörvényi irodalom

<sup>1</sup> *Briefe an seinen Freund Jakob Auerbach* I. kötet 30., 33., 34. lapjain „der herrliche Geiger“, „G. der herrliche“, „Geiger ist sehr hochgeachtet von ihnen“ (Gfrörer és Strauss) 1838-ban.



egyoldalú tanulmánya, a legapróbb részleteibe való önfeláldozó elmélyedés, e részleteknek bővítése, éles-elméjű meggazdagítása, méhszorgalommal járó továbbszövése volt a zsidó tudomány középpontja. Mellette mellékes volt minden egyéb tanulmány, melyet azonban el nem hanyagoltak. Ez egyoldalúsággal szemben a berlini kör a zsidó tudomány figyelmét a zsidó irodalom egyéb problémáira is kívánta irányozni. Maga az úgynevezett halácha nagy irodalma e kör törekvésein belül nem részesült abban a figyelemben, mely azt a zsidó vallás fejlődésében néki jutó fontosságnál fogva megilleti. Pedig — amint éppen Geiger Ábrahám halhatatlan érdeme, hogy nagy munkáiban kimutatta — a fejlődéstörténeti módszernek itt egy nagy, eddigelé alig sejtett tere nyílt meg, melynek felkutatása juttatta a zsidóságot abba a helyzetbe, hogy a rabbinizmus lényegéről, eredetéről, fejlődéséről és céljairól tiszta képet alkothasson magának. A rabbinizmus fejlődése, amint az az időszámításunkat megelőző századtól egészen az utána következő V. századig folytatódott, egy nagy irodalomban van megtestesítve, melyet Palesztina és Babilonia tudós iskolái teremtettek. E nagy irodalom, mint ugyanazon szellemből kipattant összefoglaló nagy alkotás volt az elmélyedő tanulás tárgya, amennyiben egyes fontos részei, mint a régi midrások, melyek a gyakorlati haláchának már nem szolgáltak, egyáltalán nem maradtak tekinteten kívül. Ez óriási irodalomba most világosságot vitt be Geiger éles szelleme. Kimutatta a farizeizmus és a szadduceizmus két ellentétes áramlatát, mely az irodalom legrégibb részein keresztül vonul és leghatalmasabb impulzusául szolgált a rabbinikus írásmagyarázatnak ; kimutatta a fejlődési rétegeket, melyek nem maradtak elrejtve éles szemre, komoly vizsgálódása előtt, új életre ébreszté a letűnt korszakokat eszméikkel, törekvéseikkel, vajudásaikkal

s harcaikkal, megjeleníté a zsidóságnak azt a nagy befolyást, mellyel minden korszak igénye, minden nemzedék köztudata a rabbinikus zsidóság fokenkénti létesüléséhez hozzájárult, kimutatta azt a nagy összefüggést, mely az elméleti munka és a zsinagógai vallásos élet gyakorlati mozzanatai között van, összefüggését elsősorban a bibliai Kánon alakulásával, befolyását a biblia régi fordításaira és a zsinagógai intézmények külső formája megalakulására: egyszóval megalkotta a hagyomány, a szóbeli tan életrajzát és képesített bennünket a rabbinizmus olyképeni tudományos s művelődéstörténeti méltatására, amilyenek azt IV. előadásunkban módunkban volt Önöknek bemutatni. Képesített bennünket különösen arra, hogy az időben alakultakat relativ, „időhöz kötött“ értékük szerint különböztessük meg azoktól, amiknek abszolút értékük van, és az idők haladásához képest mindig más és más formákban keresik külső megnyilatkozásukat; képesített bennünket végre a relativ alakulások mulékonyságát *vallásos követelményként beiktatnunk vallásos tudatunkba.*

De az *elméleti* uttörés csak egyik felét mutatja annak, amit Geiger nagy s előkelő szelleme Izraélben megteremtett. Azt mondtuk az imént, hogy Zunz entelecheiáját látjuk benne kutatásainak vonatkozásaira nézve is. És valóban, uraim, gondolható-e a tudós törekvéseinek, eredményeinek magasabbfoku vonatkozása, nemesebb célja, mint a tudomány terén kifejtett igazságok alkalmazása az életre?

E jelszó járja át lépten-nyomon Geiger iratait, különösen második folyóiratának, „*Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*“ mélyen bevágó cikkeit. „*Tudomány és élet*“ — e legmagasabb harmónia volt a vallásos élet s gondolkodás terén az ő eszményképe, melynek megvalósítását egy küzdelmekben és megpróbáltatásokban gazdag, — mert ki

küzdött valaha az igazságért, anélkül, hogy félre- ismerés s elnyomás lett volna az osztályrésze? — de eredményekben is bő életpálya céljául tűzött volt ki.

És a zsidó tudomány azon hivatásával, hogy a vallásos élet alakulására birjon vonatkozással, e férfiú már 1839-ben, hogy korábbi időt ne is említsek, teljesen tisztában volt. „A tudomány — így ír 1839-ben<sup>1</sup> — kiválóan azt tűzte ki feladatául, hogy kritikai, elfogultságtól ment lelkülettel vizsgálja meg a zsidóság okiratait, kövesse történelmi menetüket, hogy ezáltal egyrészt azoknak valódi lényeges tartalmát felismerje, másrészt, hogy kimutassa azon változásokat, melyeket a történelmi fejlődés létesített. A gyakorlati vallásos érdek pedig — így folytatja — odairányul, hogy az e kutatásokból kiderített eredményeket a jelenkor számára használjuk fel és hogy azt, amit az ókor történelmi jelenségei szerint alakított és reánk hagyományozott, öntudatosan, a jelenkor történelmi folyamatának megfelelően, hasonlóképen továbbképezzük és a jelenkor s viszonyai számára élővé alkossuk.“

A zsidóság haladása, azt tisztán látják, uraim, e nyilatkozatokból, Geigernél nem azon felületes racionalizmus által vezéreltetik, mely régibb időkben, különösen a század elején, midőn a racionalizmus más felekezetekben is a vallásos felvilágosodásnak volt a jelszava, eltöltötte a vallásban haladni akaróknak lelkeit. A racionalizmus alku volt, paktum, melyet a szabad gondolkodás és a vallás között megkötettek. Ily alkunak nem volt hevesebb ellentmondója Geigernél, ki e tekintetben 1846-ban, mint boroszlói rabbi, egy emlékezetes levélben, melyet hitközségének előljáróihoz intézett, így szól: „Sokaknak a vallás nem a legmélyebb és legszentebb életelemök, nem

<sup>1</sup> *Wissensch. Zeitschr.* IV. köt. 378. lapján.

eleven meggyőződés, melyet örvendve vallanak, melyet minden intézményeiben megvalósítva is akarnak látni, hanem diplomatikus mesterség tárgya, mely fölött okossággal ide-oda alkudoznak : oly férfit, ki legsajátosabb lényegét s hivatását az igazi vallásos meggyőződésben látja, ily mesterkedés valóságos utálattal tölt el, amidőn előkelő módon vallást, valamit, de a viláért se tulságosan sokat kivánnak, olyat, melyet mások számára fölkészítenek, de melyen ők magukat túlemelkedetteknek képzelik“ (*Nachgelassene Schriften*, V. köt., 190. l.).<sup>1</sup> És már 1832-ben a huszonkét éves ifju tisztában volt a racionalizmussal, midőn így ír : „Ha mai nap a zsidóságon belül vallásról akarunk beszélni, akkor már most nem elégedhetünk meg azzal a bárgyu, vizenyős szóbeszéddel, mely felvilágosodás számba megy : most tudományos eljárás szükséges“ (V. 6. l.). És a tudományos eljárás, mely az ifju előtt lebegett s a férfi és aggastyán munkáját hiven vezérli, felmutatta neki és a világnak a zsidó vallásfejlődés fokait legapróbb ízéig ; felmutatta uralkodó eszméit, melyek örök hatásra vannak hivatva és melyek a zsidóság intézményeiben a minden korszakoknak megfelelő formák között találják változó kifejezésüket ; felmutatta a relativ értékkel bíró járulékokat, melyek annak a kornak, azoknak a századoknak szóltak, melyekben születtek, mert e korszakok igényének voltak az eredményei. de melyek fölött a korszakok tudományos haladásának ítéletet kell mon-

<sup>1</sup> A következő idézetek e gyűjteményből vannak merítve : „*Abraham Geigers Nachgelassene Schriften*“ herausgegeben von Ludwig Geiger, Berlin 1875—76, öt kötetben ; az ötödik tartalmazza G. Á. naplótöredékeit és levelezéseit. Aki vallásos gondolkodásunk magaslatára akar emelkedni, olvassa el figyelemmel ez iratokat, nevezetesen az V. kötetet, melyből itt is kostolóul pár töredéket talál az olvasó.

dania, nem abszolút mértékkel élve, hanem főképp azon kérdésre adva feleletet, hogy a korszak köztudatának, a vallásos feladattól szült követelményeknek továbbra is képesek-e megfelelni. „A zsidóság — úgy mond Geiger 1843 augusztusában azon thézisek során, melyeket a modern zsidóság feladatáról formulázott — a zsidóság mint olyan vallás, mely hivatva van minden korszakoknak eleget tenni, a haladó idők álláspontjainak kellett, hogy megfeleljen és megnyilatkozásait a világnézet egyéb köreivel kellett, hogy egyesítse; ezek (ugyanis a változó dolgok) okvetlen megkülönböztetendők az ő szellemétől; nevezetesen a hosszú középkor bekérgezte azt és ha még a kéreg mögül is, a szellem mély érütéseit kiérezzük, úgy e burkolatnak . . nem lehet normatív jelentősége. Sőt kötelességünk a zsidóságot, mint igazi vallásos hatalmat, bevezetni korszakunkba és e korszak nyilatkozásaihoz alkalmazkodni.“ (V. 168. l.) És ha így nem is volt ő racionalista, hanem oly férfit, ki a vallásos élet tüneményeit a vallásos tudomány mértékével mérte, nem is lehetett romantikus, ki azokat a tüneményeket, melyeket a tudomány és a korszakok szelleme a köztudatból kisodort, költői képzelődéssel megmarassza az életben, melyből régen kimultak. A vallásos életnek csakis oly mozzanatait ruházhatta fel tényleg élő erővel és hivatással, amelyek hatalmat gyakorolnak a vallásos érzésre és gondolkodásra, amelyeket a zsidó köztudat szült és melyek mint magamagát tápláló, fejlesztő és folyton ujjászülő elemeknek bizonyultak a zsidóság fejlődésében; amelyek folyton befolyást gyakoroltak a fejlődésre és a zsidóság magasabb fellendülésében helytállottak.

„Ami pedig meghalt — így ír Zunzhoz 1845 márciusában — az halva marad, a szellem, mely azelőtt átlengette, más módon és más alakokban to-



vább működik ; de őt magát, a halottat, ismét fel-  
támasztani akarni, hasztalan törekvés volna és ha  
sikere volna, csakis szomorú, a szellemet előlő, er-  
kölcstelenítő következményei volnának.“ (V. 181. l.)  
„Amit a történelem szelleme, — így ír egy évvel  
később a már idézett hivatalos levélben — amit a tör-  
ténelem szelleme, melyben Isten nyilatkozik, elejtett  
és eltemetett, azt emberi elme nem képes felkölteni,  
felébreszteni.“ (V. 190. l.)

A zsidóság az ő szemében nem volt költészet,  
hanem valóság és hogy valóság legyen mindig, hogy  
igazság maradjon mindig, arra nézve a zsidóságot  
az a tudományos módszer képesítette, melyet a zsidó  
vallás kutatásában ő állapított meg. És e tudomá-  
nyos módszer nem vezetett zsidóságunk egy új for-  
májára, mely kilépett volna abból a történelmi foly-  
tonosságból, abból az évezredek közösségből, mely  
felekezetünk büszke hagyományát alkotja. Történelmi  
alakulás az, mely tudatában van annak, hogy a mult-  
hoz fűződik és belőle szívja életének erejét, fennmara-  
dásának minden feltételét, valódi rabbinikus zsidó-  
ság, mint olyan, mely az ősi kincset a megváltozott  
anyagi és szellemi életfeltételek között életképesnek  
mutatja ki és arra való, hogy mint vallásos hatalom,  
minden korok igényeinek eleget tegyen, a korszakok  
nagy igazságaival soha ellentétbe ne kerüljön. És  
ettől ő mint fiatal ember, pályája kezdetén, éppen  
oly mélyen volt áthatva, mint ahogy agg korában  
volt.

„Olyannyira meg vagyok edzve és oly szilárdan  
állok meggyőződésemben — így ír 1839 novemberében  
— és oly tiszta előttem, hogy mit akarok és miképen  
lehetek a zsidóság történetének egy hasznos lán-  
cszeme, hogy semmi sem tántoríthat meg engem.  
Minthogy szakadásról nem lehet szó ottan, ahol a  
kilépőknek nem marad a legcsekélyebb históriai tá-

masza, minden fejlődés pedig csakis a történelmi folyamaton belül lehetséges, mindenkinek, ki a zsidóságban a históriai fejlődésre akar hatni, a történelembe kell kapaszkodnia, még ha akarata ellenére történnék is, ami azonban . . . annál könnyebben esik nekem, minthogy szeretettel csüngök a zsidóság teljes szellemi fejlődésén őskorától kezdve egészen a legújabb korig s mostani nyilvánulásának sok mozzanatain és ezek sok tekintetben saját egyéniségem kifejlesztő részét alkotják.“ (V. 147. l.)

És 33 évvel később, 1872-ben, így ír Bischoffsheim párisi bankárnak, ki a zsidóság legújabb alakulására nézve a hitbuzgó berlini rabbinushoz fordult felvilágosításért: „Vallásos közösséget épp oly kevésbé lehet rögtönözni, mint polgári és állami társadalmat. Zsidóságunkat nem akasztja meg keréklánc, melyből erőszakkal kellene kibontakoznia, nem lép fel hatalomszóval, mely a józan észnek szemé közé nevetne, a lelkiismeretre nyomást gyakorolna, úgy hogy el kellene vetnünk; belső újjáalakulásra szorul, de ez újjáalakulásra maga megadja az alapot. Ami a történelemben elevenül megmaradt, ami a népérzülettel bensőleg egybe van kapcsolva, csak az működhet továbbra is életerővel; ami előkészületlenül állítatik oda, annak nincsen gyökere és nem állhat fenn. Nem új vallást alakítunk tehát napjainkban és ahol erre kísérletet tesznek, nem képesek tartósságot előhozni. A vallásos gondolat, mert az emberi természettől elválaszthatatlan, örök időktől kezdve az emberi társadalomban alakot nyert, mely a társadalmi haladás, a szellemi fejlődés folytán sokoldalú változásnak van ugyan alávetve, de soha teljesen szét nem rombolható, hogy teljesen új alakulásnak adjon helyet.“ (V. 349. l.)

Ugy hiszem, uraim, vallásunk fejlődésének az újkori zsidó vallástudomány szellemében megindult

legujabb fázisát nem ismertethettem volna jobban, mintha azon férfiunak, ki a fejlődési mozzanat megindítója és mindvégig legtudatosabb képviselője volt, fájdalom, kevéssé ismert irataiból lefordítom Önök számára azt a pár nyomós nyilatkozatot, melyeket az imént bemutattam; azt a lélek közvetlenségéből eredett pár mondatot, melyek — hisz magánlevelekből vannak többnyire kölcsönözve — a nyilvánosság-  
nak talán soha szánva nem voltak, de melyeknek hü képét tárja elénk az a gazdag nyilvános irodalmi működés, mely irójukat vallásos irodalmunkban halhatatlanná, és az a termékeny egyházi működés, mely a boroszlói, frankfurti és berlini rabbit a művelt zsidóság legerősebb oszlopává, jövőnk tolmácsává avatták.

A fejlődés, melyből e magasztos tanítás kinőtt és melyet másoldalt a maga részéről támasztott, nincsen lezárva; benne élünk, ha zsidóságunkat az emberi szellem ujkori haladásának közepette beigazoljuk, ha zsidókként az emberiség általános fejlődése eredményeinek teljes feldolgozásával gazdagítjuk, termékenyítjük, új életerőre emeljük ősi vallásunkat. És ez a mi feladatunk a felekezeten belül, amelyben élünk, azon vallásos közösségen belül, melynek szent hagyományát apáinkhoz méltóan örizzük lelkünkkel, egész életünkkel, minden külső akadályokat örömmel elviselve, melyeket egy század sem szünt meg e hagyomány hü őrzői elé gördíteni.

De, uraim, képesek vagyunk-e a fejlődési folyamatot cselekvő szellemi munkával átélni, azt erkölcsi hatalommá alakítani lelkünkben? Nem akarok e kérdésre egy szóban felelni. De int az idő, hogy itt, ez előadásom végeztével, egy vissza-, épp úgy, mint előretekintő komoly észrevételnek adjak helyet, melylyel az a céлом, hogy utat találjak vele az Önök lelkiismeretéhez.

Ha ugyanis visszatekintő pillantást vetünk azon fejlődési korszakokra, melyeknek törekvéseit megelőzőleg volt szerencsém Önök elé jeleníteni, úgy minden egyéb előbbrevivő, a vallásos gondolkodás anyagát fölelevenítő mozzanat mellett, mely azokat egyenkint jellemzi, egy általános jelenség nem kerülhet ki figyelmünket, mely mindezen fejlődési csomópontoknak közös sajátsága és így a zsidó fejlődés mintegy ösztönszerű vonásának tekinthető. És ez a következő: a zsidóság eszméinek, vallásos élete tényezőinek fejlesztése és átélése a *közösség* által, felszabadítása a kaszt kizárólagos kiváltsága alól. Az egész zsidó közösség jeleníti meg az isten szavát, az egész zsidó gyülekezet őrzi és fejleszti a tant s nem egyes osztályok, melyek a nép zöméből kiválnak.

Nem szükséges elismételnein Önöknek a próféták eszméit e részben, midőn az isteneszme közvetlen hatását az egyénekben táplálván legmagasabb eszményül, a *rúach Adónáj* kiárasztását minden egyénre, „még a szolgákra és szolgálókra is“, mint egyikük mondja, állítják fel a vallásos jövő fényes céljául; és a rabbinizmus reformjának velejét éppen csakis abban a küzdelemben láttuk, melyet a papi kaszt kizárólagos természete ellen folytattak, megvalósítani akarván a „mamlecheth kóhanim vegój kódos“, a „papi birodalom és szent nép“ eszményét, különösen azáltal, hogy a tóra, a tan fejlesztése a nép általános feladatává emeltessék; végül a mult órában előadtak köréből még emlékezetünkben él bizonyára a filozófiai mozgalom legtudatosabb képviselőjének, Maimonidesnek, az a dogmatikai kifejezésre is emelt törekvése, hogy a minden babonás salaktól megtisztított isteneszme ne csak a filozófusok titka, hanem minden hívők öntudatát mozgató igazság legyen, melyet még a legapróbb gyermek oktatásába is be kell vonni.

Ha e tényeket megszívleljük, csak azon meggyőződés erősödhetik meg bennünk, hogy a vallásunk fejlődése menetében érvényre jutott magasabb törekvések azáltal akartak valósággal fejlesztő, élő elemekké válni zsidóságunkban, hogy a vallásos ismeretet felekezetünk általános, az egyének közös érdekévé emelték, megszabadítva azt a kasztszerű elzárás, elszigetelés s korlátozás lankasztó bilincseitől. És ujkori fejlődésünk számos akadállyal küzd, melyeknek közös oka főképp azon sajnálatos körülményben összponosul, hogy, úgy mint a dolgok ez idő szerint állanak, felekezetünk műveltsége a fejlődés benső mozgásában nem működik *cselekvő* tényezőül. A zsidóság ujkori fejlődését nem a külső jelenségekre alkalmazott izlés, nem esztétikai mozzanatok igazítják, nem a formaságok iránt táplált rokonszenv vagy ellenszenv, nem csupán régi bilincsek lerázása. Uraim, ezek oly felületes szempontok volnának és oly kevéssé méltók egy nagy hagyomány tenyészéséhez és e hagyomány művelt képviselőihez, hogy belőlük elveket alkotni, visszaélés volna azokkal a nagy gondolatokkal, melyek a zsidóság világtörténelmi vándorlásán tűzoszlopként világították be azt a kemény, tövises utat, melyet háromezer év óta bejárunk.

A zsidóság modern fejlődésének célja, hogy számot tegyünk vallásos gondolatainkkal, vallásos életünkkel *az emberiség általános és a nemzeti élet különös feladatainak közepette*, hogy vallásunkat erre képes tényezőnek megbizonyítsuk és életünk által érvényesítsük.

Erre nem vagyunk képesek, ha vallásunk egész fejlődését fel nem öleljük szellemünkben és nem éljük át, nem dolgozzuk fel lelkünkben azokat a nagy igazságokat, melyeket vallásunk ujkori tudománya emelt érvényre. Aki tehát tényező akar lenni a folya-



matban lévő fejlődésben, annak a vallását nem becses ereklyeként kell őriznie, hogy legjobb esetben egy terméketlen, meddő romanticizmusba essék, mely a szellemi életet csak a képzelődés martalékául szolgáltatná ki: hanem *tudatos* ismerettel a nagy feladat magaslatán kell állania; a zsidóság ismerete kell, hogy *általános műveltségének* kiegészítő részét alkossa. Mert merev dogmát, ezt lehet *készen* átvenni szubjektív hozzájárulás, az egyén cselekvő szellemi életének nyilvánulása nélkül is: de hatását felkarolni egy nagy hagyománynak, mely folyton tökéletesedik és életerejét, hivatásának tudatát e szüntelen mozgás által bizonyítja, ezt nem lehet szellemi élet nélkül, mely e folyamatban cselekvő részt gyakorol.

És e részvét csakis a tudományból indul ki. Ez fejlődésünknek, amint ma vagyunk, mozgató eleme, mótor.

Mi türés-tagadás benne, uraim, a legtöbbnek közülünk a vallásos tudomány bizonyára úgy tűnik fel, mint az ismeretek oly köre, melyet egy átléphetlen választófal különít el az úgynevezett *világiak* körétől, mint tudomány, melyhez csak annak van köze, ki bizonyos életpályára készül, egyszóval mint tisztán *papi tudomány*. Mi zsidók azon szerencsés helyzetben vagyunk, hogy felekezetünk fejlődésének legrégebb fokokai — hisz éppen az imént idéztem vissza emlékezetükbe — már leküzdötték a vallásos tudás bűbajos elzártságának babonáját, mert az ily felfogást másnak nevezni nem lehet. Fájdalom, a legutolsó félszázadban a munkafelosztás elvét e téren is oly következetességgel emeltük érvényre, hogy a vallásos ismeretekhez való viszonyunkat nem túlzólag jellemezzük, ha visszaesésnek nevezzük a régi egyiptomiak álláspontjára, az ő szorosan elhatárolt papi kasztjukkal, az ő papi misztériumaikkal,

stb. és ha ez állapotban tovább élünk, megsínyli azt vallásos közszellemünk, de megsínyli egyuttal maga a mozgó élettől elszigetelt vallásos tudomány is.

Mert csakis a vallásos közérzület nyílt légkörében mozgó vallásos tudomány fogja előbbrevinni vallásos életünket: a magára hagyatott, a vallásos közérzülettel érintkezésben nem lévő tudomány, ama közérzületnek nem fog szolgálhatni és hasznavehetlenségének törpe tudatában dohos légkörébe fog elzárkózni, szomoruképű, hatástalan betüvadászáttá fog fajulni, honnan semmi sugárfény nem ömlik az életre és haladásra. Emlékezzünk Ámosznak, a legrégibb prófétai írónak e hirdetésére: „Ime idők jönnek, így szól az Örökkévaló Isten, és éhséget bocsátok a földre, nem éhséget kenyérre, és nem szomjuságot vizre, hanem arra, hogy az Örökkévaló tanítását hallják. És bujdosnak tengerről tengerre és északtól napkeletig, bolyongnak, hogy keressék az Örökkévaló tanítását, de meg nem találják.“ (8 : 11, 12.) Ily állapotokat akar leküzdeni a mi modern zsidó fejlődésünk; és erre meg van törve az út. „Tudomány és élet“ — az ujkori fejlődés leghathatósabb mozgatójának e jelszavát kell kitüzniök azoknak, kik a fejlődést megakasztani és meddővé tenni nem kívánják. És, biz' Isten, mi ezt nem kívánjuk. De kenyeret akarunk és nem kavicsot, élő forrásvizet és nem — mint Jeremiásunk (2 : 13) mondja — „beomlott kutakat, melyek élő vizet nem foglalhatnak magukban“.

És az élő víz, a mi zsidóságunk nagy hagyományának életképes fentartása és képesítése arra, hogy századunk nagy gondolatai között ne szűnjön meg hatása és hivatása. És ha az élő vízforráshoz fordulunk tudománnyal és belátással, mely mindnyájunkra kiterjed, melyet mindnyájan ápolunk és fejlesztünk, úgy elevenen fog maradni lelkeinkben és közel fog

maradni szívünkhöz az a tanítás, mellyel a világtörténelembe léptünk. És e tanítás „nem titokzatos dolog te előtted, igen távol sincsen tetőled. Nem az égben vagy, hogy azt mondjad : ki akarna felszállni az egekbe, hogy onnan lehozza nekünk és hírül adja nekünk, hogy megcselekedhessük. Sőt nagyon is közel van hozzád e tanítás, hogy szájaddal és lelkeddel teljesithessed“. (Deuter. 30 : 11—14.)

---



Az *ujkori vallástudomány*-ról szóló előadás, a hatodik, most először kerül irodalmi nyilvánosságra. Vele befejeződik, betetőződik az egész sorozat, melynek első öt fejezete már a Magyar-Zsidó Szemle 1888. évfolyamában is megjelent. Az előadások átszerkesztésében résztvett a Népszerű Zsidó Könyvtár szerkesztőin kívül még a fiui kegyelet és tanítványi hála. Az átszerkesztés pusztán a kifejezésre szorítkozott. Arra sem okunk, sem jogunk nem volt, hogy a tárgyalt kérdésekről 1888 óta megjelent irodalomra utaljunk. — még kevésbé, hogy tartalmilag egy gondolatnak akár csak árnyalatát is megmásítsuk. A gondolatokban gyöngittelenül lüktet a szerzőnek hatalmas zsidó lelke. Hódítson lelkeket!



Magyar Tudományos Akadémia  
Könyvtára 1321 /195 2 sz.

# TARTALOMJEGYZÉK

		Oldal
Előszó . . . . .	I. kötet	3—5
Első előadás: Bevezetés . . . . .	I. „	7—25
Második előadás: Prófétizmus I. . . . .	I. „	27—47
Harmadik előadás: Prófétizmus II. . . . .	I. „	49—72
Negyedik előadás: A rabbinizmus . . . . .	II. „	3—28
Ötödik előadás: A filozófia hatása . . . . .	II. „	29—51
Hatodik előadás: Az ujkori vallás- tudomány . . . . .	II. „	53—83
Utószó . . . . .	II. „	85

---

**NÉPSZERŰ ZSIDÓ KÖNYVTÁR**  
**SZERKESZTIK:**  
**BÁNÓCZI JÓZSEF ÉS GÁBOR IGNÁC**

---

**Eddig megjelent kötetei :**

1. *Báró Eötvös József* : A zsidók emancipációja  
(Bánóczi József előszavával)
2. *Goldziher Ignác* : A zsidóság lényege és fejlődése I.
3. *Blau Lajos* : A Talmud
4. *Kiss Arnold* : Gabirol élete és költészete
5. *Heller Bernát* : A héber mese I.
6. *Gábor Ignác* : Manoello élete és költészete
7. *Goldziher Ignác* : A zsidóság lényege és fejlődése II.
8. *Sebestyén Károly* : Makai Emil
9. *Rubinyi Mózes* : Kiss József

