

58.412

DR. HEVESI FERENC  
TANULMÁNYAI

# SZENVEDÉS, IGAZSÁG



CSITÁRY G. JENŐ KÖNYVNYOMDÁJA SZÉKESFEHÉRVÁR. — 1928.







# SZENVEDÉS, IGAZSÁG

DR. HEVESI FERENC  
TANULMÁNYAI







58412



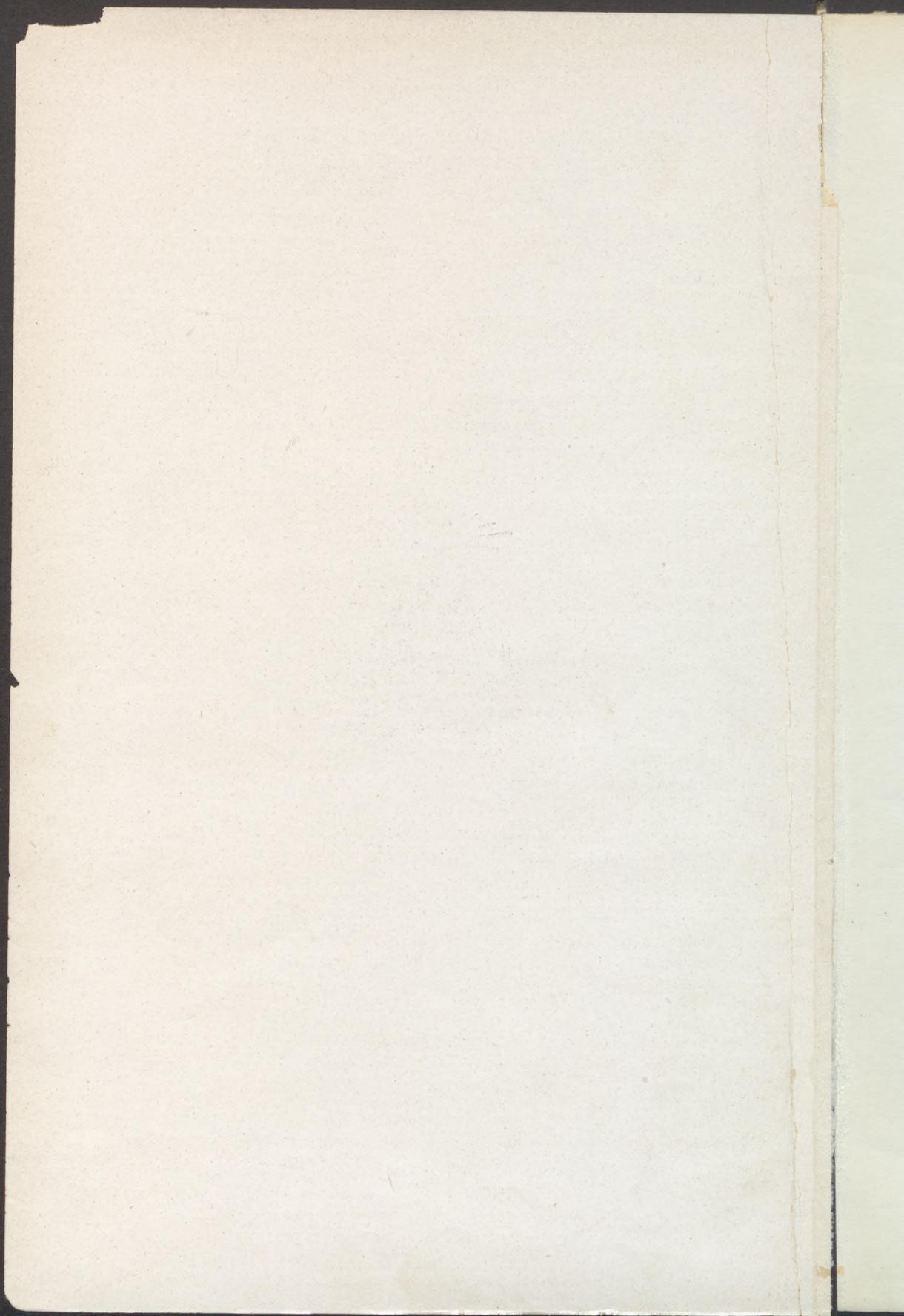
~~2.337~~

M. N. MUZEUM KÖNYVTÁRA  
I. Nyomat Népszerű kiadványok  
192 8 év 681 sz.











## A hit értékéről.

A hit értékéről akarok ez előadásomban szólni, illetőleg annak jelentőségéről a modern ember szempontjából és fontosságáról a mai ember számára. Mindenekelőtt azonban egy kis képet akarok megrajzolni a mai ember lelki világáról. Olvasgatva régi krónikákban, elmerülve a történelem adattárainak gazdagságában, elénk bukkan ama királynőnek képe, akit a lovagi középkor krónikásai az örült Johanna néven emlitenek. Ennek a királynőnek meghalt a férje, akit oly forrón szeretett, fiatal életének első és egyetlen szerelme, akin szive végtelen, lázas, boldog, sóvárgó érzelmek forróságával csüggött és aki számára egyedül jelentette az élet értékét, minden örömét és szépségét. És ime ez a férfiu meghalt. Egyedül maradt a fájdalom egyre fokozódó szörnyű sebzéseivel lelkében, és a kin egyre gyötrőbb, egyre tépőbb, egyre marcangolóbb volt, az örület határán járó fájdalom. És akkor különös ötlet merült fel elkinzott agyában. A téboly mosolya ült arcára, elhívatta udvari orvosát, bebalzsamoztatta férje tetemét, kivétette a hült testből a szívet és a szív helyére óraművet helyeztetett, amely lüktető járásával élő szív dobogását utánozta. És férje teteme fölé borult a királynő és átszellemült, boldog örömmel hallgatta a dobogó óragépezet zenéjét, minden útjára magával vitte a tetemet, a szent, vad, boldog, tébolyult hitben, hogy él, él az ő hitvese, él és örökké dobog a szive. Pedig halott volt már akkor és csak gépezet lüktetett a szive helyén . . .

Ime, ez a mai emberiség lelki világa. Kihült, halott világ az, amelyből elvétellett a szív és ami a szív helyén lüktet, nem egyéb az, mint gépezet, óramű, mely szabályosan kiméri az időt, besosztja az életet, a mechanizmus vas-kényszerével munkába fogja az emberi erőket, szabályozza a cselekvéseket, kizárja a lélek köréből azt, ami haszontalannak tűnik és nem szolgálja az embergép közvetlen szükségleteit, szóval távortartja az élettől a poézist, az érzelmek költészetét, a részvét, irgalom, könyörület, szeretet



csodálatos szivdobogását, a fájdalmak és örömek gyönyörű és magasztos harmóniáját — az üzlet megölte az emberi szívet és helyére ültette a haszonelv óragépezetét, vagy azt is mondhatnám, ami az emberi szív helyén van, rohanó motor az, mely mohón rohan vad céljai felé, nyeli az ösvényt, buja, lihegő robogással, kattogva, dübörögve vágat, átgázol minden akadályon, ha kell embertetemeken keresztül, ronccsá rombolva önmagát is zakatoló, szörnyű rohanásában. Az élvezetvágy urrá lett az emberiségen, megölte annak élő szívet és helyére amit plántált, gépezet az, vad rohanó motor.

Hová lett a mi régi szép ábrándos világunk, amikor még ideálokért hevült az ember, amikor nagy eszmék töltötték be a kedély mélységeit, amikor a legnagyobb, legnemesebb érzelmek boldogító varázsa szépítette meg az életet, amikor a poézis még igazi költészet volt és a szíveken átlendült az élet szelleme, a szeretet, részvét, jószág szelleme.

Vajjon mi az oka ennek a szomorú lélektani változásnak, amely a mai kor élet és történetbölcseleit annyira foglalkoztatja, amely hatalmas műve megírására, az európai kultúrák megsemmisülésének megprófétálására készítetett egy Spenglert, amely egy Keyserling gróf tollára adta azt a megdöbbentő jellemzést, hogy az emberiség régi típusait, a lovagot, a vitézt, a bölcsét felváltotta a mai ember típusa, a soffőr-typus, vajjon mi az oka annak, hogy a szív embere meghalt és megszületett R. U. R. a gépember, a modern golem, kinek szíve helyén óramű zakatol??!

Ennek egyedüli oka a hit hiánya. Amikor a „hoher rabbi Löw“ a golemet alkotja, úgy kelti életre, hogy homlokába elhelyezi az Isten-nevet, és a tetragrammaton csodája által él a golem. A mai ember homlokán nem diszlik többé Isten neve, kihalt a hit és kihűlt az érzelem. Mert csak a hit nemesítheti meg az agyag-ember lelkét, hogy betöltse azt nemes érzület, a kedély virága: boldog bizalom, édes remény, tűrő alázat, megértő jószág, szenvedő szeretet, szárnyaló poézis. Az élet nagy próbáját elviselni, nagyteteket végrehajtani, csodálatosat álmodni és az álmot megvalósítani, erre csak a hit képesíti az embert egyedül, hit hijján csak vegetálás, gépi funkcionálás az élet, mert a hit a bizalom, a hit az erő, a hit az akarat.

Milyen bámulatos költői erővel írja meg ezt a gondolatot Stephan Zweig, a kiváló német poéta Jeremiásról írott magasztos



és lázas drámai alkotásában. Elfoglalják a káldeusok a várost, melyhez annyi szent remény és szent emlék fűzte Izraelt, amelyet bevehetetlennek hitt a bűnös és önhitt nép, amelyről azomban megjósolta a próféta, hogy feldulatik, rom lesz, füstölgő omladék a bűnők sokasága miatt, melyet lakói elkövettek. Hiába biztak Istennek Izrael között levő csarnokában, a templom maga is elpusztult és a kétségbeesés réme trónol az elcsüggedt zsidók szíve fölött. Fekete sorokban vonulnak a város főtere, a templomtér felé tépett ruhájú, csüggedt zsidók. Arcukon a gyász fekete komorsága, lázas szemeik a vonagló halálfélelem megtörő fényében égnek, siralom, zokogás, jajveszékelés hangja sikolt az ég felé, keserű panasz, fuldokló szemrehányás, önkínzó vád. . . A jövő halálos árnya borul elgyötört, rossz sejtelmektől hullámozó, gonosz szellemektől megkisértett lelkükre. Nem tudják, mit hoz a holnap, mit rejt magában a konok, vak éjszakának méhe. Hová visz az ut, a végtelen ösvény, az élet felé, amely telve lesz szörnyű fájdalmak és megaláztatások rémeivel, a messze Babel irtózatos távolságaiba, nemzetek, birodalmak e végtelen börtönébe? Vagy talán a megváltó halál ölelő, gyengéd karjai közé? így is, úgy is kietlen perspektíva! Akár hogy! — egy nemzet pusztulásának rettenetes képe borzad elébük. A templomtér előtti nagy gyülekezőhelyen csoportosulnak össze a kaldeusok parancsára, hogy felkészülten várják a szívet sajditó percet, amikor kiadatik a rendelkezés, hogy indulni kell Babel, a végtelen messzeség, a határtalan éjszaka felé. Anyákat gyermeküktől elszakít az önkény, irtóztató a dezoláció, feltornyosul a lelkek keserősége, porral hintett fejek, megszaggatott ruhák, omló könnyek, megalázott vonagló szívek- ime egy leigázott nemzet szomorú képe. Ám amikor a kétségbeesés tetőfokára hág, megjelenik a próféta és vigasztaló próféciát hirdet. Mit mond? Azt hirdeti, hogy Jerusálem nem omlott össze, mert ami feldulatott, az csak külső hüvely, amelybe tartalmat csak az isteneszme ad. Ha nem volt meg a tartalom, úgy nem érdemli meg sem a szentély, sem a város, hogy fenmaradjon, ha pedig meg van a lelkek tartalma, úgy nem kell kétségbeesni a hüvely pusztulásán. Jerusálem örökig fenmarad, ewig währet Jerusalem! — mert ez a Jerusálem, nem a térben vagyon, ez a lelkek Jerusáleme. Az isteneszme az igazi templom, mely nincs azomban kitéve enyészetnek, megsemmisülésnek, mert örök, nem mint a lélek, hanem mint az eszme és mint az



Isten. Ezt a Jerusálemet magukkal vihetik a távol Babilóniába, ez a templom vigasztemplomul szolgál a megpróbáltatások idején, ez velük halad a szenvedések országútján, ez a Jerusálem lelkekben lesz akkor is, mikor már rég elporladt a káldeusok hada, a nagy győztes birodalom, de a lelkek Jerusáleme a hit az örökig Izrael birtoka marad. „Wer glaubt schaut immer Jerusalem“- így vigasztalja a proféta a gyászbaborult izraelitákat és ime felhangzik a vigasztaltak diadalmi szózata: Wir glauben! Wir glauben! Hiszünk! Hiszünk! És most eltűnik a szívek keserősége, a gyász és a bánat és felharsan egyszerre a régi diadalmi ének, amelyet akkor zengett Izrael, amikor a nádas tenger partján először látta Isten hatalmát a diadalban, melyet faraon, seregein és hadiszerekeirein a tenger feltornyosuló hullámaiban aratott és először tanulta meg félni azt Istent és *hinni* benne és szolgájában. Zeng az ének, szárnyalnak a dal hullámai, a csodálatos zsolozsma diadalmas akkordjai győztes hullámok árján emelkednek az ég felé és a káldeusok csodálkozva hallgatják a különös melódiát, mely annyira nem illik a helyzet látszatos képéhez. Szól a zsoltár: Magasztaljátok az Örökkévalót, mert felette fenséges ő, tengerbe döntötte a lovat és lovasát és ámuló kérdés kél a káld vezérek ajkain: Hiszen ez diadalmi ének?! Mi az, a leveretés gyászos óráiban győzelmi dalt tudnak ezek zengeni? Talán felmentő sereg közeleg, vagy távoli győzelem hire érkezett hozzájuk? Vagy a fájdalom és a gyász megőrijtette őket és a téboly éneke ez? Ám felel a kérdésekre az egyik vezér: Az igazi győzelem hangja ez! Mert ők a győztesek. Győztek már akkor, amikor övék lett a láthatatlan isten, mert magukkal vihetik a történet örök vándorútján. „Ja sie glauben an das UNSICHTBARE. Man kann das Unsichtbare nicht besiegen. Man kann Menschen töten, aber nicht den Gott der in ihnen lebt. Man kann ein Volk bezwingen, doch nie sein Geist.“ A láthatatlanban hisznek ők és a láthatatlant legyőzni nem lehet. Az embert meg lehet ölni, de nem az istent, aki bennük él, egy népet le lehet igázni, ám soha szellemét! Izraelt hite tette a történet véres eseményei, szörnyű sorsfordulásai, borzalmas zivatarai között oly szilárdan megállóvá és hite adott neki életet, mely szinte csodálatos és soha más népek által el nem ért példája a halál fölött aratott diadalnak. A szenvedés országútján haladó Izraelnek, mily sokszor volt már alkalma elzendíteni a régi zsolozsmát, Mózes és Mirjam örökéletű diadal-



énekét, valahányszor az élet sanyaruságai felett diadalmaskodott a lelkében hordott szentély, a hit, az élet szépségét és boldogságát jelentő ez égi Jerusálem.

Ime a hit magasztos értéke és jelentősége az emberi élet szempontjából. Vajjon a mai sivár, kietlen zaklatott és állandó, leskelődő veszedelmek között lefolyó életünknek nincsen-e nagy szüksége erősítő hitre, amely nem csak szilárdságot, biztonságot ad a mi lépteinknek és győzelmet szerez nekünk a sors vad eshetőségei felett, hanem egyuttal elfásult kiszikkadt szívünk óragépezetének helyére beiktatja az igazi szív költészetét? Még a legmodernebb átheista bölcselek is nem csak előismerik de egyenesen posztulálják egy ilyen hit megteremtésének szükségességét. (Dörries, Verweyen.) E bölcselek kétféle hitet különböztetnek meg, az egyik a „Kirchenglauben“ a másik a „Lebensglauben“. Az első a hit az élet és természet határkérdéseinek bizonyos irányu feltételezett megfajtéseiben, azaz hit bizonyos tantételekben. A másik a hit az élet értékében vagyis hit abban, hogy érdemes élni. Az imént említett népszerű filozofusok, illetve valláskutatók, természetesen éles kritikában részesítik a Kirchenglauben-t és kiemelik véle szemben az „élet-hit“ nagy értékét s jelentőségét. Kritikájuk lényege, hogy a hitelvekben gyökerező és metafizikai teóriákat igazság gyanánt felfogó hit, mivel nem vonatkozik az életre és annak jelentőségére, továbbá mivel az ember szeméit elvezeti az élet közvetlen jelenségei felől és transcendens irányok felé fordítja — ezáltal tulságosan elvonatkoztatja az embert az igazi élettől, így életellenessé válik. Az aszketizmus tulzásai, a fakirizmus, a szörnyű önkínzások, melyek egészen embertelen formában nyilatkoznak meg egyes vallások és szekták gyakorlatában, a szerzetesség, melynek nyilvánvaló célja a világi élettől való eltávolodás és a bezárkózás a vallás szent magányába, de alapjában burkolt célja, vagy legalább is eredménye a jövődőt létesítő életerők megsemmisítése, az ehhez hasonlatos remeteség, az oszlopálló Simonok szent tébolya, a vallási örvöngés és hysteria, a mediális jelenségek embert-pusztító, ideget-morzsoló tünetei, mindezek a kísérő epizódok élesen kell, hogy bizonyítsák az „egyházi hit“ káros és egészségtelen hatását az emberiségre és azt, hogy az ilyenfajta hitre nemhogy szükség nincs, de egyenesen kötelesség az ellenük való harc. Ezzel szemben szerintük az életben való hit az amire az, embernek szüksége van, mert a rom-



boló pesszimizmus ellen ez az optimisztikus hit az életben az egyedüli hatályos orvosság. Amíg a „Kirchenglauben” a pesszimizmust csak elősegíti, addig az „élethit” jelenti az optimizmus diadalát. Így hangzik a fentemlített tudósok elmélete.

Kétségtelen, hogy sok igazság rejlik a fönt elmondottakban, és mégis lényegében elhibázott az egész okoskodás, konklúziója pedig teljesen hamis. Azt amit tulajdonképen el akar érni, azt teszi meg az elérendő cél feltételének. Azt akarja, hogy az emberiség az optimizmus útjára térjen és erre szolgáló eszköz gyanánt az optimizmust nevezi meg, mert hiszen „Lebensglauben” és optimizmus voltaképen azonegy. Ha pedig az optimizmus már megvan minek akkor még keresni azt? De különben is az optimizmus nem egyéb, mint az élet egy bizonyos céljának és így értékének felismerése, már pedig, ha nem tudjuk, hogy mi az élet maga, akkor nem jöhetünk rá céljára se, értékére sem. Az élet mivoltáról pedig csak metafizika nyújthat tudásunk mai állása szerint felvilágosítást és így tulajdonképen logice el kell jutnunk a vallási (nevezhetjük filozofiai) teóriákhoz, illetve tantételekhez és így újra csak a „Kirchen-glaubenhez.” De meg különben is ha a természet mechanizmusa fölött nem ismerünk el céltudatosságot, szellemi hatalmat, akkor hamar abba a téves felfogásba eshetünk, hogy magunk is, mint e mechanizmus részei, nem vagyunk egyebek, mint bonyolult és mechanikus esetlegesség által létrejött gépek, amelyek saját törvényszerűségük kényszere folytán kénytelenek működni és akkor könnyen bekövetkezik és igen indokolt is, hogy bekövetkezzen az emberi élet teljes mechanizálódása és így újra csak eljutunk ama szomorú állapothoz, amikor az élő, érző dobogó szív helyén halott óramű, érzéketlen gépezet lüktet.

Ha tehát az élet igazi boldogságát akarjuk birtokunkba tenni, akkor feltétlenül, okvetlenül szükséges, hogy világfelfogásunk valamely vallásos hiten épüljön. És én kimerem mondani, hogy az egyént minden hit, ha nem is üdvözíti, de mindenesetre boldogítja. Mert hiszen a gyermeki bizalom, amellyel a hit tételein csügg az ember, már maga is boldogság, mint a gyermek boldogsága, aki oly végtelen bizalommal függeszti szemeit szüleire. De a társadalom, az emberiség szempontjából nem minden hit jelent boldogságot. Mert valóban a fakír, amikor szegekkel párnázott fekvőhelyén, míg felsebzett testéből vére csorog, átszellemült,



szinte élvezeteg mosollyal ajkain, valamilyen nagy boldogság képét ábrázolhatja és valóban boldog is lehet, vagy a médium aki szellemekkel társalog, míg idegei tönkremennek, szintén boldog lehet — de vajjon az ő boldogságuk jelenti-e a társadalom, az emberiség boldogságát. Hova lenne az emberiség ha nagy tömegei ilyen kielégülésekben keresnék életük boldogságát. Elnépteledés, elsatnyulás, a faj megszűnése, testi és lelki elkorcsosulás, az általános jóllét leromlása, betegség, egyszóval pusztulása az egész emberi nemnek volna a következménye az olyan hitek vallásának és követésének, amely hitek kizárólag a távolságok felé irányítanak az emberi szemeket és nem az élet követelményei felé is.

Tehát az élet emeléséhez feltétlenül szükségünk van a vallásos hitre, de az legyen egyuttal igazi „élethit” is. Optimista vallásra van az emberiségnek szüksége, amely nem távolítja el az embert az élettől, amely nem hirdeti a földi élet semmis voltát, amely nem tanítja, hogy élni bűn, hanem oly vallásra, amely a tiszta ethicizmus és a lét végső kérdéseinek magasztos megoldása mellett az élet követelményeire és a jövőre, az egész emberiség céljaira tekintettel van. Nem üres optimizmus az, amely dicshimnuszokat zeng az életről, hanem oly felfogás, mely felismeri az aminális lét tengődő és vergődő hibáit, oly felfogás amely javítani akar és az életet a tökéletesség felé akarja irányítani.

Ilyen tökéletes vallás a mi vallásunk, a zsidó vallás! Lemaan tihju! azért, hogy éljetez, így hangzik az írás szava, a vallási törvény célja nem csupán a tulvilági élet üdve, az egyén lelki boldogsága, (mindezt szintén tartalmazza) hanem ezekkel egyetemben az emberiség életlehetőségeinek kiépítése, megteremtése, az élet és sokszor a hosszú élet biztosítása. Az élet szeretetére tanít meg minket ez a szent vallás és ha van köztünk olyan, akinek elkeseredett a lelke, sajog a szíve, bánat, szomorúság, komor busongó életuntság tölti el valóját, az jöjjön el, merítsen szent vallásunk csodálatos forrásaiból és felvidul a lelke, megtanul örülni, az élet célja, értelme és értéke feltárul előtte és megtanul élni igazi emberi módra. A vegetatív élet megszűnik, a szellemi lét csodálatos perspektívája kibontakozik előtte, de életiránya nem lesz az élet megvetése és az elvonatkozás a földi lét értékeitől, nem fogja keresni az Isten-országát a megvalósíthatatlanságban, a tulvilág kirajzolt örömeiben, de igyekszik itt a földön megalapozni a tökéletesség birodalmát.



Szomoru események még nem rendíthetik, a sors igaztalanságai nem készítetik se lázadásra se életuntságra, a kötelességek mesgyéjén haladva átnemesíti egész életét.

Igy a hit csodás varázsu tetragrammatonját viselve homlokán a golem igaz emberré magasodik és megtelik az élet gyönyörű költészetével. A szív nem mechanizmus többé, de az érzelmek színeiben sugárzó drága kincs, mely érzékeny a lét minden benyomása iránt, amelyből árad a szeretet.

Az emberiség mai szomoru helyzetében és sivár lelki állapotában egyetlen út van amely egy jobb jövő felé vezérelhet és ez a zsidó eszmék útja. Legyünk büszkék arra, hogy zsidók vagyunk és haladjunk önérzettel tovább, ha kell mártíriumok és szenvedések között is, eszményeink útján a végtelen távlataiba nyúló ösvényen, mely az emberiség és a zsidóság közös jövője felé vezérel.

---



## Mi a vallás.

Mi a vallás? ez a kérdés mindig erősen foglalkoztatta a gondolkodó emberiséget, különösen pedig oly időszakban, amikor az a küzdelmek előterébe került, vagy támadások központjává, vagy egy vallásos visszahatás forrásává és eredőjévé lőn. Ily igen élénk érdeklődés tárgyává lett a vallási gondolat a modern természettudományok keletkezése és kifejlődése után, a modern materializmus eszmedivatjának idejében, amikor nem volt valahogy *fashionable* a vallásos élet- és világfelfogás és épen ezért mohón foglalkoztak a vallás lényegének kérdésével. Amikor művelt és félművelt körök lelkén a büchneri kritika szelleme és elfogultsága uralkodott, ugyanakkor keletkezett az összehasonlító vallástudomány, amely dacára rengeteg tévedésének, tendenciózus irányának, mégis csak annak bizonyítéka volt, hogy a vallás, illetve a vallások problémája megérintette az emberiség lelkét és élénk érdeklődésre hangolta azt.

Ma ugyanazt a törekvést észlelhetjük, de e nizus forrása ma már egészen más. A világháboru borzalmai, a forradalmak véres iszonyúságai kijózanították az emberek többségét a materializmus téveszméiből, mert rájöttek, hogy az istentelenség, az életnek ideálok nélkül való, pusztán anyagi felfogása mily szörnyű, végzetes, sodró erővel taszítják az emberiséget a pusztulás felé. Fellendült a vallásosság, az elhanyagolt templomok újra megtelnek hívő seregekkel, a lélek keresi a lét problémáinak helyes megoldását, új vallások, sőt új babonák is keletkeznek, új messiásokat hirdetnek új próféták, a lélek alaphangja a vallásosság lett, mely mint örök orgonapont kíséri az emberi szellem meganyilvánulásait, hogy aztán benne csendüljön ki, mint egy szent kádenciában, az élet, a sors és a történet minden mozzanata. Úgyes írók fel is használják ezt a közhangulatot, az ujságok hétről hétre tárgyalják a különféle vallási eseményeket, megszólaltatják a teozófusoktól kezdve a spiritistákig az összes lehető és



lehetetlen vallási elvek képviselőit, beszámolnak új vallások alakulásáról, furcsa synkretizmusokról, különös vegyülék-hitekről; könyvek jelennek meg a vallások történetéről, vallási vagy kánón-jogi problémákat feszegetnek, megírják a világ vallásainak ismertetését- egyszóval a művelt emberiség érdeklődésének egész hevével újból a vallások felé fordult.

Megint áll a kérdés: mi a vallás? Erre a kérdésre akarok választ adni ebben a kis értekezésben. Amit nyújtani fogok saját gondolkodásomnak eredménye, amint az tanulmányaimból leszűrődött. Nem akarom az olvasót fárasztani e tanulmányok részletes ismertetésével és ezért csupán annyit akarok említeni, hogy az óriási irodalomból, mely a vallás lényegének problémájával foglalkozik, csupán három írónak meghatározása volt képes lekötni figyelmemet: Kanté, Schleiermacheré és Tolstoié.

Az időrendet megfordítva közlöm e definíciókat. Tolstoi-é így hangzik: A vallás nem egyéb mint az embernek a világegyetemben elfoglalt helyzetéről való tudata.

Schleiermacher így definiál: A vallás nem más, mint függési érzete az embernek.

Kant szerint a vallás kötelességeinknek isteni törvény gyanánt való felfogása.

Ha ezeket a definíciókat közelebbről szemügyre vesszük, úgy nyilvánvalóvá válik, hogy mindegyikük alkalmazható ugyan a vallásra, de a a vallás lényegét egyik sem meríti ki teljesen. Mert valóban a vallás az embernek bizonyos tudata arról a helyzetről, melyet a világegyetemben elfoglal, hiszen a lét legfontosabb kérdéseiről nyújt szubjektív felvilágosítást a hívőnek, megmondva neki, hogy mit jelent számára ez a világ és ez az élet, megmagyarázva számára a lét égető rejtélyeit, felvilágosítva őt a világ eredetéről és céljáról, a saját eredetéről és céljáról. Tényleg felderíti az ember számára azt a nagy kérdést, hogy miként áll a kozmikus világgal szemben, de vajjon csak ezt cselekszi-e? Ha csupán ebből állana a vallás funkciója és ez már kimerítené annak lényegét, akkor az atheista bölcseletet is vallásnak kellene tekintenünk, pedig még a hívő filozófiát sem tekintjük annak, hát még azt, mely, mint a bibliai balga, szívében tagadja Isten létezését. Mert még az Isten létét tagadó *mechanikus-materialista* világfelfogás is nyújt bizonyos szubjektív tudatot az embernek helyzetéről a világegyetemben, már pedig azt vallásnak igazában nem



nevezhetjük. Tehát a vallás lényege valamivel mégis csak több, mint a Tolstoi féle definíció tartalma.

Igy vagyunk a másik két meghatározással is. A vallás függési érzet- milyen üresen hangzik ez a kifejezés. És még ha kibővítjük is és azt mondjuk a vallás az embernek a világmindenséggel való szerves összefüggését mondja ki, függését az életet létesítő magasabb tényezőktől, felsőbb hatalmaktól, esetleg a természet fölött álló erőktől — vajjon az ilyen függési érzet, az ilyen kozmikus együttérzés a természettel már vallásnak nevezhető-e? Ha ez már vallásnak tekinthető, akkor vallásnak nevezhetjük azt a sekélyes filozófiai theizmust is, amely elismeri Istennek, mint kozmikus öslétnek, végoknak és a teremtés végső alapelvének létezését és így a természeti összefüggések conditionalitásának abszolút alaptényezőt ad Istenben, de tovább nem megy, mert nem akarja elismerni, hogy az isteni hatalom egyuttal gondviselő hatalom is. Már pedig a vallás fogalma ennél sokkal többet tartalmaz.

Kant definíciója sem meríti ki a vallás fogalmának teljes lényegét. Hát a vallás nem volna több mint pusztá ethika, azzal a hozzátétellel, hogy Isten parancsolja ezt az erkölcsiséget? Ez valóban túl racionális felfogása volna a vallások lényegének és hivatásának. Ha ez igaz volna, akkor nyugodtan ki lehetne a szertartásokat, az ünnepeket dobni a vallások hajójából és meg lehetne szüntetni a vallásgyakorlatot, hiszen ezek nem tartoznak a lényeghez, mert a lényeg az erkölcsstan volna. Pedig aki ösméri a vallások életét és történetét, az tudja, hogy a szertartások mily fontos alkotórészei az egyes, illetve az összes vallásoknak, nélkülök vallás el sem képzelhető. Tehát a vallás fogalmában valamicskével mégis csak több rejlik, mint az ujkor e legnagyobb bölcselőjének definíciójában.

Hát akkor mi is tulajdonképen a vallás. Igen egyszerű lesz a feleletünk. Egyesítsük az idézett három meghatározást és ime megkaptuk a tökéletes választ a felvetett kérdésre. Mindegyikből külön-külön az hiányzott, ami a másik kettőben megvolt; összegezve a hármat, egyszerű matematikával megkapjuk a vallás fogalmának helyes meghatározását.

Eszerint a vallás nem más mint az embernek a világegyetemben elfoglalt helyzetéről való olyan tudata, szemlélete vagy felfogása, mely az embert több mint kozmikus függésbe hozza a



természetfölött álló hatalommal, vagy hatalmakkal és ennek a függési viszonynak bizonyos cselekedetek lesznek következményei, melyeket az ember ha teljesít, megfelel e több mint kozmikus függési gondolatban fölismert akaratnak, melyet isteni akaratnak nevezünk.

Ez a meghatározás most már teljesen fedi a vallás fogalmát, mert hiszen minden vallás lényegében világszemlélet, minden vallás függésbe helyezi az embert istenével, minden vallásnak van cselekedettana: etikája és szertartástana.

Ha végigtekintünk a világ vallásain, akkor föltétlen bizonyossággal világosodik meg előttünk definicióm igazsága, mert az abban foglaltak minden vallásnak közös vonásai és minden vallás *csak ebben mutat közös jelleget*, egyébként ahány a vallás, annyiféle.

Tekintsünk csak végig azok során. Az összehasonlító vallástudomány megtévesztve a modern genetikus elméletektől bizonyos fejlődési sorrendet akar megállapítani a primitív vallásoktól a a legfejlettebbekig, ezzel is egy mechanikus elvet akar, hódolva a XIX. századvégi és XX. századeleji materializmusnak, oly térre bevinni, ahol az anyagelvűségnek a legcsekélyebb létjogosultsága sincs. Ennélfogva felállítják a fejlődési sort az egyes vallás-rétegeket közös nevezőre hozva. Ez a sor a következő: animizmus, fetisizmus, totemizmus, politheizmus, henotheizmus, természet-, tűz-, víz-, csillagimádás, monotheizmus.

Modern valláskutatók, mint Max Müller, Kuhn, George Foot More, az alapvetők és az epigonok, egybehangzólag ezt a fejlődési sort állítják fel, azzal bizonyítva tételüket, hogy az alacsonyabb fokozatok primitívebb népeknél találhatók meg, a magasabb nagyobbak kulturájuknál. Ennélfogva ami a biológiai tudományoknál az őscsira, a monér, az volna és annak szerepkörét töltené be a vallások fejlődéstörténetében az animizmus.

Az animizmus a legprimitívebb foka a vallásosságnak és mégis benne megvan mindnek csirája. Az animizmus azon foka a vallásosságnak, amikor az ember minden dolognak lelkeséget tulajdonít. Lélek van minden létező dologban, a fában, a kőben, a susogó levélben, a tünde csillagban, a buzogó forrásban, a kéklő hegyoromban, az állatban: épügy mint az emberben is. Így át szellemül az egész természet, és a primitív ember ott áll a természet világában, körül véve csupa lélekkel, szellemi létezők-



kel, titokzatos, láthatatlan hatalmakkal, melyek végzetes félelmetességgel döbbentenek reá, melyektől egész léte, boldogsága, sorsa függ, ennél fogva vigyáznia is kell az embernek, hogy e szellem sokaságot meg ne bántsa, hogy kedvükben járjon, hogy kikutassa akaratukat és ahhoz alkalmazkodják, áldozzon, tömjénezzon, hizelkedjen nekik, ajándékokkal engesztelje meg haragjukat, cselekedeteit pedig úgy irányítsa hogy haragjukat ne költse föl.

Ez volna a modern vallástudomány szerint a vallás fejlődésének alapfoka. A többi ebből alakul tovább. Mikor már az ember rájön arra, hogy nem mindenben van lélek, bizonyos dolgokra korlátozza a szellem lakozását. A fetisizmus kövekbe, tárgyakba helyezi a jó vagy rossz szellemet, vagyis istenségét, a totemizmus állatokba, a politeizmus bálványokba, emberalakú képzeleti lényekbe, aszerint, hogy az emberi tudás bővülése és mélyebbülése folytán mint korlátozódott egyre szűkebb körre a természetfölötti szellemi hatalomban, vagy hatalmakban való hit. E folyamat következménye azután az úgynevezett henotheizmus, amikor egyes fajok, vagy közületek csak egy Istent imádnak, de elismerik más Isten létét is és a fejlődés csúcspontján áll a monotheizmus, az egy Istent valló hitek hatalmas világegyháza.

Nem akarom ezt az érvelést különösebb kritika tárgyává tenni, csupán annyit említek meg, hogy ma már a tudomány nem áll feltétlenül a fejlődési elmélet alapján, ami a szellem életét illeti. Az egyéniség pszichológiai vizsgálata meghozta a magagyümölcseit már, amikor elismerik, hogy se az átöröklés, se a tanulmányok, se a neveltetés, se a körviszonyok, se a természeti vagy civilizatív környezet hatásai nem képesek az egyéniséget, annak alakulását megmagyarázni, fejlődését és irányát meghatározni, minden egyéniségben van valami többlet e hatások fölött, ami éppen az egyéniséget alkotja, valami ami kinyilatkoztatásszerűen tárja fel azt, valami ami a reveláció jellegével bír, ami nélkül nem is egyéniség az egyéniség. Ezt a pluszt kiszámítani nem lehet, ez nem esik se a matematika, se a fizika törvényszerűsége alá, ez nem mechanisztikus erők eredője, ezt nem lehet se atavizmussal, se a sejtek emlékezetével, a csira engrammaival magyarázni, ez adottság amely megvan, amelyet nem lehet letagadni, vagy elmagyarázni és nem lehet egy fejlődés-teória prokrustes-ágyába kényszeríteni. Így van ez a szellem minden meg



nyilatkozásával és így van ez a vallásokkal is. Van mindben valami többlet, valami misztikusan sejtető, valami, ami oly élesen megkülönbözteti őket egymástól, hogy szinte lehetetlen a szellemi ugrást köztük meg nem látni.

Ami pedig az animizmust illeti, nem biztos az sem, hogy az a legprimitívebb foka a vallásosságnak, hiszen a filozófiában igen érdekesen tér vissza először, mint hylozoizmus, későbbben mint panteizmus és azt hiszem a filozófia által adoptált gondolatokat nem feltétlenül kell primitíveknek tekintenünk.

Akármint van a dolog, egy kétségtelen: ezek a vallási formák megvannak, léteznek, a föld összes nemzetei egyik vagy másik vallásnak hódoló híve és mind ugyanazt a három határozott sajátyságot mutatja, azokat amelyek, az általam alkotott definícióban foglaltatnak.

A tudatlan, primitív ember be van helyezve a természet világába, és máris állást kell foglalnia az egész világegyetemmel, illetőleg a saját kozmoszával a természetnek ama kis részével szemben amelyet ő mindenség gyanánt tekint. Természetes, hogy a lelkében élő misztikus megsejtését egy magasabb függési viszonynak nem tudja még másképp kifejezésre juttatni, mint hogy a szemléleti köréhez tartozó dolgokba ülteti annak forrását és minden lehető dologba hypostatálja lelkének vonzódását a magasabb isteni hatalom iránt és egyuttal igen természetes az is, hogy vallásos cselekedetei is igen primitívek lesznek, megfelelőek az ő szűkös világfelfogásának.

Az életviszonyok változásával, a tudás körének bővülésével az ember egyre újabb és újabb világképpel állván szemben természetes új vallásos nézetet alkot, azomban ezt nem tekinthetjük egy szabályos sima fejlődés-menetnek, hanem ellenkezőleg, minden újabb vallási elem egy ujjáteremtését jelenti a vallásos gondolatnak, új formában megjelenségét annak az ős emberi ösztönnek, mely az emberrel megsejteti az ő szoros összefüggését az universum életével és amely oly cselekedetekre készíti őt, amelyek e függési viszony subiectív igazságának megfelelnek.

Minden vallás világképet tükröztet vissza. Az állatimádás azt az időszakot hozza emlékezetünkbe, amikor az ember már megszűnt életet sejtteni az élettelen dolgokban és az animális életben látta a kozmikus hatalmak megnyilatkozását. A nomád, éjszakákon át a sivatagban koborló állattenyésztő a holdat és a



csillagokat részesíti isteni tiszteletben és félelemben, mert az éjszakában utjelzői, az agrikulturát üző népek a napot, a földet termékenyítő esőt, az áradó folyamot, a test kultuszát üző görög emberszabásu isteneket imád, a filozófus az életnek és a létnek egyetlen principiumát keresi és ha megtalálja azt a végtelen bölcsességben és a mindenható jóságos Gondviseletben, akkor egyisten-hívővé válik, boldog ama szent kapcsolatban mely őt az Istenséghez fűzi és igyekszik életében az Ur akaratát megvalósítani.

Igy szoros összefüggés van a vallás kozmikus világnézete, az Istenről alkotott képzet és a függő viszony kifejezője gyanánt az erkölcs és szertartástan között — ezek egysége és harmóniája alkotja a vallást és adja meg az embernek azt a *subiectiv* jó érzést és boldogságot, melyet az ember létcéljának és rendeltetésének tudata ébreszt fel sziveinkben.

---



## A zsidóság ember-szemlélete.

Örök probléma az ember. A tudomány sejtekre boncolja, kísérletek ezrei foglalkoznak létének súlyos kérdéseivel, vegyelemző gondosság analizálja lényét — a gnothi seauton törekvése aeonokon keresztül él benne. Pszichológia, tehetségvizsgálat, biológia és erkölcsan, a társadalom-tudományok, gazdaságtan, jog, bölcsélet, mind ezek a régi és mindig modern tudományok csak egyes hangszerei annak a szimfóniának, mely az ember küzdelmét zengi, a nagy és örök vívódó harcot, hogy önmagát megismerhesse. Sikerül-e majd valaha is tudományos megoldást találni az ember rejtélyére? — nagy és titokzatos kérdés. Ignoramus és talán ignorabimus.

Az emberiség ősideje óta ez a kérdés minden vallás keretében felmerült, ha sokszor nem is a probléma formájában, hanem legtöbbször bizonyos az emberről alkotott vélekedések, meggyőződések, felfogás formájában. Minden egyes vallásnak megvan a maga emberszemlélete.

Ez az emberszemlélet mindig szoros összefüggésben van az illető vallás istenszemléletével. És ez természetes is, hisz a vallások központi gondolata az isteneszme, azon keresztül szűrődik minden egyéb gondolat, azon keresztül létesül erkölcs, azon keresztül alakul az emberről való felfogás is.

A pogányság istenalakjait az állatvilágból, a természeti lények közül és az emberekből választotta — saját képmására teremttette őket. Érthető, hogy ezek az istenségek az állatnak és az embernek megfigyelt tulajdonságait hordották. Az Olympos istenei olyanok voltak, mint a kor emberei: buják, falánkok, ravaszok és kegyetlenek, a harcot, vérontást kedvelők, irigyek, önzők, telve hatalmi törekvésekkel, kéjvággyal, alacsony indulatokkal és ösztönökkel. Ilyen ideálok mellett mi lehetett az ókor embereszménye- a fizikai erő, a harcedzettség, a testi ügyesség és legjobb megnyilvánulásában, mint a görögöknél, a külső szépség,



a test kelleme és harmoniája. A nyomorék gyermeket letaszították a Taigetosról, vagy a tarpéi szírtől, mert emberideáljuk csak a külső teljesség, az ember belső világa nem volt fontos és hatán egy Sokrates tehetsége veszett volna is el abban az elpusztított görög gyermekben, mégis elpusztították volna, mert a szellem megbecsülése és értékelése nem tartozott emberszemléletük körébe.

A köztudatban Hellász mint a derüs kék ég, a napsugár és a híláris mitológia varázsába öltöztetett, a művészetek bájával felruházott nemzet él, de már volt nagy gondolkodó (Nietsche), aki kimondta nyíltan, hogy Hellász szelleme sötét és a mitológia derűje, a költészet vidám ritmusa, a művészetben megnyilatkozó kellem és szépség csak elfátyolozza a görög szellem alapján tragikus komorságát, áthatolhatatlan sötét homályát, vérpárás zordonságát.

Hellásznak ez a rémmel terhes, a derüs kék eget vérfátyolba burkoló szelleme pedig mind e mai napig fenmaradt és él, él mint világeszmélet, él mint ethika és él legfőként mint a történetnek és az emberek életének sötét gyakorlata. Szociológusok, az emberi társadalom életrajzírói és az emberi jövő doktrínérjei mai napig is esküsznek Malthus tantételére, mely a görög Taigetos-szellem kései virága. Az emberiség szaporodása, — így hangzik a nevezetes tantétel, — nincsen arányban a természet életanyagkészletének szaporodásával, mert míg az emberek természetes szaporodása a mértani haladvány fölfejlésével mutat hasonlóságot, addig az élelmiszerek, az életfenntartásnak ez egyedüli eszközei csak számtani arányban szaporodnak. Évről évre nagyobb és nagyobb a különbség a gyorsabban haladó sor: az emberi szaporodás és az emberi termelvények szaporodását jelző lassabb fejlődésű sor között. Ennélfogva egyre több az eszkimó és egyre kevesebb a fóka. Ha így halad, amint hogy törvényszerűen így kell haladnia, akkor egyszer be kell, hogy következzen az emberiség éhhalála. De van az emberiségnek egy nagyszerű orvossága ez ellen a baj ellen és ez a háború. A háború ez a legszükségesebb rossz, — így érvelnek a malthusianusok, — tulajdonképen az emberiség legnagyobb jötevője, ha kegyetlen jötevő is. Tehát az embergyilkolás, az öldöklés, a rémséges háborúk iszonyatai, hadiárvak könyei, özvegyek gyászba boruló élete, rokkantak gyötrelmei, tömegsirba dobált hullák,



millió ifju élet erőszakos eloltása, a hatalmi téboly, a gyengék elnyomása, katasztrófális történeti dulasok, egy nyomorba és szerencsétlenségbe sujtott világ vériszapban való fuldoklása, mindez a sok rettenetes szörnyűség — ez mind nem egyéb mint az emberiség áldása a malthusi Taigetos-theoria szerint. A hideg görög szellem, amely előtt csak szám, csak forma, elhanyagolható numerus az ember, tovább él a modern szociológiában, de tovább él napjaink machiavellisztikus politikai felfogásában, emberszemléletében és tovább él a bűnös emberi önzésben, hatalomvágyban, a mindenben keresztülgázoló, könyörtelen, részvétet nem ismerő és a gyűlöletben kéjelgő emberi rosszaságban, mely az élet kioltásában nem talál vétket.

Egy másik irányban az illetén Istenszemlélet olyképen hatott az emberszemléletre, hogy mivel az Isten csak hatalom, fizikai erő, testi ügyesség és okosság tekintetében áll az ember fölött, de lényegében tőle nem különbözött, ennél fogva kézenfekvő volt az a feltevés is, hogy az ember maga is Istenné válhat. A félistenek szerepe a mitológiában, az egyiptomi őskori uralkodók istenné deklarálataa a később keletkezett vallási legendákörben, melynek hasonmását olvashatjuk a perzsa istenmondákban, a cézárok hatalmi örjöngésének az a kulmináciája, amelyben önmagukat istenekül kiáltatták ki és elrendelték, hogy szobraik előtt áldozatokat mutassanak be, — a pogány világfelfogás e gyakori jelenségei élénken illusztrálják az isteneszme befolyását az ember szemléletre, még pedig példáinkban káros irányban.

Mindennek tetőfoka pedig az, amit a mai napig is élő, virágzó és hatalmas lámaizmus tanusít. A lámák feje, nézetük szerint földre szállt és a dalai láma alakjában inkarnált isten. Amikor valamelyik dalai láma meghal, ugyanabban az órában születik meg a másik, akit tudós lámák bizottsága választ ki a hozzá hordott sok-sok csecsemő közül, bizonyos isteni jelek alapján. Ezt a gyermeket aztán nolen<sup>5</sup>volens, akár tetszik neki, akár nem, istenné nevelik, hogy majd ha az elhunyt dalaj láma közvetlen utódja, a már régebben istenné nevelt dalaj láma is meghal, ő kövesse a kormányzásban. Munkába fogják a gyermek-istent. Már három-négy éves korában megtanítják számtalan tudományra, gyermeki agyát elvont eszmékkel, száraz teológiai okoskodásokkal tömik tele és a legnagyobb barbarizmussal kény-



szerítik arra, hogy isten-volta törvényeit megtanulja. És ha hanyag a kis istenke, vagy játszadozni szeretne, akkor meg is verik, mert elvégre egy istennek csak nem szabad játszania. Hogy az ilyen nevelés milyen erkölcsi tulajdonságokat fejleszt ki, arról nem is kell szólni. Ravaszság, alattomoság nagyon könnyen válik az ilyen „isten” lelki sajátságává és a Tibetből megtért utazók el is mondják, hogy például a mai dalaj láma részeges, bujálkodó, tisztátlan, önző és haszonleső, ravasz, kegyetlen és gonosz ember. Beláthatjuk, hogy az ilyen istenszemléletből fakadó ember-szemlélet mily káros befolyással lehet az emberek erkölcsi életére és így egyenesen veszedelme a civilizációnak.

De vajjon az európai emberiségben nem találjuk-e meg a az emberistenítésnek ezt a nevetséges módját? Én azt hiszem, hogy igen. Az emberiség kétségtelen nagy eredményei teljesen elvakították immár a tudományok képviselőit, akik semmiben sem akarnak hinni, csak egy dologban, igaz, hogy abban aztán feltétlenül, fenntartás nélkül: a saját tudásuk erejében, szerzett ösmereteik igazságában, szellemük kiválóságában és ennél fogva abban, ami mindezen tényezők hordozója és alanya: önmagukban. Az emberiségnek ezt az ujkorát bátran nevezhetjük az emberiség önbálványozása korának. A technika minden új lépése, a légben szárnyaló gépmadár, a világtengeren átlüktető hanghullámokat közvetítő és zenévé, hanggá rekonstruáló rádió, a mérnöki zseni ezer csodálatos alkotása, minden biztonnyal jogos büszkeséggel tölthetik el ugyan az embert, de arra még nem jogosítják fel őt, hogy büszke cézárizmussal hirdesse: én és én és én, nincs hozzám hasonlatos hatalom az univerzum életében, én vagyok önmagamnak istene: az ember fölé emelkedett ember. Megint csak a pogány emberistenítés, az abból fakadó kegyetlen gőg; a nietschei Übermensch kibontakozik csirájából és jogcimeket keres arra, hogy istenként uralkodjék, részvét és szeretet nélkül a gyöngék és törékenyek, az élet rabszolgái fölött. Valóban közöttünk él ma is a pogányság emberszemlélete, melynek centruma az egyén, az ember féktelen önimádatával, az az emberszemlélet, amely nem ismer magaslatokat, csak a hatalom polcait, a hedonizmus, haszonelv, a carpe diem földies etikája és a csalódottságból fakadó életuntság járványa, mint a sötét, materiálisan pogány világfelfogás szomorú eredménye.

Milyen más a zsidóság emberszemlélete!



Itt az ember van Isten képmására alkotva és nem az Isten az ember képmására. A mi vallásunk rációfol arra a tudósra, aki egy kis könnyed gunnyal azt mondotta, hogy ha a hangyáknak vallása volna, ők hangya alakjában imádnák az Istent, legföljebb egy óriásira növekedett hangya alakjában. Ez a tudós nem ismerte a zsidó vallást.

A mi vallásunk szerint az Istenség a természet fölött áll, testetlen szellemi létezés, amely nem érhető el véges érzékeinkkel. Istenről nincsenek képzeink, nem rajzoljuk őt meg testi formákban, nem képzeljük, fehér szakállas aggastyánnak, sem átszellemült arcu mártir-ifjunak, nekünk Istenről nincsenek képzeink, mi valljuk és hirdetjük, hogy gyarló emberi képesség el nem érheti, fel nem foghatja az ő lényét, mely teljesen transcendens, és a mi fogalmi körünkből messze kimagaslik. Amikor a zsidó bölcselek Istennek a mindenhatóság, az öröklét és a mindentudóság tulajdonságait attribúálják, akkor sem tesznek egyebet, mint, hogy az Isteni lényeg tanscendentalizmusát juttatják kifejezésre, mert hiszen mind a három tulajdonság természetfölötti transcendens kvalitás. Csak egy esetben attribúálunk neki követhető sajátságokat, amikor erkölcsi tulajdonságokról van szó.

Mikor Mózes arra kéri az Istent mutassa meg neki az arcát, az Ur azt feleli, hogy élő ember nem láthatja arcát, és különös kegyeképen megígéri neki, hogy felfogható tulajdonságait megmutatja. És Mózes megáll a sziklahasadékban és ime elvonul előtte felhő homályában az Alkotó és ő hallja a szózatot: Az Örökkévaló örökkévaló, hosszantűrő, nagykegyelmű Isten aki megbocsátja a vétket az elpártolást a bűnt, de büntetlenül nem hagy. Ime csupa ethikai attributum. Kegyelem, bűnbocsánat, szeretet, jóság, igazság — ezek Istennek általunk megérthető tulajdonai, Isten működésének tanuságai és ezek a tulajdonságok egyedül azok melyekben az ember hasonlóvá válhatik alkotójához. Amikor a Szentírás azt mondja hogy az ember Istennek képmására alkottatott, akkor ez csupán arra vonatkozik, hogy az etikai tulajdonságok képessége meg van az emberben, hogy virtuálisan benne vannak Isten erkölcsi fenségének csirái, hogy erkölcsi lényé fejlesztheti önmagát, aki megvalósítja azt a magasztos isteni követelményt: Szentek legyetek az erkölcsi tökéletesség felé törekvők, hogy hasonlatosak legyetek az alkotóhoz, aki maga a szentség, az erkölcsi tökéletesség.



Istenné nem válhat az ember — ez sarkalatos és fontos tétele vallásunk emberszemléletének. Sabbat traktátusában és Szóta traktátusában van az a nevezetes mondás, hogy Mózes azért temeti Isten rejtett, meg nem található sirba, nehogy az utókor zarándokoljon sirjához és isteni tiszteletben részesítse őt. A berésith rabba is elmondja, hogy Jákob tulajdonképpen miért kéri meg Józsefet, hogy ne Egyiptomban temessék el, mert úgy mond, az egyiptomiak sirjához járulnának és isten gyanánt tisztelnék porait.

Nem akarunk emberfölötti lényekké válni, nem. Megelégszik a mi vallásunk azzal is, ha emberekké tudunk válni, igaz emberekké, kik erkölcsi tisztaságukban hasonlatosak az Alkotóhoz. Ez is épen elég nehéz feladat, nagyon kevesen vannak akik eljutottak az igaz emberlét magaslatára, csak a legnagyobbak, a próféták, a nagy jámborok, a példaadók és szentéletűek.

Átérezzük emberi gyarlóságunkat, tudjuk, hogy emberi erőnk mily csekély, amikor le kell küzdenünk gonosz ösztöneinket, bűnös hajlamainkat — a törpe ember kicsiny és gyöngé ahhoz, hogy fölemelkedjék az erkölcsi magasabbrendűség tiszta légkörébe. Az isteni kegyelem segítheti csak benne az embert. Azzal szokták vádolni a mi vallásunkat azok, akik elfogult szemmel tekintenek reánk és akiknek minden igyekezete odairányul, hogy hitünket csak mint átmeneti állomását, előszobáját a kereszténységnek mutassák be az eredeti forrásokat nem ismerő közvélemény előtt, hogy teljesen a reálítások világában mozogván oly magasztos tényezőt, mint az isteni kegyelem, fogalmi köréből kizár, illetve nem is ismer. Mily tévedés! mily vak elfogultság! mert vallásunk tanításai szerint van isteni kegyelem, mert nélküle bármennyire is ura saját akaratának az ember, mégsem tud fölemelkedni az emberi szentség életideáljához. Igaz ez a kegyelem (Gnade, eucharisma) nem valami misztikus aktus, mely az emberiség megváltását hozza bizonyos tárgyi szentségek által, egy Istenné emelkedett ember szenvedéseire való emlékezéssel, vérének és testének emberi testünkbe való átlényegítésével, nem, a mi vallásunk a kegyelemnek egyetlen forrását ismeri csak el és ez Tesubá, a megtérés. Az ember maga lesz ezáltal az isteni kegyelem forrása, az Ur szeretetének tartó edénye, mert a megtérés, az az akarat, mellyel emelkedni óhajt az erények magasba vezető hegyi ösvényén, az az akarat mellyel eldobja anyagi léte szenvedélyeit,



emberi gyarlóságának bűneit, az a fájdalom mellyel megbánta vétke cselekedeteit, ime ez az a misztérium melyben az isteni kegyelem megnyilatkozik, és amely által *önmagát* válthatja meg az ember. Így ha távol is tartja a zsidót az ő emberszemlélete attól, hogy önmagát istenitse vagy megalomániában, hatalmi törekvésekben, az önimádat tébolyában fetrengve tagadja meg emberi méltóságát, épen önméltóságának hamis hitében, tulzott önérzetében kéjelegve; de szerénységre, nem külszinszerű, hanem valóságos lelki alázatra neveli őt, másrészt azonban megadja neki azt a csodálatosan magasztos és tiszta önérzetet, hogy reá leszállhat az isteni kegyelem és hogy az ő cselekedetei hatást gyakorolnak az Alkotóra, a Mindenhatóra. Ez a mi vallásunk mágiája. Az erkölcsös élet a ható erő, a nemes cselekedetek varázsa hat az isteni akaratra az igazság erejével és a jámborok tettei befolyással így bírnak az Ur-ra. Ez a gondolat adja meg a próféták csodálatraméltó, nagyszerű hitét abban, hogy az általuk jövendöltek be fognak következni, mert ez az emberi cselekedetek, és az emberi akarat vaslogikája, ez tanította meg talmudi bölcseinket arra, hogy az agáda virágai közé felvegyenek oly gondolatokat is, melyek szerint a világ jámborai a világ tulajdonképi fenntartói, hogy a jó cselekedeteken áll a világ és velük dől meg annak rendje. Ezekben az igékben jut kifejezésre az a hit, hogy a világot fenntartó gondviseletnek előzménye az ember erkölcsi akarata, amely nélkül nincs is értéke a világnak. Ez azután át is vezet minket az ember rendeltetésének kérdésére is, amely ime tisztán áll előttünk; az ember rendeltetése az erkölcsi élet, az Isten képmásához való hasonlatosság megszerzése és megélése. Ez az emberiség megváltásának gondolata is, amint egy kiváló keresztény író megmondotta egyszer, hogy az emberiség durva moleséből Isten ábrázatát kihámozni, ez az ember hivatása és ezt a szent és szépséges hivatást egyedül Izrael választotta.

Nem Istenembereket akarunk nevelni, csak embereket. De a mi általunk nevelt embernek nem lesz szüksége közvetítőre az Istenséghez, mert a mi emberünk Isten ábrázatával lesz ékes és szívében Isten arca fog mosolyogni.

Élő kapcsolat van köztünk és istenünk között, de ez a kapcsolat nem az extatikusok önmagukból való kílépése, az a kataléptikus trance, melynek édes révületében idegetroncsoló misztériumok



közt éledeleg a hysterikus és beteges modern ember, mint az ókor démoniakusai, a középkor megszállottjai és nem az Athoshegyi szerzetesnekenthusiazmusa, aki merev tekintetét testek középpontjára szegezve meglátja önmagát altató Narcissus-sugallatának feltáruló sötét ürességében képzeletének istenét — nem mi nem ilyen kapcsolatban állunk istenünkkel, mi *fölemelkedünk* hozzá. *Erkölc*s és *munka* csodás varázsu elevátorán emelkedünk az istenség felé és így válunk mi az egész emberiség áldásává. Mert nem földi hatalom a mi ideálunk, nem az anyag-világ sok-sok tűnő csillogásu fénye, e ködfények és lidércek, *a mi ideálunk a szellem, a gondolat, az igazság, a szeretet, a részvét, az erkölcs és a munka* és épen ezért mi nem tesszük ki a gyöngye kisdedet a Taigetosra, hanem a kis torz és pupos gyerekből *Mendelssohnt nevelünk!*

Különös szellem a ma emberének gondolatvilágában megnyilatkozó. Istent nem ismer, de önmagát isteníti, önmagát, akit pedig állatnak, egy véletlen esetlegességének, kedvező körülmények összejátszó találkozása kifejezőjének minősít és a földi javakat hajszoló vad törtetésében tönkreteszi az ember földi jövődjét. És míg a fajhygiéné gondolatában büszkélkedik, addig a természetes kiválasztás és a létért való küzdelem moráljának hirdetésével és gyakorlásával egy új Taigetos ormára teszi a gyöngéket és az erőtlenekeket rideg részvétlenséggel, könyörtelenül. A mi vallásunk azomban a teremtés koronájának tekinti az embert és mégis távoltartja az önistenítéstől, nem a földi élet anyagi javait tartja az élet egyetlen céljának és értelmének és mégis az emberiség földi jövőjét és anyagi boldogságát alapozza meg emberszemléletével. Ez a szemlélet alkotta az emberiség eddig el nem ért szociális ideáljait és a Mózesi törvényhozást, mely minden ember számára biztosítani akarja a tisztas megélhetés földi boldogságát. Ez a törvényhozás adta a nagy szociológusnak, Henry George-nak ajkaira azt a lelkes és szíve meggyőződését kifejezésre juttatott tételt, hogy az emberiség történetének legnagyobb alakja és az emberiség legnagyobb Jótevője: a mi törvényalkotónk, a mi nagy mesterünk, első tanítónk és prófétánk Mózes volt, mert ő rajzolta meg az emberiség szociális jövődjének és haladásának egyetlen helyes, biztos és igaz útját. Nagy férfiak, vallásalapítók, álmadozók és utópisták eltörpülnek mellette, az ő saspillantása a jövő végtelen perspektívájába látott.



## A zsidó vallásfilozófiáról.

Egy kiváló, régi filozófus a bölcselet nagy elmélkedőit igen érdekes hasonlattal karakterizálta. Háromféle filozófus van szerinte: hangya-, pók- és méh-filozófus. A hangya gyűjt, egybehord mindent földalatti raktáraiba, ahol a mindenfelől szerzett kincseit tárolni és őrizni szokta — így tesz az eklektikus és realista bölcseész, aki a természet adottságait valóságnak elfogadja, azokból igyekszik megkontstruálni világszemléletét. A pók önmagából fejleszti hálójának szálait és a szép geometrikusan, szabályosan megépített konstrukció közepében gubbaszkodva várja áldozatait, kik hálójában megakadnak és annak szálaiban meghurkoltan mozdulni sem tudnak — ez a rationalista filozófus, aki saját magából bontakoztatja ki „more geometrico” gondolatai pókhálóját, mellyel önmagát és azokat, kik eszméinek labirintusába tévednek, teljesen gúzsba köti. A harmadik olyan, mint a méh, mely összegyűjti a virágok himporát, azt saját bensejében, teste anyagával összegyurja és mézet szűr belőle. Azok a bölcseleők ezek, akik a reális tényeket, a természet adottságait [kellőképpen értékelve és azokat eszméletük, öntudatuk, lelkük logicitásának és elméjük futásának szemléletében synthetizálva alkotnak filozófiai rendszert és így egyszerre kritikusai és támogatói is mindkét ősi bölcseleti iránynak a racionálisnak és empirikusnak és összefoglalói az élet és gondolat minden jelenségének.

Ha a zsidó filozófusok sorát szemléljük, akkor úgy látjuk, az egy Spinozát kivéve, mind a harmadik típushoz tartoznak, elismerik a jelenségek valóságát, az exact tudományok alkatelemeit elméjükkel megbírálva és értelmükből kifejtett synthesisel egybefoglalva, külső és belső elemekből építik meg gondolatrendszereiket. Nem helyezkednek se a rideg solipsismus álláspontjára, mely az öntudaton kívül álló világot teljesen tagadja, se a zord materialismusára, mely a szellemet negálva, az öntudat ténye alól is ki akarja rántani a biztos talajt, hanem az öntudat



és természet tényeiből konstruálják meg az összefoglaló világképet.

De vajon van-e egyáltalában zsidó filozófia? Nincs-e igazuk azoknak akik tagadják a zsidók rendszeralkotó képességét és elvitatják tőlünk a filozófiára való hajlamot? Vajjon nálunk a filozófia nem csak ancilla theologiae a theológia cselédlánya, mostoha gyermeke a vallásosságnak, egy docta ignorantia tudós tudatlanságnak, — melynek csak asyluma, mentsvára az Isten-eszme, — a logika mázával kendőzött kifejeződése? Nem inkább csak görög nagy rendszerek másolása és a kinyilatkoztatott vallás elemeinek a klasszikus filozófusok gondolataihoz átsimítása a zsidó bölcselet? Van-e egyáltalán *eredeti* zsidó filozófia.

Erre a kérdésre a feleletet már előre bocsátottam cikkem bevezető soraiban, mert az a bölcselet, amely a természet és a öntudat tényeire épít, az *valódi* bölcselet és *eredeti* filozófia; valódi, mert épen az a filozófia célja, hogy az egyéniség és az universum jelenségeit harmonikus egységbe foglalja és eredeti, mert az *öntudat* alkotása csak eredeti lehet, hiszen minden öntudat csak *egyéni* lehet, mert minden öntudat magánvaló, különálló, önálló egyed.

Hogy ősi zsidó filozófia van, azt bizonyítja könyvem egy más helyén megemlített azon adat, mely szerint a régi hellenista írók, így az Eusebius által idézett apameai Numenios, azt állítják, hogy a görög filozófusok eszméiket orientális forrásokból és így elsősorban zsidó bölcsek tanításaiból vették. Ezt a tételt igazolni látszik, hogy a művészetek bölcsője kelet volt és azok Kisázsian át származtak Hellasba, továbbá, hogy a régi görög monda szerint az írás tudományát Kadmos fedezte fel, és e név tulajdonképpen nem egyéb, mint hypostatis, a héber kedem szó (gyökere kadm') mythikus étellel felruházása, ami egyaránt jelent *őskort* és *keletet*, benne volna tehát, hogy az írás az őskorban keletről került legyen Görögországba (ezt különben a görög betüduktus és a görög betűnevek pld. alef=alfa, bész=beta, gimmel=gamma, daleth=delta is tanusítják) és ezt a tételt igazolhatná azon körülmény is, hogy a görög filozófia bölcsője nem Hellasban, hanem *Kis-Ázsiában* és annak szigetein, a sémi népek e gyülekező helyein, az eszmék vándorlásának és kicserélődésének ez emporumain ringott.

Nem akarom e tényeket kihasználni annak a tételnek bizonyítására, hogy a filozófia kezdetei gyökerükben zsidó eszméig



nyulnak vissza és nem akarok hivatkozni arra sem, hogy az ősi filozófia törekvése volt egy egységes principiumra visszavezetni a lét változatos sokféleségét, ami a régi pogány szemléletnek határozottan ellentmond, viszont mély rokonságot mutat a zsidó gondolkodással, csupán leszögezem a tényt, hogy, ha nem lett volna zsidó bölcselet, a Numenioséhoz hasonló kijelentések nem tétettek volna meg soha.

A zsidó filozófusok hatásáról a bölcseletre pedig igen igazságosan nyilatkozik *Seierlen*, aki azt mondja, hogy a filozófia egyes korszakainak elején mint iránynyitó és mutató hatalmas fáklyafény, három nagy zsidó bölcselelő áll: Philo a hellenista filozófia, Gabirol a középkori bölcselet, Spinoza az ujkor kezdetén. Mi pedig hozzá fűzhetjük e diszes névsorhoz Majmuni Mózeszt, a középkori aristotelizmus újjáteremtőjét és a modern Bergsont, korunk kiváló filozófusát, kinek írásai már is új perspektívát tárnak a metafizika már már halódó és általa újraélesztett tudománya elé és aki már egy határozott iránynak, iskolának megteremtője. Dr. Kühár Flóris a Szent István Akadémia kiadásában megjelent: *A keresztény bölcselet története* című igen jól megírt és *tendenciózus* művében rámutat ha csak futólagosan is, Majmuninak Aquinoi Tamásban és Gabirolnak Duns Scotusban megnyilatkozó hatásaira.

De nem szükséges ezekre a tényekre hivatkozni. Beszél magáért a zsidó gondolat. A zsidó isteneszme filozófiai értékkel bír, mert a lét jelenségeit egységes elvre vezeti vissza. Tiszta, tökéletes bölcselet az, amely megoldja a természetet transcendentális rejtélyeit. *Asylum ignorantiae* — de nem abban a gúnyos értelemben, melyben a középkor óta a materialista és istentagadó bölcselet használta e szót, hanem annak skolasztikusan nemes értelmében, hogy az élet és világegyetem titkai benne lelik megoldásukat és a tudatlan ember megmenekül általa nyomasztó tudatlanságától. Az *ignoramus et ignorabimus* tartalomtalanságát betölti tudással és a világrejtélyek, a lelket égető e kínos kérdések és problémák nyitját megadja nekünk. Azért nevezik a Szentírás könyvei vallásunkat *dáasz* tudásnak, *dáasz* Adonáj — Istenösmeretnek, mert benne és általa valósul meg létünk igaz ösmerete. Nem *emunáh* — hit, nem puszta *credo*, a mi ősi szent vallásunk, hanem tudás, amely, ha a kinyilatkoztatás intuitív csodája által jött is létre, mégis a természet szemléletével van szoros függés-



ben, abból szivja életerejét és épen ezért nincs és nem lehet ellentétben egyetlen kornak természettudományával sem. Amikor a zsoltárköltő a természet fenségét zengi és szépségeit dalolja, amikor elragadtatott hymnust zeng a teremtés csodáiról, az ég csillagaitól a fűszálakig minden teremtetett lényről, amikor a tenger hullámainak harsogása az isteni hatalom gondolatát kelti benne, amikor a természet élőlényeinek, a kis evetnek és a bércek könnyülabú zergéinek, a sivatag oroszlánjainak és az erdők ordasainak életében megtalálja az isteni gondviseletet, akkor költői formában bár, de vallásos bölcséletet alkot. Amikor a 19. zsoltár elmondja, hogy az egek hirdetik Isten dicsőségét és kezének művét regéli a menybolt, a napok váltakozása, az éjszakák örök sora, az idő szabályszerűsége, szavak nélkül, a világegyetemet végigfutó halk rezdüléssel, zengik Isten létét és tórájának igazságát, akkor, amikor így tanít, a zsoltárosköltő nem tesz egyebet mint, hogy a természet szemléletéből szűr le magának igazságot, alkot világszemléletet — tehát bölcselkedik. Vagy nem mélységes filozófiát tár elénk Jeremiás próféta? talán az első aki a természet törvényszerűségének gondolatára eszmélt és azt a nagyszerű elvet hirdetni merte csodálatos ígérel, mely az ég és a föld *törvényeiről* szól. Vagy nem mutat-e bölcselmi gondolkodásra az, hogy Ézsaiás nem csak filozófiai igazságot hirdet, hanem e hirdetést filozófiai terminológiával fejezi ki, használva a „*Föld principiumai*” elnevezést. És nem érdekes-e, hogy a példabeszédek könyve, midőn a *Bölcsesség* hymnusát zengve azt mondja, hogy a *bölcsesség* a teremtés előtt már megvolt, az Ur alkotta, mint első művét, ősidőkben öntetett a teremtés formájából, még mielőtt hegyek és halmok mintáztattak volna, ott volt már, mikor az ég készült és a mélység színén szabályos kör vonaték, mikor a föld alapjai (mószdék haárec) lerakattak és ott játszadozott az Úr meghittjeként, mint alkotásának gyönyörűsége; nem érdekes-e, hogy e gondolat mennyire megegyezik a minden biztonnyal későbbi platói elmélettel, mely a világ előképe gyanánt feltüntetett *ideák* legfőbbikéül és legősibbéül a *logoszt*, a bölcsességet nevezi meg. Ami Platónnál filozófia, mért ne volna filozófia a Szentírásban? Vagy nem érdekes találkozás-e az, hogy ugyancsak a Mislé könyve beszél a bölcsesség hét oszlopáról (amudehá sivá), ami viszont megfelel a görög „filoszofia” (tudomány, bölcsélet) hét techné-jének, hét tudományágának.



És nézzük csak *Kohelethet*, ezt a sokat vitatott, de mindig mély és érdekes könyvet. A természet és az események örök körforgását állapítja meg. Ez gondolatának első iránya. Vajjon nem filozófiai tény-e az, hogy az ő korában megállapítja már egy örök folyamat valóságát, és talán nem bölcséleti gondolkodás-e az, ha a mai természettudományok által is elismert és hangoztatott természeti körforgás elméletét hangoztatja. Eszméinek másik iránya pedig az élet antinómiáinak feltárása és a létjelenségek relativitásának leszögezése abból a célból, hogy megtalálja azt a mindenható elvet, abszolutumot, melytől e relativ világ minden viszonylata függ és amely hármóniát visz a küzdő, ellentmondó, háborgó antinómiákba. Ugyan ki ne látná, mily mély hasonlóság rejlik e felfogás és a régi görög bölcsélet kozmologikus korszakának egyes elméletei közt és vajjon ki tagadná e filozófiai gondolatoktól el az igaz bölcseliséget?

De nemcsak metafizikája van a Szentírásnak. Van érték-elmélete is, azaz inkább csak *ethikai rendszere*. Nem azokra a fenséges erkölcsi törvényekre gondolok, melyek a társadalomban mai napig és az örökkévalóságig, élő erő gyanánt hatnak, hanem az *ethika rendszeres* megalapozására. Minden normatív erkölcsstan bizonyos metafizikai, vagy legalább is történet- és társadalomszemléleti rendszeren alapul. A zsidó ethika alapja az Isten-szemlélet. Ha felismerjük a világegyetem őselve gyanánt az Alkotót, úgy természetes, hogy életünket az Ő törvényeihez igazítjuk. Ennyiben határozott bölcséleti alapja van a zsidó etikának. De vannak határozott rendszert alkotó ethikai művei is a Bibliának. Így elsősorban a *Koheleth* könyve, mely azt vizsgálja, vajjon milyen cselekvések boldogíthatják igazán az embert és mi az, ami az életnek normája lehet. Minden viszonylatán az életnek keresztülviszi e könyv az embert, megállapítva az élvezetek hiába-valóságát és sötét pesszimizmusának egyetlen világos, derűs pontja az, amikor megtalálja az élet értelmét és értékét Istenben és törvényeiben. Így vezet szkepsisen és komorlátáson keresztül a legtisztább optimizmushoz és a legnemesebb erkölcsiséghez.

*Jób* könyve pedig azt a problémát tárgyalja, vajjon képes-e az ember egyáltalában erkölcsi életre. Rendkívül fontos kérdés ez, mert, ha az ember nem képes már természeténél fogva arra, hogy tökéletesen erkölcsös legyen, akkor nincsen értelme az erkölcs tanításának és megkövetelésének sem. Be kell tehát



bizonyítani, hogy az ember képes, minden körülmények között szilárdan és rendületlenül megállani az erkölcs talaján. Ezt viszi keresztül Jóh könyve. Jóh az élet legnagyobb szenvedéseiben és legszörnyűbb megpróbáltatásaiban is szilárd marad. És még a legnagyobb dilemmában is, amikor választani kellene a között, hogy vagy megtagadja emberi méltóságát és érzését meghazudtolván megtagadja saját erkölcsiségét, vagy megtagadja etikai szemléletének forrását az Istent, még ebben a borzalmas lelki tusában is győztes marad és vele együtt győz az erkölcs elve. Így szilárd alapot nyer az etika és örök normája marad a tiszta jóra vágó emberiségnek.

Láthattuk tehát, hogy határozott bölcsélet nyilatkozik meg a Szentírásban, oly bölcsélet, mely a természet százszinű eseményeinek virághimporából és az emberi lélek belső revelációjának, az intuíciónak succusából van összeszűrve a legnemesebb igazság aranyfényben ragyogó, drága színmézévé. Most pedig lássuk meg, hogy milyen szellem nyilatkozik meg a nagy zsidó bölcséleti rendszerekben.

Az első nagy zsidó bölcselő Philo, aki Platon eszméiben találja meg jámbor hitének szilárd fundusát. Az egész mindenség az Istenség tervszerű alkotása, melynek tervrajza az *ideák* világ. Idea-v. eidos, annyit jelent, mint előkép, a világ fölött ott van az igazi realitás világa, az ideák birodalma. Olyan a világ mint egy óriási város, a várostervező mérnök először elkészíti annak tervrajzát és aki e tervrajzot látja, az látja magát a várost, viszont aki a várost látja, az feltudja rajzolni annak tervét — így a világ képéből következtethetünk a világ tervét jelentő ideákra és a *tervelőre*, az Istenre. A legfőbbik az ideák közül, mely egybefoglalja a teremtés minden tényezőjét: a bölcsesség, a logosz, Istennek fia, a teremtés főpapja, a kapcsolat Isten és a materiális világ között: aki pedig ezen idea szemléletéig eljutott, az elnyeri szemlélődési jutalmát az extázis magasztos élményében, amikor az Isten-szemlélet legfőbb boldogsága leszen osztályrésze.

Míg Philónál inkább az *analogia* ereje a bizonyító tényező, melyet a *materiális világ szemlélete* nyújt és így még érzékies területen mozog, a képszerűség határain belül és épen ezért meg-rázó erejű, addig Száadja gáon már csak az *értelmi* bizonyítékokat ismeri el. Száadja feltétlenül elismeri az ész (széchel) primá-



tusát. Csak azt fogadja el igaznak, amit az ész bírálata is igaznak mond, ami nem ütközik értelmünkbe és megállja annak kritikáját. Épen ezért belülről fejt ki eszméit, az értelemről kiindulva, deduktív uton. Bizonyításmenete igen egyszerű: ha bebizonyítom, hogy a világ időben keletkezett, akkor bizonyítva van a teremtés ténye és így a Teremtő léte. Mivel minden összetett dolog új dolog, keletkezett, létrejött az időben, vagy az idővel és mivel a világ *összetett* voltát senki sem tagadhatja, ennél fogva a világ *keletkezett*, teremtve van és így van *teremtője*. Több ilyen dialektikus bizonyítékot hoz fel Isten léte mellett, de talán a legérdekesebbek egyike az a matematikai bizonyíték, mellyel az idő végtelen voltának lehetetlenségét akarja ad oculos demonstrálni. Ugyanis ha az idő véges, akkor keletkezett és így bizonyítva van teremtettség mivolta. Száadja szerint az idő nem lehet végtelen, mert a végtelen oszthatatlan, míg az idő osztható, korokra, periódusokra, évekre, napokra, órákra, percekre stb. És bár érezzük is e bizonyítás gyengéjét, mégse zárkozhatunk el a csodálat elől, mely megilleti azt a nagy gondolkodót, aki már a X. században különbséget tesz a matematikai és a valóságos idő, illetve az idő és a tartam között, amint azt XX. századbeli hittestvére, a modern idők nagy filozófusa Bergson teszi.

A szigorúan természettudományos alapon épített bölcséletet *Majmuni Mózes* képviseli. Csak a tényeket, a természet adottságait ösmeri el. Az alaptény amelyből kiindul az anyag és az anyagnak formája. Ezek valóban megvannak. Ezzel szemben a feltételezett őanyag csak egy idea, nem tapasztaljuk a valóságban, semmi ok sincs tehát arra, hogy az ős-anyag létét feltételezzük. A szigorúan vett tudományosság nem vesz igénybe oly hypothézist, amelyre szükség nincsen. Minthogy tehát az őanyag a létnek egy pusztán *mechanikus* principiuma volna, annak föltevése kizárná a szabadság és a spontaneitás fogalmát a természetből és annak helyébe a vak esetlegességet és a mechanikus kauzalitást tenné. Pedig a szabadságot és a spontaneitás tényét a világegyetemben tapasztalhatjuk. Legközvetlenebbül saját énünkben és a szellemi életben, amely ezerrétű változatosságában, szárnyaló sasröptében, mindent inkább mutat, mint zord okozati függést és vak lebilincseltséget. Ha tehát az őanyag feltételezésével le kell mondanunk a szellemi élet megmagyarázásáról, az még mindig rejtély marad, megoldatlan és megoldhatatlan talány és ha az



élet és természet fizikai tüneteinek megmagyarázásában sincsen reá szükség, minek akkor ezt a fogalmat melyet az adottságok amúgy sem revelálnak, felvenni világszemléletünkbe, mint annak elementumát, hát még, mint tartó pillérét?!

Igy elintézve a materializmust az élet jelenségeinek egységesítő szempontját keresi és megtalálja a *mozgásban*. A mozgás letagadhatatlan fizikai tényéből indul ki és abból az alapelvől, hogy minden mozgás egy mozgató erőt feltételez. A mozgások igen sokfélék, az élet minden jelensége ide tartozik; van mozgás a térben, mozgás egy helyben; helyhez kötött mozgás a *növekvés* és a *csökkenés* is, mozgás a *gyarapodás* és a *fogyás*, a *változás*, az *elmúlás* és a *keletkezés*, mozgás az *anyag és forma egyesülése* (tenuá min hákóách el hapóél), még pedig mozgás az anyag virtuális létlehetőségéből a formatív principium által megvalósított aktuális (működési léttel bíró) létig. A forma megvalósodása (entelechiája) ez a legtükételesebb mozgás, amint különböző fajokban, változatokban és egyedekben kifejeződik.

Igy minden jelenség és mozzanat végeredményben egy közös elvre, a mozgásra van visszavezetve, a mozgások egymást váltják ki, minden mozgó valamely mozgatónak mozgatottja, minden mozgatót is valamely előző mozgató mozgat és így a mozgás fizikai causalitásának óriás rendszere a világ, melynek ősoke az első mozgás, amelynek viszont *létrehozója* az első *mozgató*. Ez az első mozgató (ménia rison) az Isten, aki így létrehozza mindenható erejével az anyagi és a szellemi világot, amikor egyrészt alkotja az anyagot és a formát, másrészt létrehozza kettejük egyesülését, a forma anyagi entelechiáját.

Majmonides rendszerének érdeme, hogy a tudomány területét el nem hagyva, kora tudásába tudja állítani a vallásos hitet, azt *tudássá* avatja és hogy oly elméletet ad, mely szinte maradék nélkül oldja meg a világproblémákat, így például a lélek és anyag kölcsönhatásának kérdését is azáltal, hogy a mozgás közös nevezőjére tudja hozni jelenségeiket egyrészt, másrészt pedig azáltal, hogy a forma tiszta állapota és az entelechiák különféle foka szerint a szellemi léttől az anyagi létig az átmenetek egész sorozatát állapítja meg.

Mig Majmuni a mozgás *tényét* veszi bölcselete alapjául, addig Salamon ibn Gabirolnál a mozgás *tendenciája* szolgál kiinduló pontul. Minden mozgásnak van *tendenciája*, nem csak iránya, de



célja is és a mozgás tényében az irány és a cél felé mutató határozott törekvés nyilatkozik meg. Egy öntudatlan *akarat* ez, mely az *élőlényekben* tudatossá válik. Az egész természet csupa *akarat*. Az akarat azomban feltétlenül egy *tudatos* subiectum tárgya, ennél fogva a világban megnyilvánuló, akár tudatosnak, akár öntudatlannak tetsző akarat is feltételezi egy személyes alanyi hordozó létét. Ez az akaró lény, melynek oly mindenható akarata és bölcsen tervelő akarata hozta létre és tartja fenn a mindenséget, az Isten. Ime a filozófia történetében felbukkanó egyik legtermékenyebb gondolat, melynek Shopenhauer filozófiáját is köszönhetjük, zsidó bölcselőtől származik. De mily nagy különbség a gondolat kivitelében. Itt az istenhiten épített optimizmus, a természetben Isten célmutató akarata, ott a vak, ösztönös akarat és a peszimizmus, mely az értelem fegyverét ez akarat, az *élet* elpusztítására irányítja.

A metafizika elleni irányzatnak is van képviselője a zsidó filozófiában. Amikor Juda Halévi a Gazáli által irt *Destructio philosophorum* hatása alatt lándsát tör a filozófia ellen és a metafizikai elmélkedést hiábavalónak tartja, míg az igazság egyetlen forrásaul a *kinyilatkoztatást* ismeri el, akkor már közeledik a XIX. századi bölcsélet metafizika-ellenes tendenciájához és mintegy előképe a bergsoni gondolatnak, mely az igaz ismeret forrásaul az *intuiciót* ismeri el.

Henry Bergson nem nyújt vallásfilozófiát, az Isteneszmének nincs helye az ő világszemléletében. És, hogy mégis foglalkozom vele e dolgozat keretében, míg pld. Spinozával nem teszem ugyanezt, annak oka, hogy bölcselete több aspektust nyújt egy vallásos világszemlélet felé. Spinoza rendszere teljesen zárt egész, melynek pantheistikus monizmusa nem nyit perspektívát a vallásos megújulásnak, Bergson bölcséletétől több ut vezet a hit igazságai felé, ha maga Bergson ezekről az igazságokról nem is beszél. Amikor Bergson az értelem körét a szilárd anyagra korlátozza, a határolt testekre és az időre, mely időegységek sorozata, tehát a matematika által kifejezhető és felfogható ismeretekre és amikor ezekkel szemben megállapítja a *folyamat* létét, mely amint a víz a szűrőből kifolyik, úgy sikkad el az értelem szűrő szitájából, hátrahagyva a matematikailag megfogható egységeket — akkor, nem tesz egyebet, mint megállapítja a természettudományok érvényességének területét és határát melyen túl,



az örök folyamat világában, már csak sejtések lehetségesek, de nem tudományos igazságok. Ezzel eredményesebben korlátozza a természettudományokat, szorítja őket vissza saját hatáskörükbe, mint Kant teszi, amikor a tért és időt, szemléletünk felfogási formáivá degradálja; mert így megadja a tudományoknak is a maguk jogait és *a metafizika ujjászületésének is lehetőséget nyújt*. Amikor pedig a folyamat megismerésére az *intuiciót* képesnek tartja, ezzel bevezeti a *kinyilatkoztatás* fogalmát a bölcseletbe. Amikor az intuicio értelmi jelentőségét és az intuitív tudás erejét az *állati ösztönélet* csodálatos, öntudatlanul tudatos és a jóslás zseniálisával, a jövőbe való feltétlen tiszta belátással párosult grandiózus célszerűségével bizonyítja (a sítaris, mely petéit az anthophora him példányainak földalatti járataiba rakja, ahol a lárva megvárja a him anthopora nászrepülését, amikor is bele kapaszkodik annak testébe és átviteti magát a nőstény anthophorára, amelyen megvárja, míg lerakja tojásait, azután a tojásba költözik, melyet egy méztavacskába rak az anya-anthophora, egy ideig a tojásból táplálkozik, majd tutajul használva a kis tojást uszik a méztavacskán és átváltozásáig mézből él, azután szárnyat bont és mint sítaris anya újra felkeresi a him anthophora járatait . . . Mintha előre tudná e hosszú folyamatot a lárva és az anyaállatocská), amikor a példák sorait hozza az ösztönélet fenséges céltudatossága mellett, nem tesz egyebet, mint anyagot és alapot szolgáltat a *teleologiai istenbizonyítéknak*. Amikor a folyamatba a *tartam (durée)* fogalmán kívül beleveszi az *elán* fogalmát is, mellyel a teremtető fejlődés rengeteg változatosságát, az életnek fajokra és egyedekre való milliónyi szétágazódását és a folyamat tovalüktetését magyarázza, akkor tulajdonképpen eldobja magától a *mechanikus kényszer* lenyűgöző elvét és mint maga határozottan kijelenti, megállapítja a *szabadság* tényét a természetben és kimondja, hogy nincs az a Laplace féle lángszellem, mely ~~e~~ körülmények és viszonyok pontos ismeretéből előre jósolhatna, mert az élet független a kauzalitástól és evvel újra trónusára ülteti a *szabad akaratot*. Így nyit ablakot a szabad akarat, a célszerűség, az elán és az intuicio résein keresztül, amelyeken keresztültekintve, a legfenségesebb látványban van részünk — *láthatjuk az Istenséget!* A lélek és test egymásrahatásának rejtélye, az élet e legszembeötlőbb titka is megoldását nyeri Bergson rendszerében, hiszen



lélek és test dualizmusa az élet folyamatában egységgé olvad és kölcsönhatásuk így természetessé válik. Csak egy bátor lépés választja még el Bergsont attól, hogy kimondja, amit elhallgat — ezt a lépést megtenni egy új theologiai bölcselet lesz hivatva.

Külömben is erős és határozottan érezhető a tendencia a mai filozófiában, hogy a világszemléletet a vallásos kinyilatkoztatásra alapozzák. Az újkantiánus iskolában elég ha rámutatnak két zsidó bölcseletre *Kohen Hermannra* és *Ludwig Steinre* akik az erkölcsi kategorikus imperativus által postulált Szabadság és Isten ideákra építenek. Az új skolaszticizmus köreiben is lázas munkálkodás folyik, mely egy új logikára fundálja eszmerendszét és annak betetőzése az Isten. A *pragmatisták* sorából kiemelkedő James Willam, a *tudat-alatti* fogalmában találja meg Isten-látásának bázisát és szinte a nagy misztikusokra emlékeztető módon hirdeti, hogy a *tudatalatti világ* a közvetlen kapcsolat ember és Isten között és az Isten nyilatkozik meg a tudat alól feltörő zsenialitásban.

Mindenütt forrnak az eszmék. A materialismus nyilvánvaló csődje visszavezeti az embereket a tudás ősforrásához és kezdetéhez, melyről a Példabeszédek könyve tiszta áhitattal hangoztatja: Az istenfélelem a bölcsesség kezdete. A lét rejtélyeinek egyetlen megoldása az Istenezsme lesz és eljön az idő, amikor a zsidó ember büszke lesz filozófiai hitére és a Szentírásra, mely minden idők tiszta bölcseletének és az igaz világszemléletnek örökké buzogó kutfeje.



## Spinoza és a zsidóság.

Jelen dolgozat egy nagyobb Spinoza-tanulmány részlete. A tekintélyes irodalom, mely a nagynevű filozófus egyéniségével, műveivel és eszméivel foglalkozik, többször tér vissza a zsidósághoz, mint Spinoza gyökeréhez. Zsidó írók, akik büszkén mutatnak az ő világító ingeniumára, mint eleven cáfolatára annak a vádnak, hogy a zsidóságban nincs filozófiai tehetség, sokszor utalnak Spinoza eszméinek zsidó eredetére. Ultramontanok és skolasztikusok, Spinoza eszméinek rosszalói, előszeretettel olvasásuk fejére, hogy atheista és zsidó, — zsidó vallástani könyvek pedig boldogan tanítják, hogy Spinoza mélyen érző és felemelkedett vallásosságát, istenhitét a zsidó forrásokból szivta. Az egyik iskola Spinoza érdeméül azt tudja be, hogy a lelkeket megszabadította a középkor ónsúlyától azáltal, hogy a természeti törvény egyeduralmát a természet minden megnyilvánulása fölött kijelentette, hogy az egység elvét minden dualizmusnak szembeszegezte, hogy a régi személyes isten fogalmát redukálta és mechanizálta; és ezt is zsidó örökség gyanánt kezelik. A másik iskola ennek ellenkezőjét állítja és megállapítja, hogy a mi bölcselőnk a természet mechanizmusába bevitte a szellemet, vagyis theizálta a természetet; — és persze ezt is a zsidó szellem hatásának tulajdonítják. A zsidó születés örökre zsidóvá bélyegzi még azt is, ki a legnagyobb mértékben eltávolodott a zsidóságtól, sőt szembenáll vele.

Spinoza pedig nemcsak jelentősen eltávolodott a zsidóságtól, hanem szöges ellentétben is áll vele. Nem szólva pantheizmusáról, rendszeralkotásának alapjairól, de még etikája is, valamint állam- és társadalom elmélete is tele van oly elvekkel, melyek merőben ellenkeznek a zsidóság zárt és idegen elemeket vagy teljesen absorbeáló, vagy negáló világszemléletével. A renaissance gondolati elemei bővelkednek Spinoza filozófemáiban.

A renaissance tette először általánossá a természet szilárd



és változhatatlan rendjében, a szigorú törvényszerűségben való hitet. Spinoza szerint e szigorú törvényszerűség az, amely folytán Isten, a „*natura naturans*” alkotni kénytelen, belső szükségsszerűsége folytán és e belső szükségsszerűség keretén belül szabad csak, a „*natura naturata*” pedig egyáltalán nem szabad, minden a természeti törvényeknek alá van vetve, véletlen vagy természetfölötti dolog, esemény, csoda lehetetlen. „*Per Dei directionem intelligo fixum illum et immutabilem naturae ordinem sive rerum naturalium concatenationem. Diximus enim supra et in alio loco iam ostendimus leges naturae universales secundum quas omnia fiunt et determinantur, nihil esse nisi Dei aeterna decreta, quae semper aeternam veritatem et necessitatem involvunt. Sive igitur dicamus omnia secundum leges naturae fieri, sive ex Dei decreto et directione ordinari idem dicimus.*” (Tr. Th. P. III. c. 7-8. §.) Isten kormányzata alatt a természet szilárd és változhatatlan rendjét, vagyis a természetes dolgok láncolatát értem; mert már egyebütt kimutattam, hogy az általános természeti törvények, melyek szerint minden történik és rendeltetik, nem egyebek, mint Isten örök határozatai, melyek az örök igazságot és szükségsszerűséget állandóan magukban foglalják. Ennélfogva mindegy, hogy azt mondom-e: minden a természet törvényei szerint történik; vagy azt, hogy minden Istennek határozata és kormányzata.” A Tractatus Theologico-Politicusnak ez a mondata meglehetősen kétértelműen van fogalmazva, az olvasó azt is képzelhetné, hogy Isten és természet két különböző fogalom és így az isteni határozatok uralmának kijelentése a természet fölött rejlik benne. Azomban az a főnti hivatkozás egy másik helyre, ahol a törvényszerűség indokait mutatja ki Spinoza, felvilágosíthat ezen hely igazi értelméről. A hivatkozott hely ugyanis az Ethica 33. propositioja, mely így hangzik: „*Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt.*” Vagyis se más módon, se más rendben létre nem hozhattak a dolgok Isten által, csakis úgy, amint létrehozattak. Azaz Isten kénytelen volt a dolgokat úgy létrehozni, amint létrehozta saját törvényszerűségétől kényszerítve, Istenen uralkodik a természeti törvény. *Deus sive natura* - Isten maga a természet, a természet az isten. A tractatus fentidézett kijelentése tehát, nem egyéb mint a természeti törvény szigorú szükségsszerűségének kijelentése.

Ebből következik az emberi cselekedetek determináltsága,



a szabadság teljes hiánya: Atque ex his etiam facile colligitur quid per Dei electionem sit intelligendum. Nam quum nemo aliquid, agat, nisi ex praedeterminato naturae ordine, hoc est, ex Dei aeterna directione et decreto, hinc sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, nisi ex singulari Dei vocatione. „Ebből következik az, amit Isten *kiválasztásának neveznek*. Mert, mivel mindenki úgy cselekszik, amint azt a természet előre megállapított rendje hozza magával azaz, Isten örök akarata és vezérlete szerint, ebből folyik, hogy mindenki csak azt az életmódot választja és csak azt teszi, amire őt Isten egyénileg elhívta.” (Tr. th. p. 10. §. 49. old.) Sokkal világosabban mondja el ugyanezt a tr. Politicus-ban: „Est enim homo, sive sapiens sive ignarus sit, naturae pars et id omne, ex quo unusquisque ad agendum determinatur, ad naturae potentiam referri debet, nempe quatenus haec per naturam huius aut illius hominis definiri potest. Nihilnemque homo, seu ratione seu sola cupiditate ductus, agit nisi secundum leges et regulas naturae, hoc est ex naturae iure.” Ugyanis minden ember, a bölcs épen úgy, mint a balga, része a természetnek és a természet hatalmához számít, amennyiben az ennek vagy annak az embernek természetén keresztül kifejeződik. Mert az ember, akár értelme, akár ösztönei által vezérelteti magát, csak a természeti jog szerint, azaz a természet törvényei szerint cselekszik. „(Tr. P. II. : 5. §.) Ennek a gondolatnak csak vallásos színezetű, de egyébként ép ily rideg kifejezése a Tr. Politicus 22. §-a:” Ami a vallást illeti, nyilvánvaló, hogy az ember annál szabadabb és engedelmesebb mennél jobban szereti Istent egész szívéből... Ezzel szemben ügyelnünk kell arra, hogy mi Isten hatalmában olyanok vagyunk, mint az agyag a fazekas kezében, aki ugyanabból az anyagból diszes és éktelen edényeket készít és hogy ezért az ember cselekedhet ugyan Isten határozatai ellen, *amennyiben* azok a próféták lelkébe jog gyanánt irattak, de nem tehet semmit Isten örök határozatával szemben, mely a világegyetem természetébe iratott és a természet rendjére vonatkozik. (-at non contra aeternum Dei decretum, quod in universa natura inscriptum est, quodque totius naturae ordinem respicit, quidquam agere potest.)

Ez a gondolat merőben ellenkezik minden vallásos szemlélettel, ellenkezik a valláserkölc's alapjával, az emberi szabadság,



felelősség, a jutalom és büntetés, az isteni igazságosság eszméivel és így a zsidó eszmevilág legfontosabb ideáival. Igen érdekes azoknak a leveleknek olvasása, amelyekben Spinozához aggodalmas érdeklődéssel fordulnak vallásos tisztelői és barátai, mint Oldenburg, Vries és Blyenbergh, akik a „fatalisztikus” törvényszerűségben (1. XXI. levél) az emberi erkölcsöket veszélyeztető gondolatot látnak.

Ez a gondolat természetesen tovább is vezeti Spinozát. Ha szükségszerű minden történés, cselekedet, akkor nem lehet jónak vagy rossznak nevezni őket, akkor bűn nincs és erény sincs: *Atque adeo humanos affectus, ut sunt amor, odium, invidia, gloria, misericordia et reliquae animi commotiones non ut naturae vitia, sed ut proprietates contemplatus sum, quae ad ipsam ita pertinent, ut ad naturam aeris aestus, frigus, tempestas, tonitru et alia huiusmodi, quae tametsi incommoda sunt, necessaria tamen sunt, certasque habent causas.*” Az emberi szenvedélyeket mint: szeretet, gyűlölet, harag, irigység, becsvágy, részvét és a többi lelki indulat, nem tekintem az emberi természet vétségeinek, hanem oly tulajdonságoknak, melyek ép úgy hozzájárulnak, mint ahogy a levegő természetéhez hozzájárul a meleg, a hideg, a szél, a dörgés és egyéb amelyek ha terhesek is, de szükségszerűek és szilárd okkal bírnak. (Tr. P. I. 3. §.) Bölcsészünk e tanításában több van, mint az *Ethica* bevezetésének utolsó soraiban, ahol Spinoza kijelenti, hogy ő az emberi cselekedeteket és vágyakat oly módon fogja kezelni, mintha vonalak, síkok és testek volnának. (*De affectuum itaque natura et viribus ac mentis in eosdem potentia eadem methodo agam qua in praecedentibus de Deo et mente egi, et humanas actiones atque appetitus considerabo perinde, ac si quaestio de lineis, planis, aut de corporibus esset.*) A fentebbi idézetben már nem a *sine ira et studio* szemlélődő tudós-közömbösség hangzik ki a könnyen fogalmazott sorokból, de a vétek fogalmának teljes negálása. Irónk elve, hogy jó és rossz csak relatív fogalmak és ezzel egy majdnem szofisztikus ethika visszahangoztatója. A „Kis ethiká”-ban hosszasabban foglalkozik ezzel a problémával, azomban nézetét legrövidebben és mégis igen éles vonásokkal adja vissza az *Emendatio humanae intellectus c.* traktátusában: *quod ut recte intelligatur, notandum est, quod bonum et malum non nisi respective dicuntur, adeo ut una eademque res possit dici*



bona et mala secundum diversos respectus eodem modo ac perfectum et imperfectum." Tudomásul kell vennünk, hogy minden tárgyat a vonatkozás különbözősége szerint lehet jónak is, rossznak is, tökéletesnek vagy tökéletlennek nevezni, ennél fogva jó és rossz csak viszonylagos kifejezések. (Em. 12. §.) Vétek Spinoza szerint csak a társadalomban, az államban lehetséges, még pedig a hatalom birtokosaival szemben. Abszolút erény vagy abszolút vétek nincs. (L. Tr. P. II. i. §.)

Mivel a természet azonos immanens okával, az Istennel, — így okozódik Spinoza, — ennél fogva bűn a természetben lehetetlen. Minden adottságot úgy kell fogadnunk és elfogadnunk, amint adva van. Szeretnünk kell még azt is, ami esetleg visszataszít. Ez Spinoza stoicizmusa. Hogy egyénisége mennyire át volt itatva e gondolattal, azt tanusítják az egykoru források, amelyek szerint a teljesen szenvedélytelen, szerény, zárkózott életű tudósnak egy különös szokása volt: órák hosszat képes volt elüldögelni szobájában egy pókháló előtt; legyeket fogdosott, bedobta őket egyenként a pókhálóba és gyönyörködve szemlélte vergődésüket, mint figyel fel a pók a háló szálainak rezdüléseire, mint siet áldozata felé, mint szívja ki áldozatainak vérét. Ez a szokás magyarázatát abban leli, hogy a természet minden megnyilvánulása Spinoza számára magas törvény és szükségszerűséget revelált, amelyben gyönyörködni lehet, még ha viszonylagosan rut, vagy rossz is a közvetlen szemlélet számára.

Spinoza államelmélete is ezen az alapon épül. „Hinc igitur, quod scilicet rerum naturalium potentia, facile intelligimus, quid ius naturae sit. Nam quoniam Deus ius ad omnia habet et ius Dei nihil aliud est quam ipsa Dei potentia, quatenus haec absolute libera consideratur, hinc sequitur unamque rem naturalem tantum iuris ex natura habere, quantum potentiae habet ad existendum et operandum. (Tr. P. II. §. 54.)

Abból, hogy a természetes dolgok hatalma, mely által fennállanak és működnek, Isten saját hatalma, könnyen beláthatjuk, mi a természetes jog. Mivel Istennek mindenre joga van és ez az ő joga nem egyéb, mint a hatalma, amennyiben az abszolút szabadnak tekinthető, ebből következik, hogy minden egyes természeti dolog a természet szerint annyi joggal bír, amennyi a hatalma fennállani és működni."

A jog forrása a hatalom. A hatalom adhat csak jogokat.



Ez is teljesen renaissance gondolat. Machiavelli eszméje, nem történeti érvekkel, hanem inkább álbölcséleti okoskodással alá támasztva. Hobbes eszméinek némi módosításokkal való előadása. Maga Spinoza a különbséget Hobbes és önmaga közt egy 1674. június 2-án kelt levelében így formulázza. „Ami a politikát illeti a különbség köztem és Hobbes között, hogy én a természetes jogot mindig érintetlenül megtartom és azt az alapelveket állítom föl, hogy a legmagasabb államhatalomnak nincs több joga az alattvalók felett, mint amennyit az alattvalók fölötti hatalmának mértéke megszab.” Ez maga épen eléggé kirívóan machiavellistikus felfogás, mert hiszen a hatalom mértéke szabja meg a jogok mennyiségét, pedig a jogok mértéke nem lehet a hatalom. Amennyiben a különbséget keressük Hobbes és Spinoza közt, úgy Hobbesot illeti meg az etikai fölény, mert ő a jog fogalmát, mint erkölcsi motivumét megtartotta, Spinoza a jog fogalmából az erkölcsi tartalmat teljesen elhagyja. És ez aztán teljes ellentétbe hozza őt a zsidó felfogással, mely a jog elvét a legmagasabb etika Szináj-óromzatára emelte, amely nem a természet adottságaitól függő, hanem abszolút, isteni erkölcsöt tanít és a törvényt egy csodálatos eszmei rigorozitás tündöklő fény-keretébe állította.

Természetes, hogy az ilyen felfogás a legkülönösebb elveket eredményezi, amelyek dacára filozófusunk nagy erőlködésének, hogy tanai összhangban maradjanak kora általános gondolkodásmódjával, mégis a legkirívóbb ellentétben vannak erkölcsi alapeszméinkkel. Így kijelenti, hogy több embernek több jog jár: *Si duo simul conveniunt et vires iungant, plus simul possunt, et consequenter plus iuris in naturam simul habent, quam uterque solus; et quo plures necessitudines sic iunxerint suas eo omnes simul plus iuris habebunt.* (Tr. P. II. 13. §.) Vagy még erősebb kijelentése: *Fides alicui data . . . tam diu rata manet, quam diu eius, qui fidem dedit, non mutatur voluntas. Nam qui potestatem habet solvendi fidem, is revera suo iure non cessit; sed verba tantum dedit. Si igitur ipse, qui naturae iure sui iudex est, iudicaverit . . . ex fide data plus damni, quam utilitatis sequi ex suae mentis sententia fidem solvendam esse censet, et naturae iure eandem solvet.* (Tr. P. II. 12. §.) A valakinek adott ígéret addig marad érvényben, míg a megígérőnek akarata meg nem változik. Mert akinek megvan a hatalma szavát szegni, a való-



ságban ezt a jogát nem adta fel, csak szavakat váltott. Ha tehát az a véleménye (mivel a természetes jog szerint ő sajátmagának bírása), hogy az ígéret neki több kárt okoz, mint hasznot, saját értelmének ítélete alapján a természetes jog szerint feloldhatja ígéretét. Látjuk mily borzalmas erkölcsi relativizmus az, amelyet Spinoza tanít. Természetes, hogy ennél fogva államelmélete több erős ellentmondást tartalmaz, mert hiszen igyekszik gondolatait kora közfelfogásához adaequálni (azaz ugyanazt tenni, amivel kissé fölényesen és elnézően a Bibliát vádolja meg) és így bizonyos engedményeket tenni, vagy saját elveit beburkolni azokkal sokszor homlokegyenest ellenkező tanokkal.

Ellentmondás az, amikor alapelvéből nem csupán azt következteti ki, hogy a hatalom mérve a jog mértéke, hanem azt is, hogy minden ember természetben egyenlő jogokkal bír, egyuttal azomban még a tyránnist is jogosultnak tartja. Szinte gunynak tetszik mikor a következőket mondja: „A tyránnussal szemben is meg kell őrizni a hűséget, mindaddig, amíg Isten biztos jellel határozott segítséget nem ígér ellene.” (Tr. Th. P. XIX.) Az állam kormányzata szempontjából nem tartja fontosnak, hogy milyen érzülettel viszik annak ügyeit, egyedül az ügyvitel minősége fontos. (Tr. P. I. 6. §.) Ez nem egyéb, mint bölcséleti formulázása annak az elvnek, hogy a cél szentesíti az eszközöket.

Amint tehát látjuk ethikai tekintetben Spinoza meglehetősen távolságra jutott a zsidóságtól. Nem szükséges ezt a bemutatott részletek után a zsidó erkölcsant ismerők előtt tovább bizonygatni. Azomban az ür Spinoza és a zsidóság között még sokkal nagyobb. Az bizonyos, hogy már fiatal korában hirdette ha nem is filozófiai, de minden esetre etikai elveit, különben nem átkozták volna ki már 1656-ban.

A zsidóság elleni nagy gyűlöletéről tanuskodik az egész Tractatus theologico-politicus. Az egész művön át végigvonul az a szándék, hogy vallás-ellenes tanait mint zsidóságellenes tanokat tüntesse fel. Éles kritikát gyakorol az Ó-testamentum fölött, de az újtestamentum felett óvakodott bírálatot mondani. Mózeszt szembeállítja Jézussal, természetesen teljesen a keresztény közfelfogásnak deferálva: „Et ideo vox Christi, sicuti illa, quam Moses audiebat, vox Dei vocari potest. Et hoc sensu etiam dicere possumus, sapientiam Dei, hoc est sapientiam, quae supra humanam est, naturam humanam in Christo assumpsisse et Christum



viam salutis fuisse." Krisztus hangját, mint azt, amelyet Mózes hallott, Isten hangjának lehet nevezni. És ezen értelemben lehet azt mondani, hogy Isten bölcsesége, azaz egy emberi bölcsesség Krisztusban emberi természetet öltött és ő lett az üdvösség utja. (Th. P. I. 23. §.) Vagy: Quare, si Moses cum Deo de facie ad faciem, ut vir cum socio solet (hoc est mediantibus duobus corporibus), loquebatur; Christus quidem de mente ad mentem cum Deo communicavit. Ha Mózes Istennel szemtől-szembe beszélt, mint ember a társával (azaz két test közvetítésével), úgy Krisztus szellem és szellem közt érintkezett Vele. (U. o. 24. §.)

Külömben is szereti a zsidó Isten-fogalmat teljesen hamis színben beállítani, még pedig egész tudatosan. Az mégis csak különösnek tetszhetik, hogy ő aki az amszterdami talmudiskolának magasztalt, kitűnő növendéke volt a „szeresd felebarátodat mint ten'-magadat" elvét nem az eredeti forrásból (ami pedig a lelkiismeretes tudós elsőrangú kötelessége volna), hanem az ismert újtestamentumi helyről és pedig az ismert fiktív toldalékkal, de gyűlöld ellenségedet, citálja — ami talán mégsem egészen tudományosan korrekt eljárás. De Spinoza még ennél is tovább megy. Szerinte vagyis inkább a traktatus szerint (bátran elválaszthatjuk a művet a szerzőtől, aki mégis csak ismerte a zsidó felfogást Istenről, ha műve kijelentései az ellenkezőt is látszanak tanúsítani) a zsidók Istent testi alakban imádják: „Quin imo Scriptura clare indicat Deum habere figuram" — a biblia határozottan utal arra, hogy Istennek alakja van. (Th. Pl. 18. §.) Fölsorolja a bibliai helyeket melyekkel e tételt bizonyítani igyekszik és kijelenti, hogy azok, akik e helyeket nem szószerint fogják fel, mint pld. Májmuni és mások, „sane garriunt" üresen fecsegnek. Azt az állítást is megkockáztatja, hogy a zsidók, illetőleg Mózes, több Istent ismertek el: . . . „Prohoc summo iure et potentia sibi soli hebreorum nationem elegisse . . . reliquas autem nationes . . . curis reliquorum deorum a se substitutorum reliquisse." Azaz Mózes azt tanítja, hogy Isten legfőbb joga és hatalma szerint egyedül a zsidó nemzetet választotta ki maga számára, míg a többi népeket és országokat, *más általa rendelt isteneknek engedte át.*

Ezzel eljutottunk a zsidóság kiválasztottságának eszméjéhez Spinoza úgy értelmezi ezt az eszmét, hogy a kiválasztottság gondolata a zsidóság világi hatalmi törekvéseinek kifejezése és evvel



a modern antiszemitizmus atyjává lett. „Si quis enim . . . clare videt, Hebraeos in hoc solo ceteras nationes excelluisse, quod res suas quae ad vitae securitatem pertinent feliciter gesserint . . . Eorum igitur electio et vocatio in sola imperii temporanea felicitate et commodis constitit. (Th. P. 3. 17. §.)” Persze siet elméletéhez hozzátenni, hogy „a mai zsidók semmiben sem állanak a többi népek előtt és ha ők a szétszórásban, ország nélkül oly sok éven át fenn maradtak, úgy ez nem lehet feltűnő, mivel ők mind a népek elől elzárkóztak és ezt nem csupán a külsőséges, a többi népeknek ellentmondó szokásaikban, hanem a körülmetélés jelében is a leglelkiismeretesebben fenntartották. A tapasztalat pedig tanítja, hogy a népek gyűlölete tartja fenn őket.” (Th. P. 3. 53. §.)

Természetesen, amint a kiválasztottság ideájával, úgy az egész zsidó vallástörvénnyel hasonló fiktív módon operál. A zsidó vallástörvénynek szerinte csak politikai célzata van. Így a traktátus V. fejezetében azt modja, hogy Mózes egész törvénye csak a zsidó államra és csak a testi jólétre vonatkozik, illetve irányul. Ebben nem csupán az a Spinoza által is hangoztatott vád foglaltatik, hogy a zsidóság szemben a keresztény univerzalizmussal (Pál görög a göröggel . . . Th. P; 3.) szűk látókörű nemzeti ideológiát hirdet, hanem az a vád is, hogy a zsidó vallás önző és csak a testi javakat értékelő etikai nézleten alapozza meg törvényrendszerét. A hamis beállítás vádja alól nem mentesítheti Spinozát az sem, hogy mindezt azért írja le, hogy történeti és főleg szentírási alapot mutasson be amaz elmélete számára, mely szerint a vallás a jog erejét csak az államtól nyeri és így az állam rendjét és irányát respektálni kell.

De Spinoza továbbépíti az ő vádjait a zsidóság ellen. Bizonyítani kívánja, hogy a zsidók vallásos nézeteiket államérdekeikhez szabták és a következő állítást kockáztatja: „A zsidók, hogy elért szabadságukat megőrizhessék és az elfoglalt országot feltétlen uralmuk alatt tarthassák, szükségesnek vélték, hogy *vallásukat államrendjükhöz alkalmazzák* és a többi népektől elkülönödjének. Ezért *parancsoltatott meg nekik: „Szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet.”* (Th. P. XIXI.)

Ezt a theoremat aztán alaposan kihasználja és kiélezi a zsidók ellen. „Amor ergo Hebraeorum erga patriam non simplex amor, sed pietas erat, quae simul et odium in reliquas nationes, ita



quotidiano cultu fovebantur et alebantur, ut in naturam verti debuerint; quotidianus enim cultus non tantum diversus omnino erat (quo fiebat ut omnino singulares et a reliquis prorsus essent separati) sed etiam absolute contrarius. Quare ex quotidiana quadam exprobratione continuum odium oriri debuit, quo nullum firmius animis haerere potuit: utpote odium ex magna devotione seu pietate ortum, quodque pium gredebatur, quo sane nullum maius nec pertinacius dari potest." A zsidók szeretete hazájukhoz nem volt egyszerű szeretet, hanem buzgó jámborság, melyet a többi népek elleni gyűlölettel együtt a napontai istentisztelet által tápláltak és oly módon gyarapítottak, hogy az második természetükké vált. Mert rendszeres istentiszteletük nemcsak különbözött, hanem egyenesen ellenkezett a népekéivel, és ez idézte elő, hogy ők egymagukban és a többi népektől elkülönítetten maradtak. A naponta való átkokból erős gyűlöletnek kellett támadnia, mely mélyen a lélekbe vájódott; mert olyan gyűlölet volt, amely nagy áhitatból és jámborságból származott és istenesnek tartatott és ennél nagyobb és makacsabb gyűlölet nem is lehetséges." Maga Spinoza is érezhette, hogy mennyire igaztalanul és alaptalanul vádolja, sőt rágalmazza a zsidóságot és azért mintegy enyhítő körülmény gyanánt hozzáfűzi: „Nec causa communis deerat, qua odium semper magis ac magis incenditur, nempe *eius recipratio*; nam nationes eos contra odio infensissimo habere debuerunt:" A szokásos indok se hiányzott, mely ezt a gyűlöletet egyre jobban kigyújtotta. Ugyanis gyűlöletük *viszonoztatott*; a többi népek igen ellenséges érzelmekkel viseltettek irántuk. (Th. P. XVII. 80. §.) De még itt is mily igaztalan a beállítás. Hogy az évezredek gyűlölet csak viszonzása a zsidók gyűlölködésének! — milyen hamis és milyen alaptalan kísérlet a zsidók iránti gyűlölet igazolására és a zsidóság megvádolására. Spinoza valóban tanító-mestere lehetne a mai „tudományos” antiszemitizmusnak.

De még ennél is messzibb megy, amikor a következőket írja: „Ius divinum sive religionis ex pacto oriri (ostendimus) sine quo nullum est nisi naturale; et ideo Hebraei nulla pietate erga gentes, quae pacto non interfuerunt, ex iussu religionis tenebantur, sed tantum in concives." A vallási alkotmány egy szerződésből származik, ami nélkül csak természetes jog létezhet. Ezért nem voltak a zsidók erkölcsösségre kötelezve a népekkel szemben, melyek a szerződésben nem részesültek, hanem csak saját honfi-



társaikkal szemben voltak kölelességeik. (Th. P. XVII. 115. §.)

Aki saját véreivel szemben ily tulzottan igazságtalan tudott lenni, annál fel sem tűnik, ha teljesen átveszi azt az ideológiát, mely egyedüli célját abban látja, hogy a zsidó vallás és etika inferioritását bizonygassa a kereszténységgel szemben. Az Írás és törvény vallása szemben a hit és érzület vallásával, a testi és anyagi istenfelfogás szemben a szellemi és idealisztikus szemlélettel, a kicsinyes szeparatizmus és a grandiozus univerzalitás — mindez a sokszor ismételt és megcáfolt vád felmerül a traktátusban. Ezekkel foglalkozni majd lesz még alkalmam máskor, amikor egy kissé be akarok pillantani Spinoza és az általa oly nagyon ócsárolt zsidó vallásbölcsesek kapcsolatába.

Ezen közleménynek célja inkább felvilágosító volt, mint tudományos. Ha annyit sikerül elérnem, hogy olvasóim gondolatvilágából kiküszöbölődik a mesterségesen táplált tudat, mely szerint Spinoza a zsidóságnak is értéke, akkor közleményem is elérte a célját. Mert Spinoza az egész emberiség számára óriási érték, hiszen századokra determinálta az emberiség gondolkodását, főleg a gondolat- és szólásszabadság filozófiai megalapozásával, de nem jelent értéket a zsidóság számára, melynek gyűlölete izzott benne és amelynek *abszolút* erkölcszabályait, *Isten-eszméjét* és vallásos ideáljait nemcsak elvetette, de hamis színben tüntette fel és guny tárgyává is tette művében, olvasói előtt. Tisztelet az ő bölcséleti nagyságának, de nekünk se okunk se jogunk őt a magunk számára lefoglalnunk.



## Univerzalizmus és nomizmus.

(Két hasonlat)

Sokszor hangzik el a vád, hogy a zsidóság vallása nem az érzület vallása, hanem a rideg törvénygyakorlása. Nem a hitnek kedélyt-melegítő szépsége a fontos, hanem a cselekedetek végrehajtása. Werkheiligkeit-ot követel és nem Herzreligion.

Nézzünk egy kicsit szemébe e vádnak. Állapítsuk meg legelsősorban, hogy vallásunk a kedély nemességére, a tiszta hitre, a meggyőződésre, a nemes erkölcsi érzületre teszi a hangsúlyt. Az a vallás, melynek alaptétele a Semá fenséges hitvallása: Halljad Izrael az Örökkévaló a mi Istenünk, az Örökkévaló egyetlenegy; az a vallás, amelynek szent erkölcsi alaphirdetése, a tiz íge kifejezetten az érzület tisztaságát, a lélek ártatlanságát, a belső erkölcsi avatottságot követeli, amikor a *ne kívánd* parancsolatban, mintegy a lehetetlent követeli, hogy a sziv világán, az érzelmeken és érzéseken, a gondolatokon uralkodjék az ember; az a vallás, melynek erkölcsi fundamentuma a szeretet; az a vallás, melynek lényegét a próféta úgy juttatta kifejezésre: az igaz ember *hitében* él; az a vallás, melyről Hillél híres és a kereszténység alapítója által pozitív alakban átvett, tanítása azt mondja, hogy lényege emez irányelv: amit magadnak nem kívánsz azt ne tedd másnak — azaz a Tóra szerint: szeresd felebarátodat mint tenmagadat — *ez az egész törvény*, a többi csak magyarázata; az a vallás, melynek prófétái állandó küzdelmet folytatnak a vallási formalizmus elfajulásai, a szertartási élet túltengése, az üres kultusz és tartalmatlan Istenszolgálat ellen — ez a vallás igazán nem vádolható és főleg őszintén nem vádolható formalizmussal, Werkheiligkeit-tal, azzal hogy az érzülettel nem törődve, a hit értékét, ha nem is küszöböli ki, de mindenesetre lecsökkenti eszmerendszerében. Ellenkezőleg, vallásunk legfőbb érdemei közé tartozik, hogy törvényrendszerével éppen az ember érzületi nevelését szolgálja.

Ezzel aztán meg is feleltünk a felmerülő kérdésre is,



hogy ha vallásunk az érzületre helyezi a fösulyt, akkor minek az a nagy törvényrendszer, a számos rituális parancs, a Istenszolgálatnak az emberi élet minden viszonylatára kiterjedő részletezettsége, minek a sok micva és szertartás? A felelet már elhangzott: *mert a törvényrendszer célja vallásos érzületet nevelni az emberben.* Nem szület minden ember zsoltáros lélekkel, a szent hangulatok és a magasztos áhitat nem minden embernek közkincse, sokan nehéz vivódások, nagy lelki küzdelmek és vergődések, a szív tragikus dilemmái után jutnak el a vallásos megismeréshez, sokan egyáltalán el sem jutnak hozzá: ha csak nem neveltetés útján; és vajjon mivel lehet hathatósabban nevelni az embert, mint törvénnyel és gyakorlattal. A törvény gyakorlása sok apró korláttal szegi az emberek útját, sok kis kénytelenséget ró vállaira, ezzel hozzászoktatja az embert ahhoz, hogy az erkölcs nagy korlátaít respektálja és szemébe tudjon nézni az élet nagy kénytelenségeinek. Amikor a zsoltárköltő megírja, hogy az Űr angyala táborozik az istenfélő körül, a midrás bölcsei hozzáfűzik: ha az ember egy *micvát* teljesít, egy angyalt rendel védelmére az Isten, ha két parancsolatot tart meg, úgy két őrangyal szegődik kíséretére, ha sok parancsolatot gyakorol, úgy a Mindenható melléje rendeli egész angyalseregét: ezzel a midrás kifejezésre akarja juttatni a törvények megtartásának rendkívüli fontosságát és nagy szerepét az emberi élet biztonsága és boldogsága szempontjából. Én pedig úgy fogom fel e midrást, hogy az a törvény nevelő erejét jelképezi, mindenegyes parancsolat a benne rejlő nevelő erőnél fogva az embernek őrangyalává válik és ha az ember igyekszik a vallási törvényt lehetőleg maradék nélkül teljesíteni, úgy rövidesen teljes biztonságban haladhat el a nagy kísértések, az ösztönös rossz hajlam csábításai, a testi élet szörnyű vaskényszerei mellett, mert a törvény gyakorlása megedzette jellemét, megtisztította kedélyét, elvonatkoztatta figyelmét és ezáltal vágyait is e földi élet földies élvezeteitől, magasba irányította tekintetét ráeszméltette őt az isteni igazságra, és így elvitte őt a lélek ártatlanságának, a szív tisztaságának, és a nemes hitnek magasztos régiójába. Ha hasonlattal akarom szemléltetni ezt a gondolatot, akkor az ember útját a vallási ideál felé keskeny hegyi ösvényhez hasonlithatom, amelyen nem mindenki tud szédülés nélkül és fáradság nélkül haladni a gígászi magasságba, a büszke hófehér bércorom felé. Csak



égyesek tudnak szabadon, görnyedés nélkül, szinte szárnyaló se-  
 bességgel feljutni az ideálok csucsára, a legtöbb ember roska-  
 dozva, szédelegve vonszolja nehézkes testét, gyöngé lábain, oda.  
 Az út keskeny, egy szédülés és a mélybe zuhan az ember, az  
 örvénybe, mely a riasztó szakadék mélyén kavargó. Hiába vonja  
 a szédülőt lelke vágya, szíve tiszta kívánsága fel a magasba, a  
 test ólomsulya, az idegek gyengesége, a kavargó, a részeg szé-  
 dület elragadják és lesodorják őt a mélybe, a pusztulásba ; milyen  
 jó olyankor, ha a keskeny út szélén korlát van, mely a hegy-  
 csucsig szegélyezi az ösvényt és milyen jó olyankor a hegymászó  
 bot a kézben, melyel kapaszkodni lehet és amely lecsökkenti az  
 út veszélyét, az út fáradalmát. A korlát és a bot- a vallási törvény  
 jelképei ők, egyik a vallásos erkölcsnek szimboluma a másik a  
 rituális törvényé. A vallási törvény végig szegélyezi az ember  
 életutját, az ideálok felé vezető ösvényt, utmutatásul is szolgál  
 és védelmül az ólalkodó veszedelem ellen, a mélybe csábító ki-  
 sértések, az alélt vágyak örvénybe vonzó ereje, a testi gyen-  
 geség ellen, mely nem bírja az ideálok rögzös és meredek utját és a bot,  
 melyről Jákób nyilatkozott, hogy az örvénylő Jordánon botjával vo-  
 nult keresztül (ki bemakkli ovarti esz hajjardén), nem egyéb,  
 mint a rituális törvény, melynek állandó gyakorlása megkönny-  
 nyíti az élet kénytelenségeinek elviselését, megtanítja helyesen  
 lépni az embert, megkönnyíti számára a fáradalmakat és hoz-  
 záedzi a járáshoz. Ime a törvény magasztos nevelő hivatása  
 és őrangyal szerepe ! Van-e ítélőképesség abban aki ezt a  
*nomizmust* gunyolni merészli ?! Kell-e csodálatosabb nevelő  
 hatás, mint a zsidó vallási törvény hatása, amely szakadatlanul  
 kíséri a hívőnek életét, amely kiterjed az élet minden viszony-  
 latára és momentumára, amely a születéstől a halálig és a siron  
 tul a kegyeletben, mindig és mindenütt megszenteli a profán  
 életet és beviszi a vallásos hit és az ideálok szépségét a nem  
 mindig boldog és derűs emberi életbe. És ha végig tekintünk a  
 zsidóság történetén és látjuk, hogy mily távol áll tőle az, ami  
 más felekezetek történetében sajnos gyakori, az erőszak, a ke-  
 gyetlenség, a gyűlölet és a szeretet hiánya, ha látjuk, hogy az  
 emberszeretet intézményeit, a jótékonytságot, mi valósítottuk meg  
 legelőször és mind a mai napig, talán mi valósítottuk meg a leg-  
 jobban, ha látjuk, hogy a békeszeretet, a szelidség, a jóindulat  
 embertársainkkal szemben, mily nagy szerepet visz a zsidó





szellem neveltjeinek lelkében, ha látjuk, hogy nemzedékeken át öröklődik az igazi szeretet gyakorlásának szelleme még oly családokban is, melyek a vallás talaját elhagyták, akkor csak büszkék lehetünk a zsidó törvényrendszerre, vallásunk nomizmusára, mely ilyen embertípust tud nevelni.

De más szempontból is jelentős és fontos tényező a törvény. Az emberi lélek nem fogékony az eszmék iránt, illetőleg fogékonysága azokkal szemben nem tartós. Az eszme könnyen elszikkad a szívből, mert az eszmének nincsen teste; az ember nem képes intellektusában megőrizni a gondolatot, mert a gondolat megfoghatatlan, elszáll, ha nincs odakötte valami konkrétumhoz, valami testszerűen szilárd és nehezebben változó jelképhez. A stilus szépségét is a hasonlatok és szimbolumok teszik, amikor az absztrakt gondolatot konkrét példával, vagy képpel teszik nemcsak felfoghatóbbá, hanem egyuttal az elmében megmaradóbbá is. Így nyer az eszme állandóságot a formában, amit a rituális törvény, vallási szertartások rendszere jelent. Cicero szavaival élve: a vallási törvény az a *vehiculum religionis*, melynek kerekein gördül a történet évezredes vándorutain keresztül a vallás. Mert a forma szinte eltörhetetlen, az ember makacsul ragaszkodik sokszor még elavult formákhoz is. Ezért a formához tapadó eszme maradandóvá leszen és nem száll el, nem vész el, nem sikkad el az emberi lélekből. A vallások története is bizonyítja a forma állandóságát, új vallások átvették a régi vallások formaságait, ha sokszor az eszmei tartalmat ki is öntötték belőlük. Ama vallás, melynek hívei legélesebben helyezkednek szembe a nomizmustal és hirdetik a puszta hit üdvözítő voltát, miközben megvetően nyilatkoznak a zsidó rituális vallásosságról, ez a nagy leányvallása Izrael hitének mai napig fenntartotta, ha változott formában is, inkább jelképesen, az áldozást, mely pedig minálunk kétezer esztendeje szünetel. Vajjon melyik akkor a ritualisztikusabb vallás? De minden vallásnak vannak szertartásai és vannak törvényei és én kimerem mondani, hogy célját legjobban a zsidó vallási törvény éri el, mert az élet minden ágazatára kiterjedvén és vonatkozván, az egész életet nemesíti meg és hatja át szentséggel. Nem üres ritualizmus nyilvánul meg benne, hanem amint a fent említett példából láthatjuk, vallásunk szelleme elég bátor ahhoz, hogy idejüket-múlt formákat elvessen, új formákat létesítsen, szertartásokat cseréljen, mindig az eszme érdekében.



Az áldozat helyébe lépett az ima, a jeruzsálemi szentélyt felváltotta a zsinagóga és a vallási iskola, így az örök igazság bora mindig új korszokban szolgál az emberiség üdülésének és boldogságának. Nem megkövült avultság, hanem az élet jellemzi hitünket és teszi oly szilárdká és ellenállóképessé a legnehezebb korviszonyok között is. A vallási formák minden állandóságuk s szilárdságuk dacára is kellő rugékonysággal bírnak és így meg van a végtelen fejlődés és korszellemhez alakulás örök lehetősége.

De még egy váddal kell a zsidó nomizmus kapcsolatában foglalkoznunk és ez a szeparatizmus vádja. Azt mondják e speciális zsidó törvények nem szólnak az egész emberiségnek, csak a zsidóságnak, míg a nagy leányvallások hirdetése az egész emberiségnek szól. A vádnak illetően formulázásában van valami látszatos igazság, ami megtévesztheti a felületes szemlélőt és azt, aki a zsidó vallásból csak annak külsőségeit, rituális megnyilvánulásait látja. Mert tagadhatatlan tény, hogy a zsidó vallási törvények bizonyos elkülönödést jelentenek, hiszen az is a célzatuk. De ez az elkülönödés nem nemzeti szeparáció, hanem elkülönödés az élet profán vonatkozásaitól. A farizeus életideál ez, amelynek lényege elkülönödni minden közönségestől és tisztátalantól és az életet olyként vezetni, hogy abban a vallási gondolat szépsége és ereje nyilatkozzék meg. Minden életmegnyilvánulást át kell, hogy hasson az élő áhitat, a leganimálisabb testi szükségletek is legyenek megszentelve, mert az ily módon megszentelt élet egyedül képes az emberi tökéletességet megvalósítani és megvalósítani a messiánikus időket elhozó, embert megváltó, tiszta erkölcsiséget sugárzó vallásos életideált. Ez bizony szeparatizmus, mert sajnos az emberek legtöbbször nem akarja életét megszentelni és nem tud erkölcsi magaslatra jutni, de vajjon gáncsolhatjuk-e az ilyen szeparatizmust, ez a jó emberek szeparatizmusa; vajjon szemére vetheti-e a rossz a jónak, hogy elkülönödik tőle. Minden ember, akiben van ideális törekvés, rá léphet arra az utra, mely a farizeus életideál felé vezet, mi nem zárunk ki senkit a zsidó eszmeközösségből, aki a nehéz ösvényre akar lépni, mely a zsidó vallási gondolat oromzata felé vezérel.

Előbbi érvelésem ellen fel lehetne hozni, hogy alapjában e törvények legnagyobb része csak a zsidó származásuakra vonatkoznak, az univerzális érvényesség hiányzik belőlük és így



bizonyítottak látszana a szeparatizmus és annak nemzeties jellege. Azonban ez ismét tévedés. Mert egyrészt a prozelitákról szóló talmudi törvények kifejezetten és határozottan kijelentik, hogy az igaz prozelita, (gér cedek) aki őszintén megtér Izrael hitéhez, vállalni tartozik a zsidó törvények teljes gyakorlatát, a körülméltétetéstől a szemléltőrojt parancsolatáig, maradék és kivétel nélkül. És ha ellenérv gyanánt sorakoztatná fel valaki, hogy a zsidó vallási eszme a nem zsidó Noé fiai részére megállapít hét törvényt, de nem követel többet, vagy kijelenti, hogy cadiké umosz haolam a föld nemzeteinek jámborai is részesei a tulvilági üdvnek, minden különleges v. *speciális zsidó* törvény megtartása nélkül is, míg a zsidókat 613 parancsolattal terheli meg, ami megint elkülönödést, szeparatizmust jelent, akkor annak a következőkép felelünk : ez az érv amit itten felhoztál éppen az ellenkezőjét bizonyítja annak, amire argumentumul alkalmazod, mert éppen a zsidó vallási eszme *univerzalizmusát* tanúsítja, hogy oly nemes liberalizmussal megnyitja a tulvilág üdvét minden ember előtt, aki a zsidó istenfogalom alapján áll, még ha a hozzá fűződő rituálékat nem is tartja meg. Ez a zsidó istenfogalom, a zsidó hit és vallás és a szeretet elvében kifejeződést nyerő zsidó erkölcsiség egyetlen vallás által utól nem ért igaz egyetemessége.

De ha így van, minek akkor a nagy *speciális zsidó* törvényrendszer ? — kérdezhetjük. A felelet reá : azért kell *speciális* törvényrendszer, mert a zsidóságnak *speciális* hivatása van, hogy az univerzális isteneszmét és az abból fakadó egyetemes erkölcsiséget hirdesse annak az emberiségnek, amely még távol van ezektől az eszményektől, hogy élete példájával tanítsa az emberiséget a Jóra, hogy nevelő hatást gyakoroljon a lelkekre és meghódítsa őket a tiszta istenfogalomnak, az egyedül értékes és igaz világszemléletnek. Erre a hivatásra fel kell készülni, ennek a hivatásnak teljesítéséhez *speciális* életgyakorlat kell, amely megedzi hozzá az erőket és állandó tréninggel képesíti küldetésük teljesítésére az elhívottakat. Ha hasonlattal akarnám megvilágosítani ezt az igazságot, akkor megrajzolnám egy nagy művésznak, nagy muzsikusnak képét, aki fenséges zenéjével gyönyörködteti hallgatóit. Muzsikájának andalító, drága, ömlő áradata, tiszta hármóniai, nemes akkordjai a szépnek és fenségesnek tudatát rögzítik hallgatói lelkébe és azáltal, hogy eljátsza a nagy zenei alkotásokat, nemcsak boldogít és gyönyörködtet, hanem nevelő



hatást is gyakorol, mert jobbá teszi és nemesebbé azokat, akik magasztos művészetének tanuivá lettek. De vajjon lett volna belőle ily nagy művész, ha alaptehetségét nem művelte volna ki állandó fokozott tanulmánnyal, mely nem állt egyébből, mint a zene és hangszere törvényeinek megismeréséből, azoknak alkalmazásából, vagy képes volna-e hivatását folytatni, ha nem gyakorolna állandóan, megfelelve hangszere és a zene törvényeinek? A művész ismeri hangszere törvényeit és állandó gyakorlattal képezi magát hivatására és hivatásában — így van ez az eszme kiválasztottjával Izraellel is, akinek magasztos hivatása, nemcsak, hogy a hit szépségével gyönyörködtesse és boldogítsa az embereket, hanem, hogy megjavítsa őket és megajándékozza az objektív boldogság előfeltételével, a tiszta szeretettel és a legnemesebb erkölcsiséggel. Vajjon nincsen Izraelnek szüksége e hivatás folytatásához erős gyakorlatra, nevelő törvényekre, amelyek képesítik őt speciális hivatásának teljesítésére? Mily magasztosan kapcsolódik itt össze a zsidó univerzalizmus a hivatás gondolatával — a zsidóság az isteneszme instrumentuma, de az isteneszme maga nem a zsidóság külön tulajdona, amint a zene összefonódó, széditően szép, tiszta akkordjai sem az instrumentum tulajdonát, vagy a művész birtokát képezik, hanem az egész gyönyörködni tudó, magasabbrendű emberiségét.

A zsidó nomizmus célja az egyetemes emberiség jövője és ha ezért a messzi ideálért vállaljuk évezredes mártíriumokkal megszentelt tradícióink sok sok kénytelenségét és törvényeink égi jármába hajtjuk fejünket, azért hogy a világ megváltásának korát közelebb hozzuk szenvedő embertársaink számára, akkor ezért nem gáncsolást és hibáztatást, hanem csak elismerést érdemelünk. Mi pedig elismerés nélkül és gáncsolás ellenére is tovább fogunk haladni hivatásunk nehéz útján, kezünkben a vallási törvény vándorbotjával, követve az erkölcsi törvény utszegélyző korlátját, a felé a széditő magaslat, hófehér bércorom felé, amelyről széttekintve az egész emberiséget látjuk és látjuk az emberi jövő tündöklő perspektíváját.



## Goethe Faust-ja és Koheleth.

A nagy költő ismerte és szerette a Bibliát. Csodás műveltsége mellett járatos volt az angol, francia, olasz, görög, latin nyelvekben és irodalmakban is és nem röstelte a fáradságot, hogy megtanulja a frankfurti getto zsidó argóját. Így közelebb férközött a zsidó szellemhez és vágyott az eredeti forrásokba hatolni és héberül olvasta a Bibliát. Nyilatkozata a Bibliáról a szeretet nyelvén szól: *Ich für meine Person halte die Bibel lieb und wert, denn fast Ihr allein war ich meine sittliche Bildung schuldig; und die Begebenheiten, die Lehren, die Gleichnisse, alles hatte tief bei mir eingedrückt und war auf die eine oder andere Weise wirksam gewesen.*

A Biblia hatását a Faustra többen igyekeztek kimutatni. (Főleg Zunz.) A prologust összehasonlították Jób könyve prologusával. A II. részben maga a mű hozza Náboth szőlejének történetét analogon gyanánt; fellépnek a Sámuel könyvének hatalmas hősei (gibbórim „die drei Gewaltigen.”) Ézsajásból a Máher-sálál chos-báz elnevezés (Eilebeute). A stíluson is nyomot hagy a Biblia; Mefisztó irigyli Faustot: „ums Zwillingpaar, das unter Rosen weidet” és e kifejezés az Énekek Énekéből ered (4. 5.). De ezzel aztán ki is merül az ezirányú kutatás, pedig sokkal erősebb biblikus hatások észlelhetők Fauston, melyek világszemléletét, alapeszméjét befolyásolják. Igaz, hogy e hatások kevésbé ponderábilisak, eszmei hatások, melyek nem annyira a külső jelentkezésben, mint inkább a hatalmas gondolatépület belső szerkezetében mutatkoznak, mint komponens dinamikus erők és így megtalálásuk mélyebb szemlélődést és megértést igényel.

A görög klasszicizmus és a német romantika igen erős hatásai mellett Koheleth biblikus hatása és befolyása a legnagyobb e műre. Míg a német romanticizmus szüli meg a költemény főalakjait és a középkor gótikus hangulatai adják miliójét; míg a klasszikus ókortól nyeri a könyv dus mitológiai vonatko-



zásait és kozmogonikus eszméinek lendületét; addig etikai szemléletét és mondhatom a mű alapeszméjét (amennyiben azt a sokszor misztikus közjátékok meg nem zavarják) *Koheleth* könyve szolgáltatta.

Mit tartalmaz *Koheleth* könyve? *Etikai cselekményt*. *Koheleth* az életet szemléli, a történeteket és megállapítja hiábavalóságukat. Az emberi élet — minden vonatkozásaiban — hiábavaló. *Hakkol hevel*. Hangsúly van a minden szón is. Lát *minden* történet és megállapítja *mindnek* hiábavalóságát. Ráíti ani esz-kol hamaszim sennaaszu... vehinné hakkol hevel ureuth ruach. Szélkergetés minden törekvés az ég alatt, maradandó eredmény tartós boldogság nincs.

Igy *szemléli* Faust is az életet. Már a színházi prológos kijelenti, hogy a mű a *teljes* emberi életet fogja bemutatni, az ember minden irányú cselekvéseit, hogy önmagára ismerjen a szemlélő:

Greift nur hinein ins volle Menschenleben!

*Ein jeder lebt's, nicht vielen ist's bekannt. . .*

*Ein jeder sieht, was er im Herzen trägt.*

Mint a bibliai műben *Koheleth*, úgy Goethe alkotásában Faust az a kiválasztott egyéniség, ki az élet minden vonatkozásán át keresi a maradandó, a tartós, a valódi eredményt, a boldogságot és egyéniségén átszűrve az élet mozgalmait és eshetőségeit értékelni tudja azokat.

Hogyan értékeli *Koheleth* az életet? Sötétlátással, pesszizmisztikusan. Hiábavaló minden törekvés. Nincs eredmény, nincsen új, ami még nem lett volna. Örökös körforgás az élet, a tehetlenség ónsúlya folytán. Mi az ami igaz boldogságot nyújthat? *A tudás, a bölcsesség?* *Koheleth* szívét a tudás felé irányítja „lidrós v'latúr bachokmá” hogy kutasson és elmélyedjen a bölcsességben minden tárgyról az ég alatt, ez rossz dolog, amit az Isten csak szenvedésekre adott az embernek: „hú inján rá noszan clohim leádam laanósz boh. Sok felé irányul szemlélődése, elmondja magáról: „ani hinné hígaltti v'hószafiti chokmáh al kol aser hájáh l'fónáj... v'libbi raá harbe dáasz v'chochmá.”

Ime én naggyá lettem és gyarapodtam tudásban *felülmulva mindazt ami előttem volt* és szívem látott sok tudást és bölcsességet, de belátja, hogy mindez céltalan dolog, szélnek kergetése: „rá'jón ruach”. Minél több a tudás, annál több a bosszúság, a



fájdalom: „Ki b'rov chokmá rov koasz v'jósziif chokmá jósziif machóv.” Hiszen beláthatjuk, hogy semmit sem tudhatunk.

Ez a gondolat indítja meg a fausti koncepció hatalmas gépezetét is. Szűk, dohos dolgozószobájában elmélkedik Faust tudománya és a tudomány hiábavaló voltáról:<sup>1)</sup>

*Habe nun ach Philosophie . . . durchaus studiert . . . Da steh ich nun, ich armer Tor und bin so klug als wie zuvor; — Und sehe, dass wir nichts wissen können. Das will mir schier das Herz verbrennen. Zwar bin ich gescheiter als alle die Laffen . . . Dafür ist mir auch alle Freud entrissen.*

Tudásával nem képes az emberekre hatni, azokat átalakítani értéktelen a tudás az élet gyakorlati szempontjából is. Keserű fájdalom mondhatja Fausttal: Kein Hund möchte so länger leben. Dohos barlangját megunva, megutálva, szenvedései elől utolsó próba gyanánt a mágiához folyamodik.

A mágiában csalatkozva, a wagneri szószátyár üresség miatt a tudománytól még jobban megundorodva, megunja az életet is, hiszen nemcsak szenvedéseink, de cselekedeteink is gátul, akadályul szolgálnak életünknek:

Soll ich vielleicht in tausend Büchern lesen,  
Dass überall die Menschen sich gequält,  
Dass hie und da ein glücklicher gewesen?

Öngyilkos akar lenni. A hajnalra köszönti méregpoharát, de mikor ki akarja üríteni, az angyalok husvéti kórusának hangja, a mult visszatérő derűs emlékei, egy ártatlan gyermekkor boldog áhítatának reminiscenciája visszatartják őt szándékától.

A szabad ég alá siet, friss levegőre. S midőn hazatér útjáról, melléje szegődik Mephistopheles; eb képében a kísértés. Célja, mint az égi prológ mondja, megkísérteni és próbára tenni Faustot. Mint a tagadás és rombolás szelleme mutatkozik be és mindjárt kohelethi szavakkal igazolja saját létét:

Denn alles was entsteht — Ist wert, dass es zugrunde geht  
— Drum besser wär's, dass nicht entstünde.

Kohelethnél következőképpen: vesabbéach ani esz hamészim sekvar mészu min hachájim aser hémá chájim adenná vetób missenéhém aser aden ló chájáh.<sup>2)</sup>

Dicsőítem én a halottakat, akik már meghaltak, jobban azoknál, akik még élnek, *de mindkettőnél jobb annak, aki egyáltalán még nem él.* Ami Kohelethnél az emberlét bajai fölött ér-



zett pesszimizmus, az Mephistophelesnél az egész alkotás cinikus kritikája. Ám az az életet únó hangulat, mely Fauston végigvonul, tisztára Koheleth hatása, mely még a kifejezéseken is nyomot hagyott: (2, 17) vesznészi esz-háchájim ki rá oláj hammaasze senáászah tachasz hassemes. Én meggyülöltem az életet, mert rossz nekem a történés, mely végbemegy a nap alatt, mert minden hiábavaló és szélnek kergetése. Faustnak e hangulata sugallja az öngyilkosság gondolatát; ez mondatja vele az I. rész végén jóbi szavakkal: O wär ich nie geboren; ez tör ki belőle a Mephistophelessel való beszélgetésben:

In jedem Kleide werd' ich wohl die Pein  
Des engen Erdelebens fühlen . . . .  
Was kann die Welt wohl mir gewähren? . . .  
Und so ist mir das Dasein eine Last,  
Der Tod erwünscht, das Leben mir verhasst.

És mikor Mephistopheles gúnyosan szemére veti, hogy Faust maga is ragaszkodik az élethez, annak minden sivársága dacára és nem üritette ki azt a barna folyadékot ama rettentő éjszakán, Faust az elkeseredés exaltációjában a sötétben látó pesszimizmusnak extatikus fokán, megátkozza mindazt, ami az élethez köti, nem csupán önnönmagát, hanem, aminek ő csak a szimbóluma, az egyént, az embert:

Wenn aus dem schrecklichen Gewühle  
Ein süß bekannter Ton mich zog,  
Den Rest von kindlichem Gefühle  
Mit Anklang froher Zeit betrog,  
So fluch' ich allem, was die Seele  
Mit Lock- und Gaukelwerk umspannt  
Und sie in diese Trauerhöhle  
Mit Blend- und Schmeichelkräften bannt!  
Verflucht voraus die hohe Meinung  
Womit die Geist sich selbst umfängt.  
Verflucht das Blenden der Erscheinung  
Die sich an unsre Sinne drängt!  
Verflucht was uns in Träumen beuchelt  
Des Ruhms, der Namensdauer Trug!  
Verflucht was als Besitz uns schmeichelt  
Als Weib und Kind als Knecht und Pflug!



Verflucht sei Mammon, wenn mit Schätzen  
 Er uns zu kühnen Taten regt,  
 Wenn er zu müssigem Ergetzen  
 Die Polster uns zurechte legt!  
 Fluch sei dem Balsamsaft der Trauben!  
 Fluch jener höchsten Liebeshuld!  
 Fluch sei der Hoffnung! Fluch dem Glauben  
 Und Fluch vor allem der Geduld!

Megátkozza mindazt, ami az életnek megtartja és visszatartja az embert. Ez már a legsötétebb pesszimizmus és már itt van csirája a további cselekménynek. Faust végig fogja próbálni a dolgokat, amelyek némi boldogsággal kecsegtetik; keresni fogja a dicsőséget, miután tul van már a szellem iránti elfogultságán és tudásába vetett hitén; tulajdonért, vagyonért fog küzdeni; keresni fogja a szerelmet, élvezni a szőlő balzsamnedvét, egyre remélve a tartós, igazi boldogságot. És amint látni fogjuk, így keresi örök epedéssel és örök lemondások között a *jithrönt*, az eredményt, a többletet, a tartós, maradandó boldogságot, mint az élet igazi célját és értelmét, Faust biblikus elődje Koheleth is.

Faustnál megkezdí kisértő munkáját Mephistopheles. Igéretet tesz, hogy megszerzi számára az áhitott boldogságot. Fölhangzik a kétely és remény szózata a vágyakozó Faustnak ajkán:

— — — — —  
 Kannst du mich mit Genuss betrügen  
 Das sei für mich der letzte Tag!  
 Die Wette biet ich . . .

— — — — —  
 Werd' ich zum Augenblicke sagen  
 Verweile noch, du bist so schön . . .  
 Dann will ich gerne zugrunde gehn.

Ezen az alapon szerződést kötnek és Faust megindul boldogságot kereső útjára. Mégegyszer összefoglalja jövendő céljait és a reménytelenség hangulata van szavaiban, hitetlenül megy az örömök elé; érzi, hogy nem az a pillanat fog jönni, amelyért érdemes élni és meghalni, hanem sok fájó csalódás keserű percei:

Dem *Taumel* weih ich mich, dem schmerzlichen Genuss,  
 Verliebtem Hass, erquickendem Verdruss.  
 Mein Busen, der vom Wissensdrang geheilt,



Soll keinem Schmerzen künftig sich verschliessen,  
Und was der *ganzen* Menschheit zugeteilt ist,  
Will ich *in meinem innern Selbst* geniessen.

Az emberiség örömeit saját egyéniségén átszűri, hogy értéküket megállapíthassa és a legyőzött tudásszomj után elindul az élet többi viszonylataiban megkeresni a boldogságot.

Eddig a magas szemléleti pontig emelkedett fel már Koheleth is, mikor a tudásban csalódva az élet örömeit keresi, hogy *minden ember* számára normát találjon; mindaddig folytatni akarja a keresést, amíg saját szavai szerint: ad aser ereh ézeh tób libné haádám aser jaaszú tachasz hassemess miszpar jemé chájéhem, — meg nem látja, hogy mi a jó az ember fiainak, amit tegyenek a nap alatt életük idején keresztül. És elindul Koheleth is a mámor és a gyönyörök útján: omarti ani b'libbi lecháh-ná anaszcháh beszimcháh ureéh betób vehinné gam hú hebel, liszchók omarti mechólal uleszimcháh máh zósz ószáh. Tarti belibbi límsóch bajjajin esz beszári... Az örömöket keresi, a duslakodó jólétet, borban áztatja testét, de azt találja, hogy a jókedv, a mulatás *közönséges*, örvöngés és a durva örömöknél célja nincs. Az Auerbach-pince vad duhajkodása, a durva tivornyázás nem elégíti ki Faustot sem és undorral mondja dorbézolósa fölött: Ich hätte Lust nun abzufahren. Még világosabban később: *geniessen macht gemein!*

Csalódás után tovább, más örömek felé indul Koheleth és évszázadokkal később Faust. A szerelem égi érzése megkísérti Faustot, de abban is csalódik, nemcsak, hogy teljes kielégülést nem talál, de gyalázatos bűnökbe is sodorja őt a szenvedély és szerencsétlenséget hoz arra, akit forrón szeret.

Majd császári udvar fénye veszi körül (Kohelet maga király); a tönk szélén álló kincstárt bankógyártás ötletével segíti ki és a papírpénz fedezetéül rejtett, földalatti kincseket ígér. És míg a bűvészi közzjátékokban újabb cselekmények hoznak csalódást Faustnak és mutatják törekvései hiábavalóságát, addig az állam rendje felborul, éppen a Fausttól eredő pénzügyi műveletek miatt. De közben mily szomorú események. Bűvészetének, eredménye, hogy a pénz istenét személyesítő császár saját lángjaiban majdnem elpusztul. De az egész közzjáték arra való, hogy bemutassa a pénz betegségeit és az általa okozott bajokat. Megjelenik a költekezés, a kapzsiság, Avarítia a fösvenység. Ujra Koheleth jut eszünkbe:



jés rááh áser ráiti tácháth hassemes verabbá hi al-haádám. Ís asser jittén ló haelóhim oser unechászim veénennu chászér lenafsó mikkol aser jiszaveh veló jaslichenu háelohim leechol mimennu... zeh hevel *vecholi rá hú*. A pénz beteg, ha birtokosa nem élvezheti és a fukar sorsa is fájó látvány. A tekintély is érték nélkül való.

Faust keresztül megy a közjátékok csalódásain. Az allegorikus családi élet (a kommentátorok szerint a középkori romantizmus és az ókori klasszicizmus házassága és az abból születő gyermek a modern költészet) tragikusan felbomlik. Enyészet, halál fenyegetik a családi boldogságot, teljessé az sohasem válhatik.

A gyász keserősége és a csalódás fájdalma kíséri Faustot komor sziklahegység szaggyatott taraján. És most a sátán új örömek képét idézi a vágyakozó elé, talán azokban lel kielégülést.

Du übersahst in ungemessnen Weiten  
Die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeiten,  
Doch ungenügsam wie du bist  
Empfandest du wohl kein Gelüst...

És egészen Koheleth stílusában folytatja:

Ich suchte mir so eine Hauptstadt aus...  
Da freut ich mich an Rollekutschen,  
Am lärmigen Hin-und Wiederrutschen  
Zerstreiter Ameis-Wimmelhaufen.  
Und wenn ich führe, wenn ich ritte  
*Erschien ich immer ihre Mitte*  
*Von hunderttausenden Verehrt.*

Ez a tekintély az a *Kábod*, melyről föntebb Koheleth is szólt, nem kell Faustnak:

Das kann mich nicht zufriedenstellen!

És tovább kísért Mephistopheles:

Dann baut ich grandios, mir selbst bewusst,  
Am lustigen Ort ein Schloss zur Lust.  
Wald Hügel, Flächen, Wiesen, Feld  
Zum Garten prächtig umbestellt.  
Vor grünen Wänden Sammet-matten,  
Schnurwege, Kunstgerechte Schatten,  
*Kaskadensturz* durch Fels zu Fels gepaart  
Und *Wasserstrahle* allert Art...



Dann aber liess ich *allerschönsten Frauen*

Vertraut bequeme Häuslein bauen.

Verbrächte da grenzenlose Zeit...

Ez a kecsegtetés sem kell Faustnak. Sardanapali gyönyörök nem csábítják. Mephistopheles kétségbeesetten már úgy véli, hogy nincs a földön semmi, ami Faustot vonzaná. De Faust azt mondja, hogy van még tér a földön: *nagy tettekre*. Nagy tettek, merész törekvések, serény munka, ami után vágyódik. Nem dicsőség, hanem uralom birtok kell neki:

Herrschaft gewinn ich, *Eigentum*,

*Die Tat ist alles*, nich der Ruhm.

A tengertől akar magának birodalmat hódítani.

Ime újra Kohelethi cselekmény: Higdalti maaszáj baníti li battim notati li kerámim aszisi li gannóth ufardészim venotáti boh éc kol peri. Oszisi li beréchóth májim lehaskósz méhem jaar coméach écim. Kaníti abádim ussefáchóth ubné bajith háju li gam mikneh bákár vecón harbeh... Oszisi li sárim vesároth taanugósz bené haádám siddá vesiddóth.

Nagy tettek, paloták, művészi és gyümölcsös kertek, vízművek, énekesnők, asszonyok — mindezeket az örömöket kipróbálja, de még a *nagy tett* és a *tulajdon* sem boldogítja, hiszen *mindez* szélnek kergetése. *Faust* még tettekre és tulajdonra vágyik. Undort és iszonyatot keltő hadi diadal után övé lesz a nagy tettek jutalma: a tulajdon. És ime Faust elégedetlen. Mert az ő tulajdona mellett *másoknak* is van kis birtoka. Nem az övé *minden*. A gazdagság elégedetlen. Fáj neki a területe közepén megcsendülő idegen harangszó, fáj neki a boldog öreg pár kicsiny hajléka, mert amott a föld nem az övé. De mikor lerontatja a kis kápolnát, Philemon és Baucis házikóját a lelkiismeret sir fel benne. Nem lehet boldog az önvád miatt. És most a gazdag, a dus férfiuhoz beköszönt a Gond. Az inség elkerüli a gazdag ember házát, de a Gond, melyről Faust már az I. részben csodás szavakat zeng, a kulcslyukon át belép a hajlékba és megvakítja a gazdagot. Ismét Koheleth szavai rezdülnek vissza emlékeztünkbe: ki kol jomáv máchóvim vekáasz 'gam ballájláh ló jiskav libbó gam zeh hebel. Minden napjai fájdalmak bosszuság, még éjjel sem nyugszik meg szive (a gondtól) ez is csak hiábavalóság. De más reminiscenciánk is van. Philemon és Baucis szomorú esete felidézi a Kohelethi jajkiáltást az elnyomottak



miatt: Vesavti ani veereh észkol-hoasukim aser naaszu tachasz hassemes vehinné dimasz haasukim veén lohem menachém umijad óskéhem kóach... Veráiti ani esz kol omol... Ki hi kinasz is mérééhu... Minden fáradozás csak önzés és versengés, féltékenység az embertársak között.

A megvakult Faustnak sirját ássák a lemurok. Az ásó csapásait hallja a vak tudós és azt hiszi, hogy munkásai dolgoznak egy mocsár lecsapolásán, melynek ma lakatlan területe nemzedékek jövőjé otthona. És az a tudat, hogy az ő eszméje, munkássága jövő nemzedékek küzdelmes, de szabad életének lesz alapja, végre igaz boldogságérzettel tölti el. Érzi, hogy munkájának nyoma nem veszhet el az aeonokban és e magasztos boldogság előérzetében élvezi azt a pillanatot, melyet meg szeretne ragadni, oly tiszta gyönyört nyújt; amelyért érdemes volt élni és érdemes meghalni. Beteljesül a szerződés, Faust meghal. Az ördög el akarja ragadni lelkét, ám az angyalok ki-ragadják és megváltják Faustot, a jelentőségteljes ígét hangoztatva:

Wer immer strebend sich bemüht

Den können wir erlösen.

Már az eddigiek is bizonyítják, hogy a két mű problémaföltevése és cselekménysorozata a lehetőségig azonos. A probléma egy: vajjon mi az élet értelme, célja; mi ad tiszta boldogságot az embernek? A megoldási módszer ugyanaz, indukció, végigtekintés az emberélet lehetőségein és azok értékének megállapítása. Vajjon az eredményben, a probléma megoldásában van-e hasonlatosság? Mielőtt e kérdést taglalnók, rámutatok még egy-két hasonlatosságra a szövegekben, hogy a részletező összehasonlítást befejezzem. Mephistopheles a fiatal baccalaureussal a tudományról társalogván, annak távoztával ezt mondja:

Wer kann was Dummes, wer was Kluges denken

Das nicht die Vorwelt schon gedacht.

Mintha Goethe ismételné a kohelethi hires ígét: Én kol chádás tachasz hassámes — nincs semmi új a nap alatt. Ugyancsak az az említett jelenetben a fiatalság előnyeinek vannak szembeállítva az aggkorral:

Des Menschen Leben lebt im Blut, und wo

Bewegt das Blut sich wie im Jüngling so?

Das ist lebendig Blut in frischer Kraft,

Das neue Leben sich aus Leben schafft.



Da regt sich alles, da wird was getan,  
Das schwache fällt, das Tüchtige tritt heran . . .  
Das Alter ist ein Kaltes Fieber  
Im Frost von grillenhafter Not . . .

Hasonlitsuk ezt össze Koheleth gyönyörű leírásával (11.9—12.7.) és látni fogjuk a hasonlóságot. Ami eltérés e témánál mutatkozik, az a felfogásbeli különbség és a probléma megoldásában való eltérés eredménye.

Lássuk tehát, mint oldják meg felvetett problémájukat a megszemlélt művek. Mindkét mű komor pesszimizmuson épül. Pesszimizmusuk azonban egy bizonyos határon túl már látszatos, mert úgy Koheleth, mint Faust az emberi élet értelmét és értékét keresik. Tehát föltételezik, hogy *van* értéke és értelme az emberi életnek és mihelyt ezt teszik, máris optimisták. Miben találják meg a keresett célt? Faust magában a *tettben*, a törekvésben, a keresésben, a jövődőért való munkásságban:

„Im Anfang war die *Tat*.”

„Die *Tat* ist Alles.”

„Im *Weiterschreiten* find' er Qual und Glück,

Er unbefriedigt jeden Augenblick.”

És mégis a komor pesszimizmus hangulatában szardonikus gúny-nyal állítja oda az embert, hogy csak tévedésből lehet boldog, hiszen a *vak* Faust csak a lemurok *sírásó* munkáját hallja; a *jövődő* munkájának zaja csak illúzió. Tehát a megoldás mind-össze az, hogy nincs megoldás, legföllebb annyi: törekvés, szándék, hivatásérzet legyen az emberben, mert csak az boldogíthat. De önmagát meg nem válthatja az ember — ezt a műveletet Goethe az angyalokra bizza, kik a törekvő embert „wer immer strebend sich bemüht” megválthatják.

Jób könyve optimisztikusabb, mert Jób önmagát váltja meg. Koheleth nem beszél megváltásról és ezért pesszimizmusa mélyebb, mint Fausté. De nála is felsőbb hatalomtól, az Istentől függ az ember. Az emberlét hiábavalósága a Mindenhatóságra utal: Ki berób chalómóth vahabálim udebárim hárbah v'eth háelohim jerá — mind e fantáziák, hiábavalóságok és számos szavak eredménye, hogy az Istent féld. Így a befejezés is: szóf dábar hakól nismá, eth háelohim jerá v'eth micvószáv semór ki zeh kol háadám — mind-e dolgok konzekvenciája, hogy az Istent féld, parancsolatait megtartsad, mert ez az egész ember. . . Koheletnél Istenbe olvad



az emberi élet minden célja és értelmet, értéket az életnek csupán az Istenezsme ad. Nem a tett, a törekvés, hanem az istenfélelem az egyetlen dolog, ami nem hiábavaló. Ez a különbség a biblikus felfogás és Goethe világértékelése között. Az öregségről szóló elégia is ezt a különbséget mutatja. Faustnál az ifjúság a *tettek* ideje, Koheleth az ifjút arra figyelmezteti, hogy: zechór eth bórachá bijmé bachuróteká ad aser ló jabóu jemé haráá — emlékezz Alkotódra ifjúságod napjaiban, míg el nem jönnek a szomorú aggság napjai.

Természetes, hogy egyéb különbségek is vannak, de azok dacára is a két mű világszemléletének gyökere és gyümölcse azonos, a pesszimizmusból bontakozó optimista felfogás biblikus gondolata, mely szerint az élet hiábavalóságain túl az *emberi hivatásérzetben rejlik az élet boldogító, igazi értelme.*

---

#### Jegyzet :

<sup>1)</sup> Feltűnő, hogy mindkét mű ugyanebből a motivumból indul ki. Ez nemcsak éles bizonyítéka Koheleth hatásának, hanem a művek célzata szempontjából szükséges beállítás. A fordított művelet alacsonyabb örömöktől a magasabbak felé talán kielégíthet kisebb lelkeket, ezért kell a legmagasabbrendű örömből, a *tudásból* kiindulni.

<sup>2)</sup> Ezt a gondolatot vélem megszemélyesítettnek a II. rész Homunculusában, aki a keletkezés stádiumában *létezővé* akar válni, mindenütt keresi a létreválás lehetőségét, de, csak a végtelen óceánon, ahol egyéni léte elvész, találja meg; azonban léte ellobban, mielőtt valóra válhatna.



## A prófétizmus.

### I.

A zsidó történetnek és a zsidó theológiának egyik izgatón érdekes és nagyon figyelemreméltó kérdéséről óhajtók e dolgozatomban szólni, a prófétizmus problémájáról. Mik voltak a zsidóság prófétái, mi volt egyéniségük titka, mi avatta őket egy nép jövődjének nemcsak váteszeivé, hanem megépítőivé elsősorban, hogyan érthetjük meg egyéniségüket, lelki világukat, mi volt eszméiknek foglalata? — tornyosodó kérdések ezek, melyekre a biblikus tudományok, az exegézis és írásmagyarázat, a theologia és a zsidóság története, de nemcsak e szorosan vett vallástudományok, de a pszichológia, a nép- és tömeglélektan, meg last but not least az orvostudomány is vállvetett törekvéssel keresik a választ.

A zsidó filozófiai irodalomban számosan foglalkoztak a prófécia kérdésével. A talmud elszórt tételekben szól a prófétai inspirációról, főleg a bibliai könyvek keletkezésének kérdésével kapcsolatban. E vélekedések lényege, hogy a próféta istentől inspirált, a *szentség szellemétől* áthatott választotta az Urnak, kinek hivatás adatott az isteni tan igazságait hirdetni embertársai között. Maimuni Mózes a Móre Nebuchim igen jelentős részét a prófétizmus magyarázatára fordítja, ami természetes, mert hiszen a zsidó felfogás a prófétizmus tüneténye alatt az egész bibliai theológiát érti és csoportosítja, ami pedig az egész zsidó vallástannak legjelentősebb része fontossága és terjedelme tekintetében egyaránt.

A humanisztikus tudományok emlőjén nevelkedett újkor-eleji keresztény exegézis a prófétában, a régi görög jósok, latin váteszek, babiloni kaldeusok párhuzamos jelenségét látja, a jövőmondót. Mert valóban kétségtelen tény, hogy a prófétai beszédek legnagyobb része orákulum, Izrael avagy az emberiség sorsának megővendelése. A XIX. század elején Jahn, egy kiváló német protestáns biblia-kutató a nábi (próféta) kifejezést még a



*nábach* gyökérből magyarázta, ami ugatást jelent. Hivatkozott Ezsásás prófétának hires helyére, mely a prófétákra vonatkozik: Cófov ivrim, kullom kelábim illmim ló juchlu *linboách* „az őrszemek vakok, mindannyian néma ebek nem tudnak ugatni, azaz nem tudják megjelenteni a veszedelmet. Ezek szerint a próféta a zsidó nemzet nagy házőrzője, aki az öntudatlanságban élő és a jövőendő veszedelmeit nem látó népnek köteles megjelenteni a veszedelmet, amely közeleg. Szerepe tehát a figyelmeztető vátesz-é, a nemzet jövőendőmondójáé.

Bizonyos, hogy ez is hozzátartozott a próféta lényegéhez. Azonban a próféta egyénisége mégsem hasonlítható a régi jósokéhoz. A próféta sohasem jövődől külső jelekből, nem augur, aki a madarak röptét szemlélve állapítja meg a kérdezett jövőt, nem haruspex, aki állati belek gőzölgésében találja meg a rejtett dolgokat, nem csillagokból jövődől, nincsen szüksége horoszkópiumra, nem végez jövődölései előtt misztikus szertartásokat, nem kell neki a tryposon ülő sybilla módjára a delfiü barlang kék gőzeinek bódító illata, hogy jósigét ejtsenek ajkai — a próféta egyszerűen az *emberi cselekedetekből jósol*. Épen ezért sohasem kétértelmű a prófécia, mindig határozott. Nem az ibis redibis homálya és kétélű félreérthetősége, sem a szibillinák sötét miszticizmusa jellemzik a prófétai jóslatokat, hanem az érthető igazság és a szilárd, másulhatatlan meggyőződés.

Már ebből a szempontból is tévedés, erős félreértés a prófétákat egyszerűen jövőendőmondóknak tekinteni. De még jobban ki fog tűnni ez a prófétai egyéniség és prófétizmus behatóbb tárgyalásánál.

Modern bibliakutatók szeretik, mint Hosea prófétánál a prófétát gunyoló tömeg, mely azt kiáltja: evil hannábbi mesuggá is haruach — örült a próféta, tébolyult a szellem embere, egyszerűen pathológiusan beállított embereknek tekinteni a prófétákat, amire alapot nekik a Nábi szógyökér egynémely használata és egyes bibliai, de a tulajdonképi prófétai kort megelőző esemény, illetve leírás nyújt. Így például I. Sámuel 18.<sup>10</sup>-ben olvassuk: és lön másnap, hogy leszállt az urnak rossz szelleme Saulra és az prófétált (vajisznabbé...) míg Dávid muzsikált. Saulról tudjuk, hogy örjöngött. Itt istennek rossz szelleme szállja meg a királyt és készíti őt prófétálni, azaz örjöngeni. Egyebütt csak Isten szelleméről van szó, ugyancsak Saullal kapcsolatban Sámuel I. 19



20—22-ben : És látta a próféták csapatját (lahakaszhannebiim) amint prófétálnak és Sámuel áll vala élükön és lőn Saul szolgáin Isten szelleme és prófétáltak ők is. Sámuel is hasonló módon válik prófétává : Találkozni fogsz próféták csoportjával (chebel nebiim) — ugymond neki az Isten — akik lejövendenek az oltár-magaslatról és előttük lant, dob, csörgő-dob és hárfá és ők *prófétálnak* és rád szálland az *Urnak szelleme* és velük fogsz prófétálni és *más emberré változol*.

*Más emberré változol* — ebben a kifejezésben találják meg Hölscherrel az élükön a modern kutatók a próféta rejtélyét. Hivatkoznak egyes mediális jelenségekre, amelyeknél az idegbeteg, főleg hysterikus medium, hypnotikus állapotban *más ember*-egyénséget vesz föl, mint a szokott egyénsége. Ez magyarázza a szellemtől, ördögtől megszállottságnak a középkor óta mai napig oly gyakori tünetényét, ezzel magyarázzák a spiritizmus egyes jelenségeit, amikor a trance-ba révült médium elhalt személyek lényeges vonásait, „szellemét” ölti magára, ezzel próbálják magyarázni a konnersreuthi vérző rejtélyt. Ilyen különös idegbeállitottsággal óhajtják magyarázni a prófétizmus jelenségét, főleg a modern protestáns bibliakritikusok. Elméletük támogatására szeretik felhozni, hogy az említett bibliai helyeken tánc és zene rythmusára szállja meg a prófétai szellem „ruach” szinte contagiosusan, ragályosan terjeszkedvén, az erre előkészített lelki állapotban levő embert. A zene és a tánc elhomályosítja az érzékeket, tompítja azok élességét és így igen alkalmas arra, hogy egy trance-szerű állapotot idézzon elő, amint azt Saul föntidézett esete tanítja és amint azt az újabb orvosi megfigyelések is igazolják. Hivatkoznak Elisára is, aki azt mondja : „Most pedig hozzatok nekem egy muzsikust.” „És lőn, amint zenélt a muzsikus, megszállta őt az Ur szelleme (II. kir. 3. 15.) Csakhogy ez nem bizonyíték, mert a prófétáknál alkalmazott zene és tánc a költői előadás kísérője volt csak és nem mesterséges tranceot előidéző eszköz. Krónikák I. 25.—3. foglalkozva a jerusálemi templom énekes kórusaival, beszél Aszáf fiairól, Hémánról és Jedutunról „hanibeim” — akik prófétálnak vala hárfákkal, lantokkal, csengetyűkkel. Aszáfról elmondtatik, hogy „prófétált (nibbá) a király parancsára, még pedig „al hódóth vehallél le-Jahveh” hála és dicsérő dalokkal Isten tiszteletére. Ebből tisztán láthatjuk, hogy a zene és a tánc nem volt egyéb, mint kísérete a régi vallásos köl-



tészet előadásának és hogy a prófétálás fogalma eleinte népszerű vallásos költészetet, annak előadását jelenti. A régi próféták csapatjai, a *bené hannebiim*, a „próféták fiai” tulajdonképpen zoltárköltők, vallásos népszónokok voltak, akiknél egybefolyt a szónoki és költői műfaj, éppen azért, mert a héber költészeti forma kizárólag rythmikus próza volt, mely sajátság folytán teljesen elmosódott a műfajok közti különbség és így az élő szóval előadott és zenével, tánccal kísért melodramatikus előadásból lassu történeti alakulás és fejlődés, a lényeges dolgok kidomborodása, a mellékes kísérő jelenségek háttérbeszorulása által, létrejött a *prófétai beszéd*, mely már csak szónoklat volt és amelynél a fő hangsúly nem a lyraiságon, a tetszés kiváltásának szándékán, a hangulatkeltésen, hanem kizárólag az *ethikus tartalom*on volt.

A fentemlített abnormitások elméletnek másik bizonyítéka Bileámhoz, a pogány prófétához és Ezekielhez a nagy babyloní „író”-prófétához fűződik. Ezeknél bizonyos kataléptikus állapot lép fel. Bileám „a nyílt szemű” látja a Saddáj (Mindenható) látomását: „nófél ugíj énájim” elesetten, tágranyitott szemekkel. Ezekielnél pedig hónapokig tartó némaság áll be, hosszú ideig fekszik szótlantul. Azonban erre a bizonyítékra se lehet elméletet alapozni, mert Bileám pogány próféta volt, akinél természetes, hogy bizonyos mystikus előzménnyel vezeti be prófeciáját és erre igen alkalmas eszköz a mesterségesen előidézett révület. Ezekielnél pedig, még ha bizonyítottnak is vennők katalépszíáját, teljesen egyedülálló esettel találkozónánk, melyből *joggal* nem lehet az egész zsidó prófeciára általánosítani. A bibliában szereplő kb. 25 próféta között esetleg akadhatna egy beteg idegzetű is, ez azonban nem változtatna azon a tényen, hogy a többről nem említetik hasonló és ebből az egy esetből a többire következtetni, a legkevésbé sem tudományos eljárás. De meg az sem bizonyítható, hogy Ezékielnél valóban fennállott volna a kataléptikus idegállapot, mert némasága, fekvése *symbolikus cselekmény* nála, amilyennel minden lépten-nyomon találkozhatunk könyvében. Symboluma idegenszerű, de ne felejtjük el, hogy Babyloniában lép fel, ahol a rengeteg tömegben működő jósok eljárása bizonyos mértékig hatással lehetett rája. Ezékiel könyve éppen ellenkezőleg erős, egészséges idegrendszerről, józan, megfontolt gondolkodású, normális szellemi életet élő ember-egyéniségről tanus-



kodik. Gondolatai tiszták, nyíltak, logikusak, csak a köntös mystikus, melybe öltözteti őket, az pedig csak szónoki, illetve költői műforma. Tudatosan alkalmazza, hogy tanításainak hatását fokozza, erősítse.

Tehát ez a Hölscher féle hysteriás, abnormitásos elmélet teljességgel homokra, szaladó, laza futóhomokra van építve. Úgy látszik ezek a racionalisták maguk sem tudják mennyire rokon felfogásuk a konzervatív mystikusokéval, akik a természet és emberfelettség tüneteivel magyarázzák a próféciát. Ezek szerint a prófécia *mystikus* kapcsolat Isten és a kiválasztott prófétai egyén között. Az Istentől megszállottságnak különféle formái és fokozatai vannak. Vannak auditív és vizuális mystikus jelenségek, van verbális inspiráció v. suggestio és vízió, mind a kettő lehet álomban és ébrenlétben megtörténő, van enthusiasmus amikor az Isten belülről szállja meg az embert, és extázis, amikor az emberi lélek száll ki hüvelyéből, hogy az Istenséggel kapcsolódjon. Ezek a jelenségek az egész mystikát áthatják, nemcsak a próféták, de a szentek és beáták életében is megismétlődnek, leírásuk pedig teljesen egyezik az orvos tudomány által sugallatnak, hallucinációnak, víziónak, hystericus trance-nak, ideggörcsnek, hypnotikus révületnek, személycserének nevezett ideges állapotok leírásával. Azomban mind e jelenségekkel a prófétáknál alig találkozunk, náluk az álom, látomás, sugallat *mindig* a plasztikusan eléjük domborodó prófétai gondolatot jelenti.

Tehát tulajdonképen mi e két felfogásnak a rationalista és mystikus felfogásnak eredendő hibája, alaptévedése. Az, hogy a mellékes jelenségeket fontos tényezők gyanánt fogja fel. Pedig ezek a mystikus jelenségek, ép úgy mint a próféták jóstehetsége, vagy csodatevő hatalma mellékes tényezők, a fontos a prófétizmus tartalma. Nem a kísérő tünetek teszik a prófétát, hanem a prófétai tanítás. Nem a forma az, amelyre tekintenünk kell, hanem a lényeg. A lényeg elhanyagolásából származik az értetlenség; és a meg nem értés következménye a sok felvetett probléma, kérdés, melyek a tiszta és egyenes igazságot rejtélyek labirintusává változtathatják.

Ezek után nézzük meg mi lehet a zsidóság felfogása, magyarázata, megoldása a próféta-ság problémájáról, az egyedül helyes elmélet!



## II.

Hogy a prófétizmusnak nincsen kapcsolata a mystikával ezt bizonyítja a prófétai hivatásról szóló alapvető forrás: a Deuteronomium. Mózes V. 18. 9—22 versei tiltakoznak minden ókori babonás és mystikus szokás ellen: „Ne legyen Izrael fiai közt olyan, aki átvezeti gyermekét tűzön, (Moloch kultusz) ne legyen varázslás, felhőjósítás, kígyóbüvölés, kuruzslás, szellemidézés, halottjósítás Izraelben, mert mindez „Toavasz Adonáj” utálatos az Úr előtt. Az ember legyen *tökéletes* (támim) az Urral. Ez a tökéletesség kizárja a hitet a fentírt mystikumokban, illetve babonákban. Mindezek helyett: „Prófétát, közüled, testvéreidből, *hozzám* (Mózeshez) *hasonlót* (kamóni) támaszt számodra az Ur-Isten. *Ő rá hallgassatok!* Hivatkozik az Írás arra, hogy a prófétaküldés kegyét a Színájnál kérték Izrael gyermekei, mert félték az Istenséggel való közvetlen kapcsolattól. A próféta az Úr közvetítője, tolmácsa! „Prófétát támasztok számotokra testvéreitek közül, *hozzád* (Mózeshez) *hasonlót és adom szavaimat szájába és ő elmondja néktek mindazt, amit parancsolok néki.*” Hogy a próféta a tolmács szerepét viszi, ez kiderül a *nábi* szó egyik biblikus alkalmazásából. Mózes nehéz ajku, nem vállalhatja a küldetést, mely Fáraóhoz utasítja őt; Isten Áronra bizza a tolmácsolást a következő szavakkal: *Ahrón achika jihje nebieka*, Áron testvéred lesz a te prófétád, azaz tolmácsod. A nábi szónak e profán alkalmazása is bizonyítja, hogy a zsidó nép közfelfogása a prófétában az *igehirdetőt*, az isteni tan tolmácsát látta, oly embert, akiben megvalósodik az etikai tökéletesség emberi lehetőségek szerinti legmagasabb foka, aki tehát „támim” tökéletes az ő Istenével és így példaképe lehet azoknak, akik számára közvetíti az isteni ígét. Ily szempontból nevezi a Szentírás *nábi*-nak Ábrahámot is, *aki pedig nem volt próféta egyáltalán* (Mózes I. 20. ki nábi hú), csupán azért, mert ő *magasabbrendű* ember, Istenhez közel áll, az Úr kegyeltje (jedid Jah).

A próféta tehát valóban *is achér*, más ember de nem mystikus és nem pathologikus értelemben, hanem abban hogy *ingeniózus*, *lángeszű*, *kimagasló egyéniség*, az erkölcsi tökéletesség Mózesi grádusán, aki azomban mind e mellett együtt érez embertársaival, felfogja sorsukat, akinek lelkét megérinti nemzetének öröme és fájdalma, az emberiség minden gyásza és bánata, *ember*, akiből nem hiányzik az emberi tökéletesség legszebbik



hajtása sem, mely mintegy lehajlik önterhének sulyától a talajra, melyből fakadt, mert nem idegen neki az emberi tökéletlenség: *a részvét!* A próféta nem a nagy magányos! az önző zseni, aki elburkolja magát gögijének fellegetébe, aki elzárkózik a profanum vulgustól, hanem ellenkezőleg a prófétának lelke egyformán hárfája azoknak az isteni dallamoknak, miket kozmikus erők hullámrezdülése csendít meg benne, valamint az emberi fájdalma, vágyódások és vívódások jajsavú elégiájának.

De azért mégsem lehet a prófétát pusztán emberi mértékkel mérni és egy bizonyos irodalomtörténeti grádusra helyezni. Mert ha ily módon fogjuk fel őt, akkor nehéz akadály gyanánt mered elénk a *prófétai igazmondás* kérdése. Mivel magyarázható meg, hogy a próféta cöfe, chöze — azaz látó, vizionárius, mivel válik érthetővé a prófétai látomás és sugallat, melynek oly tündöklően szép példáival találkozunk a Szentírásban, ha se a pathologikus, se a mystikus magyarázatot el nem fogadjuk! A próféta nem mérhető úgy, mint az író, kinek fantáziája képeket sugall, de akitől senki az igazmondást el nem várja, a költőről eleve feltételezzük, hogy nem igaz az, amit ír — a prófétánál ennek ellenkezőjét várjuk és föltételezzük, ő *csak igazat mondhat*. Aki a tiszta etikát lángszavakkal hirdeti, akinek erkölcsi eszménye az *Igazság*, az nem térhet el a *való igazságtól*. Hogyan érthető tehát az, hogy a próféta állandóan Istenre hivatkozik mint szavai forrására. Oroszlán ordít ki ne félne, az *Úr szól* — ki ne prófétálna, hangzik Ámosz ígéje, egy hang kiált Ézsajas fülébe, *szól* az Úr Hóseához, beszél Ezékiellel, vajjon, hogy érthető meg e kijelentések igazsága. Fontos probléma ez, mert ezen áll, nem ugyan prófétai tanítások, de a prófétai egyéniség hitele.

*Elias Auerbach* német bibliakutatónak 1920-ban megjelent műve, *Die Prophetie*, igen szellemesen igyekszik megoldani ezt a kérdést. Segítségül hívja a modern pszichológiának illetve pszichiátriának Freud óta divatba jött elméletét a „*tudat-alatti*”-ról (*Unterbewusstsein*). Az emberi léleknek két rétegét különbözteti meg ez az elmélet (mely különben már régi gondolata a philosophiának) az egyik a tudattartalom, mely állandóan változik, mindig más és más képzet, gondolat lépven a tudat előterébe, mely kiszorítja az előbb ott volt képzeteket. A tudatból kiszorított képzetek a tudat alatt, vannak és csak az alkalom hiányzik, hogy a tudatba kerüljenek, kiváltódjanak, mint felmerülő emlék, tudástartalom, képzet, eszme



vagy gondolat. Az ilyen a tudat alá szorított gondolatok sokszor, midőn újra felmerülnek és öntudatosakká válnak, egészen új gondolatok gyanánt hatnak, sokszor teljesen *idegenül* tünnek fel az előtt az ember előtt, kinek tudatában felmerülnek. A mediális állapotban igen gyakran előfordul, hogy a mediumok oly gondolatokat közölnek, amelyek egyéniségüktől teljesen távol állanak, úgy, hogy *a látszat* pillanatnyilag akként hat, mintha tényleg valamely „szellem” költözött volna a révült médium testébe. Amikor a parasztasszony latint és görögöt citál, anélkül, hogy értené, vagy az olasz mosónő Palladio Eusapia héber mondatokat ír le, anélkül, hogy olvasni tudná, mindez, a tudat alatti világ megnyilatkozása; egy régi emlék elveszett a tudatalatti homályában, egy templom felirata, melyet véletlen meglátott a későbbi médium, egy katekizmus, melyben az Eli eli lámá sabaktani héber betűkkel is át volt írva és később a trance felfokozott ideg feszültségében, a lázas exaltáció tetőfokán, egyszerre megjelent mint valamely misztikus, idegenszerű sugallat, látomás, a tudat előterének sugárzó világosságában.

Így van ez Auerbach szerint a prófétával is. A csirában már lelki sajátságokat örököl az ember, melyek később nagy katasztrófák, szörnyű események exaltációjában kiváltódnak az emberből. A gyermekkor emlékei a tudat alá kerülnek lassan, az apa tanítása Istenről, erkölcsről, világrendről ott halmozódik fel abban a néma belső világban, melyből csak rendkívüli események szólítják újra elő az igazságot. Történeti idők, véres események, szörnyű megpróbáltatások idején felsajdul a prófétának nemzetéért aggodó lelke és a kétségbeesés órájának idegetrázó, lázas megrendülésében, mikor a próféta szívének, sebei felszakadnak és vérzik a lelke, akkor elszakad a „tudatalatti” burka és mint a szívnek világító drága vére ömlik, ömlik belőle az igazság, az eszme, az ige. És a próféta ott áll szemben lelke megnyilatkozásával. Hát belőlem fakadt légyen ez az édes, lázas, boldog martyrigazság? Hát én volnék a forrása? Nem az nem lehet! Hiszen én *nem emlékezem*, arra, hogy valaha gondoltam volna ezekre és gondolkodtam volna így. Ez a lüktető forma, ez a dobbanó hit, ez a rettentő perspektíva — ez nem az enyém! nem tölem való! *Ez az Isten sugallata!*

Ez Auerbach elmélete. Tetszetős theória, az igazság színével, melyet elfogadhat mindenki, vallásos ember ép úgy, mint a val-



lástalan. Épen ezért hasznos elmélet is, mert közel viszi a próféciát azokhoz is, akik nagyon távol állanak a prófétai szellemtől. *De ez még nem a zsidó felfogás.* A zsidó felfogás nemcsak az embert, hanem a *tökéletes embert* (támim) látja a prófétában. Nemcsak az a hamis próféta, aki *nem igazat* hirdet, még az igazat hirdető is álpróféta, ha erkölcsi élete nem tiszta, ha bűnös az előélete, ha gyarlóságokkal, vétkekkel terhelt. Nemcsak a *nibeim baseker*, a hazug próféta, hanem a *bócéa beca*, a nyereszkes, pénzért prófétáló, *menáéf*, a parázna is a hamis próféta kategóriájába tartozik. (Jeremiás 6. 13. és 23. 10.) Mert az ethikus gyakorlat is hozzátartozik a próféta fogalmához, melyből ki van zárva az erkölcsi gyöngeség leghalványabb árnyalata is. A próféta hasonlatos istenéhez, az ember által elérhető legmagasabb erkölcsi gráduson áll, Istennek a földi életben megvalósodott képemása. A próféta közel áll az Istenséghez, *innen már csak egy lépés, hogy meg legyen az élő kapcsolat közte és Alkotója között.*

Ez a felfogás visszatér a zsidó vallási irodalomban, kezdve a talmud elszórt megjegyzéseitől, melyek a ruach hakodes fogalmával foglalkoznak, a zsidó vallásbölcselethez, mindenütt az az eszme szerepel, hogy az ethikus élet az Istenséggel való élő kapcsolatra képesíti az embert. A zsoltáros, kinek ideálja lachazosz benoám Adonáj, látni az isteni szépséget, vagy aki büszkén hivatkozik arra, hogy hén bakkodes chazitiká a szentségben megláttalak téged, tulajdonképpen nem mond egyebet, mint azt, hogy az emberi életnek az ethicizmus, a szentség ad magasabbrendűséget, oly magasrendűséget, mely létre tudja hozni a szent *élő*, de nem mystikus kapcsolatot az Alkotóval. Pinchasz ben Jáír Megilla traktátusának első fejezetében az ember ethikai fejlődésének egész fokozatos lépcsősorát állítja össze: a Tan az embert erkölcsi óvakodásra neveli (zehirusz), az erkölcsi óvakodás után következik a buzgólkodó kötelességteljesítés (zerizusz), majd a gondolkodás ártatlansága, (nekijusz), a következő fokozat az elkülönödés (perisusz) a farizeus életideál, mely elzárkózik a profán jelenségektől és nem engedi, hogy azok rabja legyen az ember, majd a lelki tisztaság (tohorá) azután az alázatosság (anává), végül a büntől való irtózat, (jirasz chét) amikor már nemcsak a büntől való tartozkodás jellemzi az embert, de egész lényé sugározza, hogy most már *képtelen* a bűnre és mindezek felett az emberlét



oromzata : Kedussa vagy ruach hakodes, a szentség, az erkölcsi tökéletesség, vagy ami azzal egyenértékű a prófétai inspiráció. Rabbi Jehosua ben Lévi az Atyák fejezeteiben (6. fej.) hasonlóképen beszél: Aki a tan tanulmányozásával foglalkozik, az *emelkedik* (miszaleh), amint megíratott: az ajándéktól (értse alatta a Tóra kinyilatkoztatását) Istennek tulajdonunkká tételéig és onnan a magaslatokra. (Az eredeti szentírási hely így hangzik: mimattáná nachliél uminachliél bámoth, ahol is e három szó Matáná, Nachliél, Bámoth tulajdonképpen oázisok nevei, melyek a pusztát vándorló Izraelnek pihenőül szolgáltak.) E szellemes írásmagyarázatnak lényege újra csak az, hogy az embert a vallási eszmének benne élő igazsága tökéletes emberré neveli, akin az isteni inspiráció szelleme nyugszik és aki magasrendű kapcsolatban áll az Istenséggel.

A zsidó vallásfilozófusoknál ugyanez a gondolat tér vissza, természetesen filozófiai terminológiában. Akár tekintsük a prófétai szellemet az istenség emanációjának (sefa), mint az ujplatonikusok, akár Majmunival a széchel poél (Nous poétikos) megnyilvánulásának, illetve az ember entelechiájának — mindenesetben az etikai magasabbrendűség és az ebből fakadó istentől ihletettség példáit fogjuk a prófétákban látni. De ez a kapcsolat próféta és Isten között nem mystikus, hanem *intellektuális* kapcsolat, nem megérezése, megsejtése, hanem *megértése* az Istennek és szent akaratának.

Természetes, hogy az ily magas intellektualitással és fenséges erkölcsi szemlélettel rendelkező ember, aki immár második természetévé asszimilálta a vallási igazságot és az erkölcsi szellemet, az már bizonyos mértékig nem ura cselekedeteinek, nem bír szabad akaratával többé, determinálva van a prófétálásra ép úgy, amint determinálva van az erkölcsiségre. A bűnkép-telenséggel karöltve jár a prófétálás kényszere, akiben testet ölt az íge, a vallási eszme, az rabjává válik saját ideáljainak és hirdetni kénytelen azokat.

Ez magyarázza meg az Amosz prófétánál kifejezésre juttatott kényszert: Az Úr beszél, ki ne prófétálna. Az istenséggel kapcsolatban áll az eszme rokonságában a próféta és kell prófétálnia, nem hallgathat.

Mily megrázóak azok a beszédek, melyekben megnyilatkozik a próféták lelkének vágya, hogy e kényszer alól szabadul-



janak, mily meghatóan ecseteltetnek a szenvedő és hivatásáért mártíromságot viselő prófétának lelki fájdalmai, mint örök tanúságai az emberi tökéletesség oromzatára jutott és mégis szerencsétlen, emberien isteni s istenien emberi léleknek: Rávetél engem és én rávétettem, legyűrtél engem és lebírtál, minden napos guny tárgya lettem, mindenki nevet engem. Mert valahányszor beszélek erőszakot és pusztulást hirdetek, ezért lőn az Ur igéje gyalázatommá és becsméreltetésemmé minden nap. Mondottam, nem említem és nem beszélek többé nevében és lőn szivemben, mint perzselő tűz, bezárva csontjaimba, táplálni abbahagytam, de nem bírok vele. Jeremiás prófétának e megrázó vallomása, mely egyéniségét elénk tárja, amint az a prófécia mögül kivillan, méltó párját találja Ézsásás szavaiban: Az Uristen megnyitá fülemet és én nem szegültem ellen, nem tántorodtam hátra, hátamat odaadtam az ütéseknek, arcomat a marcangolásoknak, nem rejtém el tekintetem a gyalázkodások és a köpés elől. Az Uristen oltalmaz engem, azért nem szégyenülhetek meg, arcom kemény, mint a kő és tudom, nem ér el a gyalázat.

A próféta sorsa üldöztetés, gyűlölet terhétől roskadozás, az élet sokszor halálteher neki és ő mégis folytatja hivatását, mert nem bír szabadulni tőle. Elátkozza életét, születése napját: ó jaj anyám! — mért szültél engemet, pör és viszály emberét, mindenki csak káromol engem — mondja Jeremiás. És mégis boldogítja a prófétai hivatás: Meglelém szavaidat és bensőmbé fogadtam őket és lőn igéd örömem és szivem boldogsága, mert *Neved neveztetett reám*; Isten nevét viseli homlokán a próféta, mint az urral való kapcsolat szimbolumát, és ha „egyedül kell is ülnie telve haraggal,” ha kerülnie is kell az emberi vidámság lakozóhelyeit, ha sokszor a családi élet boldogságáról is le kell mondania, mégis boldogítja őt az eszme és a hivatás.

Mindezekből leszűrhetjük, hogy nem a misztikum, nem a csodatevő erő, nem a lélek strukturája, nem a tudatalatti világ kibontakozása alkotja a prófétát, hanem egyes-egyedül a hivatás, melyre elhívta őt egyrészt saját ethikai és intellektuális magasrendűsége, másrészt az isteni akarat, amelyhez épen erkölcsi és szellemi nagysága folytán fel tudott emelkedni, hogy hozzá kapcsolódjon.

A prófétát hite, erkölcstana, az általa hirdetett igazságok



teszik prófétává. Ez igazságok foglalata a tiszta Egyisteneszmé. Aki prófétai allűrökkel lép fel, de nem hirdeti ezt a tiszta erkölcsi monotheizmust, az nem próféta és álorcássága miatt a mózesi törvényhozásban halálbüntetés illette, amint azt a Deuteronomium 13. 2—6.-ban megolvashatjuk: Ha támad közötted próféta, avagy álomlátó és jelet szolgáltat neked, vagy csodát és bekövetkezik az a jel, vagy csoda, amelyről szólt neked és azt mondja: jertek menjünk idegen istenek után, melyeket nem ismertek és szolgáljuk őket; — ne hallgass ama próféta szavaira . . . mert próbára tesz titeket az Örökkévaló a ti Istenetek, vajjon szeretitek-e őt egész szívetekkel és egész lelketekkel. Az Örökkévaló után járjatok, őt féljétek, parancsolatait őrizzétek meg, hangjára hallgassatok, őt szolgáljátok és hozzá ragaszkodjatok. Ama próféta pedig ölessék meg, mivel elpártolást hirdetett az Örökkévalóval, Istenetekkel szemben.

Az eszmei tartalom és a tartalmi igazság teszi a prófétát egyes-egyedül. A következőkben ezt az eszmei tartalmat tesszük vizsgálódásunk tárgyává. Mi volt a próféták elhivatásának célját, tanításának lényege, mi volt theológiájuk, történet szemléletük és erkölcsstanuk tartalma?

### III.

A próféták elhivatása az Isten által megyen végbe. Az Isten választja őket ki szent küldetésükre: *Ézsaiás* próféta Uzziá király halálának évében a szentélyben látja az urat, amint uszályai bétöltik a templomot. Szeráfok állanak fölötte és zengve magasztalják: Szent, szent, szent az Örökkévaló a seregek Ura, telve vagyon a föld az ő dicsőségével. És megremegnek vala a csarnok oszlopai a kiáltó hangtól és feljajdul a próféta: oh! jaj nekem, mert tisztátalan ajku ember vagyok és tisztátalan ajku nép között élek, — mert az Urat a seregek istenét látták szemeim. És odalebben hozzá a szeráfok egyike, kezében parázs, melyet az oltárról hozott és megérinti a próféta száját és azt, mondja: Ime ez érintés ajkadon és eltávozik a te bünöd és vétked megengeszteltetik. És hallja a próféta, amint szól az Ur: Kit küldjek el és ki menne el nekünk? És szól *Ézsaiás*: Ime itt vagyok! küldj el engem. És elküldi őt az Isten, hogy hirdessen pusztulást és enyészetet az ő népének Izraelnek: Elzsirisítom e nép szívét, megnehezítem fülét, elhomályosítom szemét,



nehogy szeme lásson, füle halljon, szíve megértsen és megtérvén meggyógyuljon. És felkiált a meggyötört lelkű próféta: Meddig még ó uram Istenem! — és hangzik a zord, komor válasz: Addig míg a városok lakatlanokká nem válnak és amíg a föld pusztasággá nem lesz. *Tűz emészti meg Izrael törzsét, de ami csonk megmarad a vészből szent törzs lesz.* (Zera kódex macavtó) (Ézs. 6.)

Jeremiához pedig így szól az Ur szava: Mielőtt alkotlak volna az anyaméhben már ösmertelek téged és mielőtt napvilágra jöttél volna *megszenteltelek téged, népek prófétájává tettelek téged.* És mondá a próféta: Ime én nem tudok *beszélni*, mert gyermek vagyok még. És felel az Isten: Ne mondd, hogy gyermek vagy, hanem ahova küldelek, menj! és amit parancsolok mondd! Ne félj, mert veled leszek... És megérinti vala a *prófétának száját mondván: ime szádba helyeztem igéimet.* Vasoszloppá, érc fallá, erősített várossá teszlek téged, ne félj. Lásd helyeztelek téged a *nemzetek fölé* e mai napon, *hogy irts és gyomlálj, pusztíts és rombolj, építs és plántálj!* (Jeremiás 1.)

Az 5. fejezetben (14. vers.) Jeremiához így szól ujfent az Ur: Ime én teszem igéimet *tüzzé* a te szádban, Izrael házát pedig pozdorjává, hogy *megemésszék őt.*

Jer. 6.27-ben így jellemeztetik a prófétai hivatás:

Salakot választó és vizsgáló kohóvá tettelek népemben, hogy kivizsgáld utjaikat és kiválaszd belőlük a vasat, a rezet, a salakot.

Ezékiel próféta csodálatos vízióban találkozik az Urnak trónszekerével. És reá nehezedik ott az Örökkévaló keze. A látvány hatása alatt leborul és hall egy hangot szólani. És szellem költözik vala belé, amint beszél hozzá a hang és lábára állítja őt és ő hallja a hozzája szólót: Ember fia! Én elküldelek téged Izrael fiaihoz, a lázadó nemzetekhez, melyek ellenem lázadtak és mondd nekik: Így szól az Ur!... Akár hallgatnak rád, akár közömbösek — te csak hirdesd az igét. Meg fogják tudni, hogy próféta volt közöttük. Ne félj, mert tövisek és tuskék vannak veled... Majd egy könyvet etet meg a prófétával (megillasz széfer) és a könyvön az irás „kinim váhege váhii” — zokogás, sirás, jajveszékelés! E könyv édes a prófétának, ize olyan, mint a mézé. És szélvész szárnyán viteti magát a próféta hivatásának színterére és megyen keserűen, lelke haragjában (1—3 fejezetek.)



A harmadik fejezet 17. versétől kezdve a prófétai hivatással járó felelősségről van szó: Örállóvá tettelek téged Izrael háza számára. Hallani fogsz tölem szózatot és figyelmeztetened őket szavaimmal, midőn azt mondom a gonosznak: meghalsz vétke miatt. Ha pedig nem figyelmezteted őt és nem szólsz hozzá, hogy megtérjen gonosz útjáról, ő, a gonosz, vétke miatt elpusztul, de vérét a te kezedből kérem számon. Ugyanez a gondolat majdnem ezekkel a szavakkal tér vissza a 33. fejezetben.

Ámosz próféta magas kegy gyanánt mutatja be a próféta-küldést; „fiaidból prófétákat támasztottam — vajjon semmi ez Izrael háza?! és a prófétai hivatás tartalma felől így nyilatkozik: mert nem teszen semmit az Örökkévaló, míg nem nyilvánította szándékát szolgálival a prófétákkal... (2. 11. és 3. 7.)

Habakkuk próféta őrhelyén áll és várja mit mutat neki az Isten: hogy mit hirdessen, mivel feddőzködjön. És az Isten szól: ird le a látomást világosan a táblákra, hogy *sietve* lehessen olvasni... mert bekövetkezik a látomás, nem marad hazug, feltétlenül megvalósodik. (2. f.)

A babiloni nagy próféta, kinek beszédei Ézsaiás próféciáihoz vannak csatolva, az 50. fejezetben így nyilatkozik a prófétai hivatásról: Az Ur-Isten megadta nekem a beszéd művészetét, hogy tudjam szavakkal felüdíteni a lankadókat. Hajnalonta felébreszti fülemet, hogy halljam tanító szózatát... Vajjon ki volna köztetek ti istenfélők, kik hallgattok az ő szolgájának (a prófétának) szavára, aki sötétségben járna, világosság nélkül?!

Amint láthatjuk e kijelentések többségében a prófétai hivatás mintegy a vész hirnökének hivatásával azonosítható. Az Isten jelet ad a prófétának, hogy jelentse és hirdesse a zokogást, a jajkiáltozást, a sirást, jelentse be a pusztulást, a nagy tűzvészt, mely felperzseli a népet. Azomban nagyon tévednénk, ha mint a magyarázók közül néhányan, így pld. a fentidézett Auerbach is egyoldaluan Unheilverkünder-nek, vészt-hirdetőnek tekintenők a prófétákat küldetésükben. Amikor Micha prófétának odakiált a türelmetlen csöcselék: ne szónokoljatok szónokolva, nem viseljük el a gyaláztatást, akkor a próféta így válaszol: *haló deboráj jejétibu im hajjásár holéch* — nemde szavaim Jót jelentenek azoknak, kik egyenességben járnak. A prófétai küldetés kétoldalu, hirdeti a vétkes bukását, de előre jelenti, vallja és hirdeti a jónak felmagasztaltatását. A próféta az isteni igazságszolgáltatás



hírnöke. A nemesnek és igaznak megjutalmaztatását, a gonosznak pusztulását hirdeti.

Hivatása nemcsak a rombolás, az irtás, a gyomlálás és pusztulás, hivatása az építés és a plántálás is. Irtja gyomlálja a rossznak tenyészetét, a bűnnek lápvirágait, lerombolja a pogányság fellegvárait, a hamis világszemléletek palotáit, az erkölcstelenség bálványtemplomait, kipusztítja a sötétség és babona szellemét, a lélek vad indulatait, a féktelen ösztönöket, a barbár hajlamokat, a hatalomvágyat és a kegyetlenséget, de helyükre plántálja a jónak eleven tenyészetét, az erények virágait, felépíti a tiszta hit nemes világszemléletét, az igaz erkölcs templomát és így felépíti saját nemzete és az egész emberiség jövőjét. Szavaival felerősíti a lankadozókat, megszilárdítja a kishitűeket, meggyógyítja a kételkedőket, világosságot gyújt a sötétben botorkálókna, utat mutat a tévelygőknek. Szava tűz amely egyszerre perzsel és világít. Kiolvasztja igéivel az emberi lelkek salakját, hogy a szívekben tiszta fényével ragyogjon fel az emberi tökéletesség nemes érce. Megtéríti a gonoszokat és ezzel elhárítja fejről a bűnhődést.

Igy a próféta az emberiség jótevőjévé válik és gigászi vállain az egész emberiség sorsa nyugszik. Az isteni tannak hárfája a lelke, melynek hurjain az isteni igazság és az emberiség jövőjének hymnusa zeng.

#### IV.

A próféta tanítás már kezdetében az Isten és betetőzésében az Isten. Egész tanrendszerüknek centrális gondolata, veleje és lényege az Isten. A próféta lelkét előnti a legszentebb hit és bizalom Alkotója iránt és ez a hit determinálja gondolkodását és tetteit. Ez a hit teszi homlokát kösziklává, ez a hit viselteti el vele a próféta mártírságát, ez a hit deríti fel életének örömtelen gyászát, ez ad édes ízt inyének a keserűségek órájában, ez a hit világít előtte történeti események konok zimankójában, vészes homályában, ez a hit adja ajkára az Istenbe vetett bizalomnak gyermekien szép és a világ irodalmában soha utól nem ért tündöklésű zsolozsmáit:

Ő az én Istenem, benne bizok és nem rettegek — mondja Ézsaiás és mintegy válaszul zeng fel rá Michának, kortársának szava:

Én pedig az Örökkévalóban reménykedem, üdvösségem



Istenéhez repes lelkem, ha sötétségben kell lakoznom, az Úr az én világosságom. (7.) És Habakkuk próféta mily bensőséggel vallja: Én az Örökkévalóban örvendezem, ujjongok üdvösségem Istenében, mert az Ursten az én támaszom, zergekönnyűvé teszi lábamat és magaslatokon járdaltat engem. Ez a hit mondatja Jeremiás prófétával a vallásos meggyőződés klasszikus igazságát:

Átkozott az ember, aki emberben bizakodik, olyan az mint száradó fa sivatag talajon. Áldott az a férfiú aki Istenben bizakodik és az Örökkévaló az ő bizodalma. Az ilyen ember olyan, mint patak mellé ültetett fa, melynek a televénybe nyulnak gyökerei és nem éri szárazság, levele üde zöld, nem érzi meg az aszálynak évét és nem szűnik meg gyümölcsöt hozni. (17. 5-10.)

Ebből az Istenhitből fakad a prófétizmus minden tanítása, ígéje, hirdetése. Ez az Istenfelfogás hatott a próféták minden szavára, irányította gondolkodásukat, volt centrális napja egész eszmerendszerüknek és sugárai ezercsillogásu fényben tündökölnek vissza a próféták minden mondatán.

Mélységesen filozófiai Istenszemlélet volt ez. Egy nagy egység az egész mindenség, melynek őselve, oka, bölcs és jószágos alkotója, mindenható létrehívója: az Isten!

A filozófia történetének tanulmányozói és írói, akik a régi görög és ind mytológiának legobszurusabb kozmogóniai ősköltményét, a legérthetetlenebb és amellet legnaivabb babyloni teremtszmondákat, a barbár és pogány ókori világ minden sötét mystériumát szeretik a filozófia őstörténetébe beállítani, egész rendszeresen ki szokták hagyni a zsidó gondolkodást, mely szerintük nem filozófiai. Az ókor görög filozófusai nem tették ezt, ők ellenkezőleg tudatában voltak a keleti, de elsősorban zsidó szellem filozófiai erejének és épen ez adja egy hellenista filozófus, *Numenios* tollára azt a meggyőződést, hogy a görög filozófia a zsidókkal való első érintkezések eredménye, a zsidó szellem befolyásának és hatásának következménye. Ezt az érvelést hathatósan támogatja az a körülmény, hogy a görög filozófia valójában nem Hellasban keletkezik, hanem Kisázsiaiban, népek, nemzetek találkozhelyén és átolvasztó kohójában, amely közvetítő kapocs volt a kelet és a nyugat között, melyhez Palesztina közelebb volt, mint India.

Numenios mellett tanuskodnak a próféták szavai Istenről,



melyek érett világszemléletről, mély belátásról a mindenség életébe, tanuskodnak:

„Vajjon nem tudjátok-e, vagy nem hallottátok-e, vagy nem hirdettetett-e ősidőktől néktek, vagy *nem értitek-e a föld principiumait* (mószdósz haárec): aki a föld *körei* fölött lakozik, melynek lakói olyanok, mint a sáskák, aki mint fátylat vonja szét az eget és mint sátrat boltozza lakhatásra ... (Éz. 40<sup>22</sup>.)

Vaj' mihez is hasonlíthatok, ugymond a szent! — hogy hasonlitanék. Emeljétek csak a magosba szemeteket, ki teremtette ezeket ... (a csillagokat) aki számba veszi seregeiket, néven nevezi valamennyit, *az áradó hatalom, a bőséges erő, a nem lankadó egyed*. (mérób ónim, amic koach, is ló needar) (Ezs. 40<sup>26</sup>.)

Vajjon nem tudod-e, vagy nem hallottad-e: a *mindenség* (ólam) Istene az Örökkévaló, aki teremté a föld szegélyeit, aki nem fárad el és nem lankad el és nincs határa bölcsességének ... (40<sup>27</sup>)

Ugy mond az Isten az Örökkévaló, aki teremté az eget és kifeszítette, aki létesítette a földet és sarjadékait, aki lelket adott a rajta levő népnek és szellemet a fölötté járóknak ... (Ézs. 42<sup>5</sup>.)

Míg ezekben az idézetekben még a mindenség *egysége, nagysága és fönsége* hat a névtelen próféta Isten szemléletére, addig Jeremiásnál már a természet *törvényszerűsége* az alap-tényező:

Vajjon engem ne félnétek?! — aki a fővenyt a tenger határául szabtam *örök törvénnyel*, hogy át nem hághatja és felzudulnak és nem bírják és zugnak hullámai és át nem hághatják. (Jeremiás 5<sup>22</sup>.)

Féljük csak az Örökkévalót, aki ad esőt, őszt és tavaszt, és aki megőrzi számunkra az aratás heteinek *törvényeit*. (Jer. 5<sup>24</sup>)

A természet fenséges csodákban oly gazdag világa az isteni hatalom és bölcsesség, az isteni kormányzat és gondviselet eszméjét sugallja a prófétáknak. Felhangzik Jeremiás ajkán az isteni bölcsesség és természetet-teremtő erő panegyrisé:

Ki olyan mint te óh Örökkévaló, nagy vagy Te és nagy a Te hatalmad neve. Ki ne félne Téged ó nemzetek királya! Az Öröklétű Isten, valóban az *élet* Istene ő és örök uralkodó, haragjától megrendül a föld és nemzetek nem tudják indulatát elviselni, alkotta a földet *erejével*, megszilárdítá a természetet *bölcsességével* és *tervelő értelmével* boltozá az eget, rendelő



szózatára vizek tömege az égből, felhők vonulnak a föld széleiről, jégesőt zudit és kincstáraiból kibocsátja a szélvész. (23.<sup>23.</sup>)

Főnséges theofániákban hirdetik Isten hatalmát és megdördülnek Micha próféta megrázó igéi: Ime az Örökkévaló kivonul helyéről és lépdel és járda a föld magaslatain és elolvadnak alatta a hegyek és széthasadnak a völgyek, mint viasz a tűz előtt, mint a zsilipet szaggató, harsogó vizek.

A természetben megnyilatkozó Isten eszméje mellett képviselve van az istengondolat, mint a *történet* urának eszméje. Az emberiség sorsának irányítója ő, aki kivezette Izraelt Egyiptomból, a filiszteusokat Kaftórból, Arámot Kir-ből (Amosz), ő pusztítja el az Emoritát Izrael előtt (Ámosz 2<sup>9</sup>), ő az aki megrendíti az eget és a földet, aki felforgatja birodalmak trónját, elpusztítja nemzetek erejét és megsemmisíti hadaikat (Hággáj 2<sup>9</sup>), ő az aki királyokat használ fel eszköze gyanánt, aki előtt nemzetek olyanok, mint csepp a vederben, mint porszem a mérlegen, ő az akinek akarata érvényesül az embertömegek felzuduló hatalmával szemben, akinek kezéből nincs menekülés és akinek akaratát uralkodók meg nem gátolhatják: *Kóré haddórász mérős*, nemzedékek parancsolója az ősidők óta. (Ezsaiás 40. és 41.)

Ennek a gondviseletnek és történeti hatalomnak egyetemes célja pedig: az emberiség jövődjé, üdve. Az az emberiség, mely felfogja az egyetlen Isten eszméjét, az megvalósítva a tökéletesség emberi lehetőségének határáig az Isten eszméjéből fakadó erkölcsi példát, megalapozza önnön üdvét, boldogságát.

Ezért oly fontos a *tiszta* Istenezsme hangsúlyozása. A test nélküli, transcendens egyetlen Istent hirdetik a próféták. Lángszavakkal, maró gunnyal és kegyetlen iróniával kelnek ki a bálványimádás ellen, az ember ellen aki leborul saját alkotása előtt és azt mondja neki: te vagy az én alkotóm, a bálványok, ez érzéketlen érc és fatuskók ellen, melyek rothadó anyag és silány csillogás kevercsei, miket emberi fantázia és kézügyesség hozott létre. Ezért emelik ki, hogy a Mindenható „él misztattér” láthatatlan Isten, rejtelkedő, kit pogány szellem fel nem foghat, de egykor megvilágosodik a pogányságnak is és bilincsekben fognak vonszoltatni Izraelhez, saját vonzódásuk és lélekáhitásuk bilincseiben, hogy együtt imádják az egyetlen Istent, az igaz Istent.

A cél tehát, hogy az Egyisten-gondolat megvalósodása el-



hozza az emberiség üdvét. De ez a cél isteni céltudatosságot követel. Ennek a céltudatosságnak kifejeződése és eszköze: az *igazság*. Az isteni igazság eszméjét feltétlenül kiemelik a próféták. De ez mindenütt kapcsolatos az isteni irgalom, szeretet és bűnbocsánat gondolatával. Így mily csodálatosan szép az isteni szigorú igazságosság és gondviselet himnuszában Jeremiásnál, amint beléjecsendül az isteni szeretet akkordja: Ime Te alkotád az eget és a földet nagy erőddel és kinyújtott karoddal, nem megoldhatatlan előtted semmi. *Ezeriziglen gyakorlod a szeretetet* és megfizeted az atyák vétkét gyermekeik ölében, utánuk; nagy hatalmas Isten, Örökkévaló, Seregek Ura az ő neve. Nagy a tervelésben, bőséges a gondolatban kinek szemei irányítva vannak az ember fiainak minden utaira, hogy megfizessen mindenkinek utai és terveinek gyümölcse szerint. (32<sup>17</sup>) *Hósea* próféta viszont, aki az isteni irgalom dalnoka, kinek egész élete nem más, mint az isteni könyörület és szeretet symboluma, aki élete eseményeiben az isteni harag és megbocsátás antennája és aki hárfája a végtelen kegyelemnek, mely a bűnre is ráborítja az elnézés felejtető fátylát, ez a nagy poétája a résztvevő isteni szeretetnek mégis az igazságot állítja Istenszemlélete alapelveül: Aki bölcs megérti, aki belátó, tudja, hogy *egyenese*k az Örökkévaló utai, igazak bizton járnak rajtuk, gonoszok megbotlanak rajtuk. Vagy mily érdekes Habakuk teofániájában, amint az istenjelenés harsogó, földrengésszerű dübörgésébe belezeng a szelid szeretet szózata: Örökkévaló hallottam hiedet, félem tettet, évek során életre hozod őket, évek során nyilvánítod őket, *haragodban is megemlékszel irgalmadról*. (32) Az elkósi Náchum is ily kettős megvilágításba helyezi a Mindenhatót fenséges teofániájában, az isteni igazság és könyörület e megrendítő hirdetésében: Feltékeny és megtorló isten az Örökkévaló, megtorló Isten és harag ura, megtorol ellenségein és haragot öröz gyűlölői iránt. Az Örökkévaló *hosszantűrő* és nagy erejű, *büntetlenül azonban nem hagy*, az Örökkévalónak viharban és szélvészben van útja és felhő lépte nyoma, a tengerre mordul és kiszáritja, mind a folyamokat kiapasztja, elhervad Básán és a Kármel, hegyek megrendülnek miatta és a dombok szétolvadnak, hullámszik indulatától a föld, a mindenség, a teremtmények. Haragja előtt ki állhat meg, és ki viselné el felgerjedését, dühe perzsel mint a tűz és sziklák összeczuzatnak általa, *jó az Örökkévaló bástyául a szenvedés napján*



és ösmeri a benne bizakodókat. És mig Ezsájásnál: Isten a mi bíránk, törvényhozónk, királyunk, segítőnk, (33<sup>22</sup>) aki igazságot nyilatkoztat és jogosságot hirdet, akiben az ember megtalálja igazát és segítségét (45<sup>24</sup>) aki egyetlen és örök segítő (43<sup>11</sup>) addig a kis Jóna könyve nem más mint az isteni irgalom és kegyelem gyönyörű panegyrise.

A következőkben látni fogjuk mint fejlődik ki ebből, az alapvető Istenszemléletből, melynek foglalatja Isten egysége, természet és történet fölött való mindenhatósága, gondviselete, világterve, igazságossága és szeretete, irgalma, mint bontakozik ki a próféták világszemlélete, etikája, próféciája. Isten, ki a világot alkotta, alkotója az emberi léleknek, (Ézs. 42. 5.) forrása a tiszta szellemiségnek, a prófétai léleknek és szellemnek is és az abból eredő ethicizmusnak és történet szemléletnek, mely hivatva van ameliorizálni az emberiséget, azt jobbra nevelni és boldogabbá.

## V.

A próféták történet szemlélete, ha első tekintetre csak felületes véleményt alkotunk, azonos azzal, amit theokratikus pragmatizmusnak nevezünk. A történet kormányzója, ura az Isten, a nemzetek és birodalmak életét Ő intézi, akarata trónusokat dönt a porba, haragja népeket töröl el a föld színéről, a világtörténet szörnyű kataklizmáit, a nagy háborukat, az embervér patakokban csurgó áradatát Ő zudítja a földre, Ő ad boldogságot az embereknek, Ő virágoztatja föl az országokat, Ő ragyogtatja fel az áldás napsugarát hódítók tartományai fölött — szóval a történetnek minden mozanatát Ő hozza létre, Ő irányítja, Ő intézi.

Ha azonban mélyebbre tekintünk a próféták történet látásába, akkor azt láthatjuk, hogy valójában a próféták még két más tényezőjét ismerik el a történet életének és ez a kettő: az ember és az erkölcs. Vagy, hogy pontosabban precizírozzuk ezt a tényt, azt mondjuk, hogy csak még egy tényezőt ismernek el és ez: az ember viszonya az erkölchöz. Azaz, Isten intézi a történetet, de aszerint, hogy milyen az emberek erkölcsi élete. Ha tehát ismerjük az isteni világkormányzat elvét, akkor az emberek életének szemlélete megtanít minket a jövődő ösmeretére is. Így érthető a próféták vaticinációja. Elég a prófétának egy pillantás az emberek vagy a nemzetek életébe és meg tudja mondani az emberek és a nemzetek jövőjét. A hóseai alap-elv, hogy



egyeneselek az Isten utjai, igazak járhatnak rajtuk, gonoszok megbotlanak rajtuk — alapelve történetfelfogásuknak is.

Bűn és bűnhődés logikáját hirdetik. Nem isteni önkény irányítja az eseményeket, hanem az ember erkölcsi élete; így tulajdonképpen az ember saját sorsának principiuma, intézője és a maga jövődjéért sajátmaga felel. Ha véres háboruk, nagy csapások sújtják, úgy nem az Isten *önkéntes* akarata idézi ezt elő, nem Isten szántása a csapás, hanem az ember az ok, a forrás, amelynek iszapos mélyéből fölbugyog a vész mindent elöntő özönvize. Mindenütt ezt a gondolatot olvashatjuk a próféták feddéseiben. Hiszen azért is figyelmezteti az embert és inti a megértésre a nagy „látó”, mert tudja, hogy az emberi cselekedet a jövődjé forrása. Az Isten a *cselekedetek* szerint fizet, haraggal ellenségeinek, megtorlással gyűlölőinek. (Ézsaiás 59. 18.) Amikor Jeremiás ismétli a Deuteronomium szavait és Izrael gyermekei előtt bemutatja az *élet és a halál* útját, nem tesz egyebet, mint a bűn és bűnhődés logikájának alapelvét mondja ki. (2. 18.) Még határozottabban is elmondja ugyanezt: „Vajjon engem bosszantanak ők — ugymond az Ur — nemde *önmagukat!* arcuk gyalázata miatt!” (7. 19.) Ugyancsak éles formulázásban közli ezt a gondolatot a második fejezetben, amikor azt hirdeti a bűnös népnek, melyet csapások sújtanak: nemde ezt tette véled, hogy elhagytad az Örökkévalót, a te Istenedet amikor vezérelt téged az uton. *Megfenyít téged rosszaságod és elpártolásaid megbüntetnek téged.* Vagy 4. 18-ban: „*Ösvényeid és tetteid cselekedték véled ezt (a bajt), ez a te rosszaságod (következménye), bizony keserű, bizony szivedig sújt.*”

Bűn és bűnhődés logikájának ezt a világos kijelentését megtalálhatjuk a többi prófétánál is. Mily megragadó erejű Ezékielnek hasonlata: Vég, jő a vég... Kivirágzott a vessző, kivirágzott az erőszak! Vagy Hosea-ban: mert szelet vetnek és vihart aratnak — az állóvetés, melynek nincsen sarja, nem hozhat termést.

Első Ézsaiás híres hasonlata a szőlőkertről is ugyanezt a gondolatot fejezi ki, csak annak teljes prófétai fogalmazását adja: Izrael Istennek ültetvénye, melyet nem érdemes fenntartani, ha nemes termés helyett vad gyümölcsöt terem. Ebben pedig ki van már mondva az a fenséges prófétai gondolat is, mely szerint az ember földi hivatása az erkölcs megvalósítása és az ember jövője,



boldogsága, élete attól függ, miként valósítja meg erkölcsi hivatását itt e földön.

## VI.

A próféták erkölcsstanának igen jellemző oldala, hogy mit tartanak vétkeknek. Nem szándékom a próféták korának sivár bűneit, amint azok meg vannak jelenítve a hatalmas feddő szózatokban, idevetíteni, csak rá akarok mutatni a próféták némely érdekes és felfogásukat jellemző kijelentésére. A legalapvetőbb bűn a hamis istenek szolgálata, a bálványimádás. Súlyos szatirát írnak a bálványimádásról és éles gunnyal ostromozzák a bálgát, aki nem rohadó fát választ, hogy abból bálványt faragjon neki ügyes művész, lehetőleg tartósat, mely nem pusztul el, a fa egy részét még tüzelőnek is felhasználja, másik része előtt leborul és azt mondja neki: Istenem vagy te!

Az igaz világszemlélet az erény fundamentuma, épen ezért a legnagyobb bűn a hamis világfelfogás. Ezt hirdeti Jeremiás próféta, amikor Izraelnek Isten iránti hűtlenségét ostromozza, rámutatva arra, hogy a népek, a távoli szigetek lakói nem tesznek olyat, mint Izrael: Vajjon felcseréli e valamely nép isteneit, pedig azok nem istenek, az én népem felcseréli Istenét hiábavalóságért. Mert kettős rosszat követ el az én népem: engem elhagynak: élő vizek forrását, hogy vájjanak maguknak gödröket, repedezett ciszternákat, melyek nem tartják meg a vizet. Az egyistenhit a tiszta erkölcsiség élő forrása, mely örökké buzogva az élet legüdítőbb italát, a tiszta erényt szolgáltatja, míg a hamis élet és világszemlélet, a pogány istenfelfogás, csak repedezett ciszterna, amelyben ha van is egy kevés máshonnan származott etikai eszme, az elfolyik, elsikkad belőle mert a pogány felfogás gyenge ahhoz, hogy megőrizze az erkölcsi igazságot.

Az erkölcsnek szilárd támasztéka az Isten igazságosságának hite és ama meggyőződés, mely szerint Isten bünteti a vétket. Ezért nagy bűn, ha ezt az isteni igazságszolgáltatást tagadja az ember: Számonveszem azokon az embereken... akik azt mondják szívükben, nem tesz jót sem rosszat az isten. (Cefanjah. 12.) Mert nem elég az Isten pusztta létét hinni, hassa át a lelket az a teljes meggyőződés, hogy Isten gondviseletet gyakorol az ember felett és igazságos bírja tetteinek is.

Alapvető bűn a szofisztikus erkölcsmagyarázás és az etikai



relativizmus vallása, mely ellen Ézsaiás híres ötödik fejezete menydörög: Jaj azoknak, akik a jóra azt mondják, hogy rossz, a rosszra, hogy jó, akik keserűnek bizonygatják az édeset és édesnek a keserűt, világosságnak a sötétet és sötétnek a világost. Jaj azoknak akik bölcsek a saját szemeikben és önmaguk előtt okosak... Jaj azoknak akik maguk után vonszolják a vétket a *hazugság* kötelékeivel és mint szekér istrángjával a bűnt. Mert az erkölcstelen, hazug világfelfogásnak feltétlen eredménye a hazug élet, az erkölcstelen cselekedet, az egész társadalomnak véres és buja gonosztettekkel való megfertőzése.

Mindezeknek a szemléleti vétkeknek, melyeket közös néven az isteni igazságszolgáltatásban való hit hiányának nevezhetünk, következménye: az egész társadalomnak bűnökkel fertőzöttsége. Ha a társadalomban tulzott gazdagodási törekvés, nagy élvezetvágy, bujaság, duhajság, a tulajdon és az élet elleni vétkek, a nők és férfiak pompaszeretete, fényűzése tulteng, akkor ezek mögött a tények mögött a próféta mindig és mindenütt az istentelenséget és a bálványimádást látja.

Ha pedig a külszin azt mutatja, hogy a társadalom általában vallásos életet él, az áldozat hajléka megtelik áldozók seregeivel, a jerusálemi szentélybe hívek ezrei vonulnak ünnepelni és amellet mégis züllött az ország erkölcsi állapota, akkor éles körvonalakban mutatkozik meg a prófétának a legnagyobb bűn: *a képmutatás, a hypokrizis*. A következő fejezetben arról fogunk szólni, hogy milyen szerepe van a képmutatás elleni küzdelemnek a próféták tanításaiban.

## VII.

A hazugság elleni küzdelemnek egyik legnehezebb fázisa a küzdelem a képmutatás ellen. Amikor a bűn elkendőzi magát a szentség álszínével, amikor magasztos cselekmények szépségébe akarják burkolni az erkölcsi rohadást, amikor a vallási törvényt lepelnek használják fel gonosztettek elkövetéséhez — akkor nagyon nehéz és rendkívüli bátorságot igénylő feladat ez ellen a bűn és hazugság ellen fellépni. Félreértések eshetnek, megsérülhet a vallási ideál, ezt a küzdelmet csak prófétai bátorság és prófétai ingénium tudja megvívni.

Már Sámuelnél megtaláljuk ezt a hangot. Amikor Saul az Amálék elleni harc után nem teljesíti Isten parancsát, hogy



zsákmányt ne ejtsen és a szemrehányásokkal szemben azt hangoztatja, hogy ő áldozati célokra tartotta meg Amálék bégető nyárait, Sámuelnek volt bátorsága az felelni, hogy Isten nem az áldozatot, hanem az *engedelmességet* kedveli. Ezzel aztán ki mondta a prófétai etika alapelvét, mely szerint a vallásos etikai élet fontosabb, mint a rituális vallásosság.

Ez a gondolat aztán gyakran visszatér a prófétáknál. Mily híres és gyakran idézett Ézsajásnak hirdetése: Mit nekem áldozataitok sokasága, bételtem a kosok égő áldozataival és nem kívánom a kövérek zsiradékát, a tulkok és bakok vérét. Ha eljöttök pitvaraimat látogatni, ki kívánja azt töletek, udvaraim taposását? Ujholdjaitokat és ünnepeiteket megutálta lelkem, teherré váltak nekem, nem bírom elviselni. És van bátorsága a prófétának kimondani ugyanebben a szövegben, annak egy közbeszurt mondatában: *Ne hozzatok többé hazug ajándékot* a tömjén undorom nekem, az ujhold, a szombat, a szent gyülekezés — *nem bírom a vétekekkel járó ünneplést.* (1.11.)

Deutero-Ézsajás is ezt hirdeti: Nem hoztad nekem (a pusztai vándorlás idején) égőáldozati báránymagjait és nem tiszteltél meg engem vágóáldozatokkal, nem kívántam, hogy szolgálj engem lisztáldozatokkal és nem fárasztottalak azzal, hogy tömjénezz nekem, nem kellett ezüstön vened nekem illatos nádat és nem csöpögtetted nekem áldozataid zsiradékát. (43. 23.)

Jeremiás is hasonlóan nyilatkozik: Minek nekem ez a tömjén, mely Sábából érkezik és a jóillatu nád messzi országból, égő áldozataitok nincsenek kedvemre és vágóáldozataitok nem kellemesek nekem. (6. 20.)

Hóseánál vallási normává lesz ez a gondolat: Mert én *szeretetet* kívánok és nem áldozatot és inkább *Istenösmeretet*, mint égő áldozatot. (6. 6.)

Ámosz pedig zúgó haraggal zeng: Gyűlölöm, megvetem zárandoklásaitokat és nem szagolom ünnepi áldozataitokat, sőt ha bemutattok égő áldozatokat és lisztáldozataitokat! nem akarom! és kövér békeáldozataitokat nem szemlélem, távolítsd el tőlem dalaid zugását és a lant alantás énekét nem hallgatom, *de csörgedezzen mint patak a törvény és az igazság mint állandó folyam.* (5. 21.)

Micha pedig kételkedően kérdezi: vajjon mivel léphetnék Istenem elé, odaléphetek e hozzá áldozatokkal?



De nemcsak az áldozat és az ünnepek szerepelnek ilyen összefüggésben, hanem még az engesztelésnap böjt (Ézs. 58.) a jerusálemi szentély (Jer. 7. és Ézs. 66. 2.) is, sőt maga a Tóra is Jeremiásnál; aki gunyosan szól az írástudókhoz: Hogy mondhatjátok: bölcsek vagyunk mi, mert Isten Tórája velünk van, ime hazugságra készítette az írástudók hazug tolla, szégyenletesek a bölcsek... mert az Ur Igéjét megvetették és micsoda bölcsességük volna?... (18. 8.) Mert nem az írott szó, hanem annak gyakorlati megvalósítása, az élő igazság a fontos.

De ha szembe is van állítva ez idézetekben az erkölcsi törvény és a rituális törvény és ha a próféták alapvető, elsőrendű fontosságot is tulajdonítanak az etikának a szertartások felett, igen nagy tévedés az a gyakori beállítás, amely szerint a próféták elvetik teljesen a szertartásokat, vagy legalább is az áldozatokat. Ennek ellentmond az egész prófétai irodalom; amikor Ézsaiás az erkölcsös embert dicsőíti, az erkölcsi tulajdonok közt felhossa a szertartások legfontosabbját kinyilatkoztatva, hogy „boldog az a férfiú... aki megőrzi a szombatot, hogy nem szentségteleníti meg” (56.2), vagy amikor a már említett 58. fejezetben a legszentebb emberszeretet törvényei közé iktatja ugyancsak a szombat megtartását — akkor hitvallást tesz a szertartások fontossága mellett. Amikor Jeremiás a szombatról (17.) és a semitta-év megtartásáról predikál, (34.) vajjon akkor meg lehet-e őt törvényellenességgel vádolni?

És Ezékiel nem képviseli-e a legszigorubb ritualizmust, nem hangoztatja-e, hogy az Isten kellemes illatokban kedveli az embert (21. 41.) És ugyanaz a Hósea, akinek fentebb idéztük magasztosan szép mondását az erkölcs szuperioritásáról, nem-e a legnagyobb büntetés gyanánt idézi azt az eljövendő időt, amikor nem lesz többé Izraelben áldozás. (9. 4.) Hát Zakarja, aki a szukkosz ünnepét állítja vissza és Maleáchi, aki a papi rend, az áldozatok fenségének apologetája és azt hirdeti, hogy kedves az Ur előtt Juda áldozása, (3.4)vajjon ezek a nagy hitvédők nem nyíltan tesznek-e vallomást arról, hogy az áldozás és szertartás a vallási életnek lényeges részei. Nagyon erőltetett érv az, ha ezek ellen a tények ellen azt hozzák fel, hogy a szertartásokról szóló szakaszok egyes prófétáknál, nem eredeti szövegrészek volnának, a tények ellen nem használ az elmagyarázás. A próféták irányzata sohasem volt törvény és szertartás



ellenes — az ő irányzatuk csak a hazug szertartásosság, az ál-szentesség és a hypokrizis ellen szegeződött. Tudták ők nagyon jól, hogy szertartások nélkül nincs állandósága az eszmének, de ha az eszmény, az erkölcsi tartalom kisikkadt a rituálé *formájából*, akkor felléptek ellene kiméletlenül.

A szertartásokról szóló nyilatkozatok, tulajdonképen csak a hypokrizis ellen szólnak, a hazugság ellen amely még a vallásos életbe is be tud férközni, a tartalomtalan, *üres* formaságok ellen, az olyan vallásosság ellen, mely csak kívülről látható, de bent a szívből nyoma sincsen, amely miatt Ézsaiás büntetést hirdet Izraelnek: mivel e nép *szájával* közeledik hozzám és csak *ajkaival* tisztel engem, de *szíve* eltávolodott tőlem és lőn az irántam való félelmük *emberi megszokás törvénye*. Jaj azoknak akik Isten előtt rejtegetik eszméiket és tetteik sötétségben folynak és azt mondják, ki lát minket, ki ismerhet minket. (29. 13. és 15.)

A látszatra való vallásosság és képmutató buzgalom ellen szólnak fel ők, de nem a ceremóniális élet ellen. Egy percre sem lépnek le a zsidó *nomizmus* ösvényéről, csak azt akarják, amit Ezékiel hirdet legfőnségesebben; hogy Isten *szelleme* legyen az emberekben: új szív, új szellem, kőszív helyett élő, érző, részvevő, tiszta, nemes, jóságos szív, ethikai szellem, amely nélkül csak csontváz és tetem az ember. (33.<sup>27</sup>; 39. <sup>20</sup>; 37. f. a híres csontmező jelenet.) A próféták nem pusztán a cselekedetek etikáját hirdetik, hanem a kedély szépségét, a lélek tisztaságát követelik, magasztos érzületet, igaz szívetikát, melyről azt hirdetik, hogy egyedül az kedves a Mindenható előtt, amint irva van: Én pedig arra tekintek, aki alázatos és töredelmes lelkű és buzog szavaimért! (Ézsaiás 66.2)

### VIII.

Amint láthatjuk a próféták az érzület nemességére helyezik a hangsúlyt, mint ahogy azt Jerémiás követeli: Vonjatok magatoknak barázdát, hogy ne a tövisek számára vessetek, metéljétek körül szívetek burkát az Örökkévalónak: vagyis hiábavaló az erkölcsi tanítás maghíntése, ha nincs előkészítve, megtörve számára a talaj, a kőkemény szív csak tövist terem, de, ha az ember szívét fájdalmas részvétellel megnyitja az Isteneszmének, akkor a lelkébe hintett etikai magvak gazdag aratást érlelnek.

A következőkben felsorakoztatom a legfontosabb etikai elve-



ket, melyek a prófétai irodalomban ki vannak fejezve, ezekből fogjuk leszűrni magunknak a prófétizmus etikai tartalmát.

Ézsajásnál:

Mosdjatok, tisztálkodjatok, távolítsátok el rossz tetteiteket szemeim elől, szünjetekek meg rosszat tenni. Keressétek a *törvényt*, tanuljatok meg jót tenni, egyengessétek el az erőszakosságot, szálljatok törvénybe az árváért és pereljetekek az özvegyért. (1.15-16)

Cijjon *törvénnel* váltatik meg és lakosai *igazsággal*. (1.27)

Aki *igazságban* jár, egyenesen beszél, megveti a haszonlést, elzárja kezét, nehogy megvesztegetéshez nyuljon, eltömi fülét, nehogy vérbűnről halljon és lehunyja szemét, nehogy gonosz-ságot lásson — az *magasságokban lakozik*. (33.15)

Deutero-Ézsajásnál:

Csepegjetekek egek a magosban és fellegek árásszatok *igazságot*, hogy megnyiljon a föld, sarjadjon az *üdv* és az *igazságosság* fakadozzon. (45.8)

*Igazságosság* által szilárdulsz meg. (54.14)

Órizzétekek a *törvényt* és műveljetekek *igazságosságot*, mert közel vagyon *üdvöm* megnyilatkozása . . . (56.1)

Megnyitni a gonoszságok bilincseit, szétfeszíteni az iga járomfáit, szabadon bocsátani a foglyokat és minden jármot törjetekek össze . . . Törd meg kenyeredet az éhezőnek, a lázadó szegénységet vidd be házádba, ha meztlent látsz, fodd be őt és véredtől el ne tagadd magad. Akkor, mint a hajnal felhasad világosságod . . . ha eltávolítod közüled a jármot, az ujmutogatást és a hívásos beszédet és osztod kenyeredet az éhezőnek és a lan-kadó lelket jóllakatod. (58 f.)

Jeremiásnál:

Ítékezze te reggelente *törvény* szerint. (21.12)

Tegyetek *törvényt* és *igazságot* és mentsétekek meg a zsák-mányt az erőszakos kezéből. (22.3)

Ne dicsekedjék a bölcs az ő bölcseségével és ne dicsekedjék a hős az ő hősiességével és ne dicsekedjék a gazdag az ő gazdagságával, hanem azzal dicsekedjék, aki dicsekedni akar, *hogy megért és ösmer engem* — úgy mond az Ur! (Jeremiás 9.22)

Ezékielnél:

Ha volna egy igaz férfi, aki *törvényt* és *igazságot* mivel: a hegyeken nem áldoz és szemeit nem emeli Izrael házának bálványaihoz, nem tisztátalanítja meg felebarátja nejét és tisztátalan



nőhöz nem közelít és senkit meg nem sért, zálogát kötelességszerűen visszaadja, nem rabol, kenyerét az éhezőknek adja, a meztelent betakarja ruhával, kamatra nem ad kölcsönt és uzsorát nem fogad el, a szentély tulajdonát vissza adja, *törvényt és jogot* gyakorol, hogy igazat műveljen . . . *igaz ember ő, élni fog!*

*Külömbiséget* kell tenni szent és köznapi közt. (18.4)

Hóseánál:

Elpusztul az én népem *tudás* híján, mivel a tudást megvetted, megvetlek téged, hogy papom nem lehetsz. (4.6. Hasonlítsd össze Ézs. 5. 13-al)

Az Örökkévalót nem ösmerik. (5. 5.)

Tanuljuk és keressük az *Istenösmeretet*. (6. 3.)

Mert *szeretetet* kívánok és nem áldozatot és *Istenösmeretét* inkább, mint égőáldozatot. (6. 6.)

Ámosznál:

*Törvény és Igazság*. (5. 25.)

*Készülj Istened elé* Izrael! (4. 11.)

*Keressetek engem és éljete!* (5. 5. és 6.)

Keressétek a *Jót* és ne a rosszat, azért, hogy élhessetek! (5. 14.)

Gyűlöljétek a rosszat és szeressétek a jót és állapítsátok meg a kapukban a törvényt. (5. 5.)

Csörgedezzen mint víz a *törvény* és az *igazság* mint erős folyam.

Michánál:

Mivel lépek Istenem elé . . . Tudd meg oh ember, mi a jó és mit kíván tőled az Isten: nem egyebet mint a *törvény gyakorlatát* és a kegyesség szeretetét és az alázatosságban járást az Örökkévalóval, a te Isteneddel!

Habakuknál:

Az igaz ember hűségében él. (2. 4.)

Cefanjánál:

Ti *hígyjete* bennem! (3.)

*Bizzatok* az Urban! Izrael maradéka nem követ el jogtalanságot és nem beszélnek hazugságot és nincsen szájukban csalárd nyelv. (3. 12.)

Zakarjánál:

Nem hadakkal és nem erővel, hanem az *én szellememmel!* (4. 6.)



*Igaz törvényt tegyetek és szeretetet és igazságot gyakoroljon* mindenki testvérével, özvegyet árvát, idegent és szegényt ne nyomorgassatok és senki testvére romlását ne fontolgassa szívében . . . (7. 8.)

Legyetek népemmé és én leszek Istentek igazságban és igazságosságban. (8. 8.)

Ezek ama dolgok, miket tegyetek: *igazat* beszéljetelek felebarátaitokkal és *békességes* törvényt tegyetek.

Maleáchinál a speciális papi etika megrajzolójánál:

Nemde egy atyánk van mindannyiunknak, egy Isten teremtett minket, minek lennénk hűtlenek testvér a testvér iránt . . .

Szövetségem volt vele (Lévivel a papi rend őseivel) *az élet és a béke* és adám neki félelemre és ő félt engem és nevem által megnemesedett. *Igaz tan* volt szájában és jogtalanság nem találtatott ajkai közt, *békességben és egyenességben* járt és sokakat távoltartott a büntől. mert a papnak ajkai őrzik a *tudást* és a Tant kérdezik szájáról, mert az Örökkévalónak, a seregek Urának küldötte ő. (2.5)

Emlékezzetek Mózes szolgám Tórájára, akinek parancsoltam Horében egész Izrael számára *törvényeket* és rendeleteket. (3.22)

Ha ezeket az összefoglalásait a prófétai elveknek szemügyrevesszük, akkor a következő etikai alapfogalmakat találjuk bennük: Igazság, Jog, Törvény; Hűség, Hit, Szeretet; Tudás, Élet, Béke, Igazságosság. Ezek a prófétai erkölcsstan oszlopai, amelyeken az egész hatalmas épület nyugszik. Bennük találhatjuk az erkölcs pilléreit és célzatát kifejezve. Az erkölcs alapja Isten tudása; aki hűséges iránta, ösmeri Őt és hisz benne, az általában erkölcsös életű lesz. Aki átérzi Istennel való szövetségét, az féli Istent, tiszteli nevét és ez a tisztelet átnemesíti egyéniségét és alkalmassá teszi őt az erkölcsi életre. Az erkölcs tartalmát pedig igazság, igazságosság, szeretet, részvét együtt teszik, azért kell igyekezni igazságosságra, tartózkodni a hazugságtól, gyakorolni a könyörületességet, megvalósítani a szeretetet. Aki így tesz, abban meg van az igazi tudás, mely életre képesít, üdvöt sarjasztó és boldogságot sugárzó életre és az ilyen erkölcs szolgálja az egyénnek és a társadalomnak békéjét. Ime ez a prófétai etika foglalatja, amelyben az egyén üdvének és az emberiség megváltásának előképe már tükröződik.



Ezzel az erkölccstannal valóban végre lehet hajtani az emberiség ameliorizációját, mert ebben az etikában, dacára annak a rigorizmusnak, mely megnyilatkozik benne, annyi megértés van a szenvedő ember szükségletei, lelki és testi hajlandóságai, természete iránt, a társadalom alapjainak oly bölcs felismerése, amely feltétlenül a legnagyobb nevelő erővel ruházza fel e tanításokat. Nem az egyoldalúság, mely *csak* szeretetet, *csak* könyörületet, vagy *csak* igazságot *csak* rideg jogot ismer — jellemzi elveiket — harmonikus egységbe olvad náluk össze jog és könyörület, igazság és szeretet és így azt az ethikai szemléletet adják, amely egyedül nevelhet jobb és boldogabb embereket és amely egyedül képes arra, hogy — a gnosztikus ephesosi Maximus szavai szerint — gyöngeség és erőszak két birodalmának romjaira felépítse a harmadikat, a boldogság és tiszta üdv országát.

## IX.

Az egyén ameliorizációjának eszköze, amely egyuttal az Istenség kegyelmi ténye, a prófétáknál: *a megtérés*. Az isteni könyörületesség eszméjének legszebb termékeit ez a témakör szolgáltatja. Olvassuk csak el Hósea prófétát, aki a megtérés és az isteni irgalom poétája, vagy mélyedjünk el Ezékielbe, aki, úgy mondhatjuk, a megtérés doktrínérja, vagy Jeremiásba, a legfájdalmasabb szavu prófétába, aki a legsötétebb próféciák idején is hirdette, hogy végpusztulást nem akar az Isten (vekálá ló eesze) hanem, hogy megtérjen Izrael és éljen, minden prófétának visszatérő motívuma, hogy Isten megbocsát a megtérő bűnösnek és kegyelmével fordul hozzája.

A prófétai irodalom legszebb hasonlatait és szimbólumait köszönhetjük a megtérés eszméjének. Hósea próféta saját fájdalmas életével jelképezi a megváltó könyörületnek és a csodátmívelő megtérésnek erejét. Családi szerencsétlensége, hitvesének hűtlensége, az elűzött asszony szenvedései és megtérése, megmegtisztulása, az újra fölvet boldog frigy, mely most már örökié kell hogy tartson, a megbocsátó férfi szeretet, mind ez nem csupán egy egyéni tragédiának átélése és abból vett szimboluma Izrael vétkének, bűnhődésének, megtérésének, megtisztulásának és megváltásának, hanem mint szimbolum is *valóságos* élménye a prófétának, aki a nagy nemzeti hűtlenséget, a szörnyű univerzális szerencsétlenséget saját fájdalmába lényegíti át és egyéni



tragédiájába olvasztja bele. Ezékiel csontmező jelenete, mely a megtérés isteni éltető erejét rajzolja meg és annak csodatevő hatalmát, mellyel az immár halott, csontá száradt nemzetbe az élet principiumát és szellemét ülteti, vagy Jóna próféta gyönyörű példája a *kikkájonról*, mely azt a gondolatot jelenti ki, hogy Isten előtt minden élet *érték* és épen ezért, nem a bűnös pusztulását hanem megtérését és életét akarja, mind ezek a példák csak kiragadott foszlányok a megtérés fenséges költészetéből.

A megtérés teljes elméletét Ezékiel próféta írta meg. Elméletének magva, amint azt, a 33-ik fejezetben tárgyalja, a következő hirdetés: az igaz embert igaz volta nem menti meg vétke napján, a gonoszat nem botoltatja el gonoszsága megtérése napján, mert nem kívánom a gonosz halálát, de *megtérését*, hogy éljen. Vagyis a jámbor és büntetlen ember ne bizakodjon bűntelenségében és erényes előéletében, érdemeit nem tudja be Isten, ha lesüllyed az erényesség magaslatáról, viszont ugyanígy nem kell a gonosznak sem félnie régi gonoszságainak következményeitől, ha igaz lélekkel megtér, mert Isten nem a tettek mennyiségét tekinti, hanem az életirányt, az erkölcsi tendenciát, mely süllyedő vonalat képez a bűnbeesett igaznál, aki már bizonyos magaslatra jutott etikai tekintetben, míg a gonosznál megtérése aktusában gyors felfelé ivelést mutat.

A megtérés gondolatával kapcsolatosan kifejti Ezékiel két fontos tételét, mely mindkettő a megtérésre buzdító erős gondolat: az egyik, hogy nincsen generális bűn, melyért egy egész nép, vagy faj, vagy nemzet volna felelős, csak az egyén vonható felelősségre, nem a közösség — tehát ha Jób, Dániel és Noe élnének egy oly nemzedékben, mely meg van fertőzve általánosan elterjedt, nagy erkölcsi bűnökkel, a teljes emberi züllésnek, egy szörnyű és sivár dekadenciának korszakán, ők, az igaz jámborok, az általános bűnhődés és szerencsétlenség napjaiban sértetlenek és bántatlanok maradnak, mert egyéni erényeik igazsága folytán nem érheti őket baj. Csak egyéni felelősség van, ennélfogva a nemzeti bajok megszüntetésére az egyéni megtérés, őszinte bűnbánat hozza el az orvoslást. (14. 13) A másik gondolat ugyancsak az egyéni felelősség más formulája: a mult nemzedék bűneiért a jelen nemzedék nem felelhet, épen ezért az erényes élet a történeti szerencsétlenség megszűnését a legerősebb prófétai logikával jövendőli meg. Ne példálózzanak



többet, hogy az apák ettek egrest és a fiuk foga vásik tőle — mert csak a vétkes bűnhődhetik, a megtért és erényes ember kedves az Isten előtt.

Igy válik a megtérés a prófétai történet szemlélet alkotórészévé. Csodálatosan nagy gondolat: egy egész nemzet megtérését megálmodni és még csodálatosabb tett egy nemzetet a megtérés ösvényére vezetni, egy erkölcsi megújodást létrehozni. Ez a prófétaság nemzeti missziója; fenséges tett, mely megőrizte Izraelt a pusztulástól és örök élettel ajándékozta meg azt, egy örök hivatás isteni ajándokával.

Azonban a megtérés megint csak nem a pusztá etikai megújodást jelenti, hanem elsősorban és alapvető módon a világszemléleti megújodást: ha megtér Izrael *hozzám* térjen meg — úgymond az Ur, olvashatjuk Jeremiás 4. fejezetében. És ez annyit jelent, hogy csak a tiszta hitben való megújodással válik őszintévé a megtérés. És ez jelenti a megtérés *érzületi* értékét. A *szívet* kell megtisztítani, a *lélekből* kell kiostálni a vétkeket, a kedély és érzület tisztaságára kell törekedni, nem elég a külsőséges megtérés, nem elég a böjt, a fejnek lehorgasztása, a ruhák megszaggatása, a külsőséges megtérés, kireu levavchem veal bigdéchem — szíveteket szaggassátok meg és ne ruháitokat, amint a próféta mondja. Legyen a vétkek átérzése erős öntudattá, a miattuk való szégyen vésődjék be az ember belsejébe mardosó erővel, legyen a gyász komor és sötét, igazi gyász az elmulasztott erények és nemes cselekedetek miatt, legyen a töredelem teljes és legyen a szándék megváltozhatatlan, hogy megtérvén, az erény útján akar járni a vétkei fájlaló ember. Ne legyen a megtérés pillanatnyi felbuzdulás, röpke elhatározás, de legyen egy életen át ható és irányító lelki tényező. Mikor a megtérni szándékozó Izrael felkeresi Hosea prófétát, ő azt mondja nekik: Mit tegyek értetek Efrájim, mit tegyek értetek Juda, hiszen a jámborságtok csak olyan, mint a reggeli röpke felhő, és mint a hajnali tűnő harmat — a nem állhatatos megtérés nem kell a prófétának, csak az, amely állandó erkölcsi tényező marad, egy emberi élet folytonos programja. A megtérés mint *programm* először a zsidó vallásban jelentkezik és ezért helyezi a hirneves német zsidó vallásbölcse, a modern német irodalomnak egyik legkiválóbb alakja, Martin Buber, a megtérést a zsidó vallásról írt tanulmányai középpontjába, elnevezve azt a zsidóság *lendüle-*



*tének*, mellyel e földi világ bűneiből és szerencsétlenségéből a jövő felé lendül és lendíti az emberiséget. Az emberiség messiási üdvének egyik teremő elve a megtérés gondolata, melyet a próféták tárgyaznak és amelyet Izrael világtörténeti útján folytonos előrelendülésben megél és ezért is válik Izrael a messiás eszme hordozójává és kiválasztottjává. A zsidó kiválasztottság gondolata így kapcsolódik az erkölcsi megtisztulás, a megtérés eszméjéhez.

## X.

A kiválasztottság eszméje a prófétánál, amint az egész zsidó vallásos irodalomban, egyetlen helyen sem jelenti a faji szuperioritás elfogult gondolatát, nem jelenti azt, hogy különleges nemzeti sajátságok, valamely speciális nemzeti kiválóság különleges jogokat követel meg magának, ellenkezőleg: a zsidóság kiválasztottságának tana különleges *köteleességeket* ró Izraelre. Amikor a próféta azt hirdeti, hogy Isten csak Izraelt különbözteti meg minden népek közül és azért veszi rajtuk számon minden vétkeiket (rak eszchem jodati mikkol haammim al-kén efkod aléchem eth kol chatoszéchem), akkor nem mond egyebet, mint hogy a kiválasztottság erkölcsi példaadásra való kiválasztottság, mely sokszoros köteleességekkel és sokszoros felelősséggel jár. Talán a történet tanulságai oktatták erre az igazságra a prófétákat, hiszen a zsidó szenvedés örök históriája megláttathatta velük, hogy a zsidó kis bűnért nagy bűnhődéssel felel és, hogy egy zsidónak vétké miatt az egész zsidóság szenved. Ime a történeti igazság tesz tanuságot arról, hogy a zsidótól mindenki fokozott kötelességteljesítést és nagyobb erkölcsiséget vár el (és el is várhat) és ennél fogva arról is, hogy ez a mi kiválasztottságunk valóban fennáll.

E szent kiválasztottságra Izraelt történeti multja érdemesítette és amikor a próféták hirdetik, hogy Isten szereti Izraelt (Maleáchi 1. 1.), hogy igaz szeretettel ajándékozza meg Izraelt amint megesküvék ősidők napjai óta (Micha 7.) és hogy a hegyek megínoghatnak, a halmok megrendülhetnek, de az Urnak Izrael, iránti szeretete meg nem rendül és véle kötött békeszövetsége meg nem inog, (Ézsajás 54.); amikor Jeremiás azt hirdeti, vallja, hogy mint az őv tapad a férfi derekához, úgy tapad Izrael Őhöz — akkor történelmi előzményekre, Izrael magatartására, valláserkölcsi életére hivatkoznak, mint az Isten Izrael felé forduló szeretetének indo-



kára, okára. Mert Izrael volt az első nép, mely felismerte az Istent, az első, aki szerette őt és útjain járt, az első, aki hirdette az ő szentséges nevét és megvalósította a szentségéből fakadó erkölcsiséget és ezért mondatja a prófétával Izraelnek: Megemlékszem javadra ifjukorod szerelméről, *menyasszonyi* szeretetről, hogy jöttél utánam a pusztaságban, bévetetlen földön. (Jer. 2.) Amikor még nem volt előkészítve a talaj az erkölcsi monotheizmus számára, amikor töretlen volt még a lelkek kökeménysége, amikor még nem hintettek el az igaz hit és emberiség megszentelt magvai, akkor már Izrael az emberi történet sivó sivatágában Isten után járt, ez oly tett volt, mely kiérdemelte az isteni szeretetet és kiérdemelte a frigykötést, melyet velünk kötött az Ur. Az Isten kipróbálta Izraelt, vajjon méltó-e a hivatásra, melyet frigyesi kötelelességeül szánt neki; Egyiptom szenvedéseiben tanusította, hogy az izzó fájdalmak tüze lelkéből nem tudja kielegetni a tiszta erényt és így újra érdemessé vált a kiválasztottságra: Ime én megvizsgáltalak . . . kipróbáltalak . . . kiválasztottalak a szenvedések kohójában. (Jeremiás 48. 10.) És amikor a Mindenható biztatja Izraelt, hogy ne féljen, akkor nem-e azt mondja nekik: Hallgassatok rám Igazság ismerői, nép, melynek tóráma a szívében van. (Ézs. 51. 6.) Tehát az az érdem tette a zsidóságot a kiválasztottságra méltóvá, hogy a vallási géniusz, mely felismerte az Egy-istent, benne nyilatkozott meg először, továbbá, hogy történetének régebbi korszakaiban, viszontagságok és szenvedések között, idegen hatások és befolyások hatalmas, sodró áradatában is szilárdan meg tudott állani vallásának útján.

Igy vált Izrael Isten frigyesévé és Isten szolgájává. Ézsaiás próféta 40 fejezete után a legszebb szakaszok szólnak Izraelről, az *ebed adonáj*-ról, az Örökkévaló szolgájáról. E fejezetek leírják Isten szolgájának hivatását, sorsát, jövődjét. Talán a legmegragadóbb erejű fejezetek ezek a prófétai irodalomban. Felsorakoztatjuk őket: Izrael szolgám, Jákob akit választottam . . . ne félj én védelmezlek téged. (41. 8.)

Ime az én szolgám, *akire támaszkodom*, választottam akit kedvel lelkem, *szellememet adám reája, törvényt viszen a nemzeteknek*. Nem kiált és nem emeli hangját és nem hallatja oda-künn, egy lenge nádat el nem tör és egy lohadó kanócot el nem olt, *igazsággal viszi a törvényt*. (42.)



Most pedig hallgass Jákob szolgám és Izrael választottam. . . amint vizet árasztok a szomjazó földnek és csermelyeket a szik-  
kadásra, úgy öntöm lelkemet magzatodra és áldásomat ivadékodra  
és felnőnek a fű között, mint fűzek a vizes réten . . . *ez* azt  
mondja: az Örökkévalóé vagyok, *emez* Jákob nevét hirdeti, *amaz*  
az Örökkévalónak kötelezi el kezét és Izrael nevével disziti  
magát. (44.1)

Hallgassátok népek! . . . az Örökkévaló az anyaméhből szó-  
litott engem, . . . és tette számát kardélessé, kezének árnyékába  
takart engem, hegyes nyillá tett és tegzébe rejtett. És mondá  
nekem: *szolgám vagy te Izrael, aki által leszen dicsőségem . . .*  
És szólt: vajjon csekély dolog-e előtted, hogy az Ur szolgálja  
lehetsz, hogy helyre állítsd Izrael törzseit . . . és én *teszlek té-  
ged népek világosságává, hogy legyél üdvfakasztóm a föld ha-  
táráig.* Így szól az Örökkévaló, Izrael megváltója a megvetett  
népnek, uralkodók szolgájának: királyok fogják látni és felkel-  
nek, fejedelmek leborulnak (előtted) az Örökkévaló miatt, aki  
hűséges szentje Izraelnek és kiválasztott téged! Ugy mond az Ur:  
a kegyelem idején meghallgatlak téged és az üdvesség idején  
megerősítelek téged, formállak és *teszlek téged népek szövetség-  
szerzőjévé, nemzetek világosságává, hogy fundáld a földet és be-  
népesítsd a puszta területeket.* Hogy mond a foglyoknak: menje-  
tek! a sötétségben levőknek: világosodjatok meg! . . . (49)

A legnevezetesebb és legmegragadóbb fejezet ezek között  
Ézsaiás 52.<sup>13</sup>-53 végéig, a legszebb méltatása a zsidó hivatásnak  
és a zsidó sors mártíriumának; egyuttal megragadó képe a zsidó  
jövendő prófétai elgondolásának:

*Ime sikert ér az én szolgám, felnő és nagy lesz és kima-  
gasodik nagyon! Ugy amint borzadtak fölötté számosak, annyira  
eltorzult az emberitől ábrázata és megjelenése az emberségestől;  
ugy fog csodálatba ejteni számos nemzeteket, fölötté elbámulnak  
királyok, mert olyat fognak látni, amiről nem régéltek nekik és  
olyat szemlélhetnek, amiről nem hallottak. „Ki hinne a mi hallo-  
másunknak és vajjon kin nyilvánul meg Isten ereje?!“ Mert ime  
felnövekedett mint csecsemő előtte és mint gyökér aszu talajon,  
nem volt alakja, se méltósága, hogy tekintetbe vehettük volna,  
se külseje, hogy kedvelhettük volna! Megvetett és emberektől  
elhagyott volt, fájdalmak embere és betegség meghittje és mert  
elrejtettük arcunkat tőle, megvetett volt és semmire se becsültük.*



*Pedig ő a mi betegségünket hordozta és vétkeinket cepelte és mi őt fekélyesnek, isten-vertnek és nyomorultnak tekintettük; és ő a mi vétkeinktől volt megsebezve, megveretett bűneink által, a fenyítés a mi békességünkért volt rajta és kelevénye által gyógyulás volt nekünk.* Mindannyian mint juhok tévelyegtünk, mindegyikünk a maga útja felé fordult és az Örökkévaló rajta vette számon mindannyiunk vétvét. Üldöztetett és ő tűrte és nem nyitotta ki száját, mint a bárány, kit a vágóhidra hurcolnak és mint a juh nyírói előtt elnémul és nem nyitja ki száját. A vagyonból és a jogból elvételét és korát ki világosítaná fel, midőn kivágatják az élet országából, hogy népek bűne miatt van rajta a csapás. És gonoszok közé helyezik sírját, latrok közé halálakor, azért, mert nem mivelt erőszakosságot és nem volt csalárdság szájában. És az Örökkévaló akarta őt beteggő sujtani, *ha vétek-áldozatra teszi fel lelkét, akkor ivadékot lát, hosszú élete lesz és az Ur akarata kezében sikerül. Lelke kínjai miatt látja a beteljesülést, tudásával az én igaz szolgálóm sokakat igazzá teszen és vétkeiket viseli.* Ezért osztok neki sokakkal szemben és hatalmasokkal osztozkodik, mert halálra szánta lelkét és vétkeikkel egysorsra jutott, pedig ő számosak vétvét viselte és bűnösök miatt szenvedett.

Izrael hivatásáról még sok egyéb érdekes hasonlat és fenséges kijelentés merül fel a prófétai irodalomban:

Ne félj Jákob . . . én védelmezlek téged! Ime én tettelek téged éles uj boronává, szétcsépeled a hegyeket, elmorzsolod a halmokat . . . te pedig az Örökkévalóban örvendezel. (Ézsaiás 44.14)

Most pedig így szól az Örökkévaló, Teremtő Jákob és Alkotó Izrael, ne félj, mert megváltalak téged, *neveden szólítalak, enyém vagy*, ha vizen még át veled vagyok, s ha folyamokon, el nem borítanak téged, ha tűzben jársz, meg nem perzselődöl és a láng nem éget . . . Mert drága vagy szemeimben, dicsőségre jutsz és én szeretlek téged! (Ézsaiás 43.1)

*Én megtanítalak téged, hogy használni tudj!* vezetlek az úton, amelyen járj! (Ézs 48.17)

Én, én vagyok a te vigasztalód! — úgymond az Ur! Mi vagy te, hogy félsz a szorongatónak dühétől, vajjon hol vagy a szorongató dühe . . . Én adtam szavaimat szádba és kezem árnyékába takargattalak téged, hogy *megboltozd az eget és megalapozd a földet.* (Ézs. 51.9)



Első Ézsaiásnál olvashatjuk a már említett hasonlatot: Istennek szőlőkertje Izrael háza és a judabeli férfiú gyönyörűségének ültetvénye, akitől *jogot és igazságot remél!* (5.7)

Mindezek az idézetek világosan mutatják a zsidó hivatás célját és tartalmát. A hivatás tartalma az igazságot, a vallási eszmét, a tiszta erkölcsiséget példaadással hirdetni, bemutatni, tanítani és az emberiséget rávenni arra, hogy a példát kövesse. Törvényt vinni a nemzetek közé, melyek az önzés anarchiájában tévelyegnek és mind a maga vak ösztöneit követve szanaszét utakon bolyong, kiki saját vágyát, akaratát, indulatát követve, világosságot gyujtani a pogányság lelki sötétségében tántorgó emberiségnek, üdvöt fakasztani nemzetek sokaságának, kiépíteni azt a jobb jövőndőt, amikor megtérnek a népek az egy igaz Istenhez és törájához; fundálni, megalapozni ezáltal a földet, lakatlan barbár sivatagot benépesítve civilizálni az emberiséget és mindezt a csodálatos nagy feladatot elvégezni, nem forradalmi erőszakkal, nem véres eszközökkel, nem hatalmi fegyverekkel, *lő bechájil velő bekoach* nem seregekkel és nem nyers erővel, *ki im beruchi*, hanem az Isten szellemével, az ige erejével, az igazság és meggyőződés hatalmával, anélkül hogy egy törékeny lengé nádszálat eltörne, anélkül, hogy egy pislákoló lángocskát elfujna, szeliden, szeretettel, a példaadás fenséges eszközével, gyöngéd, nevelő odaadással és türelmes jóssággal — ime ez a zsidó nép történeti nagy hivatása. Igaz a próféták meglátták e hivatásnak a zsidóságra vetett nagy és sötét árnyékát is, a boldog küldetés visszaját, azt a rengeteg szenvedést, amelyben Izraelnek része lesz, ha vállalja az istennel való frigy megszentelt kötelességeit. Üldöztetés, elnyomatás, gyűlölet, guny, megvetés, a gonoszság tördöfése, a rosszaság gáncsvetései, a kegyetlen indulatok ostorcsapásai, a szilajság ütötte sebek, jogfosztottság, megalázottság, ezer halál és vértanúság, millió elontott vér és könnycsepp, latrok közé temettetés, megsejgyenítő kizáratás az emberi társadalom kereteiből — ez a történet évezredein át a zsidóságot kísérő borzalmasan sok szenvedés és fájdalmasan sebző megbántatás, ez a végtelen irtózat, ez mind velejárója a zsidó hivatásnak. És vajjon miért? Erre is megfelelnek a próféták, *mert mi a népek bűneiért szenvedünk*. Van abban valami misztikusan fenséges igazság, hogy mi vagyunk a világ igaz megváltói, az engesztelő áldozat, mely vérét viszi a nemzetek vágóhidjára,



azért, hogy a bűneiben és züllött szenvedélyeiben fetrengő emberiség helyett mi vállalván a szörnyű bűnhődést, megváltjuk őt vétkeinek következményeitől. De van ebben logikai igazság is. Az az igazság, hogy az emberiség többsége nem szereti, ha jobb embert akarnak nevelni tömegeiből. Vannak emberek akik nem akarják az erkölcs alapvető törvényeit követni, mert érdekeikkel ellenkeznek. Éz jaj, ha azt merészeli valaki hirdetni a tolvajnak, hogy mások tulajdonát tartsa tiszteletben, jaj, ha azt merészeli hirdetni a gyilkosnak, hogy tartsa tiszteletben az emberélet szentségét, jaj annak aki hatalmasoknak szemére veti, hogy visszaélnek hatalmukkal, jaj azoknak, akik a hazugság világában, igazságot, a pogányság világában erkölcsi egyisteneszmét merészelnek hirdetni. Ez a meggondolás tudta megjósoltatni a prófétákkal, hogy Izrael sorsa mindaddig szenvedés lesz, amíg hivatását végleg és maradvány nélkül nem teljesítette. De azt is megjósolták a próféták, hogy Izrael mind e szenvedések és üldöztetések dacára örökig fennmarad, mert fenntartja őt hivatása és az Istennel való szövetségéből fakadó speciális, fölötte örökös isteni gondviselet. Ezt jövendőli meg Ézsaiás 59. fejezete: *Ime ez az én szövetségem Izraellel és szavaim, miket szájadba tettem és ivadékaid szájaiba, nem fognak eltávozni szádból sohasem.* Ezt a szövetséget rajzolja meg Hósea próféta egész könyvének alapszimboluma, de különösképen a zsidó férfiak által minden nap, a *tefillin* öltésekor elmondott következő hirdetése: *eljegyezlek téged örökre, eljegyezlek téged igazsággal, joggal, szeretettel és irgalommal, eljegyezlek téged hűséggel — mert ösmered az Örökkévalót!* Ez a gondolat hirdetteti meg Zakariával, hogy Izrael sok pusztulás után megmaradó egyharmadát tűzben próbálja ki az Isten, amint az ezüstöt tűzben olvasszák ki és választják el a salaktól — de aki megállotta a próbát, az Isten nevét fogja szólitani és örök népe lesz az Urnak. (13.<sup>9</sup>) Ez mondatja oly sokszor biztatón a prófétákkal, hogy *ne féljen* Izrael, bármily kicsinyke féreg is a nemzetek óriási tömegében, mégis megóvjá őt az Isten, és az ostromló haragját semmivé teszi. Ez a meggyőződés adja Joel próféta ajkaira, hogy forrás fakad a szentély alól és Izrael örökké fennmarad. (18.<sup>21</sup>) Szenvetések tüzében erősödik meg a zsidóság szent hivatásának teljesítésére — ezt vallják a próféták és vallják és fennen hirdetik, hogy el fog jönni egyszer a szenvedések vége, Izraelnek megigazulása, amikor a



nemzetek elismerik Izrael érdemét és boldog örömmel csatlakoznak hozzá. Ma még csak Izrael fölött ragyog az igazság fénye, mondja Ézsaiás 60. a népek sötétben botorkálnak még, de te csak kelj föl és világíts Izrael, mert eljön a te megigazulásod ragyogó világossága. El jön az idő — hirdetik — amikor Izraelt elismerik a nemzetek oroszlánjának, a pogányságot felöklelő legendás, hatalmas lénynek, aki diadalmaskodott az emberi gonoszság felett. (Micha 4. és 13.) A „jövendőben gyökeret ver Izrael, bimbózik és virágba nyit és *betölti az egész földet terméssel*” — így hirdeti Ézsaiás 27. fejezete az emberiség és Izrael összefonódó közös jövődjét, az Istenezsme diadalát, az egyetemes tiszta erkölcs győzedelmét — a messiási korszak üdvét.

## XI.

Igy kapcsolódik egybe a próféták theológiájában a speciális zsidó hivatás és az egyetemes emberi érdek — fenséges univerzalizmus ez, mely Izraelnek a népi egyedek és a nagy közös emberiség érdekének szolgálatára ad magasztos hivatást. A próféták univerzalizmusának nyomaival lépten-nyomon találkozhatunk a szentírásban. Hivatásuk nem terjed ki csak Izraelre, minden nagyobb prófétai könyv közepét azok a próféciák foglalják el hosszú fejezeteken keresztül, melyek az idegen népek erkölcsének bírálatát és azoknak szóló próféciát tartalmaznak; szólnak e beszédek Assíria, Babylon, Egyiptom, Edom, Ammon, Tyrus, Filisztea, Etiópia, Moab, Kanaán ellen, szinte az összes ókori keleti népek fel vannak sorakoztatva — annak bizonyága ez, hogy a próféták teljesen tisztában voltak hivatásuk univerzális jelentőségével. Vannak prófétai könyvek, melyek kizárólag valamely idegen néphez szólnak. Így Nahum könyve Ninive sorsával, Obadjaé Edommal foglalkozik, Jóna prófétát Ninivébe küldi az Ur prófétálni — vajjon nem bizonyítja-e ez a prófétai theológia egyetemességét. És vajjon nem bizonyítja-e vallásunk univerzalizmusát az, hogy ezen a zsidóság szempontjából közömbös fejezeteket és egész könyveket felvették a kánonba — azért, hogy tanusítsák a zsidó eszme fenséges egyetemességét.

Izrael kiválasztottsága abban áll, hogy az Ur világtervének eszköze — de vajjon egyedül áll-e ebben? Más népek nem szerepelnek hasonló összefüggésben? Láttuk, hogy az isteni világkormányzat más népeket is kiválaszt bizonyos, ha nem is



oly magasztos, hivatás teljesítésére. AsszírIA és Babylon az Ur eszközei Izrael és Juda megfenyítésében, Cyrus az Isten ostora, az Ur hívja az ő szenteltjeit háborura a vétkes nemzet ellen (Ézs. 13.) és általában mindenütt különböző nemzetek szerepelnek, mint Isten akaratának eszközei.

A próféták küzdenek is a zsidóságnak a kiválasztottság eszméjéből fakadó tulzott önérzete ellen: Nemde csak olyanok vagytok előttem Izrael gyermekei, mint az etiopsok gyermekei, nemde a filiszteusokat is kivezettem Kaftorból és Arám-ot Kirból. Az Egyiptomi rabságból való szabadulás nem egyetlen és magában álló kegyelmi ténye a Mindenhatónak, hanem oly szeretet, melyet más nemzetekkel szemben is tanusított már, ez a kegyelmi aktus nem jogosíthatja fel Izraelt se szeparatistikus hivatás-felfogásra, se nemzeti gögre.

Ennek az univerzalizmusnak tetőfoka a *zsidó Isteneszmé univerzalizmusa*. Az egyisten-eszmé, melynek magva, hogy az egész természet, a nagy mindenség, a változatos alkotás egy teremtő principiumnak műve, az emberi gondolkodás legegységesebb tanítása. Az a hirdetés, hogy mindannyiunknak egy atyánk van, hogy embertestvérek vagyunk, az egységes teremtés folyamánként, az egész erkölcsi világ egységét és az emberiség közösségét szolgálja. Nagyon naiv dolog ennél fogva azt a vallást, mely ezt az egyisten-tant vetítette és sugározta az emberiségbe, partikuláris nemzeti vallásnak nevezni. Mégis igen bőven akadnak olyanok, akik részben tudatlanságból, részben tendenciózusan ferditve a tényeket, a zsidóságot rideg partikularizmussal vádolják. Ezeknek válaszol Maleáchi próféta: Kimagasodik az Ur Izrael határaiból! (1.5) — mintha csak azt mondaná, hiába igyekeztek a mi istenfogalmunkat szűk mesgék, keskeny határok közé szorítani, nem tehetitek meg, mert az Isten, aki kifeszítette az eget és megszilárdította a földet, aki az égi testek körpályáját megvonta a boltozaton, aki gondot visel a nemzetekre és ítél az embertömegeken, aki előtt olyanok a birodalmak, mint porszem a mérlegen, ez a fenségesen nagy és univerzális érvényű igazság, nem szorítható szűk nemzeti keretekbe, kibuggyan belőlük és a végtelenig ér. Mert „napkeltétől napnyugtáig nagy az Ur neve a nemzetek közt és tömjén vitetik neve tiszteletére és tiszta lisztáldozat, mert nagy az Ő neve a nemzetek közt.” (Maleáchi 1. 11.)

És tulajdonképpen ez az a prófétai ideál, hogy *minden nép*



elismerje Istent és imádja, félje fenséges nevét. Ezért kiáltja Micha az ő próféciáit az összes nemzetek fülébe (simu ammin *kullom*) és ezért hirdetik oly határozott erővel a többiek azt a szentséges jövőt: És naggyá leszek és megszenteltetem a nemzetek sokaságának szemei előtt és megtudják, hogy én vagyok az Örökkévaló! (Ezékiel 38.<sup>23</sup>)

És leszen ha megtanulják népem ösvényeit (a nemzetek), hogy esküdni fognak nevemre: él az Örökkévaló! úgy amint megtanították egykor népemet, hogy esküdjön a Báálra — *megépülnek népem között!* (Jer. 12.<sup>14—17</sup>.)

És leszen ujholdról ujholdra és szombatról szombatra, hogy eljő *minden* halandó leborulni az Örökkévaló előtt. (Ézsaiás 66. végén.)

Egyiptom fejedelme és Etiópia kufárja eljönnek tehozzád, ragaszkodnak hozzád és hozzád térnek át, bilincsekben jönnek: csak benned (Izrael) van Isten! és Izrael istene az igaz segítő. Valóban te rejtezkedő Isten, Izrael Istene, Te vagy a segítő! (Ézs. 45. 14.)

Tórájára szigetek vágyakoznak. (Ézs. 42. 1.)

Zászlót emel a nemzeteknek! (Ézs. 11. 12.)

Ezt a fenséges universalizmust vetíti ki magából a zsidó vallási eszme és a prófétizmus szelleme, mert valóban az isteneszme az összes nemzetekre vonatkozik, mindnek üdvét, boldogságát jelenti és minden nép megtalálhatja benne szirtfokát, menedékét. Hirdetik is a próféták: Forduljatok *Hozzám*, hogy üdvöt leljetek föld összes szegélyei! (Ézs. 45. 22.) — amiben benne foglaltatik az a kívánság, hogy az egész emberiség térjen meg a Mindenhatóhoz, aki szerető gondviselettel őrködik az *egész* világon és akinek világtervében van az *egész* emberiségnek Hozzá való megtérése és *aki számon veszi az egész világon a rosszat.* (Ézsaiás 13. 11.)

De szentül vallják és hirdetik, hogy az emberiség meg is fog térni az egyetlen, láthatatlan, rejtezkedő Istenhez, aki egyedüli forrása az üdvnek és be fog következni Zakariásnak jövendölése a messiási korszakról: és *leszen azon a napon az Örökkévaló az egész föld uralkodója és leend, amint örök lény egy — a neve is egyetlenegy!*



## XII.

Beszéljenek a messiánizmusról maguk a próféták. Olvassuk áhitattal reménységeik magasztos hozzánkvetítését — a legszebbeket a próféciaik közül, melyek feltétlen hitet árulnak el az emberiség jobb jövődjében. Olyan időben, amikor az emberiség visszaesik a barbarizmus sötétjébe, amikor fölemelt fővel jár a véték, amikor erkölcsi sülyedés mutatkozik szerteszét, amikor az emberiség osztályokra tagozódása veszedelmes méreteket ölt, amikor burjánzik a nép és fajgyűlölet, az osztályellentétek társadalmat bontó hatása, amikor véres háboru embermilliók életét oltotta el biboros vérhullámokkal, amikor az öngyilkosság ragályként száguld országokon keresztül, amikor a kétségbeesés felsikolt az égre, amikor az elkeseredett ember már-már lemond az emberiség jövődjébe vetett hitéről — ily sivár, szomorú és sötét korszakán az ember történetének mily vigasztaló és felemelő olvasmány a próféták messiás-álmának erőshitű poézise. Olvassuk el e szakaszokat áhitattal és épüljön lelkünk.

És lészen az idők végén szilárd leszen az Isten házának hegye a hegyek élén és kiemelkedik a halmok közül és özönlének hozzá a nemzetek. És azt mondják: jertek emelkedjünk az Örökkévaló hegyére, Jákob Istenének házához, hogy tanítson minket utaira és járjunk ösvényein, *mert Cionból árad a tan és az Örökkévaló igéje Jerusálemből.* És ő *ítéletet teszen a nemzetek között és megfenyít számos népet és azok kardjaikat kaszákká köszörülük és dárdáikat nyese-ollókká, nem emel nép nép ellen kardot és nem tanulnak többé háborut.* (Micha 4. és Ézsajás 2.)

Azon a napon leszen az Örökkévaló sarja ékességgé és dicsőséggé és a föld gyümölcse fenséggé és büszkeséggé Izrael menekültjei számára . . . És lészen aki megmarad Izraelből . . . szentnek fog neveztetni! (Ézs. 4.2-6)

A nép, mely sötétségben jár nagy világosságot fog látni, akik lakoznak a halál árnyékának országában világosság fénylik fel felettük. Mert gyermek születik nekünk, fiu adaték nekünk és lészen az uralom az ő vállán és elneveztetik csodálatos *tanácsadónak, mindenek atyjának, béke fejedelmének* és mentől nagyobb az uralma, annál több és véghetetlen a béke Dávid trónusán . . . hogy megszilárdítsa azt és megtámogassa *jog és igazsággal mostantól mindörökig.* (Ézs. 9.)

Ime az Örökkévaló letarolja a diszerdőt fejszével és a magas



termetűek levágnak és az óriások kidönttetnek. És kiirtatik az erdő bozótja vassal és a Libánon hatalmas eszközzel ledönttetik. És egy hajtás fakad Jisáj törzséből és gyökeréből *egy picinyke sarj és nyugszik rajta az Örökkévaló szelleme — a bölcsesség és megértés szelleme, a tanács és erő szelleme, a tudás és istenfélelem szelleme. És irányítja őt Isten szellemével és nem szeme látása szerint ítél és nem füle hallomása szerint feddőzködik, de igazságban ítéli meg a szegényeket és egyenességben feddi meg a föld alázatosait és megveri a földet szájának vesszejével és ajkai lehelletével megöli a gonoszt. És az igazság lesz övének kötője és a hűség derekának kötője. És lakozni fog a farkas a bárányal és a párduc gödölyével együtt heverész és borju oroszlán és tulok együtt és kis gyermek terelgeti őket. És a tehén és medve együtt legelész, együtt heverésznek köllkeik, és az oroszlán, mint a barom, szénát eszik. És játszadozni fog a csecsemő a vipera vacca fölött és az áspis-kigyó barlangja felé kinyújtja kezét a kisgyerek. Nem rontanak és nem ártanak egész szent hegyemen, mert megtelik az egész föld Istennek ösmeretével, amint a vizek megtöltik a tengert. És azon a napon leszen, hogy Jisáj sarja felé, mely nemzetek zászlórudja gyanánt áll, népek sereglenek és leszen dicsőséges az ő megnyugovása. És azon a napon összegyűjti Isten újra népét. . . (Ézs. 10.<sup>43-44</sup>).*

Amosznál: Ime napok jönnek ugymond az Ur és éhínséget bocsátok a földre, nem éhséget kenyérre és nem szomjat vízre, hanem Isten ígéjének meghallgatására. (8.<sup>11</sup>)

Felállítom Dávid ledöntött sátorát . . . és eléri a szántóvető az arató és a szőlő-préselő a magvetőt és a hegyek musttól fognak csepegni és a halmok szétolvadoznak (a bőségtől) és visszatéritem Izrael gyermekeit . . . (9.<sup>11</sup>)

Cefanjánál: Azért bizzatok hozzám — ugymond az Ur — mert *törvényem*, hogy egybegyűjtöm a nemzeteket és összehozom a birodalmakat . . . Mert buzgalmam tüzetől megemésztődik az egész föld, mert akkor *világos nyelvvvel* fordulok a népekhez, hogy mindannyian szólítsák az Örökkévaló nevét és szolgálják őt együttes szolgálattal . . . Izrael maradéka nem tesz többé jogtalanságot és nem beszél többé hazugul . . . és megsegítem a sántát és a nyomorultat és teszem dicsőségessé és nevéssé megsegényítettetésük minden országában, midőn visszatéritem maradékokat — ugymond az Ur. (3.)



Zakarjánál: Örvendezz és ujjongj Cion leánya, mert ime én jövők és lakozom közötted — úgymond az Ur! — és számos népek csatlakoznak az Örökkévalóhoz azon a napon és lesznek népemmé! (2.)

Ime én elhozom, szolgálmat a sarjat... (utalás Dávid sarjára) és eltörlöm a földnek vétkeit egyetlen napon... És azon a napon így kiált egyik ember a másikhoz: a fügefa alá, a szőlő alá! (utalás a békés és biztos gazdálkodásra, mint a boldogság egyik tényezőjére.

Örvendezz nagyon Cion leánya, riadozz Jeruzsálem leánya, mert ime eljő a te királyod, igaz és üdvöthozó ő, szegény és számaron nyargal... És kiírtom a hadiszekeret Efrájimból és kiírtatik a háboru nyila és békét hirdet a nemzeteknek és uralkodik tengertől tengerig és az Eufrátesztől a világ szegélyeiig... (9. 9.)

És leszen azon a napon... örök fény lesz, se nappal se éj, s az est idején is világosság lesz. És leszen azon a napon, élő vizek fakadnak Jerusálemből, felük a keleti tenger felé indul, másik felük a nyugoti felé, télen-nyáron állandó víz lesz. És leszen az Örökkévaló azon a napon az egész föld uralkodója. És csapás sújtja a Jeruzsálem ellen haddal vonuló népeket. És azon a napon a lovak örvein rajt lesz: szent az Örökkévalónak!... (14. fejezet.)

Maleáchinál: Ime jön a nap, tüzesen lángolva... és felragyog nektek nevemet félők a jötevés napja, melynek szárnyaiban a gyógyulás vagy. (3. 19.)

Ime én küldöm tinéktek Illés prófétát, mielőtt eljön az Örökkévaló nagy napja és vissza tereli az apák szívét gyermekeikhez és a gyermekek szívét atyáikhoz... (3. 23.)

Ha ezeket az idézeteket szorosabban szemügyre vesszük, akkor könnyen megláthatjuk, hogy mi a prófétai megváltás eszméjének tartalma, lényege. Itt a szenvedő emberiségnek szenvedéseiből való szabadulásán, megváltatásán van a hangsúly. A megváltás gondolata az emberiség minden baja iránt érzett magasztos részvétből fakad és mély átézését mutatja az emberiség betegségeinek. Gyógyulást hirdet a bajokra, az emberiség szerencsétlenségére és katasztrófájára. Az ideál, mely ezekben a fejezetekben élénk tárul nem pusztán egy szubjektív lelki boldogság képe, nemcsak egy a tulvilági élettel kapcsolatos megváltás eszménye,



hanem ellenkezőleg az egész emberiség objektív üdvét hirdeti meg, amennyire csak boldoggá lehet az emberiség. Ennek a világ-boldogságnak két tényezője, oka és jelensége van: az egyik a béke, a másik a biztonság. Ezt a kettőt emelik ki a próféták, mint a messiási idők szimptomáját. Örök béke lesz, az emberek megférnek egymással, a nemzetek nem folytatnak többé véres háborukat, a harci eszközökből a békés civilizáció eszközeit kovácsolják és békés munka fog folyni, mely az ember boldogságát szolgálja. A vadállati ösztönök megszűnnek, a véres indulatok helyét szelidség, alázatosság, jóság foglalja el és bárányokká válnak a farkasok. A másik tényező a biztonság. Nemcsak a háborus veszély szünetel, hanem szünetel minden veszedelem, nem rontanak és nem ártanak többé Istennek szent hegyén, mert megtelik a föld Isten ösmeretével. Nem lesz többé gyilkos hajlam, bűnös szenvedély, a magántulajdon biztonsága sértetlen és érintetlen és lakozik mindenki nyugodtan a saját szőlőtőve és fügefája alatt. Az emberi szenvedés sötétségét felváltja egy állandó boldogság derüje, világossága és örök nap fog ragyogni az emberiség felett.

Ennek a kornak előidézője pedig az isteni szellem elterjedése a földön. Embertömegek térnek meg az Örökkévalóhoz. Az univerzális Istenezsme diadalmaskodik és nemzetek vonulnak Cion hegyére, hogy magukba szívják, vegyék az onnan áradó, egyedül igaz Tant, Istennek ígését. Így tanulják meg a jog és igazság, a szeretet és béke erkölcsstanát, mely egyedül képes az embereket üdvös életre nevelni. A jerusálemi szentély alatt fakadó forrás (lásd Ezékiel 1.47-nél is) szétárad az egész földön és mindenütt megtermékenyíti a lelkeket; végezetül is betölti a földet, mint hatalmas óceánja az igaz életnek. Jerusálem elneveztetik az igaz városnak (Ézs. 1. és Zakarja 8.), nemzetek odamennek imádkozni és tíz ember ragadja meg egy zsidó ember köntösének szegélyét, mondván neki, hadd menjünk veled, mert az Isten véletek van, oly nagy lesz éhség és a szomj az Istennek ígésére. (Zak. 8.)

De a messiási üdv korát megelőzi az isteni ítélet. Ezt láthatjuk az összes jövődölésekben. És ennek is meg van a maga logikája. Egyrészt érthető, hogy az üdvnek nem lehet részese a megrögzött bűnös, aki még akkor is ragaszkodik tévelygéseihez, ezért tart ítéletet a népek fölött igazsággal és szigorral az Isten.



Tüzesen lángolva jó a nap, az Úr napja, *jom Adonáj*, melyről Ézsaiás és sok más nagy próféta dörgött, rémületet hirdető igékkal; a nap, mikor barlangokba menekülnek a vétkesek és riadtan dobják el bálványait, a nap, mikor a hatalmasak lealáztatnak, amikor kivágatnak a Libánon cédrusai, kidönttetnek az égig meredező szálfák és csak egy sarj lesz megkímélve, amely később nemzetek zászlajának rudja lesz — Jisáj sarja, Dávid törzsének hajtása, a Messiás. Hogy háboru és dúlás előzi meg az örök békét, az is logikus és természetes. Hiszen az emberi gőg, butaság és kegyetlenség nem fogja tűrni, hogy tomboló orgiái megszűnjenek, nem fogja átadni trónusát az igazságnak és a szeretetnek, harcra fognak gyürkőzni a gonoszság, a gyűlölet, a kegyetlen vakság, a pogányság és a babona, de ebben a végső küzdelemben győzni fog az isteni szellem! Amikor Ezékiel megrajzolja Góg Mágog királyának háboruját Izrael ellen közvetlen a messiás eljövele előtt, vagy amikor — Obadja az Edom elleni győzelem után kijelenti, hogy az Örökkévalóé leszen az uralom — akkor ezt a gondolatot szögezik le, ha burkolt és sejtető formában is.

De a nagy erőpróba után fenségben eljön a messiás. Ez a fenség azonban nem lesz külső pompa, királyi disz — ez a fenség az isteni szellem, amelyet magával hoz, az alázat és szerénység, a szeretet szelleme. Szamárháton jön és nem diszparipán! amint Zakarja megírja — ez kettős elvet szimbolizál, az egyik, hogy nem a fény és hatalom, hanem a szegénység és szerénység, a tiszta tisztesség, és az alázatos hit diadalmaskodott, a másik, hogy megszűnt a háboru! Mert a ló, hadieszköze volt az ókornak, ezért szerepel mindenütt a háboruval összefüggésben és ezért szólnak irtózáttal a próféták felőle. A hadiszekér és diszfogat helyét fölváltja a béke, biztonság és az üdv!

Ki ez a messiás, szimbolikus alak-e? vagy Dávid házának örököse-e? mindegy, a fő, hogy eljöjjön az ő országa, mert az az igaz ember és a megvalósult zsidó ideál országa lesz. Minden zsidó ember higgye el, hogy ő benne is van része a megváltónak és hogy az ő hite, becsülete, emberszeretete és kötelességtudása el fogja hozni az emberi üdv birodalmát, mely *még nem jött el*, mert e mai emberiség bűneinek vérizapjában fetrengve, rettenetes vétkekkel megterhelve, szörnyű szenvedések örvénylő sodrában hogyan is volna megváltva?! — de mi a halál árnyékának e



komor földi birodalmában is várjuk, reméljük, óhajtjuk, hisszük, hogy eljövend és azon munkálkodunk, hogy beteljesüljön.

### XIII.

Ezzel végére jutottunk a próféták eszmerendszerének. Megösmertük fenséges theológiájukat, nagyszerű erkölcsstanukat, csodálatos történetlátásukat és világszemléletüket és pillantást vetettünk az általuk meghasított fényrésen keresztül az emberiség jövődjére felé. Kidomborodott előttünk a próféták működése és megértettük őket, mert nem a külső körülményekben kerestük életük és működésük megoldását, hanem kerestük és megtaláltuk a *hirdetésben*, amely közös volt mindannyiuknál. A zsidó vallási eszme közössége, egyéni módon bár, de egyenlő elgondolásban jelentkezik náluk, amint hogy az igazság csak egy lehet. Érdekes volna rámutatni a próféták egyéni kvalitásaira is, stílusuk eredetiségére, költészetük alanyiságára, szónoki modoruk különféleségére, képeik és allegóriáik sok-változatuságára. Érdekes és értékes tanulmány volna életük adatait felkutatni és azokból rekonstruálni az *embert* — de most nem ez volt feladatom, most egy általános áttekintést akartam nyújtani az egész prófétizmusról. Az egyénítésnek is meg van a maga példányújtó ereje, de a gondolatközösségből szárnyaló erő saslendülésével magasra emelheti az embert, vagy legalább magasba pillantani készíti őt. Ha elértem azt, hogy olvasóim, e tanulmány kapcsán magasba tekintettek és ha nem is értették meg, de legalább velem együtt megsejtették a prófécia értelmét, lényegét, akkor nyugodt öntudattal tekinthetek vissza munkámra: mégsem volt hiábavaló!

És, hogy befejezésül összegezzem tanulmányom tartalmát, azt a következőkben foglalom egybe:

A próféta magasrendű intellektuális és etikai képességekkel bíró lángingénium, aki e személyi kvalitásaiban rejlő predesztináció folytán, élő intellektuális kapcsolatban áll az Istenséggel, annak tolmácsává, igehirdetőjévé válik éppen emberi magasrendűsége és hivatottsága folytán. A próféták világszemléletének alapja Isten, akiben való feltétlen hit ad biztonságot prófeciájuknak. Az Isten történet és természet Ura, aki igazságos világkormányzattal gyakorol gondviseletet az emberiség felett és akinek világtervében benne van az üdv eljövendő országa. Az



ember saját sorsának kovácsa, cselekedetei hatással vannak az isteni akaratra és kihívják az isteni igazságszolgáltatást. Az etika lényege az érzület nemessége, mely szilárd istenhiten alapul, hamis világfelfogás bűnös életmódot eredményez. Az etika tartalma: igazság, jog, törvény, szeretet és könyörület — e tulajdonságok és elvek viszik az embert magaslatra. A szertartási életnek nagy jelentőséget tulajdonítanak, de csak akkor, ha igaz tartalomnak felelnek meg a rituálék és nem válnak holt külsőséggé, melyek hazugságot burkolnak. Ha az ember megtér Istenéhez és erkölcsi életet él, ezzel szolgálja a megváltást és elősegíti a messiási birodalom létesülését. Izrael magasztos hivatása az emberiséget, mint Isten igaz szolgálja példaadással a jó utra vezetni és megtéríteni az egyisteneszméhez — e speciális hivatás az emberiség univerzális javát szolgálja és az egyetemesség boldogságát mozditja elő. A megváltás legfontosabb két momentuma béke és biztonság, tehát a megváltás nem misztikus és már bekövetkezett cselekmény, hanem az emberiség földi életében eljövendő, de még késlekedő földi ideál, mely objektív üdvöt és boldogságot jelent.

Ezekben foglaltam össze szárazan és röviden a prófétizmus eszméit, amelyek örök gondolatai az egész zsidó vallási rendszernek. Ne csak büszkék legyünk Izrael prófétáira, akiknek történeti hivatása a zsidósággal és az emberiséggel szemben az életmentőnek hivatása volt, de legyünk hálásak emlékezetüknek, vessük tanításaikat szívéinkbe és igyekezzünk eszményeinket, amennyire véges erőinktől csak telik, zsidó érzéssel és zsidó hűséggel megvalósítani. Ez által válhatunk méltókká Izrael örök prófétái szelleméhez.



## Állatképek a Bibliában.

Ösmeri az igaz állatai lelkét.

(Ezen tanulmányt, mely az Országos Rabbi-képző Intézeten pályadíjat nyert, dacára annak, hogy nincsen sok világszemléleti anyag benne: szeretettel adom közre. Tudatában vagyok annak, hogy a publikum értékeli a hasonló filológiai tárgyakat és bár magam nem tulajdonítok különös jelentőséget neki, mégis közzé adom, hiszen nagyon elismert zsidó tudósok működése sokszor *csak* hasonló tárgyú filológiai tanulmányokban merül ki.)

Izrael szerette az állatokat. Állattenyésztő nép volt és minden vagyonát a földjén kívül az állat alkotta. Juhnyájak, baromcsordák — ez volt Izrael gyermekeinek kincse. Természetes tehát, hogy szerették, megbecsülték az állatokat. Csak saját családjuk pusztulását tartották nagyobb csapásnak állataik veszténél. Hióbnak elpusztul a nyája; ha a próféta csapást jósol, akkor azt mondja: „ember, állat elpusztulnak együtt.”

A házi állatoknak e megbecsülése magában hordta azt is, hogy féltették is őket — és jórészt innen is származik Izrael félelme a vadállatoktól, akik berontanak a nyáj közé és pusztítanak, annyira, hogy a „gyöngé pásztor csak egy fülcimpát, vagy két kis csontocskát tud megmenteni szájukból.”

Félelem és szeretet — az emberi lélekben állandóan munkálnak. Érthető tehát, hogy az állatok iránti szeretet és a tőlük való félelem folytonosan foglalkoztatván Izraelt, nem volt pszichikai hatás nélkül. És nem maradt ki ez a hatás Izrael legsajátabb lelki működésénél, a költészetnél sem. Izrael költészetében megvannak nyomai az állat-szeretetnek és a tőlük való félelemnek. *Az állatképekben.*

Számos állatkép van a Bibliában, Izrael irodalmának és költészetének e teljes anthológiájában. Ezekkel foglalkozni lesz tanulmányunk tárgya.

Aug. Wünsche élesen elválasztja egymástól a *képet* és a *hasonlatot*. Szerinte:

Das Wort Bild bezeichnet nach seiner Grundbedeutung etwas durch die schaffende Tätigkeit des Menschen



Hervorgebrachtes, etwas künstlerisch Gestaltetes oder Geformtes. Eine sinnliche Blüte dieser Grundbedeutung haftet dem Bilde noch an, wenn es im Sinne von Abbild genommen wird, wie dies in der Sprache der Fall ist. Wenn der Dichter ein Bild sucht, so setzt dies ein Abzubildendes voraus; ist bereits das Bild gefunden, so wird das Abzubildende zum Abgebildeten. Bei der Vergleichung dagegen habe ich es mit einem zu Vergleichenden und dem, womit verglichen wird, zu tun. Es werden zwei Dinge einander gegenüber gestellt, die bei sonstiger Verschiedenheit doch Ähnlichkeit miteinander haben. Die Geistestätigkeit, durch welche die beiden Dinge einander gegenübergestellt werden, ist das Vergleichen, und das Ergebnis derselben ist die Vergleichung.

Azonban mi ezt a pusztán *formai* elválasztást nem tartjuk helyesnek, mert a kép és a hasonlat voltaképen egy lélekből fakad, azzal a kis különbséggel, hogy a kép alkalmazóját inkább elragadja fantáziája, mint a hasonlat alkalmazóját. Tartalmilag is van valami különbség, az, hogy a kép sokkal erőteljesebben fejezi ki azt, amit a hasonlat, de lényegében mást nem mond. Vegyük Wülsche példáját: Zeid oroszán — ez kép, Zeid olyan, mint egy oroszán — ez hasonlat. A kép sokkal tömörebb, mint a hasonlat, ami a pszichológiai aktus pillanatnyiségét, a fantázia gyors szárnyalását mutatja és ami a kép hatását fokozza. Ugy, hogy láthatjuk a kép és hasonlat közti tartalmi és formai különbségeket, amelyek azonban mégsem oly nagyok, hogy miattuk témánkat megrövidítsük és a *hasonlatokat* tárgyunk körén kívül esőknek mondjuk.

Kép és hasonlaton kívül még egy harmadik formában is jelentkezik az állat az embernek leíró, *másoló* fantáziájában és ez: *a leírás*. Csodálatos állatleírások vannak a bibliában, csak a Hiob 39. cap.-ra kell utalnom, melyek nélkül sok-sok állatképet, hasonlatot meg sem érthetnénk. Az emberi szem élessége és az emberi megfigyelőképesség párosul e leírásokban az igaz poézissal — és dolgozatunkból kihagyni a Biblia ilyen részleteit nagy hiba volna, nemcsak az aesthetika, de a Bibliatudomány szempontjából is, mert amint fentebb írom, e leírások sokban hozzásegítenek a hasonlatok és képek megértéséhez.

Az emberi *alkotó* fantáziának termékeit, az *állatsymbolumo-*



kat és állathistóriákat ugyanez okból szintén nem mellőzhetjük, úgy, hogy, dolgozatunk már nem az állatvilágból vett képekkel foglalkozik, hanem a *Biblia állatpoézisével*. Természetesen az egész munka gerincét a képek és hasonlatok teszik.

Feladatunkat két részre oszthatjuk. Az egyiket nevezzük „természetleiró” résznek, a másikat „stiliztikai”-nak. Mert egyrészt meg kell vizsgálnunk és ki kell kutatnunk a Biblia természetrajzát, vagyis, hogy milyenek ösmerték a Biblia emberei az állatokat, hogyan képzeltek életüket, milyen megfigyeléseik voltak az állatvilágról. Mindez éles világossággal mutatkozik a Biblia állatpoézisében. Másrészt a szentírás *stylusát* kell megvizsgálnunk, hogy milyen az állatképek szemléltető-ereje és kifejezőképessége, továbbá, hogy az egyes írók nyelvezete mennyiben különbözik az állathasonlatok terén. Így értékes megállapításokhoz jutunk, mert e különbségekkel hozzájárulhatunk a Szentírás egyes könyvei hitelességének megállapításához is.

## I.

A *Biblia természetrajza* — csak annyiban helyes ez a kifejezés, amennyiben a Bibliában természetrajzról szó lehet. Csak a természet jelenségeinek észrevése, de nem rendszeres megfigyelése az állatvilágnak az, amit a Biblia mutat. De mégis van a Bibliának természetszemlélete, mely azonban végső eredményeképpen magasztos filozófiában, az erkölcsi egyisten-hitben csúcsosodik ki. Négy szakasza a Szentírásnak, amelyben ez az állatszempléleten keresztülszűrt világnézet legélesebben tükröződik. A teremtés historiája, amely elmondja, hogy az Isten teremtette az állatokat a legkisebb paránytól a leghatalmasabb ragadozóig, de mind fölé, urukul tette a *teremtés koronáját* — az embert, akit saját képemására teremtett. Érdekes ellentéte ennek a Kohelet III. 18.

„Azt mondtam szivemben az emberekre vonatkozóan, hogy megvizsgálja őket Isten és látja, hogy ők tisztára barmok. Mert az embernek sorsa és a baromnak sorsa — egy a végzete mindegyiküknek, amint ez meghal, úgy meghal amaz és egyforma mindnek párája és az embernek fölénye az állatok felett, bizony mind tűnő lehellet. Mind egy helyre törekszik; mind porból lett és mind visszatér a porba. Ki tudhatná azt, hogy az ember



párája fölszáll-e a magasba és az állat párája lehull-e a földre?...

A nagy ellentét dacára is mindkét bibliai szakasz ugyanazt a magot rejtí magában: Isten teremtette a világot, a természet, az állatok, az ember, mind néki köszönheti létét. Nincs különbség a lét tekintetében ember és állat közt, egyformán Isten kezében vannak. Ugyanez a gondolat még magasztosabban jut kifejezésre a Jób 39. fejezetében, ahol a hollótól kezdve a félelmes Behemóthig az egész állatvilág az Isten hatalmának magasztos symphoniáját zengi. És mindezek fölött ott van a prófétai messiáshirdető ige:

—„— És együtt lakozik a farkas a báránnyal és a párduc együtt heverészik a gödölyével és borju, oroszlán meg üsző együtt és kisgyermek vezeti őket. És legelész a tehén meg a medve, együtt hevernek szülötteik és az oroszlán, mint a barom szalmát eszik. És a csecsemő játszadozik a kígyónak vackán és a vipera barlangja felé nyújtja kezét.”—,

amely a világ fejlődését, az örök béke eljövételét, a létért való harc megszűnését az állatvilág egyedeivel symbolizálja és azt tanítja, hogy az isteni kegyelem megilleti az állatokat is. Ez a vallásos, erkölcsi világnézet áthatja a Biblia egész természetlátását és a legtöbb állatsymbolumnak, képnek és hasonlatnak célzata is erkölcsi, vallásos jellegű.

A fönti példák megmutatják, hogy mennyire alkalmas az állatvilág eszmék, gondolatok formába öntésére és hogy a nyelvnek mily nagyszerű eszköze az állatkép és hasonlat. És tényleg a világ-irodalom minden ágában találkozunk állatképpel, állatmesével, hasonlattal. Csak a görög Aesopusra, a latin Phaedrusra, a francia Lafontainere, az angol Rudyard Kiplingre, a magyar irodalomban meg Fáy Andrásra, vagy Tompa Mihályra kell utalnom, akik az állatmesék morális értékét meglátták és mesterien alkalmazták. Vagy rámutathatunk Arany János nyelvére, amely telítve van az állatvilág mély megfigyeléséből eredő kifejezésekkel, mind pld:

„Mint fütytös pacsirta, vígan örömegeve  
Furom fel magamat a kékellő égbé.” — (Álom-való)

Vagy pedig: „S mint a szelindek, hogy forog,  
Ha tépik nagy komondorok:



Majd erre, majd amarra csap  
 Homlokában a vasdarab." (Keveháza.)  
 Vagy fiatalon meghalt Ady Endrénél:  
 „Gyáva *kakasként* fut az ellen,  
 Dúlt bóbitájú, nyomorult,  
 Fellegvárába beszorult,  
 Szemétdombjára beszorult." (A harcunkat már meg-  
 [harcoltuk.]

Mind e képekben oly megfigyelések rejlenek, amelyek az illető költők természetlátására, állatösmeretére éles világosságot vetnek. Így a bibliai állatképek is mélyen bevilágítanak a bibliai írók természetlátásába.

Ha végigtekintünk minden népek irodalmán, ha számbavesszük az egyes nyelvek szókincsét és kifejezés-halmazát, akkor azt látjuk, hogy az állatképek számtalan alkalmazásban használatnak. De az alkalmazási módok e különfélesége dacára is az egyes állatoknál bizonyos egységes jelleget találunk. Minden állatfajnak megvan a maga speciális bélyege, amely fantáziánkban az állat karakterét jelenti és meghatározza az emberi alkotó képzelet számára az illető állat alkalmazása módját a poézisben. Így pld: a róka ravasz, a macska hizelgő, a kutya hűséges, az oroszlán bátor, a hiéna alattomos, a sakál gyáva, a sas méltóságos, a keselyű vérengző, a medve bolondos stb. stb. Mindezek a karaktermeghatározások a természet megfigyelésén alapulnak és mintegy leszűrt eredményei az irodalomban és költészetben elszórt megfigyeléseknek.

Ezek után nekünk e tanulmányban az lesz a feladatunk, megállapítani, hogy vajjon a Biblia íróiban is ugyanazok a képzetek éltek-e az állatokról, mint ma élnek bennünk, vagy sem? Ha igen — mennyiben? És ha nem, — akkor miben különbözik a mi természetszemléletünk az övékétől? Továbbá, hogy mennyiben hathattak ránk, mai emberekre a Biblia megfigyelései, miként mutatkozik e hatás a modern irodalomban?

Ezzel megállapítottuk munkánk első részének főkérdéseit. Ezekre megfelelni lesz szándékunk és igyekezni fogok minél bővebb idézetekkel a magyar irodalomból tárgyunkat megvilágítani és kifejteni. Hogy Izrael állatlátására még élesebb fényt vethessenek az egykorú *assyri és egyptomi* költői leletekből is egy-két mondatot hozok, hogy a Biblia viszonyát e népekhez is érintsem.



A bibliai idézeteket csak fordításban adom. A fordítást a tradicionális kommentárok alapján készítettem, de jobb megértés kedvéért modern magyarázatokat is használtam, melyeket mindenütt megnevezek. Hogy az állatképeket a zsidó tradíció mint fogta fel, azt több helyen midrás-idézetekkel mutatom meg, azért is, hogy velük tanulmányomat némileg felélénkítem.

Az állatképek felosztását nem valamely természettudományos rendszer szerint eszközölöm, hanem az előszóban megemlített kettős felosztással: háziállatok és vadállatok.

## Háziállatok:

### A juh.

A háziállatok közül a legtöbbet foglalkoztatta Izrael fantáziáját a juh. Mert Izrael jószágának legnagyobbbrészét a nyája alkotta, a legtöbb gondot állatai közül a juhai igényelték és a haszna is igen nagy volt belőlük. Gyapjat adtak néki, táplálékul szolgáltak, nagyon szapora állatfaj és egyre gyarapodott. Érthető tehát, hogy a bibliai állatképekben a leggyakoribb fordulat volt a juhról, bárányról vett kép és hasonlat.

Nagyon sokféle módon használták a juhról, juhnyájról vett hasonlatokat. K. b. tizenkétféle alkalmazását találtam az efajta állatképnek, de amelyek még e felosztáson belül is elágazódnak. Ma a juh karakterét, morális értékét és ezzel a költészetben való alkalmazása módját egy szólásmód fedi fel: „birkatürelem.” Ma a türelmet, a szelidséget tartjuk a bárány főjellemvonását és a mai költészet inkább ilyen irányban használja föl stylusában. A magyar nyelvhasználat is ezt mutatja: a „megjuhászodik”, „megjuházik” szó eredeti értelme, olyanná válik mint a juh, illetve megszelidül.

Izrael nem fogta fel ennyire egyoldaluan a juhot, mert jobban ismerte szokásait, életmódját, mint mi és jobban megértette karakterét. A nyáját általában egy nagy társadalomnak tartotta, amelynek megvannak a saját törvényei, rendje és amelynek a pásztor mintegy uralkodója. És így sajátságos módon az emberi társadalmat, az államok rendjét igen gyakran a juhnyájjal hasonlítja össze a Biblia. Így a Királyok II. 22.<sup>18</sup> és a Krónikák II. 18<sup>15</sup>:



„És szólt: láttam Izraelt szétszórta a hegyeken, mint a pásztor nélküli juhnyáj." (Michojhu ben Nimla mondja ezt 'Achábnak Izrael királyának Jósafát Judea királya előtt.)

E mondat az anarchiát egy fejnélküli, szétszavart juhnyájval teszi szemléletessé. Ugyanezt a gondolatot, de sokkal hatalmasabban fejezi ki Jeremiás próféta az 50<sup>17</sup>-ben, ahol az ellenség által elpusztított országot, nemzetet hasonlítja össze egy szétszórta juhnyájval:

„Elszóródott juhnyáj Izrael, oroszlánok szétszavarták." Érdekesen fejtegeti ezt a verset a Midrás Vajikra Rabba a következőket fűzve hozzá:

„Izrael bárányhoz hasonló, mert amint a juhnak, ha egyik tagját megütik, összes tagjai megérzik — úgy Izrael is: ha egyikük vétkezik, az egész nép megbűnhődik."

Továbbá: „Alszanak pásztoraid Assur királya, nyugalomban lakoznak hőseid, de néped elszóródott a hegyeken és nincs ki összeszedje őket."

Ugyanaz a gondolat, hogy zavaros állapotok idején a kormány nélküli nép pásztor nélküli juhnyájhoz hasonlít a Numeri 22<sup>17</sup>-ben is visszatükröződik:

„És ne legyen az Ur gyülekezete, mint juhnyáj pásztor nélkül."

A Jalkut Simeóni a következő igen jellemző, szép midrás idézetet hozza e helyre:

„Így szólt Mózes az Istennek: „Világ Ura! Nem azért vezetted ki Izraelt Egyiptomból, hogy vétkeikért megfizess nekük, de azért, hogy megbocsásd vétkeiket. Nem azért vezetted ki Izraelt Egyiptomból, hogy ne tudjanak megélni, de azért, hogy legyen nekik megélhetésük és hogy ne legyenek „szétszórta juhnyáj a hegyeken." Mások szerint, mihez hasonlított Mózes? hűséges pásztorhoz, akinek azt mondja gazdája: „távozz el nyájamtól," de ő nem távozik, addig, amíg meg nem tudja, kit biznak meg helyette."

Izraelt juhnyájhoz hasonlítja Ezékiel is, aki egy symbolikus cselekedettel Izrael bűnhődését festi, avval, hogy Izrael bűnösei egy fazékban megfőzetnek. Ott mondja (24<sup>5</sup>) a következőket:



„A juhok válogatott részét vedd és helyezd el a csontokat is alatta.”

A symbolum itt Izrael kiválóira, a gonosz vezetőkre vonatkozik.

Legjobban megragadta a Biblia figyelmét a nyáj és pásztora közötti viszony, vagy a nyáj és tulajdonosa közti kapcsolat. Jellemző a nagyszerű vallásosságra, mely Izrael gyermekeiben élt, hogy ebben a viszonyban symbolumát látták egy magasabbrendű viszonynak, Isten és Izrael viszonyának. A pásztor örökös nyája fölött, óvja, gondozza a juhokat, összeterele őket, a veszendőket megkeresi, a gyengéket, betegeket ápolja és elriasztja a vadállatokat. Így teszen Isten is Izraellel, mely olyan néki, mint a nyáj a pásztornak. Vagy pedig Isten a nyáj gazdája és a pásztorok : Mózes, Áron, a próféták. A Szentírás számos helyén jut nagyon szépen kifejezésre az a gondolat, hogy Isten Izrael pásztora, különösen a Zsoltárokból :

„Isten miért vetettél el minket, miért füstöl haragod legelőd nyájára.” 74<sup>1</sup>.

„És ő vezérelte népét juhokként és vezette őket, mint nyáját a pusztán” (78<sup>52</sup>.)

„És mi, néped, legelődnék nyája magasztalunk egyre, nemzedékeken keresztül hirdetjük a dicsőséget.” 79<sup>19</sup>.

„Izrael pásztora figyelj reánk, Te ki gondozod juhokként Józsefet.” 80<sup>2</sup>.

„Mert Ő Istenünk és mi legelője népe és kezének juhnyája vagyunk.” 95<sup>7</sup>.

„Tudjátok meg, hogy az Ur a mi Istenünk, ő alkotott minket és mi néki vagyunk népe és legelője nyája.” 100<sup>3</sup>.

A Midrás Tehillim a 74<sup>1</sup>-re a következő érdekes magyarázatot mondja :

„Miért füstöl haragod... ez azt jelenti; miért rejtet el arcodat tőle, mint az ember elfordítja az arcát a füsttől? Meddig fordulsz még el néped imáitól, hát nem a te nyájad, hogy így elfeledted?”

Csodaszépen mondja el ugyanezt a gondolatot a Deutero-Jezsajas, a nagy vigasztaló próféciában : 40<sup>11</sup>.

„Mint a pásztor legelteti nyáját, karjára gyűjti a báránykákat és ölében viszi őket és gyengéden vezeti a vemheseket.”



Dávid Kimchi kifejti e verset:

„Mint a jó pásztor, aki a még jární nem tudó báránkákat karjára veszi és ölében viszi és az anyaállatokat lassudan vezeti, úgy Isten is gyengéden fogja Izraelt visszavezetni a számkivetettségéből és támogatni fogja mind a betegeket és roskadozókat.

Jeremiás próféta is gyakran él e képpel:

„És szemem könnyárt hullat, mert elpusztult az Urnak nyája.” 13<sup>17</sup>.

„Vessétek fel szemeiteket és nézzétek, hol van a nyáj, mely néked adatott, diszednek nyája.” 13<sup>20</sup>.

(Rasi a kethib szerint magyarázza e verset, mert szei és rei áll és szerinte Jerusálemet szólítja meg a próféta, míg Redak a keré szerint Jójakint és feleségét tartja megszólítottnak.) Továbbá:

„Izrael szétszórója — összegyűjti és megőrzi őket, mint pásztor a nyáját.” 31<sup>9</sup>.

Végül Zakarja 9<sup>16</sup>. is ezt a gondolatot tartalmazza.

„És” megsegíti őket az Örökkévaló, istenük, mint népe nyáját. Érdekes, hogy ez a gondolat, Isten pásztorságának gondolata már a régi egyiptomiaknál is felmerült, így fenmaradt III. Amenhotep király idejéből egy sztéla, melyen a Napistenhez szóló ima áll. Ebben az imában, melyet Pierret: „Recueil de travaux égypt. et assyr.” c. műve adott ki először (1870. 70—72. old.) a következő mondat áll:

„Az erős pásztor, aki nyáját hajtja; az ő éltető akoljuk” — e kifejezés itt is Istenre vonatkozik.

Az Isten nyájának pásztorai gyakran Mózes és Áron. Különösen a hagyomány színezi ki erősen Mózesnek alakját, mint a hű pásztort, de ennek alapját megjeljük a Biblia elbeszélésében, amely azt mondja, hogy Mózes Jethró nyájának pásztora volt. (Exodus 3<sup>1</sup>.) A Szentírás nem a történeti aprólékosság kedvéért beszéli ezt el, de azért, hogy evvel kifejezésre juttassa azt, hogy Mózes praedestinálva volt arra, hogy egy nép pásztora legyen. A Midras Rabba ezt a gondolatot igen költőien fejti ki:

„Mózes Jethró pásztora volt... ennek megfelel az a bibliai mondás: Minden mondata Istennek megvizsgáltatott. Mert a Szentséges Ur nem ad nagyságot az embernek, amíg meg nem vizsgálta kicsiny dolgokban,



aztán felemeli őt magasra. Ime a világ két legnagyobbját megvizsgálta, kipróbálta Isten és mikor hűségeseeknek találtattak nagy polcra emelte őket. Megvizsgálta Dávidot a nyájánál... Azt mondotta néki: „hűséges voltál juhoknál, jer legeltesd az én nyájamat... Így tett Mózes is, aki vezette nyáját a pusztá felé, hogy el ne raboltassanak és vette Isten Mózes, hogy örködjön Izraelre.” (Semósz Rabba.)

E kis elbeszélés mutatja, hogy mennyire belevéste magát a zsidó szellembe az a gondolat, mely a nép vezérét, a nép pásztorának nevezi. A Zsoltárok 77<sup>21</sup>. Mózes és Áront a nép pásztorainak nevezi:

„Vezérelted, mint Juhot, Izraelt Mózes és Áron által.”

Ez a mondat *Tompa Mihályra*, bibliás költőnkre hatással volt és egyik igen szép költeményében fel használta:

„Hol a felkent, lánglelkű Áron?

Hol a nyáj, mely utána járjon?” (A szent küszöb.)

Egy történeti visszapillantásban Mózes Izrael pásztorának nevezi Jezsajás próféta is:

„És meg fog emlékezni az ő népe Mózesről: hol van az, aki kivezette őket nyugatról? — juhnyájának pásztoráról: hol van, aki elhintette közte Szentségének szellemét?” (63<sup>11</sup>.)

Sokszor a próféta a pásztor:

„És adtam néktek pásztorokat szivem szerint és legeltetnek titeket tudással és belátással.” (Jeremiás 3<sup>15</sup>.)

„Mert a Teráfok vétkeket hirdettek és a varázslók hazugságot láttak és hamis álmokat meséltek, hiábavalósággal vigasztaltak, azért vonulnak, mint egy juhnyáj, melyet üldöznek, mert nincsen pásztor.” (Zakarja 10<sup>2-3</sup>.)

Ez utóbbi vers a hamis prófétákról szól. A leghatalmasabb beszéd, mely a prófétát nyája pásztorának nevezi a Zakarja 11. fejezete.

„Így szólt az Öröklétű, Istenem: „legeltesd az ölésre szánt juhnyáját! Akiket megölnék vásárlóik és nem tudják vétkeiket és eladójuk azt mondja: Áldás van az Urral, hogy meggazdagodtam! — és még pásztoraik sem könyörülnek rajtuk. Mert nem könyörülök meg többet az ország lakóin, — szól az Úr — és ime én kiszol-



gáltatom társának kezébe az embert, és királyának kezébe és ők széjjeldulják az országot és én nem mentem meg kezükből!" És legeltettem a levágásra szánt juhnyáját a juhárosok számára és vettem magamhoz két pálcát az egyiket nevezém „gyengéd”-nek, a másikat nevezém „kegyetlen”-nek és legeltettem a nyáját. És eltávolítottam három pásztort egy hónapban, mert megutálta lelkem őket és az ő lelkük megunt engem. És mondtam: „nem legeltetlek többé titeket, aki meghal-meghal; aki elvesz-elvesz és a megmaradtak — csak falja föl egyik a másikat.” És vettem botomat, a „gyengéd”-et és szét-hasítottam, hogy megszüntessem a szövetséget, amelyet kötöttem minden népekkel. És megszűnt azon a napon és megtudták a juhárosok, akik örködték fölöttem, hogy az Úrnak szava ez. És szóltam hozzájuk: „ha helyes szemeitekben, hozzátok el béremet és ha nem akkor távozzatok” — és lemérték béremet, harminc ezüstöt. És szólt az Örökkévaló hozzám: „vedd el a kincstárba ezt a „becses” jutalmat, amint ők engemet becsülnek.” — és vettem másik botomat a „kegyetlent,” hogy megszüntessem a testvériséget Juda és Izrael között. És szólt hozzám az Öröklétű: „vedd magadhoz egy örjögő pásztor szerszámaikat. Mert ime én állítok egy pásztort az országban, az elveszetteket nem keresi, a szétzüllötteket nem kutatja, a zuzódottat nem gyógyítja és a megmeredett nem ápolja, de a kövérek husát eszi és patáikat lehámozza. Jaj! veszett pásztor, aki elhagyta nyáját, kardcsapás karjára és a jobb szemére! — karja elszáradjon, jobb szeme meg elfonnyadjon!”

Az egész fejezet tisztán mutatja, hogy a próféták Izrael pásztorai és hogy a három elcsapott pásztor, meg az utolsó pásztor különféle hamis próféták. A Midrás, illetve agáda nem így magyarázza, mert a három pásztor alatt Mózes, Áront és Mirjamat érti: „És eltávolítottam a három pásztort egy hónapban...

Hát egy hónapban haltak meg? Hiszen Mirjam Niszanban halt meg, Áron Ábban, Mózes pedig Ádárban. A vers tehát annyit jelent, hogy minden jó adomány, amit Izrael általuk nyert, egy hónapban megszűnt... (Taanisz 9 a.)



Más magyarázat ismét Rabbít, Antoninust és Karbon perzsa királyt érti a három pásztor symbolumában, mert azok tényleg egy hónapban haltak volna meg (Ialkut Simeoni.) Természetesen a midrás és agáda felfogása nem tudományos meggyőződése szerzőinek, csak homiliákban megengedett allegória. A fejezet fordításában többrendbeli nehézségem volt. Először a két pálca symbolumánál, amelyek jelentenék, hogy Isten Izraelt egyrészt szigorúsággal, másrészt jósággal vezérli és kormányoztatja és mégis kénytelen voltam a szöveghez ragaszkodva „kegyetlen“-t fordítani szigoru helyett. Kedves, amit erről a Szanhedrin 22 mond:

„Vettem két botot, az egyiket neveztem gyengédnek, a másikat sebzőnek... Rabbi Ósája most azt mondta: egyik a palaestinai rabbikat jelenti, mert ők kedveskednek egymással a haláchában, a másik babyloni rabbikat jelenti, mert ők megsebzik egymást a haláchában.”

A *chabal* aramaeus szó értelme t. i.: sebezni és a fordításban kegyetlent azért használom, hogy középuton járjak a „szigoru” és a sebző szók között. Más nehézséget okozott a lachén anijé hacón és kén anijé hacón kifejezés, aminek a szöveggel semmi kapcsolata nincs és így értelme sincs. Wellhausen magyarázatát fogadom el, aki egybevonja a szavakat és lakanaaníe hacón, kanaanié hacónt olvas, ami a juh-kalmárokat jelenti. Így tiszta értelemhez jutottam.

Ugyancsak Zakarijánál még egyszer ily értelemben áll a pásztor-kép:

„Ébredj kard pásztorom ellen, a férfiu ellen, aki segítőtársam volt, — szól az Örökkévaló, a Seregek Ura, — verd le a pásztort, hadd szóródjék szét a nyáj és fordítom kezemet a kicsinyek ellen.” 137.

Gyakran a király személyét hasonlítja össze pásztorral. És az előbb fölhozott Zakarja-idézet, csak azért nem sorozható ide, mert ott áll az a szó „segítőtársam”, amit királyról nem mondott volna. Csak a hamis prófétáról, vagy a főpapról, akinek kötelessége lett volna, hogy Isten „segítőtársa” legyen. Egyike a legszebb mondatoknak melyekben a király egy juhnyáj pásztorával van összehasonlítva a Sámuel II. 24<sup>17</sup>. és Krónikák I. 21<sup>17</sup>. ahol Dávid király fájdalmasan kéri Istent, hogy csak ő maga, a bűnös bűnhődjék, de Izrael ne szenvedjen:



„És szólt Dávid az Urhoz, mikor látá a követet, amint sujtotta a népet és szólt: „Hiszen én vétkeztem és én hibáztam és ez a nyáj itt, mit cselekedett? Legyen sujtó kezéd ellenem és atyám háza ellen!”

A legtöbbször Jeremiás próféta alkalmazza így a nyájról vett képet:

„Mert elbutultak a pásztorok és az Öröklétűt nem keresték, mivel nem okultak, minden nyájuk szétszóródott.” (10<sub>21</sub>)

E verset kiegészíti, hogy a Septuaginta az előző mondatban bánáj jecáuni helyett bánáj vecóni-t olvas:

„Sátram feldúlattott, minden sátorkötelem szétszaggatott, fiaim, *nyájam* nincsenek meg és nincs aki kifizítse sátramát újra, fölállítsa ponyváimat.” Továbbá: „Jaj néktek pásztorok, akik elveszejtitek, széjjel kergetitek legeltetésem nyáját! szól az Örökkévaló. Ezért így szól az Öröklétű, Izrael Istene a pásztorokról, akik őrzik népemet: ti szétkergettétek juhaimat és széjjelszalasztottátok és meg nem számláltátok őket, ime én számon veszem rajtatok cselekedeteitek gonoszságát — szól az Úr! — És összegyűjtöm nyájam maradékát az összes országokból, ahová elűztem őket és vissza viszem őket legelőhelyükre és megsaporodnak, megsokasodnak. És helyezek fölējük pásztorokat és megőrzik őket, hogy nem félnek és nem remegnek többé és nem vétetnek számon — szól az Úr!” 23<sub>1-4</sub>.

„Jajgassatok pásztorok és zokogjatok, burkolózzatok porba juhoknak gazdái, mert bétöltek napjaitok, hogy levágassatok és szét fogtok hullani — értékes edények! És elvész a menekülő is a pásztorok közül és a futamodó a nyáj gazdáiból. A pásztorok kiáltásának, a nyáj gazdái jajgatásának hangja! — mert feldulja az Úr heverőhelyüket. És elpusztulnak a „béke berkei” az Örökkévaló égő haragjától.” 25<sub>34-37</sub>. „Veszendő nyáj volt az én népem, pásztoraik tévelygésre vitték a hegyeken, bolyongva jártak hegyről völgybe, elfelejtették heverőhelyüket. Aki rájuk talált lakmározott belőlük, ellenségeik azt mondták: „nem teszünk mi bűnöst, mert ők vétkeztek az igazak tanyája, őseik reménysége, az Örökkévaló



ellen. Siessetek ki Bábelből, a kaldeus földről jöjjetek el és legyetek, mint kosok a nyáj előtt." 50—9.

A prófétának e fönti hasonlatai nemcsak a királyt apostrophálják, de a symbolumban benne foglaltatnak a főpapok és a főurak is, akiknek kötelességük lett volna a népet helyes irányban vezetni és kormányozni, de akik a népet teljesen széjelzüllesztették. De semmi esetre sem jelenti tisztán a főpapokat, amint azt Duhm állítja, aki e tévedése folytán abba a hibába esik, hogy a Zakarja 11. fejezetével akarja a Jeremiás 50. fejezetét összefüggésbe hozni és ezért egyiket sem értheti meg. Azonban minden bizonnyal *királyt* symbolizál az Ezekiel 34. fejezete, mert megmondja benne, hogy Dávid király leszen majd a nyájnak pásztora:

„És volt az Úr szava hozzám, mondván: „Emberfia prófétálj Izrael pásztorairól, prófétálj és hirdesd nékik: Így szól a pásztorokhoz az Úristen: Jaj néktek Izrael pásztorai, akik önmagukat legeltették; nemde a nyáj legeltette a pásztorokat?! A zsiradékot megettétek és a gyapjat felöltöttétek, az ép állatot megáldoztátok, de a nyáját nem legeltettétek. A gyöngéket nem erősítettétek, a beteget nem gyógyítottátok, a zuzódottat nem kötöttétek, az elkalandozót nem térítettétek vissza, az elvesztettet nem kerestétek és az erőset letiportátok erőszakkal. És elszóródtak pásztor hijján és eledelévé lettek a mezők minden vadállatának és szétszóródtak. Tévelyeg az én nyájam minden hegyeken, minden magas halmon és a föld egész színén elszóródott nyájam és nincs aki keresse, nincs aki kutassa. Ezért pásztorok! halljátok az Úrnak szavát. Életemre! — szól az Úristen, — mivel nyájam prédává lett és juhóm pásztor hijján a mezők minden vadjának eledele és a pásztorok nem keresték meg juhaimat és önmagukat legeltették a pásztorok és nyájamat nem legeltették; ezért halljátok az Úrnak szavát! Így szól az Úristen: Ime én a pásztorok ellen vagyok és követelem nyájamat kezükből és eltiltom őket juhaim őrzésétől és nem legeltethetik többé magukat a pásztorok és megmentem juhomat szájukból és nem leszen többet nékik eledelül. Mert így szól az Úristen: Ime én magam kutatom fel nyájamat és megkeresem. Mint a pásztor



keresi nyáját oly napon, amikor nyájából elszóródtak sokan, úgy fogom fölkeresni juhaimat és megmentem őket mindazokról a helyekről, ahova szétzüllöttek felhő és köd napján. Kivezetem őket a népek közül és összegyűjtöm őket az országokból és elviszem őket hazájukba és legeltetem Izrael hegyein, a forrásoknál és az ország minden lakóhelyein. Jó legelőn fogom őket legeltetni és Izrael magas hegyein leszen rétjük; ott heverésznek jó mezőn és kövér legelőn legelnek, Izrael hegyein. Én legeltetem a nyájam és én pihentetem — szól az Úristen. Az elveszettet megkeresem, a tévelygőt visszahozom, a zuzódottat békötözöm és a gyöngét megerősítem, de a kövéret és az erőset elpusztítom — *igazsággal* legeltem. Te pedig nyájam! — szól az Úristen — ime én ítélkezem bárány és bárány között, a kosokon és a bakokon. Vajjon kevés-e ez tinéktek: a legelő javát lelegeltétek — és a többit letapossátok lábaitokkal; a lehiggadt vizet megisszátok — és a maradékot lábaitokkal fölzavarjátok?! És juhaim a ti lábaitok taposását legelik és a ti lábaitok típrását isszák. Ezért így szól az Úristen: Ime én törvényt tartok a hizott bárány és a sovány bárány között. Mivel vállal és oldallal furakodtatok és szarvaitokkal megökleltétek mind a betegeket, amíg szét nem kergettétek őket messzire; azért én megsegítem juhaimat és nem lesznek többé prédává és ítélkezem bárány és bárány közt. És helyezek föléljük pásztort és legelteti őket, Dávidot, az én szolgámat, ő fogja őket megőrizni és ő lesznek nekik pásztoruk. És én az Örökkévaló leszek nekik Istenük és Dávid szolgám fejedelem közöttük; én szóltam — az Úr! És békeszövetséget kötök velük és elpusztítom a gonosz állatokat a földről és a sivatagban is bizton fognak lakni és aludni a nádasokban. És adom őket és halmomnak környékét áldásra és leárasztom az esőt idejében; áldásnak esői lesznek. És a mező fája is gyümölcsöt fog hozni és a föld megadja termését és országukban biztonságban lesznek és megtudják, hogy én vagyok az Úr, — majd ha széttöröm igáik járomfáját és megmentem őket azoktól, akik őket leigázzák. És nem lesznek többet népek pré-



dájává és a föld vadja nem fogja őket felfalni és biztonságban fognak lakni és nem lesz riasztójuk. És elültetek nekik egy palántát dicsőségükre és nem lesz éhség pusztította az országban és nem hordozzák többé népek gyalázását. És megtudják, hogy én vagyok az Öröklétű az ő Istenük és ők az én népem Izrael — szól az Úristen! Te pedig nyájam, legeltetésem juhai — emberek vagytok és én Istenetek — szól az Úristen!

A hatalmas erejű prédikáció gondolatmenete a következő: Izrael királyai a gonosz pásztorok, akik alatt a nép széjjelzüllött és az ország tönkrement. Ezeket a pásztorokat Isten elkergeti és maga fogja nyáját Izraelt vezérelni, kormányozni. Még pedig igazsággal, mert a bakok és a kosok, a főurak és a papság nemcsak, hogy minden gazdagságot, minden vagyont a nép kezéből elvesznek, de még gonoszul is bánnak a néppel. Ezért Isten ítéletet tart fölöttük és mint a meghízott kosokat, vágóhídra viszi. És most új pásztort helyez följük, új királyt, aki boldogságra segíti ismét a népet. A nagy beszéd, mint leírás is elsőrangú; szemléltetően tárja elénk a nyájnak élesen megfigyelt életmódját. Symbolikumokban nagyon gazdag e fejezet: A pásztor királyt jelent benne, de Isten is pásztor. A nyáj, a szegény báránykák, a juhok az elnyomott, elnyomorított népet jelképezik, míg a kosok és a bakok a főurakat. A midrás a nyáj szempontjából értelmezi az egész fejezetet:

„Amint a nyáj szétszóródik és a pásztor összeszedi őket, úgy Izrael is a pusztában jajgatott, sirt és zugolódott, mert írva van: „mennyt lázadoztak a pusztában;” (Zsolt.) és mégsem távozott el tőlük a Sechina, de vezette őket juhokként, mert megíratott: „és vezette mint nyáját népét.” (Zsolt. 78<sup>51</sup>.) Mások szerint azért „juhokként”, mert amint a juh összetöri a fákat és gazdája nem veszi rajta számon, úgy Isten sem bünteti Izraelt. Ha juh, miért ember? és ha ember, miért juh? Rabbí Jóchanan azt mondta: „juh a büntetésre nézve és ember a jutalom tekintetében. Ha Izrael vétkes, akkor juhként gondolzza, hogy meg ne bűnhődjék, ha jól cselekedett, akkor jutalmat nyer mint ember. Más vélemény: amint a pásztor vigyáz nyájára éjjel nappal, hogy a farkasok el ne ragadják, úgy vigyázott Isten is Izraelre, mert írva



van: „nem távozott a felhőoszlop nappal és a tűzoszlop éjjel” (Exodus). És így lesz a jövőben is, mert írva van: „Sátor lesz árnyékvetőnek nappal” és írva van: „Vezetted mint nyáját Izraelt Mózes és Áron által.” (Ialkut Simeóni.)

A Peszíkta derab Kahanó, „Nachamu” fejezetében, ahol a midrás azt fejtegeti, hogy Isten is fájlalja Izrael bűnhődését, így ír:

„Rabbi Berechja így szólt: Isten egy királyhoz hasonlít, akinek nyája volt, amelyre farkasok rontottak és széjjelkergették — ki szorul a vigasztalásra a nyáj-e vagy gazdája? Izrael Istennek nyája, mert a Szentírás azt mondja: Te pedig nyájam, legeltetésem juhait — emberek vagytok. Ki szorul a vigasztalásra? Nemde én (mondja Isten) — „vigasztaljátok, vigasztaljátok népemet,” vigasztalj, vigasztalj engem én népem!”

Általában szeretik az embert összehasonlítani a juhokkal. Szempontjaikat a juh életének pontos megfigyelése adta. Nagyon feltűnt a Biblia íróinak a juh szaporasága, amely Jákobnál oly élénk színekkel van elbeszélve. A tenger fővenye, az ég csillagai és a halak mellett gyakran jellemzik a gyors szaporodást a juhnyáj szaporaságával:

„És fölemeli a szükölködőt a szegénységből és családjukat olyanná teszi, mint a juhok.” (Zsoltár 107<sup>41</sup>.)

Rasi következőképp magyarázza a verset:

„És teszi a szegény családjának ivadékát, mint a juhok — számossá.”

Jób is használja ezt a képet:

„Kibocsátják ifjaikat, mint a juhok és szülötteik ugárdóznak” 21<sup>11</sup>.

Rasi itt is szaporaságra magyarázza, a verset; szerinte az igazak, oly számos utódot nevelnek, mint a juhok.

„Így szól az Úristen: még ezt is tudatom Izrael házával, megsokeksítom őket, mint a juhok, — az embert. Mint a szentelt juhok, mint a nyájak Jeruzsálemben ünnepnapon, úgy megtelnek a romvárosok juhval, emberrel és megtudják, hogy én vagyok az Úr!” (Ezekiel 37—38.)

„Gyűjtve gyűjtelek egybe Jákob mindnyájakat, hordva, hordalak össze Izrael maradéka, olyanná teszek



együtt benneteket, mint juhok az akolban, mint nyáj a karámban, hogy zajongni fogsz az embertől." (Micha 2<sup>12</sup>.) Ez utóbbi verset helyesen érteni csak Marti olvasatával lehet, aki bácráh helyett bacirá-t pontoz, ami karámot jelent. A pontozást igazolja, hogy az arabs nyelv ismer szíratun nevű szót, ami karámot jelent és a targum maga is hasonló módon begó dirá-vál fordít.

A harmadik momentum, melyet a Biblia írói a juhoknál érdemesnek találtak arra, hogy vele költészetük gazdagságát emeljék és kifejezéseik tárházát gyarapítsák: a bárány és juh *sorsa*, akik csak azért élnek, hogy majdan levágassanak. Megfigyelték, hogy mily csöndes — szeliden megy a türelmes állat kinzói után és mily néma megadással, — bár halála előérzetével — várja, hogy levágják. Számos ilyen kép van a Bibliában:

„Odavetsz ételnek, mint a juhok és a nemzetek közt szétszórsz minket." (Zsoltárok 44<sup>12</sup>.)

„Mert miattad gyilkoltattunk egyre, hasonlítottunk a levágásra szánt bárányhoz." (Zsolt. 44<sup>23</sup>.)

„Az Úrnak kardja telve van vérrel, csepeg a zsirtól, juhok és kosok vérétől, tulkok veséjének zsirjától, mert áldozása vagyon az Úrnak Bocrában és nagy mészárlása Edom országában." (Jezsajas 34<sup>6-7</sup>.)

Rasi és Redak egyformán idegen uralkodókra magyarázzák e verset. Gyönyörű az a hasonlat, amit a próféta az „ebed adonáj"-ra alkalmaz:

„... És nem nyitja ki száját, mint a mészárszékre hurcolt bárány és mint gyöngé báránka, mely nyírói előtt elnémul és nem nyitja ki száját." (Jezsajas 53<sup>7</sup>.)

Továbbá: „És én olyan voltam, mint kifejlett bárány, mely mészárszékre hurcoltatik és nem tudtam, hogy rólam szöttek terveiket. (Jeremiás 11<sup>19</sup>.)

„Vonszold őket, mint juhok a vágóhidra és szenteld meg őket a leöletés napjára." (Jeremiás 12<sup>3</sup>.)

„Küldöm őket, hogy levágassanak, mint a birkák, mint juhok a kosokkal." (Jeremiás 51<sup>40</sup>.)

Ide tartoznak a juh gyöngeségéről, erőtlenségéről, gyámtalanságáról vett képek és hasonlatok, amelyek egy sötét hasonlatban jutnak teljes kifejezésre:



„Mint a juh — poklokra szántak, halál fogja őket legeltetni.” (Zsolt. 90<sup>15</sup>.)

Redak kifejtése :

„A pásztor összegyűjt a nyáját — Így az ő pásztoruk a halál lesz, aki begyűjti őket a pokolba.”

A próféta így módon összehasonlítja feddőbeszédében Edomot és Bábelt is gyöngé juhocskákkal, akiket elhurcolnak és elpusztítanak :

„Halljátok az Úr tervét, melyet szőtt Edomról és szándékait, miket Témán lakóiról tervelt : bizony elhurcoltatnak a gyöngé juhocskák és elpusztítatnak miattuk legelőjük.” (Jeremiás 49<sup>20</sup>.)

Szórul-szóra ez a vers megismétlődik az 50<sup>45</sup>-ben is, csak hogy ott Edom helyett Babel áll.

Jezsajás próféta is báránnyal symbolizálja a vétkes pusztulását.

„És bár a bárányok zavartalanul legelnek, de a kövérek romjait, idegenek falatozzák.” (Jezsajás 51<sup>7</sup>.)

E verset sokféleképpen magyarázzák, kalandos föltevésekkel ; legvalószínűbbnek azt a magyarázatot tartom, amelyet az Ezekiel 34-el való összevetés is bizonyít, hogy a bárányok jelentik az ártatlan népet, akik kedabram, szokásuk szerint, zavartalanul legelhetnek, míg a kövérek, méchim, Izrael előkelői, a gonosz főurak, akiket idegen népek elpusztítanak.

A juh gyámoltalanságát és veszendő voltát alapul véve Jezsajás próféta a bűnök közt tévelygő emberiséget egy a nyájtól messzire tévedt juhval hasonlítja össze :

„Mindnyájan, mint juh, tévelyegtünk, mindenki a maga útja felé fordult.” (Jezsajás 53<sup>6</sup>.)

E versben a birka önfejűségére is van utalás. Ugyancsak ezt a gondolatot fejezi ki a Zsolt. 119<sup>176</sup> :

„Hogyha tévelyegtem, mint egy elveszett juh, keresd meg szolgálodat, mert törvényeidet — nem felejtém el őket.”

Arany János is egy versében a szegény bűnöst juhval hasonlítja össze :

„S a mit száz esztendő nyílt kérdésül hagyott  
E szegény, bitang *juh* fölleli itt, vagy ott,



Lelje is föl *nyáját*, lelke üdvösségét  
Béke földje hamvát . . . fátyol az emlékét."

(A vén gulyás temetése.)

Ám e vers, ha bibliai eredetű is a hasonlat, de mégis merőben más a formája is, a tartalma is. Egész új gondolat: a lélek üdvösségét *nyájhoz* hasonlítani.

A bárány kedvességét és magatehetetlenségét tükrözi vissza az a kis „másál,” amelyet Náthán próféta mond Dávidnak Uriás és Bathseba miatt:

„És elküldé az Úr Náthánt Dávidhoz és el is ment hozzá és így szólt neki: „Két férfi volt egy városban, az egyik gazdag, a másik szegény. A gazdagnak volt sok-sok juha és barma. És a szegénynek nem volt, csak egy kis báránycájája, azt vette, táplálta és magánál, gyermekeivel együtt nevelte, kenyeréből evett, serlegéből ivott, ölében aludt és olyan volt neki, mint a leánya. És jött egy vándor a gazdag emberhez és nehezére esett a saját juhaiból és barmai közül venni, hogy elkészítse vendégének, aki hozzá jött és elvette a szegény ember báránycáját és elkészítette a férfinak, aki hozzá jött.” És felgerjedt Dávid haragja azon ember ellen nagyon és szólt Náthánhoz: „Istenemre! halál fia az a férfi, aki ezt cselekedte! És a báránycát fizesse meg négyszeresen, amért ezt a dolgot elkövette, könyörület nélkül.” És szólt Náthán Dávidhoz: „Te vagy az a férfi! . . .” (Sámuel II. 127-10.)

A symbolum a következő: A báránycáka Bathséba, akit Dávid elcsábított és férjét veszedelmes helyre küldte a háboruba, hogy elessen, a juhok és barmok meg a király háremét jelentik.

Az emberrel való összehasonlítás anyagát ezzel kimerítettük, most térjünk át a tárgyakkal, természeti jelenségekkel való hasonlatokra.

Szerelmese *fogait* hasonlítja össze báránycákkal az Énekek énekének pásztora:

„Fogaid, mint a fürdőből jött lenyirt juhok nyája, hogy mind párosak és nincs köztük meddő.” 42.

Ugyanez a vers a 66-ban is előfordul, csak juhok helyett báránycákat említ. Az eredeti szemléltető hasonlat, melyek alapját a juhok szaporasága szolgáltatja, azt a képet juttatja eszünkbe,



amint a tiszta fehérre mosott bárányok párosával vonulnak az úton. A midrások allegorikusan magyarázzák e verseket és Izraelt nevezik a „lenyírt bárányok nyájának,” mert „nyírott, kimért szavakkal ítélkeznek; „amely fölő a mosdatástól,” mert „felmentik az igazat, lemosák a vétkét”; „melyek mind párosak” mert Izrael tudósai is „párokat alkottak” (a zugosz); és „amelyek közt nincs meddő,” mert „Izrael tanulmányai mind eredményt hoznak magukkal.” (Sir hasirim Rabba.) Vagy a Jalkut Simeóni hozta magyarázat:

„Fogaid mint a báránykák nyája . . . ez a Bölcséket jelenti, mert, amint az ember ereje a fogaiban van, úgy Izrael ereje a Tóra tudásában . . .”

A földrengést, a hegyek megrendülését a juhok és tulkok ugrándozásával hasonlítják össze:

„A hegyek ugráltak, mint a tulkok és a dombok mint a bárányok.” (Zsolt. 114<sub>4</sub> és 6.)

Eredetiségében egész meglepő képpel fejezem be ezt a sorozatot, amely ha nem is tartozik szoros tárgyunkhoz, de pompás kifejező képessége és a benne rejlő nagy szemléletesség és megelevenítő erő, amely a tavasz egész pompáját egy gyönyörű képben elének festi, arra indit, hogy ezt a képet is beiktassam e sorozatba:

„Pázsitos dombok juhokat öltenek és a völgyek kalászbá burkolóznak, riadoznak és énekelnek.” (Zsoltárok 65<sub>14</sub>.)

### A szarvasmarha.

E csoportba a mi házi szarvasmarhánkon kívül a bivaly és a bölény tartoznak. (Bár a bölény nem háziállat, mégis ide sorolom a közel rokonság miatt, amint a vadszamarat is, a szamár csoportjában emlitem majd.) A bivalyra és a bölényre egy szava van a héber nyelvnek reém, ami semmi esetre sem jelent valami fantasztikus állatot, amint a zsidó hagyomány is hiszi. Aminthogy a Biblia csak nagyritkán szokott képzeletbeli állatalakokkal operálni és még a Jób könyvének nagy Behemóthja és Leviathánja is csak tulzó méretekbe emelt tényleg létező állatok. (Ernst Heilborn: „Das Tier Jehovahs.”) Így a Reém is hiven és költői pompával van leírva a Jób 39<sub>9-12</sub>-ben:



„Vajjon óhajt-e a bölény szolgálni néked,  
Meghál-e jászolodnál?  
Vajjon a bölényt barázdádhoz kötheted-e istrángjával,  
Avagy boronál-e völgyeket nyomdokodban?  
Bizhatsz-e benne hát, mert hogy nagy az ő ereje  
S ráhagyod-e vesződéségedet?  
Megnyugszol-e benne, hogy megtéríti vetőmagod  
És szérüdet begyűjti?”

E negatív kijelentésekkel erőtől duzzadó, hatalmas, szilaj állatnak festi a Biblia költője, amelyet nem lehet munkára befogni. A midrás pedig, valami fantasztikus szörnyállatnak hiszi, amelyet az özönviz idején Nőe nem tudott bevenni bárkájába, hanem a mögé kötötte és olyan barázdákat vont az állat maga után, mint a Tiberiástól „Szisziá”-ig terjedő ut. Ugyanott (Berésith Rabba 31. porósóh.) azt is elmondja a midrás, hogy Rabbí Chijja idejében Palesztinában járt egy ilyen Reém-kölök és nem hagyott fát kiszaggatlanul. Mennyire más a Biblia leírása, mennyivel józanabb, mennyivel festőibb, mennyivel költőibb.

De nemcsak a bölényt, hanem a bikát és a fiatal tulkot, sőt még a tehenet is félelmetesnek ösmeri a Szentírás. Szilajnak, öklelésükben rettenetesnek tartja őket és jámbornak, szelidnek csak az ökröt ismeri. Míg ma, evvel ellenkezően csak a bikát és a bölényt nevezik vadnak, míg a tehénről már így írnak: „csendesesen kérődzik, igen jámbor fajta”...

Nagy ereje a barmot hatalmasnak tünteti fel. És ezért a Bibliában a *hatalmasoknak* symboluma és jelenti a királyokat, fejedelmeket, népvezéreket. Különösen a gonosz uralkodókat. Így a Jezsajás 34<sup>7</sup>, amely folytatása egy juhról vett képnek, a levágásra szánt országok és fejedelmek symboluma:

„És együtt mennek velük (t. i. a nagy áldozásra) bölények és tulkok, bikákkal és csepeg országuk a vértől és pora a zsirtól felázott.”

„Intsd meg a nádas vadját, a bikák gyülekezetét a népek borjai közt.” (Zsolt. 68<sup>31</sup>.)

Ugyancsak a hatalmast nevezi bikának Jeremiás próféta is:

„Döfjétek le minden tulkaikat, szálljanak le a vágatásra.”  
Az ellenség vezéreit jelenti itt a tulok szó. (50<sup>27</sup>.)  
Rasi magyarázatából kitűnik, hogy meláchim vesiltónim-ról, kí-



rályokról és uralkodókról szól a vers. Ugyan ily értelemben használja e kifejezést az Exodus 15<sup>15</sup>. is :

„... Akkor megriadnak Moáb bikái, Edom kosait elfogja a remegés.”

(a kos, mint a juhnyáj vezetője és a bika, mint a gulya feje használtatik e képhez.) A héber nyelvhasználatba is bejutott ez a metaphora és általános szokás a fejedelmet aluf-nak nevezni, ami bikát jelent. Ugyanígy használtatik az abir szó is, mely eredetileg szintén vagy bikát, vagy csődört jelent. Így pld. Zakarja 9<sup>7</sup>, vagy Jezsajás 1<sup>24</sup>. 10<sup>19</sup>.

Érdekes, hogy az egyiptomi feliratokban a királyt rendszerint néht-nek nevezik, ami annyit tesz, mint: erős bika. De ők tovább mentek és még isteneiket is így nevezték, ami az állat — és különösen az Ápiskultuszban leli magyarázatát. A kairói múzeum 17. sz. papyrusán egy Min-Ámonhoz címzett hymnus a következő neveket adja az istennek: „anyjának bikája!” „az Ennéász szép bikája!” Máshol pedig a következőképp nevezik az isteneiket: „csillagok bikája”, „nyugat bikája.” A Biblia természetesen nem profanizálta így Istent, bár az izraeli köznép gondolkodása telítve lehetett e pogány elemekkel, hiszen az aranyborju, majd I. Jeróbeámnak béth-éli és beér-sebai bika-bálványai, továbbá az ezekieli látomások állatimádó jelenetei azt bizonyítják, hogy az egyiptomi förtelmek belepték Izrael lelkét. De a bibliai írók nagyon vigyáztak és még hasonlatkép se akarták Istent e bálványszokásokkal kapcsolatba hozni. Feltűnő, hogy — mint később tárgyalni fogom — mily sokszor hasonlítják össze az Istent oroszlánnal, de bikával soha, mert ép' e bikakultusz volt az ókor legelterjedtebb állatkultusza.

A barom hatalma, ereje szarvában rejlik, — mert avval ökleli fel ellenfelét. Az ökör szarva tehát a *hatalom* symboluma a Bibliában. Ha az Isten valakit naggyá tesz, akkor „magasba emeli szarvait”, ha a gőgöst lealázza, akkor „letöri szarvait.” (Ez utóbbi kifejezés tényleg a Szentírásból került a mai közszólásba.)

„És magasba emeltem szarvaimat, mint a bivalyét.”  
(Zsoltár 92<sup>11</sup>.)

„Ottan növeszték szarvat Dávidnak.” (Zsolt. 132<sup>17</sup>.)

„Ne emeljétek föl szarvaitokat.” (Zsolt. 75<sup>5</sup>. és 6.)

Hanna imájában :



„Magasba emelkedett szarvam az Örökkévaló által.“  
(Sámuel I. 2<sub>10</sub>.)

„És fölemelendi felkentjének szarvát.“ (Sámuel I. 2<sub>1</sub>.)

„Lehullott Moáb szarva és karja összetört, szól az Úr!“ (Jeremiás 48<sub>25</sub>.)

„Porba rejtettem szarvamat.“ (Jób 16<sub>15</sub>.)

Isten Izraelnek segítője és oltalmazója — olyan néki, mint a bölény szarva :

„Isten kivezette őket Egyiptomból, mint a bölény szarva nékik, felfalja a népeket, elleneit, csontjaikat szétmorzsolja, élesíti nyilait.“ (Numeri 23<sub>22</sub>.)

„Isten az én sziklám . . . pajzsom, üdvömnek szarva . . .“  
(Zsolt. 18<sub>2-3</sub>.)

Igy Izrael hatalmát a bölényszarvak jelképezik : Így mondja a „Zósz habróchó“ Efrájimról :

„Elsőszülött ökre disze néki és bölényszarvak szarvai, azokkal ökleli fel a népeket . . .“ (Deuteronomium 33<sub>17</sub>.)

A próféta vigasztaló jóslata is vasszarvakat ígér Ción lányának, aki mint nyomtató tehén ellenségeit szétcsépelí :

„Kelj föl és csépelj Ción leánya, mert szarvidat vassá teszem, patáidat érccé és szétzuzol számos népeket . . .“ (Micha 4<sub>13</sub>.)

Hogy mennyire közhasználatu volt ez a kifejezés, azt a királyok I. 22<sub>11</sub>. bizonyítja, ahol a hamis prófétának mai szemmel nézve kissé furcsa symbolikus cselekvése van elmondva :

„És készített magának Cidkijah Kanaána fia vasszarvakat és azt mondta : ezekkel fogod megöklelni Aram-ot, míg el nem pusztul.“

Egyiptomi és assyr feliratok isteneket ruháznak fel szarvakkal, mint a hatalom jeleivel. Így a föntemplített papyrus :

„Min-Ámon . . . Imádat Ura ! . . . kinek szarvai szilárdan állnak !“

(Mariette : Les papyrus égyptiennes au Musée de Boulaq. 1872. II. 11. old.) Egy assyr szöveg Nannar holdistenhez :

„Erős fiatal bika vastag szarvakkal, aranyos tagokkal, csupa kövérség és duzzadó erő.“

Gressmann: Altorientalische Texte 80 old.) Ugylátszik, hogy e képzet az egész ókori keleten el volt terjedve.

Ma már egész más képzetek járnak a bikával, inkább a



komorság, vadság és vérengző hajlam, sokszor a hősiesség, vakmerőség szemléltetésére használja a költészet, de hatalom, méltóság kifejezésére alig: Pld. Arany Jánosnál:

„Mint komor bikáé, olyan a járása . . .” (Toldi.)

„Ám Detre hős, mint egy bika

Ha taglót érez homloka

Megrendül a csapás alatt . . .” (Keveháza.)

A hatalmasok féktelenségét, szenvedélyességét, szilajságát, népek rossz hajlamait, egyesek gonoszságát, *mértéktelen bűnöket* a barmok s különösen tehének féktelenségével hasonlítja össze a Szentírás:

„Körülvettek számos barmok, Básán bikái körülözönlöttek.” (Zsoltárok 22<sup>13</sup>.)

Az összefüggés a zsoltár egészével azt bizonyítja, hogy itt hatalmas, féktelen bűnösökről van szó. Rási és Redak tévesen értelmezik, az egyik malkijóth hachazákim, erős birodalmakat, a másik Nabukadnecárt és a hozzá hasonlókat érti alatta. A Targum maga is tévesen fogja fel, amennyiben falaché kóchbájó csillagimádókat fordít.

Gyönyörű borju Egyiptom, de Északról jő, jő a pusztulás. Zsoldosai is közepette olyanok, mint a hizlalt borjak, bizony ők is meg fognak fordulni, menekülni fognak együtt, meg nem állhatnak, mert eljő rájuk pusztulásuk napja, számonvételük ideje.” (Jeremiás 46<sup>20–21</sup>.)

E vers magyarázatához: Jefé fíjó *Redak* szerint egy szó és jelentése: nagyon szép. A kerec szót már a Talmud úgy magyarázza, hogy pusztulást jelent: kerec leszen ketálá és idézi Rabbi Jósze fordítását, ki amemin ketélin-nel fordít. (Jóma 32.) Itt az összehasonlítás alapját a fiatal borjú szilajságán kívül az egyiptomi Apiskultusz is szolgáltatta és ennél fogva igen helyes a Septuagintának fordítása e fejezet 15. verséhez: madua niszchaf abirechá, mért szökött meg Apis bikád, és nem „hatalmasod,” vagy „hősöd” amint rendszeren fordítani szokták.

„Mert, mint bitang tehén, bitangolt Efrájim — és most legeltesse Isten, mint bárányt a síkságon?! (Hósea 4<sup>16</sup>).

„Halljátok az ígét Básán tehenei, akik Samária hegyei közt laktok, akik elnyomjátok a szegényt, kifosztjátok a szükölködőt, akik azt mondják uraiknak: hozz, hadd igyunk!” (Ámosz 4<sup>1</sup>.)



Ez utóbbi vers méltán híres, mert soha erősebb szavakkal, soha szebben nem ostromozták a nők hibáit, amelyek épen azért oly visszatartózkodók, mert nők követik el. Rába e verset a machuzai asszonyokra vonatkoztatta, mert „azok csak esznek isznak, de nem dolgoznak.” (Sabbosz 32.)

A javulásra hajló, de szilaj, makrancos és tévelygő népet tanulatlan, igába töretlen fiatal tulokkal hasonlítja össze Jeremiás:

„Hallva hallottam, Efrájim zokog: Megfenyítettél és én megbűnhődtem, mert töretlen tulok voltam, hadd, hogy visszatérjek és én megtérek tehozzád, mert Te vagy az én Uram, Istenem!” 31<sup>17</sup>.

Ezt a képet Arany János is átvette:

„És szilaj tulokként nőtt volna fel Imre,  
Ha szerető szivű édesanyja nincsen . . .”

(Az első lopás.)

De a fiatal borjú féktelen makrancosságát igen bájosan festi Arany egy másik versében, a „Sárkány”-ban is:

„Így szóla s mikép a vad  
Borjú mely lenni vágy szabad  
Lesütött fővel, s minden erővel  
Addig cibálja kötelét  
Amíg ott nem hagyja felét;  
Úgy a mi sárkányunk . . .”

Az igába lassanként beletört, beleszokott barmot a Biblia a *rabszolgaság* jelképeként használja. A szegény állat, melynek természetes vadságát kiölték és mely kénytelen végtelen robot munkát végezni, már Izrael írói előtt rabszolgaként tűnt föl. És így az *iga* a rabszolgaság symboluma; a föl szabadulást az *iga* levétele, az elnyomást az *iga* súlyosbitása jelképezi:

„Azon a napon eltávolítja jármát a válladról és igáját nyakadról és szétfeszül az *iga* kövérségedtől.” (Jézsaías 10<sup>27</sup>.)

Kedves racionalizmussal magyarázza e verset Rasi; szerinte az „ól” Szanhérib királyt jelenti, akit majd megver a „Sámén” Hizkija.

„És összetörtem igáitok járomfáját.” (Leviticus 26<sup>13</sup>.)

Az egyiptomi kivonulásra vonatkozik e vers. Az *iga* súlyosbitásáról szól a királyok I. 12<sup>11</sup>. és 14. ahol Rechábeám a népet következőképp fenyegeti:



„Apám sulyos igát vetett rátok, de én még sulyos-  
bitok igátokon...”

Ez a képzet aztán minden nyelvbe, minden nép irodalmába bele-  
került és nagyon sok költemény emlegeti a „rabigát”, me-  
lyett „vállainkra vettünk.” Ez a képet használja Arany János  
is a „Walesi bárdokban”:

„S a nép az Isten-adta nép  
Ha oly boldog-e rajt  
Mint akarom — s mint a barom  
Melyet igába hajt.”

A Talmud is szeretettel használja e kifejezést, de nemes érte-  
lemben, az önként magunkra vállalt erkölcsösséget és Istenfé-  
lelmet elnevezvén az Isten uralkodása igájának (ól malchuth sam-  
májim.) E kifejezés eredete okvetlen bibliai. Mert a Biblia az igaz em-  
bert, aki szeretettel fogadja Isten parancsait, dolgozni szerető  
barommal veti egybe. Mily szépen mondja el Hósea, hogy Izrael  
egykor mily hűséges volt Istenhez:

„És Efrájim tanulékony üsző volt, szeretett csépelni  
és én áthaladtam nyaka simaságán... befogom Efrájimot,  
szántson Júda, csépeljen magának Jákob!” 10<sub>11</sub>.

Ugyaninnen ered a Példabeszédeknek az a képe is, mely a go-  
noszt leselkedő fenevadnak festi, mely a heverésző baromra  
ólálkodik:

„Ne leselkedj gonosz az igaznak mezejére, ne duld  
föl heverőhelyét.” 24<sub>15</sub>.

Nagy szeretetet mutat a dolgozó állat iránt Sámsonnak az a szel-  
lemes megjegyzése is, amit rejtvénye megfejtőinek mondott:

„Ha nem szántottatok volna üszőcskémme, nem fej-  
tettétek volna meg találós kérdésem.” (Bírák 14<sub>18</sub>.)

A kép Sámson feleségére vonatkozik, aki elmondta előre a rejt-  
vény megfejtését a kérdezetteknek.

Az igavonó barom szelid jámborsága azt a meggyőződést  
kelti az emberben, hogy ez állat ostoba és tényleg a Szentírás  
két helyén is ilyen értelemben szól róla, dacára az általános  
megbecsülésnek, mellyel a barom iránt van:

„Balgá vagyok és tudatlan, mint a barom, veled  
szemben.” (Zsoltár 73<sub>22</sub>.)

„Megy utána bután, mint az ökör a vágóhidra megy,  
mint lebilincsel bolond a fenyítéshez...” (Példab. 7<sub>22</sub>.)



Ez utóbbi kép még azt az jelenetet is eszünkbe juttatja, amint a vágóhidra vezetik a készségesen engedelmeskedő marhát. Arany János nem így fogta e jelenetet föl. Ónála az állat, Magyarországot symbolizálva, védekezik, küzd az életéért:

„Utcahosszat bőg a szegény marha.  
Nincsen kedve menni vágópadra,  
Kinosan küzd öt-hat szelindekkel,  
Életéért még öklelni is mer.

Gyepü mögül vicsori szomszédok  
Gyönyörködve nézik a játékot...  
A mészáros ebeit kaptja,  
Ráadásul magát is mutatja. (Hecz, hecz.)

De azért a barom butasága nálunk is, ma is szállóige és még Arany is él e képzettel:

S a lágy szivü barmok, mintha busulnának,  
Mind olyan ostoba képeket csinálnak.

(A vén gulyás temetése.)

A szarvasmarhán megragadta Izrael figyelmét az, hogy mily gyorsan pusztítja a legelő fűvét, széles mezőségeket igen rövid idő alatt letarolva és ezt is hasonlatul használja fel. Egy nagyon szemléltető, szép hasonlatban jut ez kifejezésre:

„És szól Móáb Midjám véneihez: imé ez a gyülekezet fölnyalja egész környékünket, amint az ökör fölnyalja a rét fűvét.” (Numeri 22<sub>21</sub>.)

Érdekesen fejti ki ezt a hasonlatot a midrás Numeri Rabba:

„Amint az ökör ereje a szájában van, így az ő (Izrael) erejük is a szájukban (Tóratanulás, imádság) van. Amint az ökör rágása nyomán nem kél áldás, úgy nem kél áldás azokra a népekre, melyeket ők megtámadnak. Amint az ökör szarvával öklel, úgy ők imádságaikkal öklelnek, mert írva van: „Reém szarvak szarvai.”

Dániel vízióiban a bűnhődést szenvedő hatalmas (Nebukadné-cár) úgy jelenik meg, mint fűvet rágó ökör:

„Az emberek közül kiüznek téged, a mezők vadjával együtt tanyázol, fűvel étetnek meg, mint az ökröt.” 4<sub>20</sub>. és 30.

„És az emberek közül kiüzetett, szive egyenlő lett a vadállatokéval együtt tanyázik a vadszamarakkal és fűvet eszik, mint az ökrök.” 5<sub>21</sub>.



Ha az állatnak nem volt mit ennie, ha fű nem volt, szárazság idején, az országos csapás volt. Így a sáskajárás is, melyet Joél csodaszépen ír le, a barmok éh-kinjaival és elepedésével szemléltetvén a rettentő csapást:

„Mért sóhajtoz a marha, sirnak a baromcsordák, mert nincs legelőjük, még a juhnyájak is eltikkadnak.” 1<sub>18</sub>.

„Ne féljete ti rétek barmai, mert újra befüvesednek a puszták sikok.” 2<sub>22</sub>.

A barmok jóllététől függött az ország jólléte is — ezért voltak oly részvétellel irántuk. Ebből aztán az a képzet keletkezett, hogy a barom is részvétellel van az ember iránt:

„... Ember és állat, barom és juh ne izleljenek semmit, ne legeljenek és vizet ne igyanak. És öltön zsákot az ember és az állat és kiáltsanak Istenhez erővel...” (Jóna 3<sub>7-8</sub>.)

Az a képzet, hogy a barmok jóllététől függ az ország jólléte, visszatükröződik Fáraó álmában is (Genesis 41<sub>7-5</sub>.), ahol a tehének kövérsége az ország bőségét, soványságuk meg az éhínséget jelenti. Így a barmok jólléte a gazda jóllétét is jelenti, amint a Példabeszédek mondják:

„Ha nincsen ökör tiszta jászol, de garmadája a gabonának van a marha erejében.” 14<sub>4</sub>.

Ezért aztán a *jószerencsét* is a barmok szaporaságával symbolizálták:

„Barma termékenyít és nem marad meddő, tehene megellik és el nem vetél.” (az igaznak.) (Jób 21<sub>10</sub>.)

Összehasonlították — mint a báránynál is — a fiatal borjak ugrálását a *földrengéssel*:

„És szökelgeti őket, mint a borjat, Libanont és Szirjont, mint bivalyborjakat.” (Zsoltár 29<sub>7</sub>.)

Az egyiptomiak megfigyeléseiben is szerepel:

„Minden barmok ugrándoznak lábaikon.”

(Kis 'Aton-hymnus. Günther Roeder: Urkunden.)

Evvel szemben a megnövekedett állat *biztos járását* figyelték meg; ami a Jezsajás 63<sub>14</sub>-ben jut szép kifejezésre. (A verset, minthogy az ezt megelőzővel, mely lóról szól, összefügg, majd a lovak csoportjában hozom. Ugyanezt teszem ugyanez okból a másik Jezsajási verssel is, mely azt kérdi fel lehet e szántani a meredek sziklát stb. . .)



Az áldozati kultuszból veszi eredetét az a meglepő kép, mely az imádságot tulokkal hasonlítja össze :

„Fizetünk ajkunk tulkaival . . .” (Hósea 14<sub>3</sub>.)

Kimchi így fejti ki :

„Tulkok helyett ajkunk bűnvallomásával fizetünk.”

Végezetül egy kép a baromról, mely azomban az egész állatvilágra is vonatkozik : az ember és állat egyformán nyomorult, egyformán pusztulásra, halálra ítélt.

És az ember dicsőségben nem szunnyadhat, hasonlóan a barmokhoz elpusztul.” (Zsoltárok 49<sub>13</sub>.)

Ugyanaz a gondolat jut itt kifejezésre, mint a bevezetésben hozott Kohelethi versben, amelynek gyönyörű kifejtését adja a Koheleth Rabba :

„Mondottam szívemben az emberek szavaira . . . Ez azokra a beszédekre vonatkozik, melyeket a gonoszok mondanak e világon, hogy gúnyolódjanak és szitkozódjanak a tulvilági életen és Isten mégis békén hagyja őket. Mindent miért? Hogy megvizsgálja őket Isten, hogy megmutassa nekik az Igazságosságát, hogy lássa és láttassa a gonoszokkal, hogy ők csak barmok, akik megöletnek, de tulvilági életben nem részesülnek. Más nézet: Ez az igazakra vonatkozik, akik sanyaruságban, bőjtben és szenvedések közepette élnek ; mindez miért? Hogy megvizsgálja őket Isten és lássa és láttassa velük az ő Igazságukat, hogy ők mint engedelmes jószág, úgy követik Istent, amint írva van : „Ti pedig én nyájam, legeltetésem juhái emberek vagytok.” Amint az állat nyújtja nyakát a levágatásra, úgy a jámborok is szívesen halnak mártýrhalált, amint írva vágyon : „miattad öldököltettünk minden napon . . .”

### Ló, öszvér, szamár.

Ez állatfajokat azért sorolom egy egységbe, mert aránylag kevés képet alkalmaz róluk a Biblia és rokon voltuk is megengedte.

A lónak, a harci paripának fenségesen szép leírását látjuk a Jób 39<sub>19-25</sub>-ben :

„Vajjon a lónak te adsz-e erőt,  
Te ruházod-e nyakát sörénnyel ?



Vajjon te hagyd-e megrázkódni sáska gyanánt,  
 Mialatt félelemgerjesztő fõnséges horkolása,  
 Lábaival kapálja a völgyet és ujong erejében,  
 Kiront a fegyver elé.  
 Kacagja a félelmet s nem remeg  
 S nem hátrál a kard elõl.  
 Fölötte zizeg a tegez,  
 A kelevéz és kopja élete.  
 Tombolva, haraggal szürcsõli a földet,  
 Még nem hiszi, hogy szólt a kürt,  
 Ha erõs a kürt, nyerítve felel, a távolból orrontja a háborút  
 A vezénylõk ordítását és a riadót.

Olyan hatalmas rajza, oly pompás meg szemléletesítése ez a lónak, amilyenre példát a világirodalomban nem találunk. Sem az arabs „muallakat”-okban, melyek közt az Imrulkaisz költõi paripa himnusa a legszebb, sem az assyr legendákban, sehol ily szép leírását a lónak nem találjuk. Klasszikus egyszerűség és mégis ragyogó pompa jellemzi a leírást, amely a ló harcratermettségével, hõsi alkatával az isteni világterv bölcs célszerüségét akarja bizonyítani. Egy igen érdekes kifejezése van e kis költeménynek hogy a ló „szürcsõli a földet,” ami annyit jelent, hogy gyorsan rohan, nyeli a földet. Delitzsch egy szép párhuzamot hoz e kifejezésre, a Mahâbhârata 5<sup>2978</sup> sorából:

„És a lovak a kocsihajtóktól siettetve szürcsõlték az utat, mintha levegõt nyelnének.”

Általában a lovat harci eszköznek tekintti a Szentírás; az ellenség ha jó, lovakkal ront be az országba. Harci ménnek nyerítése, — ez a kép mindig a háboru symboluma volt:

„Dan felõl hallatszik lovainak hõrkánása, paripái nyerítésének hangjától megremeg az egész ország.” (Jeremiás 8<sub>16</sub>.)  
 Ha nagy az ellenség, amelynek inváziója országokat elsöpör, akkor így szól a próféta:

„lovainak tömegétõl elfõd porzásuk . . . (t. i. Tyrust)  
 (Ezekiel 26<sub>10</sub>.)

Hogy a háborut vad harci paripákkal, hadi szekerekkel vívták meg annak ékesen szép bizonyítékát látjuk a Náhum 3. fejezetében, amely Ninive ostromát festi:

„Ostorpattogás, kerekék dübörgésének hangja, ziháló paripa és szökellõ harci kocsi. Rohamozó lovas, kardnak



lángja és dárda villáma, holtak sokasága, hullák tömege és nincs vége a holttesteknek, megbotlanak a tete-  
mekben." (2-3.)

Zakariás próféta egyik jövendölésében azt hirdeti Izraelnek, hogy Izrael dicsősége a háboruban lesz:

„Mert számon veszi Isten az ő nyáját, Juda házát és teszi őket, mint a paripa, melynek díszé a háboruban vagyon." (10<sub>3</sub>.)

Viszont máshol ugyanez a próféta az örök-békét a lovak kiir-  
tásával jelképezi:

„Örvendj nagyon Ción leánya, riadozz Jeruzsálem  
lánya, mert ime királyod jő hozzád (a messiás)... És  
kiirtom a harci-szekeret Efrájimból és a lovat Jeruzsá-  
lemből és kiirtatik az íj a háborúra és békét hirdet a  
nemzeteknek és uralma leszén tengertől tengerig és a  
folyamtól az ország határáig." (Zakarja 9<sub>9-10</sub>.)

Ugyancsak Zakarja mondja egy másik fejezetben, hogy a mes-  
siási időben Istennek szentelik majd a lovakat és nem a hábo-  
runak:

„Azon a napon (a messiás jöveletekor), ott lesz a  
lovak nyakörvén: „Szent az Urnak!" (14<sub>20</sub>.)

A vers értelmezésénél Marti magyarázatát fogadtam el, szemben  
a hagyományos magyarázattal, mely azt mondja, hogy abban az  
időben még a lovak nyakörvéből is templomi edényt fognak  
kovácsolni. Marti felfogása annyival is jogosultabb, minthogy  
a ló általán a háborút symbolizálja az egész Szentírásban. Már  
a Pentateuch-ban is ez a gondolat jelentkezik, ahol a királyról  
szóló törvény azt mondja: „csak ne gyarapítson lovakat...  
(V. 17<sub>16</sub>.), amivel mintegy a háboruszkodást is megtiltja. Ugyanígy  
szemére veti Jezsajás próféta a bűnös Izraelnek, hogy megtöl-  
tötte országát lovakkal és se szeri- se száma harci-szekereinek. (27.)

Izrael a békének népe volt, amit a Biblia a maga egészé-  
ben és a hagyománynak száz más tétele bizonyít. Épen ezért  
nem igen szerette a lovat. Félték tőle mert harci eszköz volt, mert  
az egyiptomiak, az assyrok és a babyloniak mind lovakon ron-  
tottak a Szentföldre és lovaikkal tiporták le Izrael vetését. Na-  
gyon vad, gonosz állatnak tartották, ellentétben a mai természet-  
szemlélettel, amely a lovat szereti, becézi, szelid, hűséges és  
amellett bátor, nemes állatnak tartja. Izrael fordítva vérengző,



szilaj, nagyétű, gonosz állatnak ismerte, épen azért, mert kizárólag háborura használták. A barom, a juh, a teve és a kecske hasznát hajtott, táplálékot adott, igát vont, terhet hordott és ekét húzott, a ló csak harcra, vagy nagyurak diszmenetében használtatott. (Eszter.) A Tanchuma-midrás szerint a Biblia hat tulajdonságát ismeri a lónak: sokat eszik; keveset ad ki; szereti a paráznaságot; szereti a háborút; megveti a határozatlan tévelygést; nagyok a vágyai. Vannak akik egy hetediket is találnak, hogy „megöli gazdáját a háboruban.” E tulajdonságok mind rossz tulajdonságai a lónak, látszik tehát, hogy nem szerették.

Az egyetlen kép, mely a paripa szépségét méltatja az Énekek Eneke 19:

„Pásztornóm, Fáraó fogatában kancához hasonlítalak.” Érdekes, hogy a midrás hozzászokván ez állat gyakori harci alkalmazásához, nem veszi észre e hasonlat poétikus szépségét, mely a szép leányt a kényes, büszke, díszesen felszerszámozott paripához hasonlítja, hanem egy allegóriában, mely Izraelre vonatkozik, (ami általános az Én. én. midrátikus értelmezésénél), ismét a ló gonosz tulajdonságairól beszél:

„Azt mondták a bölcsek azért (használja e hasonlatot a Biblia), mert Izrael kancához hasonlított, a gonosz egyiptomiak pedig erőszakos ménekhez és futottak utána, amíg a tengerbe nem süllyedtek. Rabbi Szimon azt mondta: Isten ments'! nem hasonlított Izrael kancákhoz, de a tenger hullámai hasonlítottak hozzájuk és az egyiptomiak meg erőszakos ménekhez és futottak utánuk, míg el nem süllyedtek a tengerben... Azt mondta az egyiptomi a lovának: Tegnap a Nilusba mentem és te nem jöttél utánam, ma pedig elsüllyesztesz a tengerbe?... Rabbi Ismáél megmagyarázta (a következő verset): „És felrázta Isten az egyiptomiakat a tengerben.” Ebből az következik, hogy a ló fölhajította magasba a lovasát és az alá bukott és a ló fölébe került. Rabbi Lévi azt mondta: úgy, amint a fazekat ha keverik, ami följebb van, alá kerül és ami alant van az, feljut.”

(Sir-hasirim Rabbah.)

E midrás már a második, melyben látjuk, hogy a lovat bujának, paráznának tartották. A Biblia tényleg, mint a paráznaság symbolismát állítja eléink a lovat és rokonát a szamarat is:



„Parázna, féktelen lovak voltak, mind a társa felesége felé nyertett.” (Jeremiás 5<sup>8</sup>.)

A maskim szó fordítása igen nehéz volt és ezért egészen szabadon fordítom. Hiszen még Rasi és Redak sem tudják értelmezni. Rasi szerint hajnalig bujálkodókat jelent, Redak pedig mózon szóból magyarázván a muzánim szót, azt mondja: „hajnalban abrakolók...” E nehézségek miatt voltam kénytelen az értelem kedvéért eltérni az eredetitől. Ugyanez a gondolat rögződött meg az Ezekiel 23<sup>20</sup>-ban is:

„És szeretkezett ágyasaival (t. i. Oholiba) akiknek számárhús a husa és lovak szemérme a szemérmők.”

A pilagséhem itt férfiakra értendő, ez az egyetlen hely a Szentírásban. Egyébként mindenütt női ágyast jelent. (gör. pallas, pellex.)

A lovat ostobának is hitte a Zsoltárvíró, mert abban a tévedésben élt, hogy a kényes, cicomásan felszerszámozott állat maga is örvend diszes zablájának, amely pedig fékeül szolgál:

„Ne légy olyan, mint a ló, az öszvér, értelem nélkül való, hogy a gyeplűben és zablában, mely fékeül való, látja diszét és nem közelíthetsz hozzá.” (32<sup>a</sup>.)

A Midrás, Rasi és Redak, mind úgy magyarázzák e verset, hogy „gyeplűvel és zabolával, diszével fel kell kantározni, mert egyébként nem közelíthetsz hozzá” — azonban ez nem kielégítő.

Megfigyelték a ló sebes és különösen a sík földön biztos járását:

„Gyalogosokkal futottál és elhagytak téged, hát hogyan akarsz lovakkal versenyezni.” (Jeremiás 12<sup>5</sup>.)

A Talmud (Szanhedrin 97.) e verset érdekesen fejti ki:

„Hasonló ez egy emberhez, aki azt mondja: képes vagyok három mérföldet futni a lovak előtt a vizenyős mocsarak között. Ajánkozik erre egy gyalogos. Futott előtte háromezer lépést a szárazon és kifáradt. Azt mondta erre társa: Egy gyalogos előtt kifáradtál, menyire kifárasztottak volna a lovak.”

E vers értelme tehát: aki kis feladatot nem képes elvégezni, hogyan vállalkozhatik a nagyra. De a prófétai beszéd összefüggésében inkább annyit jelent: mind, amit eddig mondott a nép bűnösségéről, kevés ahhoz képest, amit ezután fog elmondani. A következő kép a ló biztos járásáról szól. Egyébként már említettem a baromnál:



„Vezeti (az Isten) szakadékokban őket; mint ló a sík földön, meg nem botolnak, mint a barom a völgyben jár, az Isten szelleme biztosítja...” (Jezsajas 63<sup>14</sup>.)

Ezzel ellentétben azt is megfigyelték, hogy a ló sziklán meredek hegyen nem képes járni:

„Vajjon futhatnak-e a sziklán a lovak, vagy felszánt-hatod-e barmokkal, hogy méreggá változtattátok a tör-vényt és az igazság gyümölcsét ürömmé.” (Ámosz 61<sup>2</sup>.)

Amint lehetetlen a lovat futásra, a barmot szántásra kénysze-riteni a hegyen, úgy lehetetlen az igazságból bünt kovácsolni — és Izrael mégis megtette. Ez a hasonlat kifejtése.

A ló erős dobbantását is megfigyelték: Jezsajas mondja az ellenségről, hogy

„Lovai patái kemények, mint a kő.” (5<sup>28</sup>.)

Ugyanezt Arany Jánosnál is láthatjuk:

„Lovak acél-körme csattog.” (Szent László.)

Ugyanígy Vergiliusnál az a híres idézet a lóról:

„Quadrupedante putrem sonitu quatit ungula campum.”  
(Aeneis 8<sup>596</sup>.)

Máshol is Vergiliusnál:

„Cavatque Tellurem et solido graviter sonat ungula comu.” (Georgica. III. 87. old.)

Még egy igen mély megfigyelésük volt a lóról; a ló ké-nyes borzongása, megrázkódása, melyet Jób 39<sup>20</sup>. oly megkapóan ír le. Ez adott alkalmat arra, hogy a sáskával hasonlítsák össze, amely szintén úgy rázkódik és borzong és szökdel, mint a ló. Számos kép van a Szentírásban, amelyekben vagy a ló a sás-kával, vagy a sáska a lóval van össze hasonlítva. A sáska a lóval egy helyen:

„Mint a lovak alakja, olyan a formájuk (a sáskáknak) és mint a ménék, úgy szaladnak.” (Joel 2<sup>4</sup>.)

A szamarat és az öszvért szelidebbnek tartották a lónál. Érdekes, hogy amíg mi a szamarat rosszindulatu, csökönyös és buta állatnak tartjuk, addig ők szolgálni szerető, türelmes teher-viselő, hálás, jóindulatu jószágoknak ismerték. Ez összefügg a keleti szokással, mely még ma is fennáll, hogy t. i. inkább használják a szamarat teherhordásra és nyargalásra, mint a lovat és jobban



is tartják, mint az európaiak. És tényleg pld. az egyiptomi szamarak sokkal szebbek, erőteljesebbek és jobb indulatuak, mint az európaiak. Ez a gondolkodás a Bibliában is visszatükröződik:

„Az ökör ismeri vásárlóját és a szamár urának járszólát, Izrael nem ösmer, népem veszi észbe magát (Jezs. 13.)

E kép az állatok háládatosságát helyezi szembe Izrael hálátlanságával. A következő idézet a szamár türelmességét, nyugalom és kényelemszeretetét illusztrálja:

„Iszáchár csontos szamár, hever az aklok közt; és látta a nyugalmat, hogy jó és az országot, hogy kellemes és felvette igáját, hogy viselje és lett adófizető szolgálja.” (Genesis 49<sup>14-15</sup>.)

A midrás e képet etikusan fogja fel és a teher alatt a törát érti:

„... Amint a szamár magára veszi a terhet, úgy Iszáchár magára veszi a Törát. „Hever az aklok közt” — ez a Talmudtanulókra vonatkozik, akik ülnek a bölcsek előtt az országban... És látta a nyugalmat, hogy jó” — ez a Tóra, mert írva van: „Bizony jó tant adtam néktek.” „És lőn adófizető szolgálja” — ez a háláchára vonatkozik, melyben tévedtek... (Midrás Rabba.)

Még egy kép van a Bibliában a szamárról. Igen merész és szokatlan kép, amely az ember szolgálatából kidőlt szamár szomorú végével hasonlítja össze a király szerencsétlenségét, aki elveszti országát és idegenben pusztul el, megérdemeletlen hálátlanság és feledés kíséri őt, aki országát szolgálta:

„Így szól az Úr Jehójákimnak Jósijáhu fiának, Juda királyának: Nem gyászolják meg őt, hogy jaj testvérem! jaj nővérek! nem gyászolják őt meg, hogy jaj az uralkodó! jaj a dicsősége! Szamárnak temetésével temetik el, kivetve, félredobva messzire Jeruzsálem kapuitól.” (Jeremiás 22<sup>19</sup>.)

A *vadszamarat* igen szilajnak, rakoncátlannak és szeszélyesnek ösmerték. Legkifejezőbben a Jób 39<sup>5-8</sup>. írja le a vadszamar életét:

„Ki bocsátá szabadjára a vadszamarat,  
Az erdei szamár bilincseit ki oldotta föl?  
Amelynek tanyájává tettem a rónát,  
Hajlékává a szikes avart.



Kacagja a város zugását,  
Meg se hallja a hajtó lármáját.  
A hegyek kémlelő orma az ő legelője  
És minden zöldet felkutat.

A pusztához szokott, bolygó, csavargó állat, amely egyszer itt, másszor ott tanyáz, az állhatatlan, bűnös, szenvedélyes emberek symboluma lett. Így Jeremiás próféta, a 2<sup>25</sup>-ben, az elromlott Izraelt hasonlítja össze vele:

„Pusztához tanult vadszamár, lelke vágyában liheg levegőt, kívánságát ki akadályozná meg; de üldözői nem fáradnak el, havában megtalálják.”

A midrás igen szépen fejt ki e képet (Jalkut Simeóni.):

„... Azt mondta Isten Izraelnek: Fiam, úgy terveztem, hogy szabad léssz, uralkodó nélkül, amint a vadszamár, mely a pusztában nevelkedett és nincsen rajta az uralkodók félelme. De ti ezt nem akartátok, hanem lelketek vágyakozásában lihegtetek levegőért és a levegő nem egyéb, mint az uralkodó, mert írva van és „láttak négy levegőt...”

(Dánielben, a négy birodalmat nevezi így. A ruach szóból csinálja midrás e következtetést, ami jelent világtájat, szelet, lelket és levegőt. Természetesen a magyar fordítás nem adhatja vissza a héber szójáték zamatát.)

Hósea is így jellemzi a bűnös népet:

„Mert ők fölmentek Assurba, Efrájim bolyongó vadszamárként, ottan szeretkeztek.” (8<sup>9</sup>)

Mindkét vers azt mondja, hogy Izrael hűtlen szövetséges volt, egyszer Assyriához, máskor Egyptomhoz csatlakozott és ebben az állhatatlanságában hasonlított a parázna és csavargó hajlamu vadszamárhoz.

Munkára nem lehetett fogni a vadszamarat. Ezért Jób a tanulatlan, erőszakos és üres embert véle hasonlítja össze:

Tehát az üres ember térjen már észére

És a tanulatlan vadszamár váljék emberré.” (11<sup>12</sup>.)

Egy más helyen a gonosz hatalmasok okozta anarchiát, amely az eredetileg becsületes embert utonállásra kényszeríti, ugyanez állatképpel jellemzi Jób:

„Ime vadszamárként mennek a sivatagba

Azoknak műve folytán zsákmányt keresve.” (24<sup>5</sup>.)



Mint a vadsszamarak nagy csordái járnak eledelért, úgy az elvadt emberek is.

Mivel a vadsszamarat csak a sivatagban látták, azért a próféta a pusztulást úgy jövendőli meg, hogy a virágzó városok helyén a vadsszamar fog legelészni, — azaz sivatag lesz a romok fölött:

„Mert összezuzatott a palota, a hatalmas város elhagyatott, a fellegrvár és örtony barlangoduvá lett örökre, vadsszamar öröme, csordák legelője.” (Jezsajás 32<sub>14</sub>.)

Igen érdekes az utolsó megfigyelésük a vadsszamarról és a baromról is, hogy evés közben hallgatnak, míg a többi állat rendszerint morog:

„Vajjon ordít-e a sarjún a vadsszamar?

Elbödül-e takarmánya mellett a barom?”

(Jób 6<sub>5</sub>.)

Jób a saját panaszáról szólva, használja e képet: ő nem szólna, ha dolga rendben volna, ha megvolna egészsége (a képben a takarmány symbolizálja), de mert szenved kénytelen panaszzkodni.

### Teve.

Nem gyakran használják a poézisben. Mint kép csak egyszer fordul elő, Jeremiás 24.-ben, ahol a gyors lábú tevével jelképezi a próféta Izrael bűnös csapongását:

„Nézd utadat a völgyben, tudd meg mit cselekedtél, könnyű teve, utait összekuszáló . . . ”

E kép folytatását képezi a föntebb tárgyalt hasonlat a vadsszamaral.

A szép jövőt, Izrael közeli nagy fényét, gazdagságát a próféta tevekaravánokkal symbolizálja, amelyek árut hordanak Izraelbe:

„Tevék karavánja fed el, Midján és Éfa fiatal tevéi, mind Sábából jönnek, aranyat, tömjént visznek és Isten dicsőségét hirdetik.” (Jezsajás 60<sub>6</sub>.)

Számos karaván járt akkor városról városra, mindenféle áruval, amelyek sokaságát legpompásabban festi a Tyrusról szóló beszéd, Ezekiel 27. E karavánok teherhordói a tevék voltak.

Máshol a teve a pusztulást jelképezi; ugyanaz a kép ez,



mely a romokon növény fűvel és a rajtuk legelésző állatokkal szemlélteti a szörnyű pusztulást:

„És teszem Rabbát tevék mezejévé és Ammon fiait juhok heverő helyévé.” (Ezekiel 25.)

### Kecske.

Ugy látszik kevesebb kecskéjük lehetett, mint egyéb háziállatuk, — hiszen Izrael nem volt annyira hegylakó nép, inkább síkságkedvelő, — mert igen kevés hasonlatot vettek róla. Az egyik igen frappáns, merész kép az Énekek éneke 41, mely pompásan szemlélteti a göndörödő hajfűrtöket, melyek a pásztornő vállára omlanak:

„Hajzatod, mint a Gileád hegyéről legördülő kecskék nyája.”

A kép alapjául a hegyről leereszkedő kecskenyáj festői mozgalmassága szolgál.

Egy másik kép a kecskenyáj táborszerű jellegét ismeri föl. (Mint a juhnyájnál is.):

„És táboroztak Izrael fiai velük szemben — mint két kecske-csorda . . .” (I. királyok 20<sup>27</sup>.)

Érdekes megfigyelés a Mislé 30<sup>31</sup>, ahol a kecskebakot is az ékesen lépdelők (métébé cáad) közé sorolja az író.

### Kutya.

A modern irodalmakban mint a hűség, ragaszkodás jelképe szerepel. A kutyát ma házőrző, nyájőrző, hűséges, ragaszkodó, gazdája vagyonára nagyon vigyázó állatnak ismerjük. Mindenünnen ismert történet, hogy a kutya, mikor évek óta távol levő gazdája visszatér, legelsőnek ismeri fel őt, farkat csóvál, vakkant örömeiben, mert hűséges ösztöne ezt parancsolja neki. Vagy a szép legendára kell utalnunk; a hű kutya gazdája temetése után a sir mellé fekszik és addig marad ott étlen-szomjan, amíg el nem pusztul. Vagy mily szépen írja le Arany a hű Bodré fájdalmát, akit gazdájától idegen házba vittek;



„Midőn a hű komondor,  
Mely gazdátlan maradt,  
Olyan keservesen nyítt  
Idegen ház alatt!

Ki tudja, mennyi földet  
Betüslött, befuta  
Mig volt urát föllette  
A jó öreg kutya!”

(Háziuraság.)

Erről a Bibliában egyetlen szó nincsen. Sehol a kutya hűségét méltató sort nem találunk a Szentírásban. Nemhogy szeretné a kutyát, de idegenkedik is tőle és megveti. Mérges, veszedelmes, erőszakos állatnak tartja, amelyhez közelíteni nem jó:

„Tovaszaladó kutya fülébe kapaszkodik, aki beleavatkozik oly porbe, mely nem az övé.” (Példab. 26<sup>17</sup>.)

Az accentuáció ellenére az óbér szót a keleb-hez csatolom, mert így jobb értelmet ad. A kép: idegen ember pöre ép úgy megharapja az embert, mint a kutya. (Rasi magyarázata.) A midrás igen kuriózus kis históriát mond el, természetesen szokása szerint Izrael történetébe kapcsolva:

„Jött egy farkas és elragadott egy gödölyét a nyájából. Ott volt a fazekasok kutyája is. Elkezdte ugatni a farkast és pörlekedett véle. Így szólt néki a farkas: Fazekasok kutyája, vajjon a tietekből raboltam, hiszen töletek semmit sem raboltam, csak a pásztornak nyájából, mit pörölsz velem? Így jött Bálák is Izrael ellen, mert megölte Szichónt és Ógot.” (Jalkut Simeóni.)

Hogy a kutyát mérges, veszedelmes hajlamu állatnak ismerték, azt az Exodus 11<sup>7</sup>. is bizonyítja, amely a kutyának azon a szokásán alapul, hogy a járó-keleket okkal és ok nélkül megugatja:

„És Izrael gyermekeire nem ölti ki nyelvét kutya, sem emberre, sem baromra.

Ez az oka annak is, hogy az ellenséget, a gonosz, erőszakos bűnösöket kutyákhoz hasonlítja gyakran a szentírás. Így abban a zsoltárban, amely a költőt környező gonoszokat vadállatokkal jelképezi a 22.-ben:



„Körülvettek kutyák, gonosztevők gyülekezete.” (17.)

„Mentsd meg kardtól lelkemet, kutya karmai közül lényemet.” (21.)

Redak a jechidá szót a lélekre értelmezi. Magyarul talán legjobban az „egyéniség” szó felelt volna meg az eredetinek, de ez a költői környezetből prózaiságával kirina. Az 59. zsoltár a városra leselkedő ellenséget kutyák csordájához hasonlítja :

„Visszatérnek estére, üvöltenek, mint a kutya s körülveszik a várost.” (7.)

Ugyanez a gondolkodás, mely a kutyát nagy vétkek, aljas bűnök symbolumává teszi, mutatkozik a II. királyok 8<sup>13</sup>-ban is, ahol Chazáél, midőn Dávid szemére veti, hogy Izrael városait fölégette, ifjait leölette, csecsemőit széttiporta, a következőképen válaszol :

„... Mi a te szolgád, talán kutya, hogy e nagyrossz dolgot megcselekedte volna ? !”

Érdekes, hogy a kutyának ez a felfogása sem hiányzik a magyar irodalomból. Így a kutya, mérges, veszedelmes, indulatos, harapós voltát Arany János is nagyon szépen festi :

„... Végre a gyomrából kiszorult a bánat,  
Egy láncos komondor mivel reá támadt,  
Egy láncos komondor, a kegyetlen éhség,  
Mely soh' sem hagyja el állandó fekvését ;  
Néha ugyan alszik, meg se moccan fékén  
Láncainak sulyát elszenvedi békén :  
De jaj ha felébred, rázza szeges örvét,  
A vesékbe mártja éles-hegyes körmét,  
Habzó szája morog, mardos, harap, ugat ...

(Jóka ördöge.)

(Vesd össze a bevezetésben hozott idézettel a Keveházából.)

Épen e tulajdonságai miatt nagyon lenézték az Izraeliták a kutyát. Az utálatnak és a fitymáló megvetésnek jele volt az ha valakit kutyával hasonlítottak össze :

„És most ... kacagnak fölöttem korra ifjabbak nálam, akiknek apáit kicsinyeltem egy sorba helyezni nyájörző kutyámmal.” (Jób 30<sup>1</sup>.)



„És nagyon megharagudott Ábnér Isbóseth szavai miatt és azt mondotta: Vajjon egy judabéli kutyafejű vagyok-e én?”

E vers fordításánál nagyon kapóra jött a magyar: „kutyafejű” szó. Gyakori egyébként a magyar nyelvben a megvetés kifejezésére az a szó is: kutyafulü. Luther Hundskopf-ot fordít. Góliáth is így szól Dávidnak:

„Talán kutya vagyok én, hogy bottal jössz reám — és átkozta Dávidot Isteneivel.” (I. Sámuel 17<sup>43</sup>.)

Oly nagy sértésnek vette ezt, hogy így volt kénytelen kifakadni.

A legnagyobb foka volt a sérelemnek, ha valakit döglött kutyának neveztek:

„Ki után vonul Izrael királya, kit üldözöl, egy döglött kutyát, egy bolhát.” (I. Sámuel 24<sup>15</sup>.)

Dávid mondja ezt Saulnak, mikor menekülése közben találkozik üldözőjével, a legnagyobb megalázkodás és tisztelet hangján. (Pedig Saul hatalmában volt akkor.) Ugyancsak Sámuelben Mefibóseth mondja Dávidnak:

„Mi a te szolgád, hogy egy ilyen döglött kutya felé fordultál mint én.” (II. 9<sup>s</sup>.)

Mikor Simi ben Géra átkozza Dávidot, akkor Abisáj ben Ceruja fölháborodva így szól:

„Minek káromolja e döglött kutya uramat, a királyt, hadd menjek oda, hogy eltávolítsam fejét.” (II. Sámuel 16<sup>9</sup>.)

Mindenesetre feltűnő, hogy legtöbbször saját magukat nevezik így. A kutya iránti nagy megvetést az is bizonyítja, hogy a bűnös uton szerzett vagyont „kutya-jövedelemnek” mechir keleb nevezték, amiből Istennek áldozni tiltva volt. (Deuteronomium 23<sup>19</sup>.)

A kutya névvel illetés ma is erős megvetést fejez ki. Így Arany Jánosnál is:

„Hej! ma vitézek bottal az ebre!” (Az egri leány.)

A cseh rablókat nevezi így. A Walesi bárdok-ban az angol király a welsz urakat szólítja így:

„Ti urak, ti urak!... ti welsz ebek!”

Később hitvány ebeknek szólítja őket. Petőfi megvetette a kutyát szolgálalkü volta miatt, hogy inkább veszni hagyja szabadságát, csak hogy kényelmes-lustán élhessen és symbolumnak használta föl a hazájukat, szabadságukat osztrák koncokért eláruló magyarok ellen. (L. A kutyák dala.) A kritikusaít is ebeknek nevezte:



„Mit ugattok, mit haraptok  
Engemet hitvány ebek,  
Torkotokba, hogy megfultok  
Oly kemény koncot vetek.” (A természet vadvirága.)

Ugyanezt teszi Ady Endre is, aki vadat üző gonosz kopókhoz hasonlítja értetlen rosszakaratu bírálóit:

„Hogy jönnek utánam  
Mindenféle jókkal,  
Éhezett kopókkal,  
Jóllakott kopókkal.

Minden rendü aljas  
Milyen emelt fővel  
Ugatja a nyomom  
Hajnali kelővel. (Hosszu az erdő...)

Az ókori egyiptomiak is a megvetettség symbolumaként használták fel a kutyát. Így Nofer-Abu sztéláján, melyet először Maspero adott ki a *Recueil de travaux égypt. et assyr.*-ben, (110. old.) a következő sor olvasható:

„Olyanná tett engem (Ptah isten), mint az utak kutyái,  
mert kezei közt voltam.”

A kutya mint nyájőrző állat a Jób 30<sup>1.</sup>-en kívül csak még egyszer fordul elő Jezsajás profétánál. Ott syboluma a próféta-  
táknak, kiknek kötelessége volna vigyázni a nyájra, a népre.  
De itt is kitűnik az ebek gonoszsága; lusták, nagyétűek, a  
nyájra nem vigyáznak, úgy hogy azt az erdei állatok (az idegen  
hatalmak) elpusztítják:

„Erdők minden vadjai jertek felfalni a mező minden  
állatát. Őrző látnokai mind vakok, mind néma kutyák,  
nem tudnak ugatni, álmodoznak, heverésznek, szeretnek  
aludni. És a kutyák erős vágyuak, nem ismernek jól-  
lakást és ők — a pásztorok — nem tudnak mértéket,  
mind a maga utja felé fordul, nyeresége felé mind-  
egyikük” (56<sup>9-11.</sup>)

E kép első verse a héberben inverzióval van. Ez egy kis ne-  
hézséget okoz. Továbbá vehémá szót nem értjük csak akkor, ha



feltesszük, hogy a hé betű a róim szóhoz tartozik. É szerint fordítottam is.

Feltűnő jelenség, hogy sehol a Biblia jó értelemben nem szól a kutyáról. Még a róla vett megfigyeléseibe is tendenciát visz bele, így megfigyeli, hogy a kutya saját ürülékét megeszi:

„Mint a kutya visszatér szemetjéhez, úgy ismétli a balga az ő ostobaságát.” (Példab. 26<sup>11</sup>.)

A talmud (Jóma 87.) e verset a bűnre értelmezi. A hasonlat szempontjából mindegy lehet, hogy bűnnek-e vagy ostobaságnak fordítjuk az ivaltó szót.

Még egy szép megfigyelés a kutyáról:

„Mindazt, aki nyelvével habzsol a vízből, mint a kutya habzsol, hagyd egyedül és mindet, aki letérdel, hogy igyék.” (Birák 75.)

Isten mondja Gideónnak, hogy ezeket ne vigye a harcba. Rási úgy magyarázza a jelet, hogy bálványszokás volt ez és akik így ittak, elárulták, hogy bálványimádók. Budde idézi von Steinen brazil utleírását, amelyben el van mondva, hogy az ottani vadak úgy isznak vizet, hogy a forrás fölé dőlnek, lábukat maguk alá huzzák és nyelvükkel szürcsölik a vizet, egész úgy, mint a kutyák.

### A disznó.

Igen keveset foglalkozik vele a Biblia. Tiltott állat — utálat tárgya. Nem is tartották. Vadon élt Izrael erdeiben.

A rutsága nagyon visszatetszett, ami egy pompás képben tükröződött vissza:

„Arany gyűrű a disznó orrában — szép asszony izlés nélkül.” (Példab. 11<sup>12</sup>.)

A disznó vadságát a 80 zsoltár jellemzi, amely szerint Izrael egy virágzó szőlőtőke és azt

„Lerágja a vadkan az erdőből és a föld sarjadékát lelegeli.” (14.)

A midrás Rómára magyarázza a verset; a disznó Ezsau-t (Edom—Róma) jelenti, a föld sarjadéka pedig a birodalmakat melyeket Róma elpusztít. (Jalkut Simeóni.)



## Vadállatok.

### Szarvas, őz, zerge.

Nagy szeretettel beszél a Biblia a természetnek e legkedvesebb állatcsoportjáról. A következő nevek használatosak cevi = szarvas, ajjol = gazella, jaal = zerge és teó = antilop. (A nevek megállapítására a Hommel: Die Nahmen der Säugetiere etc. szolgál.) Voltaképen két természetrajzilag külön osztályozott csoport ez; az egyik az agancsosok, a másik a szarvas-állatok csoportja. Azonban a rokonság köztük oly nagy és szembetűnő, hogy bátran foglalhatom egy cím alá mind a kettőt.

A zerge és őz életének igen szép leírása a Jób 39<sup>1-4.</sup> :

„Vajon ismered-e az időt, mikor a kőszáli zergék ellenek,  
Várod-e az őzikék vajúdasát?  
Számlálad-e a hónapokat, míg viselősek  
És tudod-e szülésök idejét?  
Térdre roskadnak, magzatukat áttöretik,  
Fájdalmas terhüket elbocsátják.  
Kölykeik erőre kapnak, felnőnek a szabadban,  
Elmennek és nem térnek többé vissza hozzájuk.

A költő azt a megfigyelést kapja ki ez állatok életéből, hogy az anyaállat félrevonul, mikor a szülés ideje eljön és a rejtekben ápolgatja kis magzatát, amely erőre kapván elhagyja szülőjét. A természetet már nem annyira ismerő midrás úgy fogta fel e leírást, hogy az őzek, szarvasok nehezen szülnek, mert méhszájuk igen szűk. Így a Biblia egyik legszebb állatképéhez:

„Mint özünő vágyik vizek forrásához, úgy vágyik a  
lelkem Tehozzád Istenem (Zsoltárok 42<sup>2.</sup>)

megjegyzí a midrás:

A zsoltár ajjol-t mond, amely pedig himállatot jelent és az íge taaróg mégis nőnemű forma. Miért? Mert mikor vajudik az özünő, nagy fájdalmában Istenhez könyörög, aki meghallgatja és egy kígyót rendel hozzá, amely megmarja a méh-száját és az rögtön megnyílik . . . Így szólították Korach fiai is az Istent szorultságukban és ő meghallgatta őket. (Midrás Thillim.)



Teljesen félreérti így a hasonlatot, amelyet a magyar irodalomban kibővítve és kiszélesítve Arany János tett híressé:

„Mint a himszarvas, kit vadász sérte nyíllal  
Fut sötét erdőbe sajgó fájdalmival,  
Fut hideg forrásnak enyhítő vizére,  
És ezerjő füvet tépni a sebére;  
Jaj! de a forrásnak kiszáradt az ágya,  
Az ezerjő füvet irul sem találja  
Minden ág megtépte, tüske megszaggatta  
Ugy, hogy még aléltabb most az isten-adta:  
Ugy bolyonga Miklós . . . (Toldi IV.)

Arany hasonlata nem csak e zsoltárbeli képen alapszik, hanem magában foglalja az — ugyancsak bibliai — üzött, sebzett szarvas képzetét is. A zsoltáros képet először Bornemisza Péter használta fel „Énekeskönyvében“. (1582. 197. old.)

„Kivánczik az szarvas az kut fejéhez“

A vadászos verzió először Balassa Bálint „Énekeiben“ jelentkezik:

„Mint a szomju szarvas, kit vadász rettentett.“  
(1693. 51. old.)

Ez utóbbin alapul Arany János hasonlata.

Az ellenség által üzött, fáradtan menekvő népet szokták a vadász-hajtotta sebzett szarvassal symbolizálni:

„És eltűnt Ciónból minden disze, fejedelmei olyanok voltak, mint a szarvasok, melyek nem találnak legelőt és mennek erőtlenül az üldöző előtt. (Síralmak 10.)

E képen alapszik a Balassa idézett verssora. A verset igen szépen magyarázza a Jalkut Simeóni, amely egy kitűnő megfigyeléssel világítja meg a képet:

„Amint az özek egymás felé fordítják arcukat, úgy Izrael is, —“

T. i. ha veszélyben érzik magukat az özek vagy szarvasok, akkor nagy csoportban összeverődnek, arcukat egymás felé fordítják és úgy összebujnak. (Brehm: Säugethiere III.) Így képzelel el a Midrás is Izrael szörnyű riadalmát. Ezt a félelmet festi Jezsajás próféta is:

„És volt, mint a kivert szarvasok, mint a nyáj melynek nincs összeszedője, mindenki népe felé fordult és a maga országa felé menekült. (13<sup>14</sup>.)



Az üldöztetésbe belefáradt, halálosan meggyötört, magukat már megadni készülő harcosokat hálóban megfogott antilophoz hasonlítja Jezsajás 51<sup>20.</sup>:

„Fiaid elaléltek, az utak szélein fekszenek, mint a hálóbakerített antilop...”

Érdekes hogy az antilópot a keleten még ma is hálóval fogják, amelybe nagy szarvaival beakad. (Brehm.)

Ezt a képet, a vadász üzte szarvasról, Ady Endre is átvette, önmagát hasonlítván kopók (kritikusok) üldözte nemes vadhoz (Hosszu az erdő.) Másutt ismét a lelkét hasonlítja hozzá:

„Bennünk egy szép ország rejtőzik,  
Mint gim a fekete csalitban,  
S leskelődnek a vérebek.” (Küldöm a frigyládát.)

Ez állatok szépsége, kedvessége és kecses bája nagyon lelkesítette a bibliai írók fantáziáját és igen sok eredeti, számkra gyakran különös hasonlat alapjául szolgáltak. Így a női szépséget szerették kapcsolatba hozni véle. Ezek közül a legszebb az a kettős hasonlat, mely a bölcsességet gyönyörű ifju nőhöz hasonlítja, azt pedig zergéhez:

„Szerelmetes őzike, kedves zerge; emlői ittasítsanak minden időben, szerelmében mámorosodj mindig.

(Példab. 5<sup>19.</sup>)

Rasi ságáh szót arabs gyökből származtatja, ami annyit jelent, mint behatolni. Fürst szótára Ibn koreisch el Dáni és ibn Ganach magyarázatai alapján szintén elfogadja Rasi értelmezését. Mi a héber gyököt fogadjuk el fordításunk alapjául, ami tántorogni, támolyogni, tévelyegni igékkel fordítható és ez alapon az Imit fordítást hozzuk. Az Éróchin tractatus 54. a) egy midrást hoz e vershöz, melyet, csak kivonatossan említek meg. Rabban Simon ben Gamliél szerint azért hasonlít őzikéhez a Tóra, mert amint az őzben gyönyörködni lehet mindig, úgy a Tórában is anélkül, hogy az ember megunná. Amint az emlőből mindig tej csöppen, úgy a Tórából is mindig árad az éltető Igazság.

Az Énekek éneke igen föltűnő és keleti pompájú hasonlatokkal dicsőíti a pásztorleány szépségét:

„Hasonlít szeretőm szarvashoz, vagy az őzők gidájához.” (29. 17. és 8<sup>14.</sup>)



E hasonlat háromszor, a következő kétszer van meg az Énekek énekében :

„Két emlőd, mint két gida, szarvasünő ikrei, melyek liliomok közt legelésznek.” (4<sup>6</sup>. és 7<sup>6</sup>.)

Ugyancsak dicsőítésképen emlegették a szarvasok és zergék gyorsaságát és a gyorslábu vitézeket előszeretettel hasonlították hozzájuk :

„Oroszlánarc az ő arcuk és mint a szarvasok a hegyeken, úgy sietnek.” (I. krónikák 12<sup>9</sup>.)

„És Aszáhel könnyű lábu volt, mint egy gazella a mezőn.” (II. Sámuel 21<sup>8</sup>.)

Sokszor zsoltárszerűen használták :

„Isten uram és dicsőségem és lábaimat olyanná tette, mint az őzekét és halmaimon járat engem.” (Habakuk 21<sup>9</sup>.)

„Meggyorsítja lábaimat, mint az őzekét és hegyeimre megállít engem. (II. Sámuel 22<sup>34</sup>.)

Igy Jezsajas próféciájában :

„Akkor majd szarvasként szökdel a sánta és riadoz a néma nyelve, mert vizek hasadtak a pusztaságban és patakok a sivatagban.” (35<sup>6</sup>.)

Zrinyi is az Obsidio Szigetianában használja e képet :

„Körmmel, száraz innal szarvast meghaladja.”

(Adr. t. syrenája. 1651. 41. old.)

Jeremiás próféta a szörnyű szárazságot ecseteli és így szól:

„Mert még az özünő is a mezőn, megellett és otthagya . . . , mert nem volt fű. (14<sup>5</sup>.)

E kép magyarázata, hogy — amint Brehm leírja — az őz, mielőtt megellett, apró kis magatehetetlen borját magával viszi és ápolgatja, de most olyan a szárazság, hogy nem bírja borját hordozni a rettentő éhségtől és szomjótól, kénytelen elhagyni.

Végül egy igen furcsa kép:

„Naftali kalandozó özünő, mely formás szavakat ad.

(Genesis 49<sup>1</sup>.)

Valószínűleg korrumpált szöveggel van dolgunk. A Septuaginta fordítása: sztelefosz en tó gennémati; értelme: törzsnek hajtása. Ezért Stade ez olvasat szerint fordít: élá (ajálá) = tölgy. Fordítása: „Eine schlanke Terebinthe, der schöne Wipfel treibt.” Mások imré h. pri-t olvasnak és „Früchte“-t fordítanak.



## Óroszlán.

A legfélelmetesebb állattal, „az állatok királyával” igen sokat foglalkozik a Szentírás. És ez természetes is, mert akkor Palesztina még telve volt oroszlánokkal, melyek ma már szinte teljesen kivesztek ama vidékről. A Biblia leírásaiból, különösen rendkívüli gyakorisága miatt, számos tudós arra következtet, hogy nem oroszlánokról van szó, hanem valami nagyobb kiveszett macskafajról, amely az oroszlán és a párduc közt állna. (L. Ernst Heilborn: Das Tier Jehovahs.) De fölösleges ezt feltételeznünk, mert a leírások és hasonlatok teljesen illenek a mi nubiai oroszlánunkra.

Rendkívül érdekes, hogy az oroszlán tulajdonságainál fogva két teljesen ellentétes hasonlatosportban szerepel. Egyrészt az aljasság, gonoszság, vérszomjas indulat, bűn és szenvedély jelképe, másrészt a bátorság, hősiesség, hatalom és méltóságé, elannyira, hogy még Istent is gyakran véle hasonlítják össze. Ennek oka az, hogy a bibliai írók valósággal benne éltek a természetben és az állatvilágot minden oldalról megfigyelték és megismerték. És így az oroszlánnak is teljes jellemrajzát adták. Mert e nagy ragadozó nemcsak az a méltóságos, nemes büszke állat, amilyennek a modern irodalmakból, különösen a magyarból, ismerjük — hiszen csak Petőfi Rab oroszlán-jára kell utalnunk, melyben a költő saját nemzetét jelképezi a ketrecbe zárt vaddal, — hanem alattomos, leskelődő, gonosz, vérszomjas állat, amelytől félni is kell, nemcsak megcsodálni szépségét és büszke főtartását.

Feltűnő, hogy a leggyakrabban a gonoszság, alattomosság és vérszomj symboluma az oroszlán. Ma az alattomosságot nem tartjuk az oroszlán jellemvonásának, a Biblia igen. Így a Jób 38<sup>39-40</sup>, amely igen szép leírása az oroszlán életének:

„Vajjon te vadászol-e zsákmányt az oroszlánnak  
És az oroszlánkölkök életét te elégited-e ki?  
Mikor lapulnak a barlangokban  
A lombsátor alatt lesben ülnek.”

Ugyancsak az oroszlán leselkedő macskatermészetét jellemzik a következő zsoltárversek:



„Leselkedik rejtekhelyén, mint bozótsátorában az oroszlán, leskelődik, hogy elragadja a szegényt, megragadja a szegényt összerántva hálóját. (10<sup>9</sup>.)

A nyerészkedő gonoszt jelképezi itt az oroszlán, amint a Zsoltárok oroszlánképei majd mind. Így a leselkedő gonoszt a 17<sup>12</sup>. zsoltár :

„Hasonlít a vérengzésre áhitozó oroszlánhoz és az oroszlánköltyökhöz, mely lesőhelyén ül.”

Valószínűleg rossz olvasat volt előtte, mert a mienk a helyes az összefüggés szerint. Redak, minthogy e szó egyesszámban van Saul-ra értelmezi a verset, aki Dávidot üldözte.

A zsoltárban általában a vérre kívánczó gonoszt jelképezi az oroszlán. Az oroszlán marcangolását festi a 7<sup>3</sup> :

„Nehogy szétszagassa, mint oroszlán lelkemet, marcangolva és megmentőm nincsen.”

A 22. zsoltárban, amely, mint többször említettem, a költő üldöztetését a gonoszok által, vad állatokkal rajzolja meg, igen sok az oroszlánkép :

„Tátogatták felém szájaikat, mint a marcangoló, ordító oroszlán.” (14.)

„Mert környékeztek engem ebek, gonosztevők hordája körülfogott engem, mint oroszlán (kezeimen és lábaimon.)” (17.)

Az Imit fordítását használok, bár nem is tökéletes, mert jobb magyarázatot nem találtam. A jadáj veragláj kifejezés igen megnehezíti e vers pontos értelmezését. Az Imit a köv. vershez csatolja e két szót és így fordít: „kezeimen és lábaimon: megszámlálhatom minden csontjaimat...,” Károli fordítása: „átlukasztották kezeimet és lábaimat.” Duhm a kaari szót emendálja, mert szerinte csak ebről van véve a hasonlat és a hirtelen átcsapás egy más képre nem racionális. Azonban nem számol az orientális fantázia csapongásával, amely elfelejti, hogy milyen képet használt előbb, nem következetes, de gyakran önmagát megelőzi a képek gyors váltakozásában. Mindenesetre az Imit fordítását fogadjuk el, mert Mendelssohn fordítása és a biur is már így olvas. Ugyanílyen kettős kép a 22. vers is.

„Segíts meg engem oroszlán szájából és reémek szarvaitól ments meg engem.”

E vers utolsó szava inniszáni mult idő. Ez nehézséget okoz a



fordításnál. Én egyszerűen tultettem magamat rajta ; az Īmit fordítása azonban éppen nagyon távol van az eredetitől : „vajha meghallgatnál engem“, mert csak az ánáh szónak másodlagos értelmét, ami a meghallgatást jelenti, használja ; (Az első értelme : válaszolni.) de az egész szókapcsolást félredobja. A midrás igen érdekes mesével magyarázza ezt az íge alakot :

„Így szólt R' Jákob Bar Idi : mikor Dávid még a nyáját legeltette, egy utjában a pusztában alvó Reémre bukkant. Azt hitte, hogy hegy és fölment reá. A Reém egyszerre megrázkódott és föllállt és Dávid rajta egész az égig ért. Akkor így imádkozott Dávid : Világnak ura, bocsáss le e reémről, ha megmentesz szarvaitól, akkor szentélyt építek néked, száz öl magasat, mint e reém szarvai . . . Mit tett az Ūristen, egy oroszlánt rendelt oda. Amikor a reém meglátta az oroszlánt, megijedt tőle, lerogyott előtte, mert az oroszlán uralkodója volt néki és Dávid lement a földre. De mikor meglátta nagyon megijedt és így imádkozott : „Ments meg az oroszlán szájából, amint a reém szarvától *megmentettél*.“ (Midrás Tillim.)

Ez az érdekes midrás, ha az oroszlán midratikus felfogására nem is jellemző, de mindenesetre igazolja azt a főntebb hozott állítást, hogy a midrás a reémet — a bölényt — valami természet fölötti állatnak tartotta. Az oka ennek talán az lehetett, hogy a Midrások korában már kipusztult volna a Szentföldről ez az állatfaj. Érdekes az is, hogy az oroszlánt oly félelmesnek tartották, hogy még a Reém is megijedt tőle.

A összes zsoltárok, melyek az oroszlánt symbolumnak használják a „gonoszság“ értelmében teszik ezt :

„Oroszlán himek koplalnak, éheznek, de az Ur keresői nem szűkölködnek semmi jóban. (34<sub>11</sub>.)

A vers két részének antithetikus jellege mutatja, hogy a kép itt is a gonoszakat jelenti. Továbbá :

„Isten! Meddig tűröd? Fordítsd el lelkemet pusztító dühöktől, oroszlánoktól egyetlen lelkemet.“ (35<sub>17</sub>.)

A jechidá szó a zsoltárban gyakran jelenti a lelket. Már-e dolgozatunkban is többször előfordult.

„Lelkem oroszlánok közt, ott fekszem tűzokádó em-



berek között; fogaik dárda és nyilak, nyelvük éles kard." (57<sub>5</sub>.)

A lóhatim szó okoz nehézséget. Duhm lóhamimot olvas; u. i. az arab lahama gyökből magyarázza a szót, ami „váglyakozást” jelent. De a félelmetesség kifejezésére tényleg jobban megfelel láhát „láng” gyökből magyarázni.

„Isten zuzd be fogaikat szájukba, oroszlánhimek állkapcsát morzsold össze Uram!” (58<sub>7</sub>.)

Mínthogy az előző vers kígyóról szól, Duhm kefirim h. cifónim-ot olvas. De ez szükségtelen.

A zsoltárok után a Biblia többi könyveire is rátérhetünk. Így a példabeszédekben is a gonoszság symboluma az oroszlán:

„Üvöltő oroszlán . . . a gonosz uralkodó szegény népén. (28<sub>45</sub>.)

De e versben a hatalom jelzésére is szolgál a gonoszság symbolizálásán kívül e kép. A többi bibliai könyvekben:

„Az oroszlán ordítása . . .! ám az oroszlánkölkek fogai bezuzatnak! A fiatal oroszlánhim elvész martalék híján és az oroszlánkölkek szétzüllenek.” (Jób 4<sub>10</sub>.)

E kép tisztán érthető és magyarázatra nem szorul. A metaphora egész határozottan a gonoszokra vonatkozik. Ugyancsak Jóbban:

„Összetöröm a vétek állkapcsát és fogai közül kiha-  
jitom a zsákmányt.” (29<sub>17</sub>.)

E kép tárgya, — annak ellenére is, hogy nincs kimondva — szintén oroszlán. Jezsajasban is egyszer használtatik az oroszlán-metaphora ily értelemben:

„Nem lészen ottan oroszlán és ragadozó állatok nem vonulnak oda, nem történik ez meg, csak megváltottak járhatnak ott. (35<sub>9</sub>.)

A póréc szó vadállatot jelent. Redak már így fogja fel: afilu hapóruc sebecchájóth. Rasinál meg: chazir mijáar. Egyébként Rasi az arjé szót Nebukadnécár-ra értelmezi, mert a hagyomány őt symbolizálta mindig, mint oroszlánt, aminek eredetét e bibliai versben látjuk: áláh arje miszubchó, amely valóban Nebuchadnécárt érti alatta. De valóságban itt az „oroszlán” mindenfajta gonoszt jelent. A gonoszokról mondja Jeremiás próféta is, hogy:

„Ordítanak együtt, mint a himoroszlánok, morognak, mint az oroszlánkölkek.” (5<sub>38</sub>.)

A hatalmukban félelmetes, erejükkel visszaélő, bűnös, majd bü-



neik miatt elpusztuló Juda-i királyokat csodás szépen festi elénk Ezekiel próféta az ő pompás oroszlán-víziójában:

„Te pedig emelj gyászdalt Izrael fejedelmei fölött. És mond: Anyád olyan volt, mint a nöstényoroszlán, himei között hevert, oroszlánjai közt nevelte fel kölkeit. És feltört az egyik kölkei közül, himoroszlán volt és megtanult zsákmányt ragadni, emberhust falt. És felriadtak ellene népek, vermükben megfogatott és elvitték szigonyokkal Micrájim országába. És látta az anya: hiába várja; eltűnt reménye és vett egyet kölykei közül és azt tette meg himmé. És az járkált nöstényei között, himjük volt és megtanult zsákmányt ragadni, emberhust falt. És palotáikat összezuzta, városaikat pusztává tette és sívár lett a föld és minden benne ordításának hangjától. És népek, körben a tartományokból, elhelyezték és kiterjesztették hálóikat, vermükben megfogatott. Szigonyokkal ketrecbe tették és elvitték Bábel királyához tömlőcbe, hogy ne hallatszék hangja többet Izrael hegyei fölött.”  
(19<sup>1-9</sup>.)

Gyönyörű kép, mély, igaz megfigyelés az állat világából. Az állat életének hű és költői leírása mellett, mily találó a symbolum alkalmazása. Az anya oroszlán: Hamutal, Cidkija anyja. Az első kölök Jóacház, a másik Jojákin jelképe, akik közül az egyiket Egyiptomba, a másikat Babylonba deportálták. Már a Targum így értelmezi a képet és a symbolumot feloldva ari helyett mindenütt malká-t fordít. Két nehézség volt a fordításban: az egyik a vajismeu szó, amelyet Hitzig könnyebb értelmezés kedvéért vajasmiu-nak pontoz. A magyar fordításban a „felriad” ígét használom, mert az egyrészt a „hallást” is kifejezi, másrészt a „hallatást” is és nagyon illik a szöveg összefüggésébe. A másik nehézséget az almenoszeha szó okozza, amit azonban már Rasi megenged armenoszehá-nak olvasni — és így tényleg kielégítően fordíthatunk.

Nahumnak is van egy gyönyörű leírása a hatalmas rabló-állatról:

„Hol az oroszlánok vacka? a barlang, mely a himjeé volt, ahova elment az oroszlán és a fiatal oroszlán, az oroszlánkölök, a megriaszthatatlan. Az oroszlán, mely marcangol kölykei megelégülésére és fojtogat nöstényei



számára és megtölti gödreit zsákmánnyal és rejtékhelyét ragadmánnyal. Ime én ellened megyek — szól a Seregek Ura — és felégetem füstben harci szekereidet, himjeidet felfalja a kard és megszüntetem zsákmányolásodat és nem hallatszik többet követeidnek hangja." (212-14.)

A techabbe szót sokan kihagyják, mert szerintük ez az egész részlet a harci szekerekről nem illik ide. De ez tévedés. A próféta itt már — mintegy extázisban — a képről a valóságra tér át. És ezért használja most már a harmadik személyt, míg előbb még 2.-ik személyben szólt. A malochechá szót Rasival és Radakkal: „követ”-nek értelmezem, bár nem elégít ki teljesen. Ninívet, az erőszak városát, a gonosztevők és rabló kalandorok ez erősségét jelképezi itt az „oroszlánok barlangja.” Ugyancsak a gonosz fejedelmeket jellemzi Cefanja is a 3s-ban oroszlán-metaforával.

Az eddigi idézetek már körülbelül mutatják az oroszlán bibliai jellemrajzának egyik oldalát. A róla nyert képet kiegészítik a következők. Az oroszlán pusztítását, kielégíthetetlen vérszomját jellemzi a Jeremiás 230.

„Felfalta kardotok prófétáitokat, mint pusztító oroszlán.”

E vers megindokolására Rasi azt a hagyományt hozza, amely szerint Zakariást és Jezsajást megölte volna a bűnös nép.

Az oroszlán éppen ezért félelmetes is volt, rettegtek tőle és ezt a rettegést gyönyörűen fejezik ki a Példabeszédek mondásai:

„Orditás — mint himoroszláné — a király haragja.” (1912.)

„Orditás — mint himoroszláné — a király félelmetessége.” (202.)

„Azt mondja a lusta: oroszlán van az utcán, a terek között leselkedik.” (2214.)

„Azt mondja a lusta: . . ., oroszlán van a terek között.” (2613.)

Gyönyörűen jellemzi az oroszlán félelmetességét Ámosz próféta is:

„Oroszlán ordít — ki ne rettegne, az Uristen szól — ki ne prófétálna.” (38.)

E vers arjé-ját Rasi megint a hagyományos módon Nebukadné-cár-ra magyarázza. Feltűnő a Targum rationalis fordítása a mi ló jinnábéra: mi ló jekabbél nebuátá, ami ép az ellenkezőjét jelenti az eredeti értelemnek, de a vers parallelismusának jobban megfelel.



„Így szól az Ur: amint a pásztor megment az oroszlán szájából két csontot, vagy egy fülcimpát; úgy fognak csak menekedni Izrael gyermekei, akik Somrónban ágyaik szélén, damaskuszi kereveten ülnek." (Ámosz 3<sub>12</sub>.)

E hatalmas, megrázó képnek, melyben az oroszlán a félelmes, bizonyos pusztulást jelenti, egy őset találtam egy babyloni felíraton:

„Amint az oroszlán szájából egy holttestet kitépni nem lehet . . . úgy Isum sem . . ."

(Egy tell-amarnai töredék.)

Bár töredék és a kép második oldalát nem ismerjük, mégis láthatjuk belőle, hogy mennyire foglalkoztatta az orientális fantáziát az a rémjelenet, amikor a vakmerő, de gyöngé ember társát meg akarja menteni az oroszlán torkából. E babiloni töredéket Greszman adta ki az *Altorientalische Texte* 74. oldalán.

Az oroszlán félelmes alatomossága, rablótermészete, vérengző hajlamai okozták azt, hogy gyakran az ellenség metaforájaként használták:

„Orditása (t. i. az ellenségé), mint az oroszláné és ordít, mint himoroszlánok és zsákmányt ragad és elbocsátja, — de nincs annak megmentője." (Jezsajas 52<sub>9</sub>.)

E képben — mely a tulerős ellenséget festi ilymódon — az oroszlán macskatermészetének kitűnő megfigyelése rejlik, ami a versvégi macska-egér játékban jut kifejezésre. Az oroszlán mint ellenség Jeremiásnál gyakori:

„Fölötte (a levert Izrael fölött) bömbölnek oroszlánok, hangukat adják." (21<sub>5</sub>.)

„Előtör bozótjából az oroszlán, a népek pusztítója elindul, előjön helyéből, hogy országotat pusztasággá tegye, hogy városaid elnépteledjenek." (47.)

Az oroszlán kétségkívül Nebukadnécár. Innen ered az a hagyomány, hogy valahányszor az oroszlán a Bibliában gonosz értelemben használtatik, azt Nebukadnécárra magyarázzák.

„Olyan volt ellenem az én örökrészem (Izrael), mint sűrűségben az oroszlán, hangjával ellenem rivalt, ezért gyűlöltem őt meg." (12<sub>8</sub>.)

Izrael Isten ellenségévé vált bűneivel — innen e kép. A midrás igen kedvesen fogja e verset föl, szerinte a gyakorlatlan, gyatra



előimádozóra vonatkoznék, mert az „rivall hangjával Isten ellen.” (Jalkut Siméoni.)

Ime feltör, mint oroszlán a sűrűségből (az ellenség, a biztonság csarnokaira. (Jer. 49<sup>19</sup>.)

Az oroszlán e visszataszító, félelemgerjesztő tulajdonságai után most olyanok következnek, amelyeket megcsodáltak a régi Izraeliták. Megcsodálták az oroszlán bátorságát, megcsodálták harciasságát és hősiességét. Igen sok helyén a Szentírásnak teljes erejében jelentkezik e csodálat. Így mindjárt a Példabeszédekben:

„Üldöző nélkül is elfut a gonosz, de az igaz biztos mint a himoroszlán. (28<sup>1</sup>.)

„Vitéz az oroszlán a barmok között és nem hátrál meg senki előtt.” (30<sup>30</sup>.)

Igy a Biblia többi könyveiben is:

„Oroszlánharc ábrázatuk . . .” (a hősöké) (Krón I. 12<sup>9</sup>.)

„Saul és Jónathán . . . hősebbek voltak az oroszlánoknál (II. Sámuel 1<sup>23</sup>.)

„És még a hős is, akinek szive pedig olyan, mint az oroszlán szive, olvadozni fog a rettegéstől.” (u. o. 17<sup>10</sup>.)

Stereotyp kifejezéssé vált a Bibliában a „hős”-re az ariél szó. A hős Istennek oroszlánja — e képzetből ered a kifejezés. Igen gyakori. Így előfordul: II. Sám. 23<sup>20</sup>. I. Krón. 11<sup>22</sup>., Jezsajás 29<sup>1</sup>. Ez utóbbi versben Jeruzsálemet nevezi a próféta Isten-oroszlánjának. Ezekiel próféta az oltárt nevezi így 43<sup>16</sup>. Egy helyen előfordul az erelom szó (Jes. 33<sup>7</sup>.) amit csak úgy érthetünk, ha szintén az ariél-lel hozzuk összefüggésbe.

A modern irodalom is különösen e harci, hősi tulajdonságát az oroszlánnak szereti kiélelni és alkalmazni. Így Arany Jánosnál pld.

„Oroszlányom viaskodik csatában”

„Oroszlányom harca nem lesz hiában”

(Rákóczyné.)

„Mint oroszlán vi a székely.” (Szent László.)

A magyar irodalom szereti a nemzetet symbolizálni oroszlán-nal. A főntebb említettem Petőfi vers is: a Rab oroszlán a lenyüggözött, rab nemzet jelképe, míg Arany János egy nemesen bibliás képében a Sámson szétszakított oroszlánjához hasonlítja magyar nemzetét:



„E kettészakitott oroszlán kebele  
Szebb remények édes mézivel van tele.”

(„Álom — való.”)

Ez okvetlenül bibliai eredetű jellegzetessége a mai irodalomnak. A bibliai író is oroszlánnal hasonlítja össze Izraelt, de nem rab oroszlánnal, hanem ereje teljében lévő pompás, harcias és félelmetes himoroszlánnal:

Oroszlánkölök Jehuda; rablásról tértél meg fiam; legörnyed, elnyújtózik mint az oroszlán és mint a fiatal oroszlán: ki merné felkelteni? (Genesis 49.)

A targum magyarázata: Jehuda kezdettől mindvégig király marad és nem lesz király, aki meg merné rázni álmában.

Bileám beszédében is:

„Íme a nép mint fiatal oroszlán nyugoszik és mint az oroszlán ébred; nem hever le, míg nem falt zsákmányt s nem issza hullák véré.” (Numeri 23.)

„Lehever, lefekszik mint az oroszlán és mint az oroszlánkölök, ki merné felkelteni.” (U. o. 24.)

Mózes oroszlánnak symbolizálja az „Áldás” hetiszakaszában Gád és Dán törzseit:

„... Az „Áldott” (az Isten) kiterjeszti Gad határait; mint oroszlán lakozand és szaggaat kart és koponyát.” (Deuteron. 33.)

„... Oroszlánkölök Dán, mely előreugrik a Básánból.” (U. o. 22.)

A midrás (Jalkut Simeóni) ez utóbbi két versre megjegyzi, hogy azért ruházta fel Mózes Gád és Dán törzsét, az oroszlán epithetonával, mert közel voltak a Tórához és aki a Tórához közel van, az oroszlánnak neveztetik. E furcsa midrás magyarázata, hogy a Deut 24. a törvényről és a tanról szól, és előtte, meg utána, a 20. és 22. versben, szól e két törzsről.

Az oroszlán büszke tartása, méltóságteljes viselkedése a hatalomérzet benyomását kelti a szemlélőben és ezért igen gyakran a hatalom és méltóság symboluma:

„Sába és Dedán és Tarsis kalmárai és minden himoroszlánjai, azt mondják néked: vajjon zsákmányolni jöttél? ...” (Ezekiel 38.)

E versben a város hatalmasait, fejedelmeit jelenti a metafora. Ugyancsak fejedelmi hatalmat symbolizál vele Micha próféta is



egy beszédében, ahol azomban a félelmetesség kifejezésére is szolgál. Ez természetes, hisz a király félelmetes volt előttük, amit a fentebb idézett Példabeszédek (19<sub>12</sub>, 20<sub>2</sub>, 28<sub>15</sub>.) is igazolnak. A vers a következő:

„És lészen Jákob maradéka mint oroszlán az erdő állatai között, mint himoroszlán juh-nyáj közepette, amely, ha keresztülront és letípor és szétszaggat, nincsen me- nekülés.” (57.)

Rasi magyarázata: kach jihje malkom salit bakól, ami fedi a mi értelmezésünket is.

„A pásztorok jajgatásának hangja, mert feldúlottott tan-nyájuk; az oroszlánhimek üvöltésének hangja — mert feldúlottott a Jordán sűrűje.” (Zakarja 11<sub>3</sub>.)

E fenyegető jóslat Juda királyainak szól, vagy a főpapoknak, amit a pásztor párhuzam bizonyít. Mindenesetre az oroszlán az erősségükbe meghuzódott hatalmasokat jelenti, akiket valami isteni csapás fog elpusztítani. A midrás másképen értelmezi, eucharistikus jóslatot magyaráz bele, szerinte kól saagasz kefirim — zu Élijáhu ve — Elisá, akik majd a halottakat fogják az idők végén felébreszteni. (Ialkut Simeoni.)

Az oroszlán méltóságtelisége, félelmetessége, hatalmas fel- lépése a képekben duskáló keleti fantáziát annyira lekötötte, hogy gyakran isteneket is symbolizáltak vele. Így az egypto- miak is:

„Légý alázatos a Hegycsúccsal szemben, mert Orosz- lán lakik a Hegycsúcson; sujt, mint a vadtekinetű orosz- lán és üldözi azokat, akik ellene vétettek.” (Nofer—Abu Siremlékén. 102. sz. kő Turin. Kiadta Maspero: Recueil des travaux... 57. old.)

A napisten sokszor neveztetik „az éjszaka oroszlánjának,” „a nyugati hegy oroszlánjának” így pld. a Metternich-stélán, amit Günther Roeder adott ki Urkunden etc. c. műve 90 oldalán. A halottak könyve Atun istent „fehér torku, fénylő fejű orosz- lánnak” nevezi. (A 17 fejezetben. Kiadta Naville 1886. Berlin.)

Ez megvan a Bibliában is, természetesen rendkívül letom- pitva és a hitnek tisztaságát semmikép sem érintve. Amíg a fen- tebbi idézetek azt mutatják, hogy az egyptomiak az oroszlánt istennek tartották és egyes isteneket oroszlánokban képzeltek el, addig a Biblia csakis az isteni *hatalom* szemléltetésére használja,



mindig hasonlatképen. Így a Siralmak költője mondja Istenről, hogy Ő „rejteekben lévő oroszlán” (310.) Így Jezsajásban is:

„Orditása (Istené), mint az oroszláné és ordít, mint himoroszlánok és bömböl és zsákmányt ragad és elbocsátja — de nincs annak megmentője.” (529.)

„Mert így szólt az Örökkévaló én hozzám: amint az oroszlán és kölke kurrognak a zsákmány fölött és ha fel is hivatik ellenük pásztorok sokasága, meg nem remegnek hangjuktól és tömegük előtt meg nem inganak, úgy szálland le a Seregek Ura, harcra Cion hegyére és dombjaira.” (314.)

Igen nehéz verse Jezsajásnak a következő:

„Hajnalig jajgatok; mint oroszlán szétzuzza csontjaimat (t. i. Isten.)...” (38<sub>13</sub>.)

Houbiganttal siviszi helyett siváti-t olvasok, ami némileg magyarázná a verset.

Gyönyörű leírása van Isten haragjának Jeremiás próféta egy beszédében:

„A pásztorok jajgatásának hangja és a juhok hatalmasainak panasza, mert feldulja Isten legelőhelyüket. És elpusztulnak a béke berkei az Örökkévaló haragja gerjedésétől. Elhagyja, mint az oroszlán, rejtékét, bizony pusztasággá lesz országuk, sebző haragjától gerjedt haragjától.” (25<sub>36-38</sub>.)

Hósea 5<sub>14</sub>-ben Isten önmagáról mondja:

„Mert én mint az oroszlán vagyok Efrájimnak, és mint himoroszlán Juda házának, én, én szakgatok, ragadni sietek és nincs megmentője.”

Ugyancsak Hóseában:

„Az Örökkévaló mögött fognak bevonulni (sc. az országba.); ordítani fog, mint az oroszlán és remegve sietnek fiai nyugatról.” (11<sub>10</sub>)

Amint látjuk az idézetek legnagyobb részéből az oroszlán különösen rettenetes ordítása miatt volt félelmes, majdnem minden képben, hasonlatban és leírásban szerepel e vérfagyasztó üvöltés, vagy az ételén rágódó állat elégedett, de ijesztő kurrogása. Igen szépen írja le ezt a 104. zsoltár is, amely a természet csodás nagyságát a benne élő állatok sokaságával szemlélteti:



„Az oroszlánok ordítanak zsákmányért és hogy követeljék Istentől eledelüket, Szór a nap sugarakat, öszsze gyűlnek és vaccaik felé heverésznek”

Igen különös hasonlat jellemzi az oroszlán félelmetességét, illetve csak közvetve, mert a hasonlat maga a sáskajárást és a sáska félelmetességét symbolizálja

„... fogai oroszlánfogak és oroszlánállkapcsai vannak.”

(Joel 16.)

Végül fejezzük be az oroszlánról szóló fejezetet, Koheleth egy ködös hangulatu és némileg illuziófosztó mondásával:

„... Jobb az élő kutyának, mint a döglött oroszlának.” (94.),

amely mondat teljesen beleillik Koheleth kissé kesernyés, maró és öngunyoló stylusába.

\*  
\* \* \*

Tanulmányunk tárgya az eddig hozott hasonlat és kép-csoportokkal korántsem merített ki teljesen, a tér szűke azomban nem engedi meg, hogy kész anyagomat a maga egészében közöljem. Tanulmányom célja nem csupán a bevezetésben említett kettős cél, hogy fényt derítsek a Biblia természetszemléletére és nyelvezete költőiségére, de főként az volt a célja, hogy a Szentírás poézise iránt felkeltsem az érdeklődést és hogy olvasóim lelkében azt a meggyőződést ébresszem fel és erősítsem meg, hogy érdemes a Bibliával foglalkozni, mert nemcsak a legmagasabb hitigazságokat merithetjük belőle életünkre utra valóul, nemcsak a kedélyt megnyugtató, a lelket boldogító, a szívet nemeseítő tanításokat nyerhetjük szent kutfejéből, e mekor májím chájimból, a tiszta hit és fenséges vallás élő vizének e forrásából, hanem még esztétikai élvezetet is. Csodálatosan szép a Bibliának stilusa, költői, színes vonzó; bájos képek, fenséges hasonlatok, grandiózus kifejezések váltják fel egymást benne, melyek tiszta költőiséget árulnak el. Vajjon elérte-e valamely nemzet irodalma a zsoltárok tökéletességének színvonalát a lírában, vagy melyik világeposz vetekehetnek Mózes öt könyvével, vagy az Énekek-Éneke nem-e a legszebb szerelmi költemény, melyet még szebbé csak az tud tenni, hogy Isten és Izrael frigyének gyönyörű, örök allegoriája.



A bibliai stílus szépségét nem bizonyítja az a tény, hogy minden nemzet irodalma szaturálva van bibliai kifejezésekkel? Hogy nincs egyetlen nyelv, mely ne bővelkedne a Szentírásból eredő szólásokban? A költészetnek örök kincsháza a Biblia és már ezért megérdemli, hogy behatóan foglalkozzunk vele.

Láthattuk a felsorolt képekből és leírásokból, symbolumokból és allegóriákból a bibliai nyelv szemléltető erejét, a minuciózus megfigyelések végtelenül finom stilisztikai alkalmazását, a fordulatok báját a tropusok varázsát, a jelképek kifejező hatalmát, az allegóriák sodró, elragadó fenségét — mindenütt ragyogó természetességet, a hasonlatok mesés adaequáltságát; — láthattuk, hogy egy a természet szabad világában élő nép mily szédítő magasra szárnyal a fantázia levegőtengerében a költészet firmamentomáig.

Az a nép, amely sasszányakon (Mózes II. 19.) emelkedett Istenéhez az etika Színáj magaslatára, az a nép, mely fölött Isten, mint anyasasmadár kereng, (Mózes V. 32<sup>11</sup>.), hogy óvja, gondozza, nevelje, melyet Isten tanított repülni, az a nép kibontott szárnnyal lebben a költészet derüs magassága, napfényes, arany-sugárzásu horizontja felé és méltóságteljes szárnyalása bizonyítja, hogy az eszmék régióiban és a poézis égmagasságában egyformán otthon van, a Zenith felé lendül.

Legyünk büszkék arra, hogy mienk a Biblia és annak szent költészete és e költészet szépségével nemesítsük meg életünket, megvalósítva hitünk eszményeit és életünkbe ültetve azok magasztos poézisét.



## Helyreigazítások.

- 10 old. felülről 2. sor készteni h. késztetik.  
20 old. alulról 7. sor nolen h. nolens.  
27 old. alulról 11. sor hypostatis h. hypostasis.  
35 old. alulról 8. sor e h. a.  
58 old. alulról 4. sor beuchelt h. heuchelt.  
115 old. felülről 9. sor werglichen h. verglichen.











