A BIBLIA

ÉS AZ UJABB FÖLFÖDÖZÉSEK

PALESZTINÁBAN, EGYPTOMBAN S ASSZYRIÁBAN.

TÖRTÉNETI NÉP- ÉS FÖLDRAJZI KÖNYVTÁR.

KIADJA

SZABÓ FERENCZ,

N.-ELEMÉRI PLÉBÁNOS.

LXVII. KÖTET.

NAGYBECSKEREK.
PLEITZ FER. PÁL KÖNYVNYOMDÁJA
1894.

A BIBLIA

ÉS

AZ UJABB FÖLFÖDÖZÉSEK

PALESZTINÁBAN, EGYPTOMBAN S ASSZYRIÁBAN.

IRTA

VIGOUROUX F.

SAINT-SULPICEI TANÁR.

SZÁZHUSZONNÉGY TERVEZETTEL, TÉRKÉPPEL ÉS ILLUSZTRÁCZIÓVAL

AZ EMLÉKEK UTÁN

DOUILLARD ABBÉ ÉPITÉSZTŐL

Ő EXCZELLENCZIÁJA A RODEZI PÜSPÖK LEVELÉVEL.

A NEGYEDIK ÁTNÉZETT ÉS BŐVÍTETT KIADÁS UTÁN

FORDÍTOTTA

SCHMIDT JÓZSEF.

ELSŐ KÖTET.

NAGYBECSKEREK.

PLEITZ FER. PÁL KÖNYVNYOMDÁJA

1894.

JOGOSITOTT MAGYAR KIADÁS.

TARTALOMJEGYZÉK
AZ ELSŐ KÖTETHEZ.

Oldal

Ő Exczellenciája *Bourret* Rodez és Vabres püspökének levele 1
Máriához, a megtestesült Ige anyjához 5
A héber betüknek latin betükkel való átírása 6
Az első kiadás előszava 7
A második kiadás előszava 8
A harmadik kiadás előszava 8
A negyedik kiadás előszava 9

A BIBLIAI RACZIONALIZMUS NÉMETORSZÁGI TÖRTÉNETÉNEK VÁZLATA.

A bibliai raczionalizmus 11
I. A bibliai raczionalizmus eredete 12
II. A biblia elleni háború első kitörése. A wolfenbütteli töredékek 23
III. A csodák természetes magyarázása 28
IV. Strauss tudor. — Az evangeliumok hitelességének tagadása 39
V. A biblia mythikus magyarázata. 52
VI. A szélsőbali hégelianizmus túlzásai 64
VII. A tübingai iskola 69
VIII. Strauss utolsó theologiai iratai 78
IX. A bibliai raczionalizmus jelen állapota Németországon 88
X. Zárszó 94

A BIBLIA ÉS AZ UJABB FÖLFÖDÖZÉSEK PALESZTINÁBAN, EGYPTOMBAN ÉS ASSZYRIÁBAN.

BEVEZETŐ FEJEZET.

Az ujabb régészeti fölfödözések Palesztinában, Egyptomban és Asszyriában 99

ELSŐ RÉSZ.

A PENTATEUCHUS.

ELSŐ SZAKASZ.

TÖRTÉNETI RÉSZ.

ELSŐ KÖNYV. — A TEREMTÉSTŐL ÁBRAHÁMIG.

Oldal.

I. Fejezet. Kozmogonia 153
II. Fejezet. A földi paradicsom fekvése 171
III. Fejezet. A bünbeesés és az életfa 181
IV. Fejezet. A vizözön előtti emberek 192
V. Fejezet. A vizözön 198
VI. Fejezet. A Genezis néprajzi táblája 229
VII. Fejezet. A bábeli torony 254
VIII. Fejezet. Az eredeti nyelvegység 280

MÁSODIK KÖNYV. — ÁBRAHÁM.

I. Fejezet. A mit Ábrahámról az újabb fölfödözések mondanak 288
II. Fejezet. Ábrahám hazája. Kiköltözés Khaldeából Palesztinába 290
III. Fejezet. Ábrahám khald eredete, megerősítve a héberek nyelve és szokásai által 318
IV. Fejezet. Ábrahám megérkezése Palesztinába. Utazás Egyptomba 342
V. Fejezet. Ábrahám győzelme Khodorlahomor fölött . 362
VI. Fejezet. Patriarchális erkölcsök és szokások . . . 374

AZ ILLUSZTRÁCZIÓK JEGYZEKE.

Oldal.

I. Cleopatra kerete 105
II. Ptolemaeus kerete. 105
III. Nagy Sándor kerete 107
IV. Xerxes vázája, a párisi éremkabinetből 121
V. Darius behisztúni domborműve és föliratai, Rawlinson H. után 135
VI. Életfa, Layard után, Monuments of Nineveh . . . 183
VII. A megkisértés, egy babyloni henger után 185
VIII. Bin isten, a villámmal fölfegyverkezve, a British Museum egy hengere után 191
IX. A vizözön ékiratos táblája, az eredetinek fényképe után 205
X. Izdubar (Nemrod) (?), a Louvre asszyr muzeumának egy domborműve után 208
XI. Hasziszadra-Noé a bárkában, a British Museum egy hengere után 211
XII. Emeletes torony, egy asszyr domborrmű után . . . 271
XIII. Ábrahám kiköltözésének térképe 295
XIV. Lig-Bagasz hengere, Ker Porter után 307
XV. A brit muzeumnak ázsiai kivándorlókat ábrázoló hengere 312
XVI. Szemiták (Amu) érkezése Beni-Hasszanba, a beni-hasszani festmények után 347

Ő EXCZELLENCZIÁJA BOURRET,

RODEZI ÉS VABRESI PÜSPÖK LEVELE.

Rodez
püspökség.

† Rodez, 1877. április 16.

Kedves Igazgató Úr!

Van szerencsém legmelegebb szerencsekivánataimat fejezni ki önnek *A biblia s az újabb fölfödözések* czimű szép munkája tárgyában. Már a *Revue de Questions historiques* folyóiratban vettem észre tudós tanulmányainak érdemét és fontosságát. Egészen őszintén helyeseltem gondolatát, hogy ezen különböző czikkeket átnézi és kiegészíti s azon művet készíti belőle, melyet most közzétett. Nem félek kimondani, hogy egyike ez a legfontosabb publikácziónak, melyeket Francziaország századunkban a Szent-Könyvekről s a Kinyilatkoztatás történeti alapjairól létre hozott s büszke vagyok, ha elgondolom, hogy a mű egy egyházmegyémhez tartozó lelkésztől való.

A *németországi raczionalizmus történetének vázlata*, melyet ön a mű elé tett, módszeres, szabatos és világos kimutatása mind azon kisérleteknek, melyek a Szent-könyvek ellen fokozatosan tétettek. Ezen bevezetésnek szerintem nagy haszna van. A komoly és erős hitű szellem, ezt olvasván, bizonynyal be fogja látni, hogy a raczionalisztikus tudomány összes rendszerei egymást czáfolják meg s kézzelfoghatóvá válik előtte, hogy az összes magyarázatok, melyeket a Szent Írás tárgyában adni

akar, magának a raczionalizmusnak vallomása szerint „végzetszerüleg ízetlen és valószinütlen eredményekre vezetnek“. S miután az emberi szellem ezen tévelygéseinek látványát közelről szemléltük, jobban örülünk, mint valaha, a mint ön oly jól mondja, a szerencsének, hogy katholikusok vagyunk s a hit ajándékát még inkább élvezzük.

A *raczionalizmus történetének vázlata* különben csak bevezetése még sokkal érdekesebb tanulmányoknak. Művének történeti részében, milyet idáig egyedül ön tett közzé, csodálatos világossággal tárja fel ön az újabb régészek által Egyptomban és Asszyriában tett főbb fölfödözéseket. Minden előny egyesülni látszik ezen tartalmas munka olvasása közben. Érintkezésben látjuk magunkat a legrégibb népekkel; közelről látjuk erkölcseiket, szokásaikat, polgárosultságuk maradványait; napvilág ez, melynek fénye a bibliát teljesen áttekinthetővé teszi. A katholikus lélek vidám örömet érez, midőn azt észleli, hogy az egyidejű fölfödözések mind csak új alakja a keresztény apologetikának, mindig élő bizonyítéka a Szent-könyvek isteniségének. S midőn a raczionalizmus sikerei elnémították a lelkeket, kik azelőtt vallották a hitet, íme, a régi kövek kelnek életre a föld mélyeiből s új támaszt nyujtanak a katholikus hit épületének, melyet a tudomány kegyeletlenül lerontani szándékozott.

Hozzáteszem, hogy a mű alakja még élvezhetőbbé teszi a munkát: irálya kerekded és bájos egyszerüség kinyomatát viseli magán, hasonlításai szerencsések és érdekesek, az emlékek után készült illusztrácziók művésziek; mi sem hiányzik ezen munkából, hogy első rangú könyv legyen belőle.

Nagy és szép munkát végzett tehát ön, kedves Igazgató Úr, szentelje továbbra is az Igazság és Jézus Krisztus egyháza szolgálatának a tekintélyes tehetséget, melyet Isten önnek adott. Kérem a mi Urunkat, tartsa meg önt sokáig azon erőben, melyet ön annyi sikerrel használ az Ő ügyének védelmére. A ön műve azok közül való, melyek fönnmaradnak. Vajha gyorsan terjedne, olvasnák és fognák föl azok, kiknek hivatása a Szentirást tanulmányozni. Valóságos fegyvertár ez,

melyben fegyvereket talál a hit azon könyv védelmére, mely Istentől jön; valóságos fényforrás, mely új világításban tünteti föl a rejtett szépségeket ezen égi szavakban, melyek mindenha örömét képezték a nagy szellemeknek és nagy sziveknek.

Szívből megáldom tehát az ön munkáját; s legőszintébb szerencsekivánataimat fejezve ki újból biztosítom önt, Kedves Igazgató Úr, jóindulatomról s készségemről.

† ERNESZT, Rodez és Vabres püspöke.

MÁRIÁNAK,

A MEGTESTESÜLT IGE ANYJÁNAK.

Fogadd kegyesen ezen lapokat, Anyja Annak, kiről Mózes és a próféták szólnak; méltasd áldásodra, hogy köztünk a Szent-Könyvek szeretetének növelésére szolgálhassanak s az Isten dicsöitéséhez, az Egyház védelméhez és a lelkek épüléséhez hozzájárulhassanak.

Páris, 1877. febr. 2.
Gyertyaszentelö Boldog-Asszony Ünnepén.

A héber betük átírása latin betükkel.

א	alef	'	ט teth	t	פ pé (dagessel).	p
ב	beth	b	י yod	y	פ fé	f
ג	ghimel	g	כ kaf	k	צ tszadé	s
ד	daleth	d	ל lamed	l	ק kof	q
ה	hé	h	מ mem	m	ר res	r
ו	vav	v	נ nun	n	שׁ szin	s
ז	zain	z	ס szamech	sz	שׂ sin	s (š)
ח	heth	h	ע aïn	'	ת thav	t

A h igen erős hehezet; a צ, s, kimondása tsz; שׁ, s, kimondása sz; שׁ š (ha előfordul), magyar s; az s kimondása minden idegen szóban, bármely nyelvből legyen is, mindig s. A hébernek Francziaországban általánosan elfogadott kimondásában az alef, hé és ain nem hallható.

Az első kiadás előszava.

Ezen könyv czikkek gyüjteménye, melyek először a *Revue des Questions historiques* folyóiratban láttak napvilágot s melyeket gondosan átnéztem, kiegészítettem s az újabb fölfödözésekkel összhangzásba hoztam, hogy jelen alakjukban jelenjenek meg.

A mű két főrészre oszlik: az első kizárólag történeti, mely csak a Pentateuchust karolja föl most még; a második egyszerre történeti és tanító irányú, mely Izrael eredeti vallásának s a lélek halhatatlansága ó-szövetségbeli dogmájának kérdésével foglalkozik. *A bibliai raczionalizmus németországi történetének vázlata* a heterodox rendszereket s főleg a mythoszi rendszert ismerteti, melyek a mű folyamán alkalom adtával czáfoltatnak meg: ezen vázlat bevezetésnek tekinthető.

A szerző igyekezett szigorúan kritikai és tudományos rendszert követni. Nem czélja kimutatni, hogy a Szentírás isteni és ihletett mű, mint ezt minden igaz keresztény joggal hiszi: csak azt szeretné az elfogulatlan szellemeknek megmutatni, hogy az újabb régészeti fölfödözések távol attól, hogy megingatnák a biblia tekintélyét és igazságát, inkább fényesen megerősítik ezt.

Az asszyr és egyptomi emlékek után adott vés művek a szöveg értelmének könnyebbé tételére vannak hivatva. Ezeket Douillard abbé rajzolta.

Páris, 1877. február.

A második kiadás előszava.

Ezen második kiadás egyes részleteken kivül az Asszyriában tett fölfödözések történetével, az ékalakú és hieroglyfikus írás megfejtésének történetével foglal magában többet, mint az első kiadás. Bővült továbbá egy harmadik kötettel, mely főleg a Palesztinában tett fölfödözésekkel foglalkozik, az Isten népének történetét Józuétől Salamon uralkodásának végéig folytatván.

Páris, 1878. május.

A harmadik kiadás előszava.

Ezen mű harmadik kiadása, teljesen átnézve, hogy az orientalisták és régészek munkálataival lépést tartson, szintén foglal magában bővítéseket, így többek közt, egy tanulmányt a Vörös tengeren való átkelésről s egy egész könyvet a hébereknek a Szinaï félszigeten való tartózkodásáról. A legújabb rendszerek, melyek a Mózes által az Egyptomból való kiköltözés alkalmával követett útra vonatkoznak, megvizsgálvák és megvitatvák; a Szinaï a nagybritanniai tudományos bizottság kutatásai után van leírva, mely bizottság 1868. és 1869-ben kutatta át ezen vidéket.

Egy negyedik kötet fejezi be ezen munkát: kezdődik ez Szeszak egyptomi királynak Juda királyságába való berohanásával, elbeszéli a Palesztinában végbement asszyr hódításokat, követi a zsidókat Khaldeába, hová száműzvék s a babyloni fogság végéig terjed, mely korban az asszyriologia, valamint az egyptologia is, megszünik fényt vetni Szentkönyveink értelmezésére s védelmére.

Páris, 1881. április 19., Húsvét hétfőjén.

A negyedik kiadás előszava.

1881 óta az egyptologusok és asszyriologusok, kik a föliratokat tanulmányozzák, vetekedve versenyezvén a tudósokkal s utazókkal, kik a Nilus, az Eufrat és Tigris partjainak romjait kutatják, egyaránt nem szüntek meg illetőleges területük gazdagságait gyűjteni. Negyedik kiadásunk az ő fölfödözéseik és közleményeik szinvonalán áll. Röviden összletezzük Hormuzd Rasszam és de Sarzec babyloni és khaldeai ásatásainak eredményeit. Fölhasználjuk továbbá a régészeti kincseket, melyeket az utóbbi évben Egyptomban, Tell el-Maszkhûtában Naville Eduard gyűjtött össze, ki kiásta a régi Pithom maradványait, melyet a héberek a kivándorlás idején építettek. Külön fejezet van szentelve a földi paradicsom fekvésére vonatkozó újabb vélemények vizsgálatának. Végül néhány új illusztrázió járult a régiekhez, hogy a szöveg az emlékek által annál inkább meg legyen világítva.

Issy, Páris mellett, 1884. jun. 24.
Keresztelő sz. János ünnepén.

A BIBLIAI RACZIONALIZMUS

TÖRTÉNETÉNEK VÁZLATA NÉMETORSZÁGBAN.

A szent írás hosszú századokon át általános tiszteletben részesült. Mióta Isten azt az embereknek ajándékozta, azóta a zsidók és keresztények egyértelmüleg legdrágább kincsöknek vallották. Egyszerre előáll a protestantizmus s a pápaság iránti gyűlöletből, túlságig viszi a szent írás tiszteletét. Ezen túlzás, melyre a katholikus hittudósok hasztalanul figyelmeztették az illetőket, azzal végződött, hogy a lutheranizmus kebelében ama erőszakos visszahatást idézte elő, melynek mi most szomorú tanúi vagyunk.

A szent írás ellen irányuló jelenlegi harcz Angolországból indult ki; innen vitte azt Voltaire Franczia-országba. De a Manche-csatorna innenső és túlsó partjain folyó, ezen harcz csak játék volt ahhoz képest, mely nemsokára a Rajna partjain kitört. Tagadhatatlan, hogy az angol deisták és a franczia bölcselők nagyon ártottak a vallásnak, de állandó iskolát mégsem alapítottak. Nem így Németországban. Itt született a valódi bibliai raczionalizmus, innen terjeszté ki pusztításait lassankint egész Európára, úgy hogy napjainkban a bibliának összes ellenségei Franczia, Angol és Olaszországban egyaránt a német exegezistől kölcsönzik mindazon fegyvereket, melyekkel az ihletett könyv ellen síkra szállanak. Hogy azonban a bibliai raczionalizmus történetét megértsük, szükséges, hogy eredetét, fejlődését és haladását Németországban kinyomozzuk.

I.

A bibliai raczionalizmus eredete.

A bibliai raczionalizmus Luthernek szülötte;[1] de Luthertől még roppant hosszú út vezet korunk hitetleneihez. A wittenbergi barát szakított a katholiczizmussal; a jelenlegi szabadgondolkozók minden vallást elvetnek. A reformáczió atyja hisz a biblia ihlettségében, a jövendölésekben, a csodákban, a malasztban, a megigazulásban, Jézus Krisztus istenségében, a mennyben és pokolban; a raczionalista theologusok, kik napjainkban az ó- és új-szövetséget a német egyetemek tanszékein magyarázzák, oly közömbösen gúnyolódnak mindezen dolgok fölött, mint a férfiúvá lett gyermek dajkáinak meséi fölött, melyekkel gyermekéveiben ringatták. A szabad vizsgálódásnak túlságig vitt elve vezet ezen végzetes tagadásra.

Mindazonáltal sok évre volt szüksége, míg ezen utolsó pontig eljutott, mert az emberi szellem nem csap át egyszerre a szélsőségekre; csak lépésről-lépésre tér le a helyes útról: de, ha egyszer a tévely útján halad, a kérlelhetetlen logika előbb-utóbb az örvény fenekére sodorja.

A lutheranizmus és kálvinizmus alapdogmája, a minden egyes ember által a sz. Lélektől nyert világosság segélyével magyarázott, bibliának kizárólagos tekintélye. Valamennyi régi református egyértelmüleg isteni könyvnek ismerte el a szent írást, mely azért adatott az égből, hogy az embereknek teremtőjök és felebarátjaik iránt való kötelességeit a csalhatatlan hit- és erkölcsszabályt kijelentse. Az igazi protestánsnak a biblia volt mindene.

[1] Strauss, a bibliának legnagyobb ellensége korunkban, *„Jézus új élete“* czimü müvében, Luther müve folytatójának vallja magát. *„Voltaire, sechs Vorträge“* cz. müvének befejézésében pedig azt állítja, hogy a bibliai raczionalizmus megteremtésére csak a német protestantismus volt képes „Deutsche, Protestanten, haben der Menschheit gegeben, was von dem Franzosen, auf dem Boden des Katholicismus erwachsen, nicht verlangt werden durfte.“

Hegel szavai szerint, a gondolatszabadság[1] várának tekintette. Közte és Isten között csak az létezett.[2] A saját lelkiismeretén kivül semmiféle tekintélynek sincs joga, sem a jelenben, sem a multban Isten szavát magyarázni. A hagyománynak semmi értéke sincs a szent irás magyarázásánál, elegendő ez önmagának; senkinek sincs joga értelmét korlátozni vagy megállapítani, önönmagának hagyománya, tekintélye, papja és tanítója az.

Ebben áll a reformáczió lényege, ez azon közös kötelék, mely Luthert (1483—1546), Kálvint 1509—1564) és a többi első szakadásokat kezdet óta egymással egyesítette. A lutheránus rendek ezen elveket már az egyháztól való elszakadás kezdetén igen világosan kifejtették a második speieri birodalmi gyűlés (1529.) ellen beadott hires tiltakozásukban, melytől protestáns nevöket is nyerték. Ebben a következő elveket mondották ki: a szent írást nem a hagyomány segélyével, hanem önmagával kell magyarázni; a biblia tekintélye a zsinatok és az egyház tekintélye fölött áll.

Ezen elvek, a szabad vizsgálódás bomlasztó hatása daczára, sok ideig mesterséges egységet tartottak fenn a protestantizmusban. A szabad vizsgálódásból keletkezett ugyan csakhamar a felekezetek azon sokasága, melylyel Bossuet ismertet meg az ő *Histoire des variations* czimű művében. De ezen egyenetlenségek és belviszályok daczára a bibliának kizárólagos tekintélye ahelyett, hogy csökkent volna, folyton növekedett és erősbödött azon szükség következtében, hogy legyen összekötő pont a közös ellenség, a katholiczizmus ellen. Igy mintegy kényszerítve voltak az ihletettségről szóló tant túlozni és szélsőségig vinni. Nem elégedve meg a szóbeliség ihletett voltával, mely szerint a szent írás minden egyes szava ki van nyilatkoztatva, tagadták, mint azt néhány merev protestáns még napjainkban is teszi, az eredeti

[1] „Dort ist die Bibel das Rettungsmittel gegen alle Knechtschaft der Geister.“ Hegel, Religionsphilosophie; Fontanès E., Le Christianisme moderne.

[2] Luther a bibliát pólyáknak és bölcsőnek nevezte, melyben Krisztus nyugszik: „In diesem Buch findest du die Windeln und Krippen, darinnen Christus lieget.“ Von dem Wort Gottes oder der heiligen Schrift, walchi kiadás.

szent szöveg esetleges megmásításának lehetőségét, a betűknek bármely felcserélését, a leírónak egyetlenegy tévedését is. Ezt nevezik a korunkbeli szabadelvű protestánsok „biblia-imádás"-nak. „A római udvar által képviselt hagyomány ellen megindított keresztes hadjáratnak ösztönszerű mozdulata volt, így szól ezek egyike, a bibliára támaszkodni . . . A biblia helyettesíté az egyházat . . . A bibliát oly tulajdonságokkal ruházták fel, melyeket bizonyára nem lehetett volna egykönnyen igazolni. Azt tanították, hogy az teljes, homály nélküli, mindenki által megérthető és hogy ami az üdvösségre szükséges, az mind benne van. Luther azt állította, hogy „a szent írás nem tévedhet és hogy istentelenség és istenkáromlás azt állítani, hogy a szent írás homályos." A biblia csakhamar papiros-pápává, mint a legfőbb pap, Isten és Krisztus képviselőjévé vált. A mereven orthodox Calow azt állította, hogy a szent írók csak szájukkal és kezökkel járultak az isteni kinyilatkoztatáshoz . . . . A XVIII. század elején Nitsche György, góthai superintendens, egy ily című művet írt: *Maga az Isten-e a szent írás vagy teremtmény?* És miután tudjuk, mennyire sülyedhetett a protestáns a bibliaimádásban, nem csodálkozhatunk azon, hogy egy szegény vadember, látva a (protestáns) hittérítőt bibliával hóna alatt menni, felkiáltott: „Ime ezen embernek istene és mily isten! Zsebében hordozza, míg a mieink a Maraeben[1] vannak."

A reformáczió által a bibliának tulajdonított kizárólagos jelentőségnek, mint mindennek, ami túlozva van, visszahatást kellett előidéznie s Fontanés szavaiból láthatjuk, mennyire ment az. Mindamellett a felekezetnek — a szent írásra vonatkozó alapdogmája a XVIII. század közepéig érintetlen maradt. A háborúk, melyeket a katholiczizmus ellen oly sokáig viselt, megakadályozták abban, hogy önmagára fordítsa a figyelmet s késleltették ezáltal azon halálos csirák kikelését, melyeket kebelében hordott. De miután az általa követelt független létet végre kivívta, miután legfőbb támasza a porosz királyság, hatalomra vergődött s győzelmei által a sza-

[1] Marae, a polynesiai istenségek temploma. — Fontanès, *Le Christianisme moderne.*

badgondolkozás jövőjét biztosította, a reformáczió, a külgondoktól ettől fogva megszabadúlva s önmagára hagyva, azonnal prédájává lett azon bomlasztó munkának, melynek eredményei oly gyászosak voltak a szent írásra. Minden a biblián alapszik, mondták idáig. De jött egy nap, melyen azt kérdezték: de maga a biblia, min alapszik? honnan származik és micsoda? A protestantizmus atyái kétségkivűl azt állították, hogy az az Isten csalhatatlanságán alapszik, hogy Istentől ered és hogy az magának Istennek szava, de honnan tudták mindezeket a protestantizmus atyái? Mily jelekből ismerték fel a kinyilatkoztatott szavakat? Mily jelekből ismerhetem fel azokat én magam? Azt felfogom, hogy a katholiczizmus a szent írás ihlettségét vallva, hitét vallja, mert elfogadja az egyház tekintélyét, melyet csalhatatlannak tart és mert ezen egyház őt a szent írás ihletettségére tanítja; de a szabad vizsgálódás híve mások tanúságára semmit sem hihet. Luther az egész protestáns Németországban ezt hirdette az ő hirhedt egyházi énekében:

Das Wort sie sollen lassen stan.
Hagyják meg nekünk mindig a szót.[1]

Isten neki. De én még sem hihetek a kinyilatkoztatásban Luthernek puszta állítására.

Luther és Calvin a szent írás ihletettségét *kétségtelen* dolognak állítják. Luther szerint azon bizonyosság, melyet arról a keresztény bir, éppen oly természetű mint az axiomáké. Azt, hogy a biblia sugallva van, ép oly bizonyossággal tudja, mint, hogy három és hét az tíz, anélkül, hogy állításainak igazságát képes lenne bebizonyítani, vagy azt tagadni.[2]

Calvin hasonló módon nyilatkozik: „Ami ezen rongynép azon kérdését illeti, honnan és miként va-

[1] Stark, *Entretiens philosophiques sur la reunion des differentes communions chretiennes,* Christliche Unterhaltungen.

[2] „Unser Verstand gibt sicherlich ohne Betrug für, dass drei und sieben seynd kann zehen; und doch keine Ursach zeigen, warum das wahr sey . . . Ein solcher Verstand ist auch in der Kirche durch Erleuchtung des Geistes die Lehren zu urtheilen und zu bestätigen; welchen sie doch nicht kann anzeigen, wiewol sie denselben ganz sicher hat.“ *Streitigkeit mit dem König Heinrich dem VIII.*

gyunk mi arról meggyőződve, hogy a szent írás Istentől származott, ha nem folyamodunk az egyház határozatához: ez éppen olyan, mintha valaki azt kérdezné, mi által tanuljuk meg megkülönböztetni a világosságot a sötétségtől, a fehéret a feketétől, az édeset a keserűtől, mert a szent írás époly csalhatatlan ismertető jelt nyujt megismerő képességünknek, mint a minőt a fehér és fekete tárgyak szinökről s az édes és keserü dolgok izökről nyujtanak.“ [1]

A helyes logikáju protestáns tehát csak annyiban tulajdoníthat a szent írásnak isteni jelleget, amennyiben azt személyes vizsgálódása és tehetségei által felismeri. Ha az Isten szavát nem ismeri, akkor azon könyv, melyről azt állítják, hogy Isten szavát tartalmazza, reá nézve nem különbözik más tudományos könyvektől. A biblián kivül semmire sem gondolva, Luther és Calvin oly esztelenek módjára cselekedtek, kik valamely remek épületnek minden támaszfalát és oszlopát ledöntve, annak minden őrét elűzik és a bejáratot külömbség nélkül minden jött-mentnek megnyítják. Az elszigetelt, aláásott, támaszaitól megfosztott épület végre is romba dől. Strauss, a legfőbb munkása ezen romboló munkának, mely a protestantizmus második korszakát képezi, az ő *Jézus élete* czimü művének bevezetésében igen jól kimutatta, hogy a biblia tekintélyének tagadása szükségképpeni következménye lett az egyház tekintélye tagadásának és befejezése azon romboló munkának, melyet a reformátorok megkezdettek. „A reformáczió, mondja, mérte az első csapást az egyház boldogító hitére; egy oly míveltség létezésének első jele volt ez, mely, mint ezt már a pogányságban és a zsidóságban is láttuk, ettől kezdve elegendő erőt és szilárdságot merített magából a kereszténységből arra, hogy a talajnak, mely őt hordozta, t. i. az elfogadott vallásnak reagáljon. Ezen visszahatás, mely kezdetben csupán az uralkodó egyház ellen fordult, képezte a reformáczionak nemes, de gyorsan bevégzett drámáját; később a bibliai okmányok ellen fordult; és miután eleinte fellépésekor a deizmus száraz forradalmi

[1] Jean Calvin, *Institution de la religion chrestienne*, I. köt. VII. fej.

kisérleteit létrehozta, különféle változások után elért a legújabb korig.“ [1]

Hugo Grotius (1583—1646.) már a XVII ik században korlátozni kezdte az ihletettségnek protestáns értelemben vett fogalmát [2] és ugyanazon időben vonta kétségbe azt *Spinoza* (1632—1677.) *Tractatus theologico-politicus* [3] czimű művében. Véleményök azonban Németországban sok ideig visszhang nélkül maradt: Grotiust itt eretneknek tekintették, a zsidó, idegen és pantheista Spinoza nevét pedig csak rémülettel említették. De ez nem maradt mindíg így. A XVIII. század közepe felé, ámbár a nép nagy

[1] Strauss, *Leben Jesu.*

[2] „Si Lucas, mondja, divino afflatu dictante sua scripsisset, inde potius sibi sumpsisset auctoritatem, ut Prophetae faciunt, quam a testibus quorum fidem est secutus. Sic in iis quae Paulum agentem vidit scribendis, nullo ipsi dictante afflatu opus. Quid ergo est cur Lucae libri sint canonici? Quia pie ac fideliter scriptos, et de rebus momenti ad salutem maximi, Ecclesia primorum temporum judicavit.“ Grotius, *Votum pro pace Ecclesiae,* tit. *de Canonicis Scripturis,* Opera, Amsterdam, 1679., t. IV. p. 673.

[3] „Dubitare possumus num apostoli tanquam prophetae ex revelatione et expresso mandato, ut Moses, Jeremias et alii, an vero ut privati vel doctores, Epistolas scripserint.“ Spinoza, *Tractatus theologico-politicus,* XI-dik fejezet, 1674-iki kiadás, 198-ik lap. Lásd ezen egész XI-ik fejezetet. — A *Tractatus theologico-politicus* 1670 ben jelent meg. Tizenöt évvel előbb egy franczia protestans, Peyrère Izsák (1594—1676.), ily czimű művet adott ki, *Praeadamitae sive Exercitatio super versibus 12, 13, 14. capitis V. Epistolae Pauli ad Romanos,* 1655.“ Elfogadja a csodákat, de ezek számát a lehető legszükebb körre szorítja; Ádám nem minden embernek atyja, hanem csak a zsidóké; előtte más emberek, a Preadamiták, léteztek; Mózes nem szerzője a Pentateuchusnak stb. Peyrère később 1656-ban többé kevésbbé őszintén visszatért a katholicismushoz. Lecky az ő *History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe* (4-dik kiadás, 1870.) czimű művében azt mondja, hogy valószinüleg ő volt a biblia raczionalisztikus magyarázásának alapítója, „the school of Biblical interpretation of which he was perhaps the first founder...“ Befolyása tényleg majdnem teljesen elenyészett, de nem Spinozáé, kinek eszméi később igen mély befolyást gyakoroltak. Lásd Leckyt ugyanott 299-dik l. Spinoza rakta le irataiban a modern tévelyek legtöbbjének csíráit, ideértve Strauss mythizmusát is. Azt mondja (Epist. XXV. II. Oldenburgio): „Christi passionem, mortem et sepulturam tecum litteraliter accipio, ejus autem resurrectianem *allegorice.*“ *Opera,* 1677, 458. l. V. ö. Pollock, *Spinosa, his life and philosophy,* Londres, 1880.

tömege még teljesen keresztény volt, a talaj már el volt készítve és már magába fogadta a hitetlenség első magvait. Ezen korszakban a hit igen sok művelt emberben már erősen meg volt ingatva; Wolf bölcsészete leszoktatta őket a biblia betűjéhez való ragaszkodástól.[1] Ezen iskola fejének egyik tanítványa, Schmidt Lőrincz, czélba vette és meg is valósította a következő sajátságos tervet: a Pentateuchust Wolff-féle nyelvre fordította, azaz a szent szöveg képleges és dogmatikus kifejezéseit oly kifejezésekkel helyettesítette, melyeket mestere hozott divatba.[2] A franczia bölcselők és főképpen az angol deisták iratai növelték a bajt és kifejtették a raczionalizmus csiráit.

Herbert, cherbury-i gróf, 1624-ben közzétette ily czimű művét: De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a falso.[3] Ebben rendszerbe önti a deizmust és a kinyilatkoztatást mint szükségtelent elveti. Franciaországban Gassendi, Angolországban Locke czá-

[1] Lásd Lichtenberger, *Histoire des idées religieuses en Allemagne,* Paris, 1873.

[2] *Die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus.* Der erste Theil. (Die 5 Bücher Mosis). Nach einer freien Uebersetzung durch und durch mit Anmerkungen erläutert. Wertheim 1735. Csak az első kötet jelent meg. Ezen különös fordítás Wolf tanácsa ellenére jelent meg és pedig névtelenül. Azon helyről, hol megjelent, wertheimi biblia név alatt ismeretes; ez első jele Németországban a biblia iránt való tisztelet csökkenésének. A szerzőt felfedezték, könyvét elégették, őt magát elzárták. Különösen a Messiásra vonatkozó jövendöléseket és a sz. Háromság myszteriumára vonatkozó helyeket igyekezett a sz. szövegből kihagyni. A Genesis 1. fejezetének 2-dik versét, mely így szól: „A föld pedig puszta és üres vala és sötétség vala a mélység színén és az Isten lelke lebeg vala a vizek fölött", Schmidt következőképpen adta vissza: „Ami különösen a földet illeti, ez kezdetben teljesen terméketlen volt; sötét felhő borította és körüskörül víz takarta, melyen *heves szelek* kezdettek fúni." V. ö. Amand Saintes, *Histoire critique du rationalisme en Allemagne.* A wertheimi bibliát azonnal megczáfolta Lange Joachim, hallei theologiai tanár ily czimű művében: *Die philosophische Satyre der Religion.*" Schmidt németre fordította Tindal angol deista műveit és Spinozának *Ethikáját.* Oly roszsz hírben állt, miszerint később, ámbár tévesen, őt tartották a wolfenbütteli töredékek szerzőjének.

[3] Paris, 1624.; London, 1633. és 1645.

folta meg őt. De ezen utóbbi az ő hazájában még több kárt okozott a természetfölötti vallásnak, mint az, a kit megtámadott: Locke az ő *Észszerű kereszténység* czimű 1695-ben megjelent művében a természetes vallást, azaz a raczionalizmust hirdette. A deisták ezentúl Angolországban nagyon elszaporodtak s istentelen könyveikkel elborították ezen királyságot. John Toland megírta *A kereszténység mysztériumok nélkül* czimű művét, föltalálja a pantheizmus nevet és éppen oly kevéssé tiszteli a természetes morál elveit, mint a kinyilatkoztatott igazságokat. Szabad gondolkozók társasága keletkezik és ennek tanait Collins állítja össze *Beszélgetések a gondolat-szabadságról* czimű művében. Tindal, *A kereszténység oly régi mint a világ* czimű művében 1740-ben ujra feleleveníti Cherbury istentelen tanait. Woolston úgy ír, mintha az evangelium csodáiban csak allegoriákat látna: az elméletet fejtegeti *Hat beszélgetés Jézus Krisztus csodái fölött* czimű művében. Chubb, Whiston, Hhaftesbury, Whittey és még mások, kiket hosszú lenne előszámlálni, ugyanily szellemben írtak és ugyanazon tanokat terjesztették. Az angol arisztokracziának befolyásos tagjai, Somers, Wharton, Shrewsbury, Buckingham és leginkább Bolingbroke, zászlóik alá állnak és hitelökkel, sőt tollukkal is támogatják. Bolingbroke annyira megfeledkezett magáról, hogy a szent irást *Don Quichotte*-hoz hasonlította.[1]

[1] Lásd Tabaraud, *Histoire critique du philosophisme anglais,* 1806., 2. kötet. Az első kötetben Herbert, cherbury-i gróf Blount, Hobbes, Locke és Collins müveiről szól; a másodikban Tindal, Toland, Woolston, Shaftesbury, Mandeville müveiről. — Rémusat *Etudes sur l'Angleterre au XVIII-e siècle* cz. művének első kötetét Bolingbrokenak ajánlta fel. — Kortholt Keresztély 1680-ban czáfolatot tett közzé Cherbury ellen ily czimü művében: *De tribus impostoribus magnis liber, Edoardo Herbert, Thomae Hobbes et Benedicto Spinosae oppositus.* A legjobb kiadás az 1701-diki, melyet a szerző fia, Kortholt Sebestyén adott ki. Az angol deizmust Angolországban Browne czáfolta meg *Refutation of Toland's Christianity not mysterious,* Londres, 1696., czimü művében; továbbá James Forster, *Defence of the Usefulness, Truth and Excellency of the Christian religion against Tindal,* Londres, 1731.; John Conybeare, *Defence of revealed Religion; in answer to Christianity as old as the Creation,* Londres, 1732., czimü mü-

Voltaire 1726-ban menekült Angolországba. Itt a *free-thinkers* vagyis „szabad gondolkozók“ társaságában élt, melyről ép most szóltunk. Francziaországba való visszatértekor, 1728-ban, magával hozta a deizmus tévelyeit is, melyeket azok iskolájában merített. Szoros barátságra lépett Bolingbroke-kal és ezen angol lordnak „Levelek a történetről“ című művéből kölcsönözte a biblia ellen írt legtöbb ellenvetését. Collins és Tindal nevével kapcsolatosan folyton ezen hitetlen államférfiú nevével találkozunk azon illetlen gunyolódásokban, melyeket a ferney-i patriarcha az ó- és új-szövetség ellen szórt.[1]

A franczia szabadgondolkozó azonban nem indított komoly harczot a kinyilatkoztatás ellen. Könnyed szelleménél fogva csak szarkazmusokkal és tréfákkal akarta azt sujtani. Francziaországban pedig sajnos! az epigrammok okozzák a legtöbb bajt; a nevetségesség az, ami a legmélyebb sebeket okozza. Voltaire hihette egy pillanatig, hogy hő vágya teljesült s hogy sikerült segítség nélkül ledönteni azon kereszténységet, melyet tizenkét halásznak sikerült elterjesztenie. Istennek hála, manapság mi sem létezik már biblia ellenes művéből; maga Renan az első, ki annak haszontalanságát hirdeti. De a mult században az ő élczes ötletei nemcsak Francziaországban visszhangzottak, hanem Németországban is, hova őt II. Frigyes meghívta. A hitetlenség nyugatról jövő sze-

veikben; de leginkább Leland, ki a deistákat több művében és különösen a következőben: *A view of the principal Deistical Writers that have appeared in England in the last and present century,* Londres, 1754—1756., czáfolta meg. Lásd egyszersmint Lechler, *Geschichte des englischen Deismus,* Stuttgart, 1841.; Sayous, *Les deistes anglais et le Christianisme, principalement depuis Toland jusqu'à Chubb* (1696—1738.), Paris, 1882.

[1] Strauss *Voltaire, sechs Vorträge,* (Leipzig, 1870., fünfter Vortrag,) cz. művében 258—275. l. egybefoglalta Voltaire eszméit a bibliáról és a kereszténységről. Erről megjegyzi, hogy csak a formában eredeti s hogy eszméit másoktól kölcsönözte. Észrevehető rajta azon befolyás, melyet reá vallási tekintetben Angolországban való tartózkodása gyakorolt s mely befolyás mindenütt felismerhető. — Voltairenek a biblia ellen írt műveiről lásd Maynard Ulysses abbé művét, *Voltaire, sa vie et ses oeuvres,* 2. köt. Páris, 1867.

létől szítva a Rajnán túl keletkezett tűz ijesztő mérveket kezdett ölteni s napjainkig nagy erővel dühöng. Strauss az említett három ország ekkori szerepét a raczionalizmus terjesztésében következő szavakkal jellemezte: „Angolországból, mondja, jött az első támadás és itt kovácsolták a fegyvereket; ez a szabadgondolkozók vagyis a deisták munkája volt. Ezen fegyvereket a francziák átvitték a tengerszoroson és azokkal szünetlen folytatott apróbb csatározásokban ügyesen harczoltak, míg Németországban egy férfiú csendben fogott az orthodox Sion körülzárolásához és ostromához. Francziaország élczelve, Németország komolyan vette szerepét; amott Voltaira, itt Hermann, Reimarus Sámuel voltak a két nemzet typuszai.“ [1]

Az imént említett időben Reimarus, kiről azonnal szólandunk, a legnagyobb titokban dolgozott romboló művén és senkisem gyanította, mily vihart készített elő a protestantizmus látóhatárán. De útjait, habár nem is tudva, igen sok bűnrészes egyengette. A raczionalizmus napról-napra nagyobb előhaladásokat tett. Poroszország királya, II. Frigyes, adott példát a vallástalanságra. Példája ragályos lett. Többen ismételték utána, hogy Luther csak félig tépte szét a babonaság fátyolát. A túlzott tisztelet, melylyel a szent írás *elfogadott szövege* iránt viseltettek, mindinkább csökkent: a bibliai kritika megkezdte a régi kéziratok és a különböző olvasásmódok összeegyeztetését, összehasonlítását. Wetstein J. J. volt az első, ki 1751-ben az új-szövetség görög kiadását Németországban variansokkal adta ki. Ő még nem merészelte a textus receptust javítani, csak arra szorítkozott, hogy jegyzetekbe gyüjtötte az általa összeszedett különféle olvasásmódokat, de az első lépés meg volt téve. Griesbach 1774-ben az új-szövetségnek szövegét saját izlése s az általa megállapított kritikai szabályok szerint adta ki vakmerően, a nélkül, hogy a korábbi kiadásokat figyelembe vette volna.[2]

De ezen vakmerőség semmisem volt azon valóban

[1] Strauss: „Der alte und neue Glauben.“

[2] A szöveg kritikája, észszerű korlátok közé szorítva, különben jogos és igen hasznos lehet.

kevéssé tiszteletreméltó és tisztességes férfiakéhoz képest, minők Edelmann és Barhdt voltak. Az előbbi 1746-ban egy hitvallást tett közzé, melyben azt állította, hogy Isten nem személyes, hanem minden dolognak lényege; a világ nélkül, mely az Istennek árnyéka, teste, fia, őt felfogni nem lehet; az ó-szövetség legendák halmaza, melyeket Ezdrás férczelt össze; az új-szövetség sem sokkal történetibb és csak Konstantin korában iratott meg. A másik a legkülönösebb véleményeket nyilvánította. 1784-ben azt állítá, hogy Jézust egy titkos társaság készítette elő messiási szerepére, mely eddigelé ismeretlen gyógyszereket fedezett fel neki, melyek segélyével csodálatos gyógyításait végezte.

De czen erkölcstelen, megfontolatlan férfiak, kik nem is igyekeztek bizonyítani azon képtelenségeket, melyeket inkább azért szórtak világgá, hogy velük zajt üssenek, mint hogy azokat elhitessék, ezen emberek a kinyilatkoztatásnak nem sokat árthattak. Nicolai, ki „az általános német könyvtár"-t[1] kiadta, sokkal több kárt okozott neki. Minden czikk, mely ebben megjelent, a raczionalizmus szellemétől volt áthatva s fagyos és gyakran maró hangon előadva. Ezen könyvtár 1765-től 1792-ig százhat kötetet foglal magában, melyek a nélkül, hogy a kereszténységet egyenesen támadnák meg, csendben mégis aláaknázták s az olvasók nagy részébe észrevétlenül csepegtették be a hitetlenséget. Érezhetők is lettek csakhamar mindenütt a szomorú következmények. A lelkészek nem merték többé az evangeliumot hirdetni és azt kezdték hinni, hogy kötelességük utánozni azon érzelgős és raczionalista prédikátor eszményképét, melyet Nicolai az ő „Nothanker Sebaldus magister élete és nézetei"-ben lefestett.[2] Ez azt prédikálta a parasztok-

[1] Nicolai 1757-től kezdve kiadta a *szépművészetek könyvtárát.* Ez 1760-ban szünt meg és 24 kötetből áll. 1761-től 1766-ig kiadta a *Levelek az ujabb irodalomról,* 24 kötetben. Az *általános német könyvtár-t,* miután 1765-től 1792-ig 106 kötet jelent meg, Nicolai 1793-ban egy hamburgi könyvárusnak adta át. 1800-ban ismét folytatta az 56-dik kötettel. Ettől kezdve *új könyvtár* név alatt jelent meg 1805-ig. Egészben 256 kötetből áll. Ezen sikerből láthatni, mily előhaladást tett a raczionalizmus Németországban és mily kárt okozott ezen *könyvtár.*

[2] *Leben und Meinungen des Herrn Magister Sebaldus Nothanker,*

nak, hogy korán keljenek; tanácsolta nekik, hogy viseljék jól gondját marháiknak s műveljék jól földeiket, hogy ez által meggazdagodjanak; tanácsokat osztogat az egészség fentartására s az élet meghosszabbításának mesterségére tanítja őket.[1] A kereszténység elfojtására a legbiztosabb eszköz volt: azt velük feledtetni.

II.

A biblia elleni harcznak első kitörése. A wolfenbütteli töredékek.

Ilyen volt a szellemek általános állapota Németországban, midőn a *wolfenbütteli töredékek* megjelentek. Vannak pillanatok a népek történetében, midőn egy könyv, egy szó, hirtelen, élénk és néha vészthirdető fényt vet az egész helyzetre. Elüzi a sötétséget, melybe el voltak merülve; az eddigelé lappangó baj mindenki szemei előtt tisztán megjelenik és a közlelkiismeret önmagától megrémülve kinyilatkozik. Az, ami olyankor a felhangzó szónak nyomatékot kölcsönöz, csak visszhang, de oly visszhang, mely határozott módon jelent ki egy mindeddig határozatlan és zavart érzést. Ha „a kereszténység szelleme“ ezen század elején mély benyomást gyakorolt az olvasókra, annak oka abban rejlik, hogy kijelenté nekik, miszerint sokkal keresztényebbek, mintsem azt maguk is képzelték; és ha a *wolfenbütteli töredékek* a protestánsok között Németországban borzasztó vihart idézett elő, az onnan van, mert felfedte előttük azt, miszerint kevésbbé keresztények, mintsem azt maguk is elhinni akarják.

A hirhedt *töredekeknek* első részét 1774-ben adták

Berlin, 1773., 3. köt. — Nicolairól l. Heinrich G. *Geschichte der deutschen Literatur.*

[1] Ezen üres egyházi beszédek, melyekről ezen kornak több irója szól, vallásos lelket, kiket a raczionalizmus nem volt képes magához vonzani, elidegenítették a protestantismustól és vezették a katholicizmus karjaiba. Lásd Rosenthal, *Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert,* Schaffhausen, 1866.

ki. Ezen kelet, mely minket egy századdal hátra vezet,[1] azon időpont, melyben a német kritika komoly és rendszeres támadást intézett a biblia ellen. Aki azon munkát, melyet Strauss bevégzett, ekkor megkezdte, Lessing volt.[2]

Lessing nagy tiszteletben részesült hazájában, mely is gyümölcse volt irodalmi tehetségeinek s azon élénk lendületnek, melyet a nemzeti irodalomnak adott. A szellemekre igen nagy befolyást gyakorolt.

Bölcsészeti eszméi távolról sem voltak észszerűek, vallási eszméi pedig csak névleg voltak keresztényiek. Saját kifejezése szerint Spinoza volt „az ő embere“;[3] Spinoza véleményeinek nagy részét elfogadta.[4] Azt hitte, hogy a kereszténység a bibliától független és azt állította, hogy lehet tagadni valamely könyvnek hitelességét, a nélkül, hogy azt alapjában véve elvetnők. Vallásbölcsészeti eszméit különben nem volt szándéka a nyil-

[1] Ezen sorok legelőször a *Revue des questions historiques* 1874-dik év ápr. 1. számában jelentek meg.

[2] Hamburg városa, hol Lessing szinházigazgató volt, a lúdpiacztéren szobrot emelt neki, melyet 1881. szept. 8-án lepleztek le. Lessinget ülve ábrázolja; bal kezében könyvet tart; jobb keze a székre támaszkodik, mintha arról fel akarna kelni. A vörös márványból készült talapzaton egy bronz lemezen ezen egyszerű felirás olvasható: „Gotthold Ephraim Lessing, 1729 – 1781. Készíttetett 1881-ben.“ A talapzat másik két oldalán Eckhof Konrád és Reimarus Sámuel arczképei láthatók bronzban. Eckhof Konrád színész és drámaíró volt és Hamburgban született. Ami Reimarus Sámuelt illeti, azonnal látni fogjuk azon jelentékeny szerepet, melyet ezen férfiúnak iratai Lessing történetében játszottak.

[3] Lásd Lessing és Jakobi híres véleményét Spinozáról, *Spinoza története,* 236—246. old. — Jakobi, *Levelek Mendelssohn Mózeshez,* 9. kiad., Breslau, 1789., 19—58. l. — Villm. *A német bölcsészet története,* II. köt., 484—489. l.

[4] Quinet Edgar már régen konstatálta nagy részrehajlatlansággal ama nagy befolyást, melyet Spinoza a németországi raczionálistákra gyakorolt: „Ha újból elolvasnák, úgymond Spinozáról szólva, az ő *vallásbölcsészeti értekezését* és bámulatba ejtő *oldenburgi leveleit,* megtalálnák ezekben minden a német bibliai magyarázatban nem rég óta védelmezett nézetnek a csiráját.“ *Revue des Revues,* de Bruxelles, 1838., 468. l. és *Oeuvres,* 1857., III. köt., 294. l. Lásd feljebb 9—10. l.

ványosság elé bocsátani. Egy véletlen körülmény azonban lehetővé tette, hogy ezeket álnév alatt tegye közzé.

1768 ban halt meg Hamburgban egy Reimarus Sámuel nevű bölcsészeti tanár. Iratai közt egy ily című kéziratot hagyott hátra: *A józan istentisztelők védirata.*[1] Örökösei egy másolatot közöltek Lessinggel, a ki ekkor Brunswick herczeg könyvtárnoka volt Wolfenbüttelben. 1774-ben tette ez közzé *Egy ismeretlen töredékei*[2] czím alatt az első kivonatot *Történelmi és irodalomtörténeti pótlékaiban.*[3] 1777-ben öt új kivonat jelent meg, végre 1778. az utolsó. Ezek a történelemben *Wolfenbütteli töredékek* név alatt szerepelnek.

Ezeknek Lessing által eszközölt kiadása Németországban mint puskalövés hangzott el. Nyilt szakítás volt ez a bibliával. „Luther megszabadított bennünket a hagyomány jármától, írta maga Lessing Götzenek, ki fog bennünket megszabadítani a betű még terhesebb jármától.[4] Azt gondolta, hogy hathatós szolgálatot tesz az emanczipáczió ezen művének, ha Reimarus Sámuel kiadója lesz; s nem is csalódott.

Az összes kivonatokat, melyeket ezen *Védiratból* összeállított, nagy művészettel válogatta ki és a kiadásban bizonyos tudományos fokozást tartott szem előtt. Azzal kezdte 1774-ben, hogy a deisták számára toleranczíát

[1] *Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes.* — Reimarus Sámuelre és Lessingre vonatkozólag lásd Strauss, *Reimarus und Seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes,* Lipcse, 1862. Ezen mü ismerteti legjobban a hamburgi tanárnak életét és tanát. – Strauss, *Jézus élete, bevezetés,* kiadta Littré, I. köt., 28. l. — Strauss, *Lessing's Nathan* der Weise, Berlin, 1866.

[2] *Fragmente eines unbekannten.*

[3] *Beiträge zur Geschichte und Literatur aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel,* 1774, 1777, 1778.

[4] Midőn Fontanés ezen szavakat olvasta, lelkesedéssel kiáltott fel: „Megfelelhetünk ezen kérdésre: ki? . . . te, óh Lessing, te a kit a XVIII. század Lutherének neveztek és a ki ezen nevet bátorságodért meg is érdemelted, . . . te vagy az, a ki megszabadítottál bennünket a betü jármától és visszavezettél a szabadság derült magaslataira.“ *A modern kereszténység,* 27. l., Gf. Ch. Dollfus, *Lessing* a *Revué Germanique*-ban LX k., 12. l., Cherbuliez Viktor, *Un allemand d'autrefois,* az *Études de litterature et d'art,* 1873., 89. lapján.

követelt, a nélkül, hogy a kinyilatkoztatott vallást egyenesen megtámadta volna: később, 1777-ben, kezdetben a kinyilatkoztatást általában, majd az ó-szövetséget kezdte megtámadni; s végre legutoljára azzal végezte, hogy harczot kezdett az új-szövetség ellen. Már az első töredék élénk mozgalmat idézett elő; de a méltatlankodás nem ismert többé határt, midőn a kinyilatkoztatás és Jézus Krisztus feltámadása ellen fölhalmozott ellenvetéseket olvasták. Ez az összes német nyelvű országokban oly fölháborodást idézett elő, melynek nagyságáról Renan *Jézus élete* cz. művének közzététele is alig adhat némi fogalmat. Lessing az általános izgatottság közepette, mintha csak olajat akart volna a tűzre önteni, közzétette a hetedik és utolsó töredéket, *Jézus és tanítványai tervét,* a mely mindnyái közt a legerőszakosabb volt.[1]

Az *Ismeretlen,* mely álnév alatt a többség Lessinget véli rejleni, meg nem elégedve azzal, hogy Mózest csalónak bélyegezte, nem pirult ugyanezen vádat Urunk, Jézus Krisztus ellen is fölhozni.[2] Mindamellett azt állította,

[1] Ezen hét töredék czímei a következők: 1. *A deisták elüzéséről;* 2. *Az igazság elhallgatásának szokása a szószéken;* 3. *Lehetetlen elfogadni, hogy minden ember számára csak egy kinyilatkoztatás van;* 4. *Lehetetlen elfogadni, hogy a zsidók átmentek a veres tengeren;* 5. *Az ó-szövetségben lehetetlen vallást találni;* 6. *Jézus Krisztus feltámadására vonatkozó evangéliumi adatok;* 7. *Jézus és tanítványai terve.* — Reimarus Sámuel *Schutzschriftjének* a kézirata 4 részben nem kevesebb mint 4000 lapot tartalmaz. Lessing óta többször már különböző új kivonatokat közöltek. 1850-ben dr. Klose azt tervezte, hogy a *Historish-theologische Zeitschrift von Niedner*-ben befejezi a kiadást, de kénytelen volt erről az olvasók közönyössége miatt lemondani, mert már nagyon hozzá vannak szokva a kereszténység ellen intézett támadásokhoz s nem érdeklődnek ezen ellenvetések iránt, melyek nem ragadják meg a kiváncsiságot és nincs azon érdemök, hogy vakmerő kivételt képeznek.

[2] Reimarus Sámuel védiratának kiadását halála után s bizonyos föltételek alatt engedte meg. Lessing, ki Elizzel, Sámuel nővérével házasságra lépett s azonkivül folytonosan baráti viszonyban és levelezésben élt vele, megigérte, hogy a *Schutzschrift* szerzőjének a nevét elhallgatja. Olyan szorgosan vigyázott titkára, hogy csak 1827-ben tudta meg Gurlitt, hamburgi tanár, hogy ezen hires *fragmentumok* Reimarus Sámuelé. A közvélemény,

mint ezt azóta a német raczionalisták nagy része tette, hogy ő nem szünt meg keresztény lenni, hogy tulajdonképen ő az igazi keresztény. A raczionalistáknak nem kell az egyházból kilépniök, hanem az egyház tagjainak kell raczionalistákká lenniök. Így ezáltal magát egészen Krisztus követőjének nyilvánítván, Urát oly hazafi mértékével mérte ki, hogy czéljait elérje, a csalástól sem rettent vissza. Jézus szándéka nemes és nagyszerű volt, a zsidó népet új életre akarta kelteni és a theokracziának régi fényét visszaállítani: hogy ezt elérje, minden eszközt jónak látott. Egyezkedett keresztelő sz. Jánossal, ki bűntársa lett. Abban egyeztek meg, hogy felváltva dicsérik egymást és így közösen kétszeresen növelik népszerűségüket és a tömegre való befolyásukat. Jézus tervének végrehajtására kitüzött időpont a husvéti ünnep volt. Azon a napon, a melyet mi virágvasárnapnak nevezünk, a reformátor Judea fővárosába való zajos bevonulása által felizgatta a tömeget a főpapok és a nemzet nagyjai ellen; azután elszánva magát, hallatlan vakmerőséggel megsértette a templom méltóságát. Ez egyszerre nagyon sok volt; buzgósága minden végletekre vitte, elfogták, elitélték és kivégezték. A zsidó nép társadalmi ujjászületését czélzó mindezen nagyszerű tervei egy nem látott zátonyon, a kereszten, szenvedtek hajótörést. Ekkor megbánta vállalatát és midőn kiadta lelkét, azzal panaszkodott, hogy az Isten őt elhagyta. Apostolai csak úgy vonták ki magukat ama kritikus helyzetből, melybe elitéltetése őket taszította, hogy kitalálták föltámadásának meséjét és tanát, az Isten országáról szóló tanát szellemiebbé tették.

Ebből láthatni, hogy lehetetlen volt arczátlanabbul tagadni a szent írás tekintélyét és azt a hitet, mely ehhez fűződik. Jézus Krisztus őszinteségét is vakmerően tagadni: ez már mindent meghalad. Németországban még nem voltak ahoz szokva, hogy ilyen Isten-káromlásokat halljanak. Mennél nagyobb volt eddig az Isten igéje iránti tisztelet, annál nagyobb lett a botrány,

mely szerint Lessing volt az igazi szerző, nem szünt meg továbbra is növelni azt a lármát és zavart, melyet ezen töredékek megjelenése okozott.

különösen midőn ez oly hires embertől származott, minő Lessing volt. A kereszténység megalapítása óta, a vallást még ily durván sohasem becsmérelték és támadták meg.[1] De épp ily erőszakos volt a visszahatás is. Mindenfelől hangosan tiltakoztak. Maguk a raczionalisták, kik érezték, mennyire kompromittálja ügyüket a töredékek irójának túlszabad nyelvezete, fordultak dühösen ellene. Semler, kit vezérüknek tekintettek, azt írta, hogy Lessing megérdemlené, hogy a bolondok házába zárják.

III.

A csodáknak természetes úton való megfejtése.

A Lessing közleménye által okozott baj mindazáltal keveset nyomott volna a latban, ha az első felháborodás megszüntével a raczionalisták nem hitték volna magukat

[1] A *De tribus impostoribus* könyv, mely Mahomedet, Mózest és Jézus Krisztust csalók és hazugokként tüntette föl, állítólag a középkorban, a császárság és pápaság legerősebb harczai közepette írták. Szerzőjének II. Frigyest, vagy kanczellárját, de la Vigne Pétert tartották. Létezése azonban csak azon alapul, hogy hamisan magyarázták azon szavakat, melyeket IX. Gergely pápa II. Frigyesnek tulajdonított s melyeket ezen császár egy az összes udvaroknak megküldött manifesztumban letagadott; ezen szavak a következők: „A tribus Baratatoribus, ut ejus verbis utamur, mondta a pápa, scilicet Christo Jesu, Moyse et Mahometo, totum mundum fuisse deceptum.“ Azt hiszik, hogy itt a császárnak egy iratáról van szó, pedig csak egy szóról folyik itt a vita, a melyről azt mondják, hogy a pápa mondotta. A ma *De tribus impostoribus* czím alatt egy ismeretes mü, egy hamisitónak a müve, a ki azt a XVIII. században irta meg s a középkor latinságát egész müvésziesen utánozta, a nélkül, hogy figyelembe vette volna, hogy a Védákról oly alapossággal beszélt, milyennel azon időben nem beszélhetett. A mü 1598. évi dátumot viseli! A valóságban először csak 1753. adta ki egy Straub nevü bécsi könyvnyomdász. Mint állítólagos középkori könyv nem kelthetett sem nagy figyelmet, sem nagy haragot. Ki tudja különben, nem ez lelkesítette-e Reimarus Sámuelt, ki ekkor irta *Apologiáját?* — L. *De tribus impostoribus* par Philomneste Junior, Paris, Jules Gay, 1861., vagy *De tribus impostoribus* anno MDIIC., *zweite mit einen neuen Vorwort versehene Auflage* von Emil Weller, Heilbronn, 1876. V. ö. de la Monnoie értekezését a *Menagiana,* IV., 283—312. lapján s azt, mit mondtunk a *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* t. I., II., période, IV. fejezetében.

kényszerítve a kereszténység védelme czéljából gyászos engedményeket tenni.[1] Götze, ki Lessinggel küzdött, szerencsétlenségre nem volt oly szellemes, mint félelmetes ellenfele s bár az ő rovására nevettek, mégis helyesen cselekedett, midőn a wolfenbütteli könyvtárnok terveit leálczázta s hangoztatta ezen kisérlet veszélyét s tudtukra adta a raczionalistáknak, hogy ha elvetik a Biblia természetfölöttiségét, akkor belőle igen kevés marad fenn. Ma már senki sem vitatja komolyan, hogy neki Lessinggel szemben nem volt igaza és hogy Lessingnek czélzatát tisztán át nem látta. Reimarus kiadója rászedte olvasóit, midőn azt állította, hogy támadásai ártatlan jellegüek. Az *Anti-Götze*-ben közzétett védirat igen pikáns volt, de az alkalmazás nagyon hamis. Az őr, ki azt kiáltotta: Tűz van, midőn látta, hogy a herczeg palotája kigyulladt, ijedelmében nem az északi fényt gondolta tűznek, mert ez a tűz még most is tovább ég, a mennyiben Lessingnek és utódainak gondjuk volt arra, hogy ezen tüzet élesszék.

Egyébbiránt azok, kiket a deisták könyveinek olvasása már megingatott hitükben, azt állították, hogy az Ismeretlen állításainak egy része megczáfolhatatlan. A kereszténységét tehát csak kiegyezés által lehetett volna megmenteni, úgy hogy kérlelhetlenül elvetették volna mindazt. mit az előhaladott kritika megtartani nem engedett és ekként a kereszténységet egy szóra, egy bizonytalan érzelemre, egy nem tudom micsoda,

[1] *A bibliai raczionalizmus* keletkezése néhány theologus aggodalmának tulajdonítható, melyet Lessing támadásai bennök keltettek, mondja Saintes Amand. Valóban tanult és jámbor emberek szemében is ez volt a helyes álláspont: azt képzelték, hogy megmentik a hajót, ha a tengerbe dobják az árboczot, vitorlákat, hajóköteleket, sőt még a súlyterhet is, és ezek az emberek a történelemben Ernesti, Semler és Henke név alatt ismeretesek.“ *Histoire du rationalisme,* 2e, édit., Hamburg, 1843., p. 122. Ezen történelemben Lessing eszméi jól ki vannak fejtve. — Reuschel tanár azon beszédében, melyet 1874-ben Strauss sirján tartott, ezt a XIX. század Lessingjének nevezte. A *Jézus élete* szerzőjének (Renan) barátai is gyakran hangoztatták ezen szót. A hasonlat nem teljesen jogosult. Lessing eredeti gondolkozó volt, mig Strauss, amint azt már 1838-ban Vischer állította, nem volt a teremtő, hanem csak kritikai szellem.“

dogma és komoly tekintélyt nélkülöző valamire redukálták volna. A vallás, úgy beszéltek ekkor, nagyban különbözik a theologiától; a theologiát megtámadni korántsem annyi, mint a vallást megtámadni. Hogy valaki keresztény legyen, csak azt kell hinnie, mit szíve sugall. Az a mi bennünket megjavít, az a mi lelkünket nemesíti, az Krisztus igaz vallása. Ő nem hirdethetett más tant, mint azt, mely a mi erkölcsi javulásunkat eredményezi. Mindaz, a min a Bibliában épülünk, sugallva van, így tehát az épülés és a sugallat ugyanaz. Az és csakis az van Istentől, a mi bennünket erényesekké tesz.

Hasonló irányban haladva egyáltalában nem vették észre, hogy kiölték a kereszténységet, midőn meg akarták menteni. Strauss ezt igen jól meg fogja mutatni egyszer ezeknek a következetlen szofistáknak. Miért lennék én köteles a bibliának engedelmeskedni, ha ez nem az Istennek igazi igéje? Vakságból, mely megfejthetetlen lenne, ha a raczionalizmusnak már meglehetősen vádolt elvei nem csináltak volna hiveikből Reimarus Sámuelnek tudattalan bűntársakat, Reimarust czáfolgatva, megtették neki az utolsó engedményt, a mely Lessingnek alapul szolgált, azt az engedményt, a mely a legnagyobb volt és legsúlyosabb következményekkel járt, azt, a mely maga után vonta a kereszténység tagadását: megengedték neki, hogy a biblia csak emberi mű és úgy kell vele bánni, mint az összes többi irodalmi *termékekkel.* Igy tehát megszüntették az eddig elismert különbséget a szent könyvek és a profán könyvek közt[1] és elvetették

[1] „Una eademque ratio interpretandi communis est omnibus libris, in quocumque argumento occupatis.“ Ernesti, *Institutio Interpretis Novi Testamenti,* p. 227. Cf. A. Saintes, *Histoire du rationalisme,* I., II., c., III., Páris, 1841., p. 120—121. Ezt a szabályt, melynek horderejét Ernesti, ki mindig hitt az isteni sugallatban, sohasem fogta fel, a raczionalisták egész szigorúságában és egész terjedelmében alkalmazták a bibliára. A Töredékek megjelenése után tíz évvel, ebből folyólag azt tanították a protestáns theologia fakultásain, hogy a szent iratokat is ugyanazon elvek szerint kell magyarázni, melyek szerint a profán írókat magyarázzák és hogy az evangeliumi tanok ideiglenes és helyi formákban jelennek meg, melyeket azonban nem szabad összezavarni a Megváltó kinyilatkoztatásával.

az isteni sugalmazás tanát. Azt képzelték, hogy megmentik azáltal a kereszténységet, ha függetlenítik a szentirástól. Lessing sem mondott és követelt mást. „A betű nem szellem, írta, s a biblia nem vallás. Következőleg a betű és a biblia elleni ellenvetések nem szólanak a szellem és a vallás ellen. A vallás nem azért igaz, mert az evangelisták és apostolok tanították, hanem azért tanították, mert igaz. A benső igazság kezeskedik szükségkép az irott hagyományok mellett és az irott hagyományok soha sem adhatnák meg neki az igazságot, ha az már benne nem volna.“ [1] E szerint az igazság függ mindenkinek a belső itéletétől, alá van vetve az emberi ész önkényes, minden ingadozásának. Ha azokat a monumentumokat, a melyeken a vallás nyugszik, nem az Isten sugallta, akkor nincs többé vallás.

A szent könyvek isteni sugallatának tagadása a legnagyobb lépés, melyet ezen korszakban a kereszténység tagadásának terén tettek. Ezentúl az ó- és új-szövetség könyveinek történelmi hitelessége nem az isteni tanuságon, hanem pusztán az emberek becslésén alapul.

A raczionalisták nemsokára érezni kezdték azt a nagy zavart, melybe ily módon önmagukat sodorták. Hogyan védelmezhető a biblia összes részeinek történelmi jellege? Hisz telve van csodás eseményekkel. Ha Isten nem kezeskedik azok igaz voltáról, mily eszközökkel bizonyítjuk be azt? Vajjon ezen események nem állanak ellentétben a józan ésszel? Nem ellenkeznek-e a tapasztalattal? Kénytelenek voltak elvetni a csodákat, a mint elvetették az isteni sugalmazást és így ádáz kezüket rátették mindenre, a mi természetfölötti.

Eichhorn Gotfried János volt az az egyén (1752—1827), ki ennek a végrehajtására vállalkozott. Ő maga mesélte el azt a mély benyomást, melyet a *wolfenbütteli fragmentumok* olvasása elméjére tett. A szent írók ellen felhozott csalási vádak fölháborították jobb érzetét, mert hol volt hallható valaha az őszinteségnek és becsületesség szava ellenállhatatlanabbul? De úgy látszott neki, hogy lehetetlen az ó-szövetség történetében az Isten

[1] Lásd Strauss, *Le Nathan de Lessing,* dans les *Essais d'histoire religiense,* trad., Ch. Ritter, p. 6.

közvetlen beavatkozását megengedni. Az összes régi népeknél úgymond, mindazt, a mi megmagyarázhatatlan, rendkivüli volt, az Istenségnek tulajdonították; az összes országok bölcsei összeköttetésben álltak a felsőbb lényekkel. Ha az ilyen természetü dolgokat, melyek a profán íróknál előfordulnak, hamisaknak vagy legendaszerüeknek tekintjük, miért teszünk egyedül a zsidókkal kivételt?

Ha kivételt teszünk, ezt azért tesszük, mert azok a könyvek, melyek ezen csodálatra méltó dolgokat elbeszélik, Izrael közepette nem ugyanazok, mint a kebelén kivül levők, mert a héber források hitelesek, míg a többiek egyáltalában nem azok. De Eichhorn nem vette számba ezen lényeges különbséget, ő azt állította, hogy az igazság megköveteli, miszerint Jákob gyermekeivel épp úgy kell bánni, mint a többi emberekkel. S így arra jutott, hogy tagadta a csodát. Ez volt a bibliai raczionalizmus második lépése. Miután a szent könyvek isteni sugallatát elvetették, elvetették egyuttal a csodákat is. Két oly pont ez, melyre a raczionalisták többé vissza nem térnek, ezeket tették negativ *Credo*-juk két hitelvévé, úgy tekintették ezeket, mint rendszerük megrendíthetetlen alapját és azt hitték, hogy ezeket bizonyítani sem szükséges.

Eichhorn mindazonáltal belátta, mennyire összeegyezhetetlen minden természetfölöttinek a tagadása a szent írás hitelességével. Nem szándékoztak tagadni, nem is merték vitatni ezen utóbbi igazságot, melyet Reimarus meg sem támadott. Eichhorn, midőn a csodákat elvetette, úgy látszott, hogy elősegíti a fragmentista ügyét és hogy elismeri, miszerint azok, kik ezen csodákat elbeszélték, csalók voltak. Úgy tünt föl előtte, hogy ezen következménynek a szörnyüsége elég arra, hogy azt megczáfolja. Megrémül az ember — így szólt — ilyen föltevésen. Micsoda! az első század legnagyobb emberei, kik embertársaikra oly üdvös befolyást gyakoroltak, mind csalók lettek volna, a nélkül, hogy ezt kortársaik csak gyanították volna is! Nem, ez lehetetlen! A biblia szerzői nem csaltak meg bennünket; be kell azonban vallanunk, jegyzi meg, hogy félre értettük őket. Ha ők a mai kor bölcsészeti határozottságával beszéltek volna, lehetetlen lett volna beszédjükben az

Isten valóságos beavatkozásának állítását félre ismerni, és ez hazug feltevés volna; de a midőn ők a szó szoros értelmében csodás dolgokat beszélnek el és mindent az Istennek tulajdonítanak, egyidejüleg ártatlanul, mesterkéltség és minden ravaszság nélkül a régi kornak nyelvezetéhez és eszméihez alkalmazkodva beszélnek.[1] Csak modern nyelvezetbe kell átöltöztetni az első századok nyelvét és akkor már nem bámulatra méltó csodákkal, hanem csak leálczázandó csalásokkal lesz dolgunk.[2]

Semler a nélkül, hogy számba vette volna, hogy elméletét egykor alkalmazni fogják, maga egyengette az utat 1760-ban a természetfölöttinek természetes úton való magyarázására. Egy szegény beteg asszony Wittemberg környékén, kiről több theologus azt hitte, hogy a gonosz szellem szállotta meg, szolgáltatott alkalmat egy ily czimű könyv közzétételére: *De daemoniacis quorum in novo Testamento fit mentio.* Ebben azt állította, hogy azok, kik az evangeliumokban mint ördöngösek s megszállottak szerepelnek, csak egyszerű betegek, nehézkórosak, őrültek és elmezavarodottak voltak. Jézus Krisztus és az apostolok csak azért bántak velük úgy, mint az ördög gonoszságának áldozataival, mert a kor nyelvezetéhez alkalmazkodni akartak.

Eichhorn elfogadta és általánosította Semler elvét és az ó-szövetség csodáit metaforákkal és keleti szólásmódokkal magyarázta meg. Ádám teremtésének története, a mint az a Genesisben elő van adva, nem egyéb, mint

[1] Strauss nagyon jól megjegyezte, hogy a természetes uton való megfejtésnek alapeszméje már Reimarusban van meg. „Ő nem lát mindig, úgymond, az ó-szövetség csodáiban tiszta csalást, hanem némelykor, mint már Spinoza is, valami hamis látszatot, mely a zsidó történészek *stylus theocraticusából* származott, vagyis abból a szokásból, hogy minden közvetlen okot mellőzve, mindent egyenesen a legfelsőbb okra, az Istenre vezettek vissza. Eként oly kritikai szabályt formuláz, mely később lehetővé teszi a raczonalizmusnak, hogy a szentírás csodás elbeszéléseit természetes módon fejtse meg, anélkül, hogy figyelemmel lennének a szenteknek tartott egyének jellemére.“ *Essaias d'histoire religieuse*, tr. Ritter, p. 79.

[2] Strauss, *Vie de Jésus*, t. I., p. 30; Eichhorn, *Allgemeiner Bibliotek*, I. k., 3. és 261. l.

élénk festése annak, hogy mint jelent meg az ember a földön először. A szent író azt mondja, hogy Isten Évát férje egyik oldalcsontjából alkotta, mivel Ádám azt „álmodta", hogy ő két részre oszolt. A jó és gonosz tudás fájának gyümölcse oly méreg volt, mely hosszú idő után halált okozott.[1] Az Isten szava, mely megrémítette első szüleinket, midőn a mérges gyümölcsből ettek, a mennydörgés moraja volt.[2]

Hasonló módon magyarázza meg Eichhorn az ó-szövetségi csodák nagy részét is. Az evangeliumoknál a tiszteletnek némi maradványa még visszatartóztatta őt, de a mihez ő nem mert fogni, azt mások minden késedelem nélkül sokkal vakmerőbben keresztül vitték. A csodák természetes úton való magyarázásának atyja végre úgy látszik megértette azt, a mit Götze, a régi protestans felfogásnak leghevesebb harczosa, a *fragmentista* ellen oly fenhangon hirdetett, hogy ha Jézus Krisztus életéből a természet fölöttit elvetik, akkor abból igen kevés magasztos fog hátra maradni.

De Eichhorn tanítványai itt meg nem állapodtak, hanem csatlakoztak Lessing véleményéhez. Mindezek után Lessinggel együtt azt hangoztatták: nincs szükségünk a csodákra, hogy a kereszténységben higyjünk. Tévedés volt a vallási igazságot eddig természetfölötti tényektől tenni függővé. A vallási igazságot közvetlenül is megértjük. S miért kényszerülnénk el nem fogadni ez igazságot, el nem fogadni csak azért, mivel bizonyos tényeket, melyekkel kapcsolatban vannak, igazaknak kellene tartanunk, holott azt látjuk, hogy ezen tények, legalább a csodás jelleg, melyet nekik helytelenül tulajdonítottak, teljesen haszontalanok?

Addig mentek, hogy azt állították, miszerint a kereszténység független azon véleményektől, melyeket alapítójának személyéről vallnak. „Nem sokat ér az, ismételték

[1] Eichhorn később a jó és gonosz tudás fájában csak mythoszt látott.

[2] Eichhorn, *Repertorium für biblische und morgenländische Literatur*, IV. k., *Urgeschichte* 158, 182—183, 201—202, 227—228. Eichhorn tárgyalásainak és rendszerének teljesebb és részletesebb magyarázatát lásd *Mélanges bibliques* czimü müvemben, 1882., 148—165. l.

Herderrel, kinek bizonytalan és ingadozó hite nagyban elősegítette a raczionalizmus fejlődését, nem sokat ér az Krisztusnak, ha nevét végtelen litániákban ismételik. Az, a ki megtudja különböztetni az aranyat a salaktól, úgy fogja tisztelni az emberiség hősét, jótevőnket, amint maga is tiszteltetni akar, azaz személyiségétől elvonatkozva, példáját azonban utánozva.“

Alapjában véve Jézus személyéről teljesen egy véleményen van vele Paulus Gottlob Eberhard Henrik doktor (1761—1850). Paulus doktor, mondja Strauss[1], az első, ki a józan gondolkozású kereszténynek teljes dicsőségét megszerezte magának... A mult század vége és századunk kezdete számos iratot mutatott fel, melyek a csodák természetes úton való magyarázását tűzték ki, de ezen iskolának klasszikus alkotásai, mint tudjuk, az *Evangeliumok commentárja Jézus élete* Paulustól, mely művet ugyanazon szerző később az előbbiből kivonatolt.“[2]

Paulus, Spinoza és Kant tanítványa, még határozottabb ellensége volt a csodáknak, mint előde Eichhorn. Ő az, ki úgyszólván a csodák tagadásának theoriáját felállította és határozott formát adott neki, mely formát azután Strauss és az összes korbeli raczionálisták elfogadtak. Oly eseményben hinni, melyek okai, legyenek azok külsők vagy belsők, nem vezethetők vissza a történelem rendes törvényeire, semmis és meg nem történt. Isten hatalma, bölcsesége és jósága a természet szabályos rendje s nem felfüggesztett törvények szerint nyilvánult. A világ törvényeinek legmegfejthetetlenebb felfüggesztése valamely igazságot sem meg nem erősíthet, sem meg nem czáfolhat. Valamely dogmának létét meg nem állapíthatja gyógyítás, bármily rendkivülinek véljük is azt. „Ezek, úgymond Strauss, a Paulus által fölállított és alkalmazott szabályok, melyek *Commentárját* nemcsak a korabeli, hanem még sok más ily nemű későbbi irat fölé helyezik.“[3]

[1] Strauss, *Vie de Jésus,* t. I. p. 34.

[2] Strauss, *Nouvelle vie de Jésus,* trad. Nefftzer et Dollfus, t. I., p. 12. — Paulus, *Commentaire des Evangiles,* 1800—1804. jelent meg; a *Vie de Jésus* 1828-ban.

[3] Strauss, *Nouvelle vie de Jésus,* t. I., p. 13. — A csodák-

A csodák természetes úton való magyarázásának vezérelve ugyanis az *à priori* és bizonyítékok nélküli tagadás, a mint azt már Eichhorn tette s a mint azt tették mindazok, kik őt követték, de úgy ezek, mint azok, képteleneknek érezték magukat arra, hogy a természetfölöttiben való hit ellen szolid bizonyítékot hozzanak fel ama hit ellen, a mely az ember szive mélyében gyökerezik és melynek rendíthetetlen alapja az Isten hatalma!

Paulusnak a csodák elleni elméletében láthatólag felismerték Kant eszméinek befolyását, kinek határozott híve volt. Azon bölcseleti rendszerek, melyek az utolsó század végén és a jelen század kezdetén Németországban napvilágot láttak, sokkal jelentékenyebb befolyást gyakoroltak a bibliai kritikára, mint azt Franciaországban általában hiszik. Ezen kritika és ezen bölcsészeti elvek párhuzamosan haladtak: kölcsönösen sugalták és támogatták egymást. Lessing kételyei Strauss radikális tagadásaira vezettek, Kant skepticizmusa Hegel pantheizmusát, Feuerbach és Schopenhauer atheizmusát eredményezte. A bölcseleti iskoláknak vezérei a mellett arra törekedtek, hogy határozottan kifejezzék véleményeiket a vallási kérdésekre vonatkozólag. Kant a többi közt írt egy könyvet a *Vallás a puszta ész határain belül.*[1] Ebben azt állította, hogy a természeti vallás az egyedül igaz, az egyedül általános vallás. Azok a vallások, melyeket kinyilatkoztatott vallásoknak neveznek, csak emberi kisérletek és az a czéljuk, hogy a természeti vallásnak külső tekintélyt biztosítsanak. Azon történelmi kérdéseknek tanulmánya, melyek egy kinyilatkoztatott vallásához fűződnek, mint például az alapitónak élete, a csodák és a jövendölések, melyekre hitelességét alapítani iparkodik, ez a tanulmány teljesen haszontalan: az egyedüli pont, mely figyelmet érdemel, az erkölcstan. A königsbergi bölcselő azt képzelte, hogy ily módon a bibliai

nak Paulus által való megmagyarázására nézve lásd, Ross, *The State of protestantism in Germany described,* 1829., 131. és köv. lapjai.

[1] *Die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft,* in-8°, Koenigsberg, 1763.

kritika által támasztott összes nehézségek megszünnek. Ez az, a mit Kant *erkölcsi magyarázatának*[1] neveztek.

Paulus, midőn mesterének a csodákra vonatkozó bölcsészeti eszméit elfogadta, nem hitte, hogy lehetséges így a történelmet is mellőzni; azt gondolta, hogy szükséges az újszövetség csodáit is természetes uton magyarázni, a mint azt Eichhorn az ó-szövetséggel tette. Ő mindazonáltal módosította ez utóbbinak az eljárását és a *történelmi magyarázat* helyett *psychologiai magyarázatot* alkalmazott. Igen nehéz dolog volt az évangelium csodáiban csak methaforákat vagy keleti hyperbolákat látni. Paulus azt hitte, hogy képes lesz ezeket természetfölötti jellemüktől megfosztani azáltal, hogy a természetfölöttit nem Jézus életének az eseményeibe és Jézus cselekedeteibe, hanem, szellembe vagy a képzeletbe helyezte, akár azok képzeletébe a kik azokat elbeszélték, akár azokéba, a kik azokat magyarázták: Jézus életének összes tényei természetesek voltak, de úgy történészeik, valamint magyarázóik hamisan csodás szinezetben tüntették föl azokat.

Paulus *Commentárjának* és *Jézus életének* tárgya ezen theoriának az alkalmazásából áll. Képzeletének kiapadhatatlan forrásával arra törekszik, hogy az evangelisták által leírt természetfölötti tényeket a minden napi tények legközönségesebb viszonyaira vezesse vissza. Jézus életírói, mondja Paulus, kezdetben látván a dolgokat úgy, a mint a valóságban vannak, sokkal kevesebb csodát adtak elő, mint azt általában gondolnák és azok tényleg a leghihetetlenebbek, melyeket jogtalanul rendkivüli tetteknek vettek. Amaz eseményekben, melyekről azt hitték, hogy bennök a természet törvényei meg vannak sértve, a csoda igen gyakran a biblia magyarázó találmánya és nem az elbeszélőknek a tanubizonysága. Például szent János magyarázói azt mondták, hogy a kánai menyegzőn, Jézus a vizet borrá változtatta. Téves magyarázat! A zsidóknál szokásban volt nászajándékul bort vagy olajat

[1] M. Lecky, *History of the Rise and Influence of Ratinalism in Europe,* I. k., 289—300. l., jogosan nevezi Kantot és Lessinget, ámbár különböző czímek alatt, a németországi bibliai harcz két fő szerzőjének. Richter Jean Paul ezen szavakkal jellemzi Kant befolyását hazájában: „Kant nem csak csillag, hanem egész naprendszer.“ Heinrich, *Német irodalomtörténet,* II. k., 328. l.

adni az új házastársaknak. Jézus öt új tanítványt hozott magával Kánába a nélkül, hogy hivatalosak lettek volna s előre látván, hogy borban hiányt fognak szenvedni, nagy mennyiséget vitt magával. Azonban „tréfából“ ajándékát mindaddig eltitkolta, míg a borra szükség nem volt. Ekkor mulatságból vizet töltetett egy korsóba, de a többi már megtöltött korsókban bor volt. A dicsőség, mely őt akkor érte, mint ezt szent János mondja, jókedélyű ember hirnevét szerezte meg neki.[1] Hasonló módon magyarázza Paulus a több evangéliumi csodákat is, nyerték legyen bár csodás jellegüket akár az apostoloktól, akár pedig a magyarázóktól.

Ezen magyarázatoknak gyarlósága kézzelfogható és Strauss, ki ezeket Jézus életében a legnagyobb pontossággal elővette, helyesen itélt felettük. A *Jézus új életrajzában* egy mondattal teljesen kifejezte a radikális hibát. Paulus szerint, mondja Strauss, a kritikának mindig joga van azt föltételezni, a mit az okmányok mint önmagától érthető dolgot elhagyhattak. Már pedig az a mi magától következik be, az természetes; az a mi nem magától következik be, az természetfölötti, a mit természetesen sohasem kell föltételezni, ha magától nem következik. Ezen okoskodásnak a hibája világos: az evangéliumi események alapvető thémája a csoda és anélkül, hogy ezeket kiküszöbölhetnők, a természetfölötti okot oda kell értenünk, ha az formálisan nincs is kijelentve.“[2]

A csodák természetes úton való magyarázása gyengeségének daczára a képzeletre mégis oly csábítólag hat, hogy Németországban oly buzgalommal és előszeretettel fogadták, mely az emberi észnek nem nagy tiszteletére válik. A sugallata alatt keletkezett könyvek száma igen nagy; mindenfelől publikáltak ilyeneket. Schiller maga is határozottan elfogadta azt „történelmi kurzusában“ Jénában, hogy hallgatóinak Mózes küldetését megmagyarázza[3] és jóllehet már régóta hitelét veszté a gúnyos csapások alatt, egyes szellemekre mégis ellen-

[1] Paulus, *Philologisch-kritischer und historischer Commentar über das Neue Testament,* IV., k. 1804., 150—162. l. „Zug der freyen Humanität Jesu.“ 162. l.

[2] Strauss, *Jézus új életrajza,* I. k., 15. l.

[3] Lásd *Összes művei* közt, Stuttgart, 1847., X. k., *Die Sendung Mozes,* 401—427.

állhatatlan csábot gyakorol; magyarázata ugyanis bizonyos tekintetben oly kényelmes, hogy Németországban több kritikus még most is ebbe kapaszkodik, a mint azt Renan tette Franczia országban.[1]

IV.

Doktor Strauss. — Az evangéliumok hitelességének tagadása.

Ilyen volt a vallás állapota Németországban, midőn Strauss föllépett. Századunk összes emberei között ő agitált leghevesebben és zavarta meg legjobban a vallásos szellemet Európában. Neve, mint a kereszténység leghalálosabb ellenségeinek neve *marad fönn* az egyház történetében, a keresztény éra első idejének hires szofistái a Celsusok és Porphiriusok nevei mellett. Benne úgyszólván, korunknak a szent írás elleni harcza van megszemélyesítve. Ő volt a kinyilatkoztatás összes ellenségeinek visszhangja, a fellegvár, hova a tévely hadserege minden erőit gyűjtötte és ez az ő hatalmának magyarázata. Azok, kik őt megelőzték, egyengették az útat és előkészítették a talajt, mindazok pedig, kik utána következtek, akarva nem akarva vezérüknek ismerték el őt.

A *wolfenbütteli fragmentumok* megjelenése óta a racionalizmus, megsemmisítve mindazon védgátakat, melyeket a katholikusok, pietisták és a régi lutheri theoriához hű protestánsok ellene hiába emeltek, folyton növekedett, feláldozta a kinyilatkoztatást, az isteni sugalmazást, a szent írás csodáit és a természetfölöttinek tagadását tette alapvető hitágazatává. Nem hagyott mást sértetlenül, mint a régi hitczikkelyeknek egy pontját, a szent írás hitelességét. Ez az a pont, melyet Strauss bontogatni kezdett, hogy ezután csak romok maradjanak. A mit eddig egyszerűen *raczionalizmusnak*, vagyis természetes magyarázatnak neveztek, azt ő nem sokára azzal helyettesítette, mit *kritikai theologia* vagy *bibliai kritika* pompázó névvel ékítettek föl.

[1] Paulus módszerének bővebb megmagyarázása végett lásd az én *Mélanges bibliques* művem, 1882., 166—223. l.

Strauss Frigyes Dávid Ludwigsburgban, Würtembergben született 1808-ban[1] junius 27-én. A példák, melyek családjában folyton szemei előtt voltak, már jókor odahatottak, hogy a vallásos érzelemről téves eszmét nyerjen. Anyja iránt mindig nagy szeretettel viseltetett, de atyja iránt nem táplált hasonló gyengédséget. És így már gyermekkorában észrevette, hogy atyjánál, ki gyenge tehetségű és szigorú protestáns volt, a vallás különvált az erkölcsiségtől, és hogy ellenkezőleg anyjánál, ki bátor és érzelemteljes nő volt, de semmi jelentőséget sem fűzött az ájtatos formákhoz, az erkölcsiség volt külön választva a vallástól:[2] később ebből azt következtette, hogy az erkölcsiség és a vallás egymástól függetlenek.

A blaubeureni szemináriumban, hova 13 éves korában (1821.) került, benső barátságot kötött Märklin Keresztélylyel, kinek életét 1851-ben elbeszélte, bele szővén saját életrajzának egyes részleteit is. Strauss ekkor buzgó hivő volt. A biblia elleni harcz ezen korban és a XIX. század kezdete óta *Németországban* gyenge volt. A szerencsétlenségek, melyekbe I. Napoleon fegyverei ezen országot döntötték, bizonyos számú lelket visszatereltek a vallási gyakorlatokhoz. Az, a kit sok joggal „nagy pogánynak" neveztek, Göthe, folytonosan a vallási közönyösséget prédikálta ugyan költeményeiben és regényeiben, de az ő hazafiúi közönyössége az előző évek pusztításainak közepette, eléggé kiábrándította honfitársait s a csekély rokonszenv, melyet jelleme keltett, mérsékelte a rossz hatást, melyet iratai okozhattak volna. Az áramlat a pietizmusnak kedvezett és Strauss és Märklin úsztak vele. A két tanulótársat lelkesedés fogta el Bőhme Jakab és theoszofisztikus ábrándozásai iránt. Strauss, ki később a materializmusba volt kénytelen süllyedni, ekkor még hitt nemcsak a lélekben, hanem az embereknek a szellemekkel való közlekedésében is. Megismerkedett Kerner Jusztinnal, a magnességről írt tanulmányairól hires orvossal és ez összeköttetésbe hozta őt leghiresebb

[1] Straussra vonatkozólag lásd, *Le docteur Strauss* a *Revue de Théologie*-ban 1. csoport XII. k., 20—42. és 129—160. old.

[2] Strauss, *Vallástörténelmi Essais.* Anyám, francz. fordította Ch. Ritter, p. 187.

alvajáróinak egyikével, kit ő *Prévorsti látnoknő* könyvében ismertetett. Strauss igazi lelkesedéssel viseltetett a megmágnesezett nő iránt; ezen buzgalom azonban nem sokáig tartott. Ez azt jövendölte neki, hogy mindenkorra hivő marad; ezen jóslatot ő azonban nem sokára meghazudtolta.[1] De sohasem felejtette el, hogy ő a magnetizmussal részedetett és annál jobban megvetette a természetfölöttit, mivel azt képzelte, hogy mindaz, mi a multban a látszatot előidézhette, csak szemfényvesztés vagy betegség volt.

Blaubeurenben, Baur Keresztély, a tübingai kritikai iskolának későbbi vezére, volt tanárja. A tanító és tanítvány nemsokára ismét találkoztak ez utóbbi város egyetemén (1825). Baur befolyása és később Hegel *Phenomenologiájának* tanulmányozása örökre kioltották a hitet a fiatal Strauss szivében. Maga beszélte el[2] mily szenvedélylyel tanulta az Eszme bölcsészetét, melyet egykor a biblia körébe volt átültetendő; néhány társával vállalkozott ezen tanulmányozásra. Vasárnap gyűltek össze; mindegyik előre tanulmányozta azt a paragrafust, melynek a beszéd tárgyául kellett szolgálnia. Egyik jelenlevő azt egész hangosan ujból fölolvasta, azután megkezdődött a vitatkozás. Ez azután némi világot vetett a szöveg homályosságára. Lassan haladtak előre, de a munka hódítás volt. „Semmiféle olvasásmód sem felelhetett volna meg jobban szükségeinknek", mondja Strauss.

Ezen tanulmány eredménye reá nézve Hegel nézetének elfogadása lett: „hogy a keresztény vallás és a bölcsészet ugyanazt tartalmazzák; csakhogy az elsőnek képletes, a másodiknak pedig eszmei[3] formája van."

[1] Strauss drámai módon meséli el Kerner Justinról irt tanulmányában *(Gesammelte Schriften,* I. k., 1876., 119—175. l.) első találkozását a Prévorsti látnoknővel. Hivőségének korszaka 1829-ben ért véget. Magára Prévorsti látnoknőre vonatkozólag lásd Kerner Justinus, *Die Seherin von Prévorst; Eröffnungen,* 5. kiadás, 1877.

[2] Strauss, *A fiatalság évei,* kivonat *Märklin Keresztélyből, Vallástörténelmi essayk,* 254—256. old.; Scherer, *Revue des deux Mondes,* 1861. febr. 15., 821—22.

[3] Strauss, *Vallástörténelmi essayk. Märklin Keresztély,* 325. oldal.

Straussnak úgyszólván nem volt más *Hiszekegye* mint a pantheizmus.

Hogy tanulmányait tökéletesítse, miután a tübingai egyetemen a rendes kurzusokat bevégezte, Berlinbe utazott és hat hónapig Schleiermachert hallgatta. Schleiermacher azon egyének egyike, kik irataikkal igen mély befolyást gyakoroltak és gyakorolnak még most is az elmékre Németországban. Bölcselete az igazságnak és a tévelynek, a hitnek és hitetlenségnek megfoghatatlan keveréke; maga telve határozatlan vallási érzelmekkel s egyidejüleg át meg át hatva pantheizmus által, nem hisz a lélek halhatatlanságában, de annál veszélyesebb a lelkekre, mivel rezgésbe tudja hozni a szív legnemesebb húrjait és mivel kikerüli ama túlzásokat, melyekbe hazájának többi raczionálistái estek. Hamis eszméi kevéssé sértenek, mert elfogadható eszmékkel összekötvék, de éppen ez az, mi ártalmasabbakká teszi őket. Szerinte az egyház határok és szilárd szervezet nélküli folyékony tömeg.[1] A szent könyvek saját erejükből lettek Szent írássá, de éppen így lehet minden más könyv is biblia.[2] A csoda egy természetes eseménynek vallásos elnevezése. Más szóval Schleiermacher megtartja a természetfölötti elnevezést, de tényleg azt tagadja. Egy ilyen tan bizonnyal tetszett a *Jézus élete* későbbi szerzőjének.[3]

Strauss 1830-ban, midőn semmi vallási érzelemmel már nem birt, sváb földön teljesítette a pásztori teendőket, a nélkül, hogy a hitetlenség, melyet hivatala érdekében kénytelen volt eltitkolni, megzavarta volna. Barátjának Märklinnek, ki nem volt annyira nyugodt, ezt írta: „Egy utógondolatunknak kell lenni és mindent e szerint kell megítélnünk, midőn úgy beszélünk, mint a nép.“[4] Egészen a nép nyelvén beszélve, készítette elő *Jézus életét.*

[1] Schleiermacher, *Ueber die Religion,* IV. beszéd, kiadta Brockhaus, 1868. l. A *Bibliothek der deutschen Nationalliteratur des XVIII. und XIX. Jahrhundert,* I. k., 136. l.

[2] Ibidem V. beszéd, 196. l.

[3] Strauss, *Jézus élete* cz. munkájában többször hivatkozik Schleiermacherra, mint tekintélyre. Lásd például Bevezetés, I. k., 54, 85, 101. l.

[4] Strauss, *Märklin Keresztély, Vallástörténelmi essais*-ében, 330—331. l.

1832-ben a tübingai theologiai szemináriumban segédtanárrá lett. Ugyanezen időben bölcseleti előadásokat tartott az egyetemen, melyekben sikerrel adta elő Hegel tanát. Azt mondják, hogy azok a beszédek, melyeket hivatalának megfelelően tartott, nagyon épületesek voltak és tetszést arattak a jámbor hallgatóknál. 1835-ben jelent meg ezen városban *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet,* melyet Littré fordított francziára: *Vie de Jésus, ou examen critique de son histoire.*[1]

Jézus élete a szabad gondolkozásnak utolsó réve. A tagadás vakmerőségét itt egész a végső határig vitte; még a kereszténység alapítójának létét is csaknem kétségbe vonta. Ily könyv kiadásának veszélye oly világos volt, hogy mindenki azonnal felismerhette: művét Strauss maga puskalövéshez hasonlította, mely egy népes helyen gyanítatlanul kilőve vészkiáltást idéz elő. A tudatlanok, valamint a tudósok, a nép, valamint az egyetemek doktorai igen jól megértették, hogy ha nem lett volna Krisztus, nem volna kereszténység. Ez egész Németországban nagyfokú méltatlankodást idézett elő, melyet a röpiratok és könyvek egész tömege követett, azon czélból, hogy ellenvetéseit megczáfolják.[2] A tübingai szemináriumban repetitori teendőitől eltiltatott. A legártatlanabb embernek tetette magát. Tizenhárom évvel később, midőn 1848-ban mint frankfurti képviselőjelölt föllépett, követve elődeinek, a raczionalistáknak, taktikáját és példát adva a franczia raczionalistáknak, kik őt már régen utánozták, egy választóihoz intézett beszédében körülbelül így mentegette magát az általa ártalmatlannak nyilvánított *Jézus életének* kiadása miatt. „Ime itt vagyok: én vagyok az a Strauss doktor, kit Önök legnagyobb része eddig személyes Antikrisztusnak képzelt. De ezért nem okozhatom Önöket: hiszen így festettek le Önök

[1] 4. in-8°, Páris, 1839—1840; 2e, édition, 2. in-8°, Páris, 1856. — Az eredeti életrajz 1835-ben jelent meg. Új német kiadásokat ért 1837, 1840, 1839, 1864-ben.

[2] Strauss gyakran említette irataiban azon zivatarokat, melyeket könyve keltett és hogy mennyit szenvedett ő miatta. Lásd többek közt *Anyám* cz. művét a *Vallástörténelmi essayk*-ben 191. l.; *Az új- és ó-hit,* francziára fordította Narval, Előszó, XXXVI—XXXVII. l.

előtt engem s azok, kik Önöknek ily módon beszéltek, nagy részben bizonyára derék emberek voltak. Önök csak rosszul vannak értesítve. Tizenhárom évvel ezelőtt írtam egy könyvet s ez képezi ezen összes előítéleteknek kiinduló pontját. Ezt a könyvet, biztosan tudom, Önök közül senki sem olvasta és én azt mondom: Annál jobb! mert a mit írtam, az nem az Önök számára való. Ne értsék félre ezen szavakat. Ha például Önök közül egy földmivelő könyvet írna a mezőgazdaságról, azt mondhatják, a nélkül, hogy megharagudnám érte, hogy ez a könyv nem nekem való. Én tudós emberek, hittudósok számára írtam. A laikusok, sőt a legmüveltebbek nagy része is nem tudja és ez igazán szerencséje, hogy mennyi kegyetlen kétely zaklatja gyakran a szegény theologust. Mit érdekli amazokat egy könyv, melyben a tudomány hiányosságairól van szó? Barátaim közül többen, kik a theologiai tudományokhoz nem értenek, azt hitték, hogy kötelességük munkámat elolvasni. Hagyjátok el, mondám nekik, van nektek jobb tenni valótok. Lehet, hogy ezen könyv nem ismert kételyeket támasztana bennetek, holott ellenkezőleg az a czélja, hogy segítségére szolgáljon azoknak a theologusoknak, kiket lelki aggodalmak gyötörnek. Ebből láthatják, hogy legkevésbé sem akartam hitétől, bármiben álljon is az, bárkit is megfosztani.[1] A sváb parasztoknak sokkal helyesebb gondolkozásuk volt, semhogy ilyen igazolás kielégíthette volna őket: nem szavaztak Strauss doktorra. Rousseau J-J. éppen ily módon iparkodott védelmezni *Nouvelle Héloïse* cz. művét; a tapasztalat mutatja, mit kell hasonló védiratokról gondolnunk. A szerencsétlen frankfurti képviselőjelölt később önmagát kényszerült meghazudtolni az által, hogy *Jézus életének* negyedik kiadását német betűkkel adta ki, hogy azt a nép könnyebben olvashassa: 1864-ben megírta a *Das Leben Jesu für das deutsche Volk* cz. művét. *Jézus életének* szerzője tényleg a keresztény vallás megsemmisítésére törekedett; ezt senki sem titkolhatta el maga előtt. Ez könyvének igazi czélja.

[1] Lásd *Sechs theologisch-politische Volksreden,* Stuttgart és Tübinga, 1848., vagy *Gesammelte Schriften,* I. k., 237 - 272. l., 1876. Saint-René, Taillandier *Revue des deux Mondes,* VI. k., 288. l., 1850.

Hogy Strauss művét megérthessük, nem szabad felednünk, hogy folyton szem előtt tartotta Reimarusnak és a természetes magyarázat párthiveinek munkáit. Kiindulási pontja a természetfölöttinek tagadása. Ebben egyetértve elődeivel, mintegy axiomául fogadja el, hogy isteni beavatkozás a világ ügyeibe teljesen lehetetlen. Szerinte, valamint elődei szerint, nem létezik ihlettség, kinyilatkoztatás, nem léteznek csodák. „Valóban — mondja — mindaddig *történelmi érzékről* nem lehet szó, míg a csodák lehetetlenségét meg nem értik.“ [1] Ezen egyszerű szavakkal veti el a csodát. Még arra sem méltatja, hogy megvitassa. Ha azonban csoda létezik, ha csak lehetséges is, a miről senki sem fog azok közül kételkedni, kik Isten létét elfogadják, akkor egész könyve semmire van épitve.

Ezen radikális hibát Straussnak s a biblia összes, őt megelőző vagy követő elleneinek rendszerében jól meg kell jegyeznünk.

Szysztemájuk csak azon föltétel alatt érvényesülhet, ha a csoda lehetetlen volna. Egyes, mestereiknél kevésbé lenéző és éles raczionalisták megkisérlették a természetfölöttit megczáfolni, a nélkül azonban, hogy ellene komoly bizonyítékot föllhozhattak volna. Azok, kik mint Strauss egy személyes Isten létezésében nem hisznek, a csodát el nem fogadhatják, mert ok nélkül semmi sem létezhetik és a mint Isten a csodának szerzője, úgy egy mű sem létezhetik művész nélkül.[2] Nem czélunk a pantheisták vagy atheisták ellenében Isten létét bizonyítani, mert az első okban hiszünk, mint saját létünkben.

A deisták megkisérlették a természetfölöttit tagadni és pedig a dolgok azon rendje iránti tiszteletből, melyet a természet ura alkotott. Gyarló érv, mint azt maga Strauss is elismeri, mely mindig éppen oly erős a raczionalisták ellen, ha tőlük elválik, mint a mily gyenge akkor, ha hozzájuk csatlakozik vagy gyenge épitményét fenntartani akarja. „Az egyes dolgok és a dolgoknak körei, mondja, kölcsönös határaikban nincsenek úgy

[1] *Jézus élete,* Bevezetés, fr. ford. Littré, 1856., 91. l. Lásd a 99—100. l. is.

[2] *Jézus új életrajza,* Strausstól, I. k., 194. l.

körvonalozva, hogy egy külső tény, egy külső behatás meg ne közelíthetné őket: ellenkezőleg a természet egy tárgyának vagy birodalmának befolyásai egymásba nyulnak; az ember szabad akarata sokban megtöri a hálózatot s természeti okok a maguk részéről visszhatást gyakorolnak az emberi szabadságra.[1] „Ha Isten a világ ügyeibe szabadon beavatkozik, épp oly kevéssé sérti a természetes rendet, mint az ember ha szabad akaratából a hegy oldalait széjjel veti, hogy ezen nyiláson vezesse át locomotivjait.

Sőt Isten többet tehet, mert ő Mindenható, ő minden.

Azonban, mondják még, csak a bibliában megírt természetfölötti dolgokat kell elfogadni; a szupernaturálisták különben egyebütt ép oly hitetlenek, mint a raczionalisták és éppen úgy tagadják a csodákat, mint ezek. Ez az eljárás következetlenség. Nem áll az, hogy a katholikusok csak a szent írásban előforduló csodákat fogadják el, hanem hisznek a szentek csodáiban is és a szentté avatási ügyiratok tele vannak megvitatott csodákkal. Mi az összes csodákban hiszünk, melyeket hitelesen bebizonyítottak, hisszük, akár legyenek elbeszélve a bibliában, vagy nem, tekintetbe véve mindazonáltal a szent szerzők ihletettségét. A csodákban való hitünk tehát amaz iratok hitelességén és elfogadhatóságán alapul, melyek azokat előadják.

Ez azon pont, melyben Strauss azon íróktól, kik a szent írás elleni harczot előtte megkezdték, eltér. Együtt indulva ki velük észrevette, hogy hamis uton vannak és ott hagyta őket. Ő is mint azok azt hiszi, hogy csoda egyáltalában nem létezik, de a wolfenbütteli fragmentumokkal nem fogadhatja el, hogy a szent írás csodás eseményei szemfényvesztések, sem pedig Eichhornnal és Paulus-szal, hogy ezek csak rosszul értett, vagy rosszul előadott természetes események. Ekkor azon kérdést intézte önmagához, hogyan jutottak ezek olyannyira hamis és oly valószinütlen állitásokra. Nem sokára arra az eredményre jut, hogy azért, mert nem szakítottak teljesen a múlttal. Azért, mert ők még hittek a bibliai könyveknek authentikus voltában, mert elfogadták a régi

[1] Strauss, *Jézus élete,* Bevezetés, I. k., 99. l.

örökséget, melyet a hit századaiból kaptak és nem vették mélyreható vizsgálat alá a hitet a szent írás történelmi értéke szerint. Ők mindenekelőtt arra törekedtek, hogy a bibliai eseményeket megfosszák úgynevezett természetfölötti jellegüktől; ezt feltételezve, t. i. hogy minden természetesen történt, nem láttak nehézséget abban, hogy történelmi eseményeknek tekinthessék mindazokat, amiket Mózes öt könyve avagy a négy evangélium elbeszél. Ily eljárás Reimarus vagy Paulus következtetéseire vezetett. Ha egy kinyilatkoztatott csodás eseményből, mondja Strauss, elhagyjuk a természetfölöttit és istenit és csupán a szorosan vett történelmi eseményt tartjuk szem előtt: akkor az, a mi a vegyelemzésből fennmarad, a *caput mortuum,* nem más mint a csalás. Ha nem az Isten maga volt az, ki a Sinai hegyére leszállott, hogy a törvényt kijelentse és ha mi [a csodák természetes úton való megfejtésének párthiveivel] mindazonáltal elfogadjuk, hogy a hegyet füst vette körül, hogy menydörgött és megharsantak a trombiták; akkor egyszersmind azt is el kell fogadnunk, hogy Mózes nagyszerű bohózatot játszott, vagy legalább ügyesen természetes zivatart tudott előidézni tervének végrehajtására.“ [1]

Strauss nem fogadja el a csalást sem a bibliai személyek, sem a szent írók részéről. Nem fogad el többet, minthogy a bibliai események csodás szinezetben feltüntetett természetes események. A szent írásban nem tehet az ember önkényes választást a nélkül, hogy önmagával ellenkezésbe ne jutna; az egészet kell elfogadni, vagy egyáltalában elvetni. „De mégis, mondja, ki hatalmazza fel ezt a kritikát, hogy annyi önkénynyel és következetlenséggel járjon el? Ha nem maga az Isten lett volna az, ki villámokat szórt a Sinai hegyére, ki mondja meg akkor nekünk, voltak-e ott tulajdonképen mennydörgések és villámlások? Talán maga az író, a ki bizonyítja előttünk, hogy Isten szórta a villámokat? Miért fogadják el bizonyítékát egy pontra vonatkozólag, midőn egy más esetben elvetjük?“ [2]

[1] Strauss, *A XVIII. század és a kereszténység, a Vallástörténeti essaisekben,* francz. ford. Ritter 67—68. l.

[2] Strauss, *Vallástörténeti essaisek* 68—69. l.

Csak egy mód van ezen ellenmondások kikerülésére s ez az, hogy tagadjuk a szent írás történelmi értékét, melyet eddigelé hamisan adtak neki. *Non possumus omnia omnes.* A biblia első birálói az első csapásra nem érhették el authentikus voltának tagadását; Straussnak volt föntartva, hogy elődei sikertelenségein okulva, a vallástudományban ezt a nagy lépést megtegye. Ő neki lett fentartva, hogy a héber könyveket az őket megillető rangfokozatba helyezze az által, hogy a mult századokkal sem túl nem becsülte, sem Reimarus-szal le nem alacsonyította.

„Amióta az emberek belátták, mondja, hogy a kritikának, midőn csodás eseménynyel áll szemben, nincs joga elvetni ennek csodás jellegét és ugyanekkor történelmi jellegét meghagyni; hogy a csoda nem fölösleges lepel, melyet közönyösen félretolhatnak, hanem midőn ezt letépik, mindannyiszor a történelemből is szakítanak el egy jókora darabot; midőn így még jobban meglazították azt a köteléket, mely az eseményt az elbeszéléshez fűzi, akkor egy csodás történet személyeit egészen más és sokkal méltányosabb módon lehet szemügyre venni.[1]

Érdekes, miben áll a Strauss által a kereszténységnek szolgáltatott igazság és hogy iparkodik ő a legszélsőbb pártok közt a középutat követni. Miben áll ez a méltánylás? Abban, hogy a keresztény vallás ellen intézett támadásaiban hatást nem ismer. Szerinte századokon át a keresztény vallásnak csak jó oldalát tekintették, a *jobb oldalt;* hogy azonban igazán megismerhessük és valósággal elfogadjuk, tekintetbe kell vennünk egyszer a *bal oldalt* is. Az ó- és uj-szövetségi vallás egész maig isteni mű számba ment ezen szó legfönségesebb értelmében; egy elég természetes fordulat következtében ezentul emberi műnek tekintik a legkedvezőtlenebb értelemben. A szerencse ezen fordulatában ki sem ismerheti félre a nemezis kikerülhetetlen kezét. A XVIII. század deistái ugy bántak a kereszténységgel, a mint ez bánt a többi vallásokkal, csalásnak nyilvánították. Ez kétségkivül túlzás volt; a kereszténység nem érdemli meg „sem ezen túlzott tiszteletet, sem ezen

[1] Ibidem, 69. l.

méltánytalanságot", hanem a mennyire az inga az egyik értelemben emelkedik, ugyanannyira sülyed az ellentétes értelemben. Végre azonban magára hagyatva, bizonyos számu kitérések után lassankint ismét visszanyeri egyensulyi helyzetét.

A XIX. század, mely alatt Strausst kell érteni, megadta a különböző vallásfelekezeteknek azt az igazságot, melyet eddigelé még meg nem kaphattak: fölemelte néhány fokkal a biblián kivüli vallásokat és lesülyesztette néhány fokkal a zsidó és keresztény vallást. Századunk elvetette azt a régi véleményt, mely szerint a bibliai vallás a szó szoros értelemben isteni mü, a többiek pedig a sátán incselkedésének avagy az emberek csalásának az eredményei; hasonlóan elvetette azt a vélményt, mely szerint az összes vallások csalásnál nem egyebek és igazsággal megállapította azt, hogy külömböző fokban minden vallás isteni, a mennyiben az istenségről való tudatnak kifejlődését fejezik ki az emberiségben, de hogy minden vallás egyszersmind emberi, a mennyiben ezen kifejlődés az emberi gyengeség törvényeinek van alávetve. „Ha a tudományos mythologia és az összehasonlító vallásbölcsészet a nem keresztény vallásokra vonatkozólag ezen hires szót ismételik előttünk: *Introite, nam et hic Dii sunt,* akkor a kritikai theologia nem hagyja felednünk, hogy a kereszténység létrejövetelében csupán emberi és természetes dolog volt.[1] Ilyenek körülbelül Strauss nézetei a kereszténységre és a vallásra vonatkozólag. Nem egyebek ezek a hégélianizmus elveinek szigorú alkalmazásánál: semmi sem igaz, semmi sem hamis; minden igaz, minden hamis, mert minden a mi viszonylagos, egyszerre igaz is, hamis is.

Midőn Strauss *Jézus életét* irta, a vallásra vonatkozó eszméinek nem volt még olyan csinos és határozott formája és csak sokára ezután 1862-ben történt az, hogy ekként formulázta őket. De már léteztek elméjében és ugyanily módon fejezte ki őket *Jézus életéhez írt bevezetésében;*[2] ezek adják meg nekünk a kulcsot összes irataihoz. Azon elméletek, melyeket nem sokára látni fogunk, ámbár különböző

[1] Strauss *Vallástörténelmi essayk,* 72. l.
[2] Strauss, *Jézus élete,* I. k., 79. l.

árnyalatokkal és eltérésekkel ugyanazok, melyeket raczionalista kortársai elfogadtak; Strauss formulázta azokat, legjobban ő hatott kétségtelenül legtevékenyebben elterjesztésükre.

Ezek tehát az eszmék, melyek Strausst a szent könyvek hitelességének tagadására vezették. A mint látjuk, és ezt jól kell megjegyezni, nem a kritikai nehézségek, sem pedig a szent szöveg belső vizsgálata az, a mi őt kezdetben ily fontos következtetésre vezette, hanem csak egy *a priori állítás:* amaz elfogadott vélemény, hogy a csodákat el kell vetni. A szent könyvek nem hitelesek, mert nem szabad azoknak lenniök; nem keres érveket, hogy ezt megállapítsa, hanem csak egy már a *priori* elfogadott dologra bizonyítékokat. Ezen huszonhét éves fiatal ember vakmerőségét nem tarthatta vissza sem tizennyolcz század tanubizonysága, sem tanítóinak tekintélye, kik sohasem merték kezöket az evangeliumok szent frigyszekrényére tenni. „Azt állítani, mondja ő, hogy a bibliai írók szemtanui, vagy szomszédai voltak azon eseményeknek, melyeket elbeszéltek, nem más, mint előitélet . . . Már régóta bebizonyították, hogy nem igen lehet bizni azon czimekben, melyek a régi könyveket és különösen a vallási könyveket ékesítik.“ [1] Strauss mindazonáltal ügyesen kikerülte azon dátum megállapítását, melylyel szerinte az evangeliumok birnak és a szerzők kutatását, hanem egyszerüen tagadja, hogy ezen könyveket azok állították volna össze, kiknek a hagyomány ezeket tulajdonítja, hozzá még egy oly régi korban, milyent egész az ő fellépéséig általánosan hittek. Igazán mondva, ezen pontra vonatkozólag egészen határozott vélemény még sohasem volt. Azok a bizonyítékok, melyeket felhoztak neki Szent János hitelességének igazolására, még neki magának is oly határozottaknak látszottak, hogy *Jézus életének* harmadik kiadásában bevallotta, miszerint „ezek megingatták kételyeit, melyeket ezen evangelium hitelessége iránt táplált és hogy ez hitelt érdemel,“ [2] de midőn figyelmeztették, hogy ennek megengedése egész módszerét tönkreteszi,

[1] Ibid., 80—81. l.
[2] Ibid., 12. l.

a negyedik kiadásban visszavonta. Ime ez a tévelynek igaz bünhődése ezen földön, hogy folytonos ingadozásokra van kárhoztatva és hogy az igazság rovására a szenvedélytől hagyja magát vezettetni.

A természetfölöttinek összes ellenségei, kik Strauss után következtek, elfogadták az ő taktikáját és kisebb vagy nagyobb tulzással tagadták a szent könyvek hitelességét. Különösen ezen pontban *Jézus életének* szerzője Németországban és Németországon kivül alapított iskolát. Következtetéseit és támadási módját is általánosságban elfogadták. A jó kritikában valamely könyvnek hitelessége főkép tekintélytől, tanubizonyságtól vagy az elfogadott kifejezés szerint külső érvektől tétetik függővé. Rendesen csak mellékesek a belső bizonyítékok, vagyis magának a könyvnek a belső vizsgálata, az irály, a czélzások, a melyeket magában foglal, stb. Ezen utóbbi bizonyítékok általában tagadólagosak: ezek megállapíthatják, hogy ez vagy az a munka, nem ebből vagy abból a korból való, de nehezen használhatók arra, hogy a mű szerkesztésének keltét határozottan konstatálhassák; csak a külső bizonyítékok fejthetik meg ezen kérdést, ha egyuttal valósággal pozitivok.

Ezek a szabályok, melyeket az összes századok kritikái szentesítettek és melyek a józan észen alapulnak, nagyon kedvezőtlenek voltak a szent könyvek ellenségeinek, azért el is vetették őket. A tekintélyi érvek szerintök csaknem értéktelenek, ezekkel csak azért foglalkoztak, hogy őket megczáfolják. A belső érvek, vagyis a mint mondani szokás, a *belső kritika*, ellenben a fődolog az ő szemeikben és döntő értéke van és így nagy tért nyitottak meg az önkényes nézet és a képzelődés szélsőségeinek, szerintük főleg a theologusnak kell minden könyvnek a tartalmát tanulmányoznia; hiteléről azután a politikai és vallási tények összevetésével kell itélnie és maguknak ezeknek a tényeknek a hitelességét azon hitel foka szerint méltányolnia, melyet megérdemelnek.[1]

[1] Strauss előtt Schleiermacher és de Wette voltak főhangoztatói azon rendkivüli fontosságnak, melyet a belső kritikának és a könyvek analytikai tanulmányának tulajdonítottak s mely útat nyitott a legönkényesebb eljárásnak, amint azt a biblia

Ha az ember a német raczionalizmus által ezen tárgyra vonatkozó fölhalmozott irtózatos dolgokból egy gyűjteményt csinálna, ez az emberi ész tévedési történetének leglealázóbb fejezeteit képezné. Egy szó segítségével, melynek dogmatikusan egy képzelt dátumot adtak, tagadták a hagyomány értékét és az ó- vagy az új testamentum egyik verséből meghatározták a kort és a szerzőt. Ezen kritikáknak csak egy mondatváltozás kellett ahhoz, hogy egy jövendölés kompozicióját több századdal hátrább helyezzék. De ekkora vakmerőség és őrültség daczára nem kevésbé igaz marad, hogy a külső bizonyítékok nélkül nem tudhatjuk, hogy az *Aeneiszt* Virgilius, a negyedik evangeliumot szent János irta-e? A megmásíthatatlan hitelességű profán könyvek époly kevéssé vannak biztonságban a németországi túlzó kritikusok romboló eljárásától, mint a szent írás, mert felfogásukban lerázták magukról az igazság és történelem szabályait: az ő hypotheziseik csak ábrándozások. Különben elismerjük azt, hogy Strauss nem esett azokba a szélsőségekbe, melyekbe utánzóinak legnagyobb része. Megelégedve azzal, hogy az evangeliumok keltét vissza vezette egy régibb korra, melyet azonban meg nem határozott, megkimélte magát a nevetségességtől, melyet ügybarátai nem tudtak kikerülni.

V.

A biblia mythikus magyarázata.

Strauss, miután az evangeliumok hitelességét így tagadta, elvethette a csodákat a nélkül, hogy a természetes megfejtés megoldhatatlan akadályaiba keveredett volna; most azonban még a biblia csodás eseményeinek eredetéről kellett számot adnia. Ezek már nem csalások, nem természetes események többé. Mik tehát? — Mythuszok.

összes könyveire vonatkozó olyannyira ellentétes vélemények bizonyítják, melyeket a módszer párthivei felállítottak. Schleiermacher beszédei, melyeket de Wette Berlinben hallott, arra az elhatározásra birták, hogy a bibliai könyvek tartalmára sokkal nagyobb figyelmet fordítson, mint eddigelé.

Az, a ki magát bizonyos tekintetben a „mythuszok nagy lerombolójának nevezte“, elmondja, hogy nem ő a mythusz feltalálója és elbeszélte keletkezésének és fejlődésének történetét.

Strauss szerint Reimarus az, ki a mythikus elméletnek a bibliai elbeszélésre való alkalmazását előkészítette az által, hogy a szóhagyományt oly csatornának nevezte, melyen hosszú időn át szép számú történet került szájról-szájra és lényegesen átalakult, mielőtt az írás megörökítette volna; az által, hogy a zsidók nemzeti gőgjében bizonyos mesés dicsőítésnek forrását kereste; az által, hogy Dániel álmaiban József álmainak utánzását, a bölcsek vezető csillagában a Mózes által leírt tűzoszlopnak és felhőtömegnek utánzását látta. Ezek az *Apologia* szerzőjénél csak szórványos jegyzetek, melyek rendszerének többi részeivel még ellenmondásban is vannak, de ezek voltak a csirák, melyeknek ki kellett fejlődniök és a valóságban ki is fejlődtek.[1]

Lehet, hogy ezek a csirák örökre eltemetve maradtak volna a hamburgi professzor irataiban, ha Heyne Gottlob Keresztély tanának a fölvillanása Göttingában[2] nem keltette volna föl egész Németország figyelmét a mese mythoszaira! Ezen tudós tanár tanulmányozta a pogány mythologiát, úgy tekintve ezt, mint jelképek gyűjteményét s keresve bennük azon népek szokásainak és eszméinek kifejezését, melyeknél ezen mythologia kifejlődött.

A mythosz szerinte magában véve mythologikus mese.[3] Ezen mythologikus mesét nem szabad megvetnünk és nem kell úgy tekintenünk, mintha nem volna arra érdemes, hogy komoly ember szabad idejében vele foglalkozzék; mert, ha értelmébe behatolunk, a bölcsészet és régi vallások történetét fogjuk benne fölfedezni. Az eredeti nyelv szegénysége s az ezen nyelvet beszélők elmebeli fejletlensége, egyesülve a természet okairól s erőiről való tudatlanságukkal, arra vitte ezen embereket, hogy

[1] Strauss, *Vallástörténelmi essayk* 79 - 80. l.

[2] Született 1729-ben, meghalt 1812-ben; 1763-ban nevezték ki göttingai tanárnak.

[3] Különbség nélkül használja a mese és mythos elnevezést. Lásd *Opuscula academica* VII. l. k. 184. és követk. l.

eszméiket képekbe s metaforákba öltöztették, melyekből a mythoszok származtak.[1] Elméletét ezen hires mondásban formulázta: „*A mythis omnis priscorum hominum cum historia tum philosophia procedit.*“ [2]

Heynének számos utánzója akadt. Hermann csaknem úgy mint ő, a mythologiában a szándékosan eltitkolt természetnek és embernek tudományát látja. Kreutzer vallási szymbolizmust alkotott belőle, mely alatt egy sokkal régibb és tisztább hit lappangott. Müller Ottfried, egy igen finom és tudományos szellem, a mythoszokat két tényező, a reális és az ideális tényezők termékének tekinti és leírja néhánynak a keletkezését egészen a történelmi korszakig.

Ugyanezen időben más tudósok is alkalmazták a történelemre a göttingai tanár elveit. Wolf: *Prolegomenái* egy egész csomó kritikai, mythikus és vallási kérdést vetettek föl, melyek az ősrégi Görögország homéroszi költeményeire vonatkoznak. Niebuhr a római történetet kutatta át.

A világtörténelemről nemsokára a szent történelemre tértek át. Heyne a zsidó népet formaszerüen kizárta eszméinek alkalmazásából, de természetesen oly szellemekkel is kellett találkoznia, kik kevésbé voltak hajlandók ezen kivételt helyben hagyni. Leghíresebb volt köztük Leberecht de Wette Vilmos Márton (1780—1849). Ennek tanára a jénai egyetemen Paulus volt, kinek magyarázata a csodákról mély benyomást gyakorolt rá. A tanítvány belátta később, hogy ezen magyarázat kevésbé alapos, mint szellemes, és irataiban erősen megtámadta, de a rendszernek alapelveit ő is megtartotta: a gondolkodás végtelen szabadságát, a természetfölöt-

[1] Lásd *ibidem* 189, 190, 191. l.

[2] Különösen Apollodorus *Bibliotecája* két kiadásának jegyzeteiben és az előszóban fejté ki Heyne G. Ker. rendszerét 1783. és 1803-ban. Kutatásainak eredményeként ama elvet állította föl, a melyet nem sokára idézni fogunk. Lásd *Apollodori Atheniensis Bibliothecae libri tres et fragmenta, curis secundis illustravit,* Heyne XVI. l.

[3] „Notabili discrimine recedit Hebraica doctrina ab omni vetere sapientia“, mondja ő az *Opuscula academia*-ban VI. k. 235. lap.

tinek tagadását és a szent és klasszikus ó-kor közti egyenlőséget, melyet a végső határokig vitt.

Nemsokára elfogadta azok eszméit, kik Heyne előadásai következtében, a régi szerzőkkel forradalmi módon bántak el. Nagyon meglepte az a vélemény, a mely oly hiressé vált, hogy t. i. Hómér nem szerzője az *Iliasznak*, hanem hogy ez a költemény különböző énekeknek gyűjteménye, melyek csak sokára utánna lettek egy egészbe összegyűjtve. De Wette ezen elméletet az ó-szövetségre mindenestül alkalmazta. Szerinte Mózes öt könyve külön és egymástól független daraboknak a gyűjteménye, melyet később egy egészbe kisérlettek összefoglalni. Ezen rendezésen és osztályozáson többen dolgoztak. Az, a ki összegyűjtötte azokat a fragmentumokat, melyekből Mózes harmadik könyve alakult, valószinüleg azután élt, a ki az Exodust rendezte; a Numeri könyve mintegy kiegészítő részeként tünik föl azon könyveknek, melyek megelőzik és a Deuteronomium dátumra a legutolsó. A legrégibb részek Dávid idejéből valók. A Pentateuch ötödik könyvét szerzője, Joziásnak, Juda királyának, uralma alatt kevéssel a babyloni fogság után írta.[1]

De Wette ily módon szakítván a hagyománynyal és eltérve a biblia első könyvei kompozicziójának korától, azt állítja, hogy nincs szükségünk a bennök előadott csodás eseményekben természetes tetteket keresni, hanem csak alkalmaznunk kell a bibliai tényekre is a mythologikus eseményekre már alkalmazott magyarázati szabályokat, melyek azon eszmét keltették föl benne, hogy a Pentateuch aránylag nem régi korban összegyűjtött fragmentumok gyűjteménye, vagyis, hogy elegendő azokban a héber népek eszméit keresni, a mint a görög vagy római polytheizmusban a görög és római eszméket szokás keresni. A Pentateuch Izrael gyermekeinek nemzeti epopeája telve fenséggel, hatalmasnak nevezhető, de melynek tulajdonképeni történelmi értéke nincs. Azon hősök, kik csodálatunkat felélesztik, typuszok: Ábrahám a vallásnak, Mózes a theokratikus vezérnek eszményképe.

[1] De Wette, *Dissertatio critica qua a prioribus Deuteronomium Pentateuchi libris diversum alius cuiusdam recentioris auctoris opus esse monstratur*, Jéna 4°-ban, 1805.

Az elbeszélések, melyek benne vannak, részint népies hagyományok, telve csodákkal s összefüggésnélküliek, mint igen gyakran a balladák; részint mythoszok, melyeket egy próféta-bölcsész talált ki a világ eredetének megfejtésére vagy egy régész egy szó etymologiájának magyarázására.[1]

Azért, hogy az ó-szövetség legendákkal és mythuszokkal van tele, nincs jogunk ezt hamissággal vádolni. A költészetben is van történelem, amint a történelemben költészet és ez a történelmi költészet gyakran csodásabb és költőiesebb, mint maga a költészet. De Wette fejezte ki először az eszmét, melyet a mythuszok párthivei azóta unalmasságig ismételtek: hogy bármennyire hamisak is legyenek a mythuszok, önmagukban még is igazak, mert ezek a tükör, melyben hiven visszaverődik azon szellemek képe, kik azokat alkották.

De Wette anélkül, hogy módszerét megtagadta volna, kevés kivétellel tiszteletben tartotta az ujszövetséget. Sőt haláláig mind jobban közeledett a kereszténységhez és határozottan elismerte, hogy azokat a szabályokat, melyeket az ó-szövetségre felállított, nem lehet az evangéliumokra alkalmazni, melyeket egy hozzánk közel eső korban szerkesztettek s a melyben már nem virágzott többé a legenda és a hagyományt rögtön irásba foglalták. De a Pentateuchre vonatkozó eme nézetek erősen felkeltették a figyelmet Németországban és Strauss elhatározta ezeket fölhasználni az ujszövetség birálatában, mielőtt még De Wette *Exegetikus kézi könyvének* kiadását megkezdte volna.[2]

Straussnak jutott ekként az a szomorú érdem, ha t. i. néhány előbbi kisebb kisérletet tekintetbe nem veszünk,[3] hogy először látott az evangéliumokban „búja

[1] De Wette, *Beiträge zur Einleitung in das alte Testament* 1806—1807. – De Wette összes eszméi a *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die canonischen und apocryphischen Bücher des alten Testament* cz. művében vannak rendszeresítve, a mely a *theologiai kritikának* mintegy codexévé vált, 1817.

[2] De Wette, *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum neuen Testament,* Berlin, 1836—1848.

[3] Strauss előtt Daub alkalmazta a mythicizmust az új-szövetségre. Lásd Strauss, *Charakteristiken und Kritiken, Daub und*

mythusz tenyészetet.“ Egész eddigelé csak Jézus életének első és utolsó eseményeit kisérlették meg mithizmussal magyarázni. azokat, melyek a kisértést megelőzték és azokat, melyek a keresztrefeszítést követték. Strauss, az eddigelé csak részben alkalmazott rendszert kivétel nélkül az összes evangéliumi eseményekre alkalmazta. „A mythuszból, mely csak az evangeliumokba be- s innen kivezető kapú volt, egy rugalmas nevet csinált, mely egészükben karolta föl az evangeliumokat.“ [1] Még ezen szónak a fogalmát is módosította, a saját módja szerint értelmezte és bővítette körét.

Mi tehát szerinte a mythusz? őszintén szólva nehéz ezt pontosan tudni és a mit 1839-ben *Strauss életrajza az 1839-ik évben* cz. műnek szellemes szerzője mondott, az még ma is igaz: „Szivesen megmondtuk volna, mi a mythusz, egy Straussból merített meghatározás alapján, de ez lehetetlen. Hogy képletesen szóljak a mythologiáról, melynek ő volt az atyja, azt mondhatjuk, hogy a mythusz, Strauss szerint Proteusznak és a kameleonnak egyesülése, mert minden lapon változtatja alakját és szinét az irónak a szükséglete szerint.“ [2] Valóban a a mythusz sikamlós, határozatlan és nagyon rugalmas valami; gyümölcse mint a mese, a képzeletnek, de különbözik tőle abban, hogy a mythusz adott pillanatban uralkodó népies eszméknek megtestesülése. Egy korszak törekvései, azon mód, a mint benne a dolgokat

Schleiermacher, 1839.; Herzog, *Real-Encyklopädie*, 2. kiad. III. k. 501. l. 1878.

[1] A. M. Fairbairn, D. Fr. *Strauss*, a *Contemporary Review*-ben 1876., május, 977. l.

[2] Az *Esperance* cz. napilapban 1839., október 5—12. Ezen élczes czikk, mely alakjára nézve Pérès J.-B. Agen város könyvtárnok által irt, „Mintha Napoleon sohasem létezett volna“, cz. irathoz hasonlít, igen jelesen megvilágositja Strauss eljárásának önkényességét. Ezen eljárást a szerző maga ekként foglalja össze: „Strauss élete csak mythusz, minden történeti realitás nélkül, mely annak a századnak az elfogadott véleményeit személyesíti, melyben állitólag élt.“ Lásd *Une leçon au collége de France en 2547 ou l'application du systéme mythique au roman de Strauss et à la personne de l'auteur*, kiadta de Valroger H. és újra kinyomatta testvére, de Valroger A. Saint-Sulpice lelkésze az *Etudes sur le rationalisme contemporain* mellett, 1878., 335—354. l.

felfogják, óhajai és eszméi egy napon megtestesülnek, eszményképe egy képzelt eseményben vagy lényben testet ölt: ime a mythusz.[1] A megteremtője nem az író, ki azt nekünk elmeséli, nem ezen vagy azon elszigetelt egyed; nem összefoglaló, névtelen, önkénytelen, tudattalan alkotás ez, melyben mindenki alkotott egy vonást, egy elemet, a nélkül, hogy ki lehetne válogatni mindenkinek azt a részt, a mely őt illeti. Ily módon alkotta a népképzelet az evangeliumokat, mielőtt a négy evangelista megírta volna. „A vallásnak atyja kétségkivül az érzelem, de anyja a képzelet.[2]

Az apostolok azt hiresztelték a világ előtt, hogy keresztrefeszített mesterük harmadnapra élve jött ki sírjából. Kettő közül az egyik, mondta a régi kritika: az esemény vagy valóságban megtörtént vagy nem történt meg; az első esetben az apostolok igazat mondtak; a második esetben hazudtak. Az új kritika, Strauss szerint, a dilemma két része, azaz az esemény valódisága és Jézus tanitványainak csalása között van még egy közbeeső rész is és ez a mythusz. Az esemény valódiságának föltételezése azonban megmagyarázhatlan.

Ki bizonyítja be nekünk, hogy az apostoloknak tudniok kellett, miszerint Jézus Krisztus nem támadt fel? Ki bizonyítja be, hogy a népies képzelet nem teremtette meg valóban a Messiás feltámadásának mythuszát és hogy az apostolok nem hittek komolyan ezen mythuszban? Ők tehát egész tisztességesen beszélhettek és cse-

[1] Ime, hogy fejtette ki George J. *Mythus und Sage, Versuch einer wissenschaftlichen Entwickelung dieser Begriffe und ihres Verhältnisses zum christlichen Glauben* cz. művében, Berlin, 1837., a mythusz és a legenda közti különbséget: „A mythusz egy gondolatot egy esemény formájába öltöztet; a legenda egy gondolatot fejez ki egy eseményben; az elsőnek belső eredete van s az észtől származik, a másodiknak külső eredete van; az első eszméből származik, a mely élő formákban fejezi ki magát a képzelet működése segítségével, a második egy realis dologból származik, a mely valószinüleg abban az időben történt. Mindazonáltal egyesíteni is lehet őket: a legenda tartalmazhat mythikus eseményeket, a mythusz pedig lehet legendaszerü.“ George, Steinthal: *Zeitschrift für Völkerpsychologie*-jában 1862. II. k. III. lap.

[2] Strauss, *Vallástörténelmi essaik* 77. l.

lekedhettek és ily módon eltünni látjuk az elviselhetetlen ellenmondást a tudatos hazugság és a világ megváltoztatására czélzó buzgó hit között. Az egyház tanusága szerint Jézus csodálatos módon támadt fel; a deistáknak, mint Reimarusnak véleménye szerint tanítványai lopták el holttestét; a raczionalistáknak, mint Paulus, véleménye szerint, Jézus csak tetszhalott volt és természetesen támadt föl; Strauss szerint „ez a tanítványok képzelődése volt, a kik meghatott szivökben fölizgatva azt képzelték, mintha mesterük föltámadt volna és a kik nem tudtak belenyugodni abba, hogy holtnak higyjék őt. Az a mi századok óta szemmel látható eseményszámba ment, mit kezdetben csodásnak, azután csalásnak s végre egyszerüen természetesnek tekintettek, az ma a lelki élet tüneményei közé van sorozva, tisztán lélektani ténynyé válik, a népies képzelet gyümölcse, mythusz lesz belőle.[1]

Az evangeliumi mythuszok eredetét megmagyarázza azon kor eszmejárása, melyben a názárethi Jézus megjelent.

Vallás csak a teremtő korszakokban jöhet létre, midőn a képzelet uralkodik az ész felett. A kereszténység sem nélkülözte ezen kelléket. Az eredeti egyház fokozatos tudattalan munkálkodás által egy történet és egy ember alakjában személyesítette meg a vallási eszmét, melynek Jézus volt első vagy fő képviselője: az egyház alkalmazta rá nemcsak azon mythikus formákat, melyek minden vallásban előfordulnak, mint a megtestesülést, a szűztől való születést, hanem azokat a formákat is, melyekbe a zsidók fogságuk óta hazafias elragadtatásukban a Messiás alakját öltöztették.

A Messiás várása teremté meg az evangeliumi Jézust. Mióta a hivőknek jobban és jobban növekedő száma azt vélte, hogy Jézusban a Messiásra ismer, elhitette magával, hogy mindazon jóslásoknak és alakoknak, melyeket a rabbinusi képzelődés az ó-testamentomban kitalált, Jézusban kellett összpontosulniok. Egész

[1] Strauss, *Vallástörténelmi essaik* 75. l. Nem bocsátkozunk itt a mythuszok haszontalan és fárasztó osztályozásába, mint azt Strauss *Jézus élete* I. k. 116. és köv. l. teszi. Lásd utolsó meghatározását a mythuszról, *Jézus új életrajza* I. k. 209—210. l.

Palesztina nagyon jól tudta, hogy Jézus názárethi; Mikeás próféta jövendölése szerint pedig a Messiásnak, Dávid fiának, okvetlen Betlehemben kellett születni. Nem felejtették el Jézusnak a kíváncsi zsidókhoz intézett megrovó szavait, midőn tőle a csodákat kérték. Nem tesz semmit, Mózes tett csodákat; a Messiás sem lehetett nála kisebb, tehát neki is kellett csodákat tennie. Izaiás megjövendölte, hogy Izrael szabadítójának megjelenésekor a vakok szemei megnyilnak, a süketek hallanak, a bénák ugrálnak mint szarvasborjú. Tehát előre és részletesen tudták azon csodákat, melyeket Jézusnak végbe kellett vinnie, hogy Messiás lehessen. Az új-szövetség tehát már eleve volt megírva az ó-korban és az első keresztények lelkesedésének csak össze kellett gyűjtenie a különböző elszórt vonásokat, hogy ábrándjaik és imádásuk eszményképét itt megalkossák.[1]

Azon eszme, hogy az evangeliumok csak a zsidó történelem másolata, Strauss sajátja, de aki benne ez eszmét felkeltette, Reimarus Sámuel volt. Ezen szerző Dániel „legendáját" Józsefé[2] legendájából akarta megmagyarázni, Strauss ezt az eljárást alkalmazta az új-szövetségre, általánosította és az összes evangeliumi tényekben csak a hébereknek és a kereszténységnek abbeli tendenciáját látta, „hogy a régiek mintájára új kombinációkat alkossanak."[3]

Ezen elvekkel iparkodik Strauss az evangeliumi mythuszokat megmagyarázni. Alakulásaikra három tényező folyt be: az első században a Messiás eljövetelének általános várása, a messiási elemek, melyeket a tudósok és írók képzelete az egész ó-szövetségben elterjesztett és végre az a hiedelem, hogy Jézus volt a várt Messiás.

A *Jézus életének* terve nagyon egyszerű. Strauss az evangeliumokban elbeszélt eseményeket sorban megvizsgálta. Mindegyikre tett ellenvetéseket, melyeket mindig könnyen vélt fölfedezhetni minden történetben, amint ezeket elszigetelt állapotukban vizsgálta, vagy a többi

[1] Strauss, *Jézus új életrajza,* I. k. 198. l.; *Jézus élete* I. k. 110. l.
[2] Strauss, *Jézus élete* I. k. 114. l.
[3] Ibidem.

szent vagy profán eseményekkel összehasonlította; összegyűjtötte a legkisebb nehézségeket is, melyek ürügyül szolgálhattak arra, hogy az új-szövetségnek történelmi becsét elvitassa. A szövegtanulmányozás után előadja a raczionalisták és különösen Paulus által adott természetes magyarázatokat és kimutatja általában, velősen és szellemesen ezek érvénytelenségét és tehetetlenségét. Midőn így elkészítette maga előtt az útat, bemutatja saját hypothézisét vagyis a mythikus magyarázatot. Strauss vitatkozásai nagyon szőrszálhasogatók, előadása pedig nagyon száraz.

Nagyon csalódnánk, ha azt hinnők, hogy a *Jézus élete* a czímnek megfelelőleg Jézus életrajza volt. Strauss csak rombolással foglalkozott, nem alkotással. Egyedüli pozitiv eszméje az, melyet a *Theologiai kritika* vaskos köteteiben kifejezett, hogy t. i. a kereszténység az emberiség eszményképe. Befejező szavaiban azt állítja, hogy a mythoszi magyarázat nem ingatja meg a keresztény vallás igazságát és hogy ez lényegében ép marad. Mindegyik mythosz egy mély eszmét rejt magában. Például a zsidó szellem, vagyis inkább az emberiség mindazt, a mi legmagasztosabbat és legnagyszerűbbet kigondolt, Jézus föltámadásába helyezte. Ezen formában az emberiség legelőször vallotta magáénak azt a nagy elvet, melyet az új-szövetség nyelvén így fejezünk ki: „Ami örökkévaló és lényeges, az nem látható, hanem láthatatlan; ezek nem földi, hanem égi dolgok, nem test, hanem lélek.“ Mily horderejű következmények vannak kimondva ebben az elvben! Szakítani kellett a testnek és a léleknek azon szép összhangjával, mely a görög világban diadalmaskodott; a lélek, csak miután az érzékek elleni harczban, a fájdalomban és sanyargatásban, az alázatosságban és nyomorban megerősödött, volt független hatalomnak nevezhető. A büszke, fenséges római birodalomnak el kellett buknia, az egyháznak az állammal, a pápának a császárral szemben növekednie kellett, hogy az emberiség biztos tudatára jusson azon igazságnak, miszerint a meggyőződésnek, az eszmének ereje mindig győzedelmeskedik a legjobban szervezett anyagi hatalom felett is. Mindez mint egy csirában, kivonatban és hitében, mintegy titkos iratban foglalta-

tott Jézus föltámadásának hitében; valamint az a remény, hogy Jézus nemsokára eljön országát megalapítani, a kereszténység nagy történelmi rendeltetésének és egy kezdődő új érának volt előérzete.[1]

A mythoszoknak ezen ideális megmagyarázása épp oly tág tért nyit az önkénynek, mint a csodáknak természetes úton való magyarázása.[2] Strauss utánzói megmutatták, mint lehet eljutni a nevetséges legszélső határáig. Ennyi fáradozás csak ujabb eltérésekre vezetett. Strauss kénytelen volt kritikája sikertelenségét beismerni: „Megvallom, mondja, hogy az egésznek az az eredménye, hogy Mózesre, Jézusra és az apostolokra vonatkozó tudásunk megkisebbedett; némelyek szerint kevesebb csodálatos dolgot tudunk, mások szerint kevesebb kompromittáló dolgot, de mégis eleget tudunk arra, hogy legalább fővonásokban igazán történelmi eszmét nyujtsunk arról, hogy kik voltak és arról, hogy mit cselekedtek.“ [3]

Azonban még az sem igaz, hogy Straussnak sikerült volna Jézusról és a kereszténységről történelmi eszmét adni. Az egész világ elismeri ma, a szabad gondolkozókat kivéve, hogy a *Jézus élete* hiányos mű. Ezen kritika szerint alig tudjuk, ki volt Jézus tulajdonképen. Inkább azt mondja meg, mi nem volt, mint azt, hogy mi volt. Jézus nem volt Keresztelő János rokona, nem tett csodákat, nem szerezte az oltári szentséget, nem mondta meg előre sem halálát, sem föltámadását; születése, megkereszteltetése, megkisértetése, szóval életének összes nagyobb eseményei mythoszok, vagyis költött dolgok. Mindösszesen azt ismeri el Krisztusról, hogy térítői utazásokat tett, hogy egyes, ördögtől megszállottakat talán meggyógyított, kik azonban nem voltak megszállottak, mint a prévorsti látnoknő, kit Strauss soha el nem felejthetett.[4]

[1] Strauss, *Vallástörténelmi essayk* 76—77. l.

[2] A mythikus rendszer teljes megczáfolását lásd Lacordaire, *XLIII. Conférence de Notre-Dame Oeuvres,* 1872. IV. k. 182—212. l.; H. de Valroger, *Introduction au N. T.,* II. k. 433—532. l.

[3] Strauss, *Vallástörténelmi essayk* 70. l.

[4] Strauss a *Drei Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegen-*

Ha tehát Jézus nem létezett, ki volt a kereszténység szerzője, hogyan magyarázható meg ennek eredete? Ezen oly fontos kérdést, mely Strauss minden koholmányát romba dönti, föl sem vetette, megfejtéséről mit sem szólt.

Különben egész érvelése alapjában hibás: „A mythoszi elméletnek az evangeliumokra való alkalmazása alaptalan volt, olyannyira, hogy az okmányoknak és a történelemnek legrészletesebb kritikája által sem volt igazolható, mondja egy tudós: Fairbairn, ki a dicsőítéssel nem fukarkodik. Ez bizonyára a leglényegesebb pont, melyben Strauss tévedett. Az ő evangeliumi történelmi kritikája nem alapszik az evangeliumi elbeszélések kritikáján. Az eredetükre és hitelességükre vonatkozó kérdések néhány frázissal vannak megfejtve. Felteszi, hogy a mythoszok keletkezésére elegendő idő volt, de ezt nem bizonyítja be. Ezen nagy tévedés másokat vont maga után. Strauss egy szót sem ad szent Pál tanúbizonyságának értékére, nem látja, hogy szent Pál által sokkal közelebb állunk a forrásokhoz, hogy sem a mythuszok képződésére időt engedhetnénk. Nem tulajdonít fontosságot az eredeti egyház részekre való osztásának, a biztonságnak, melyet ezek szolgáltatnak és a biztos alapnak, melyet jól megvitatott tények, melyekre nézve nem lehetséges meg nem egyezni, nyujtanak. Mi több, nem látja a hivek által kezdetben alkotott közösség fontosságát sem, nem az intézményeik sajátossága által nyujtott bizonyitékokat, megkülönböztető jellegüket és sajátszerű hitelveiket azon eseményekre vonatkozólag, melyek az egyházat megteremtették s azokra nézve, melyeken nyugszik.

A mythikus elmélet tehát az analyzis első érintésére tulajdon föltevéseinek súlya alatt omlik össze.“ [1]

wärtigen Theologie, cz. művében, Tübinga, 1838., a melyben engedményeket tesz azoknak, kik könyvét megczáfolták, határozottan mondja, hogy Jézus egy a mágnességhez hasonló erővel rendelkezhetett, melynek segélyével oly gyógyitásokat vihetett véghez, melyeknek csodákként kellett feltünniök, tehát közeledik Paulushoz, ki ellen oly szenvedélyesen harczolt.

[1] Fairbairn, *David Friedrich Strauss,* a *Contemporary Review*-ben 1876. május, 977. l.

VI.

A szélsőbali hegelianizmus túlzásai.

Ha Straussnak Jézus élete műve élénk ellenmondásokat és erős ellenmondásokat idézett föl, úgy föl kellett keltenie a szélsőbali hegelianizmus többi tagjainak vetélykedését is és arra ösztönözni őket, hogy nála is messzebb menjenek a vallástalanság útján. A hegelianizmus kiinduló pontja volt egy hallatlan áradatnak, melyet ha egyenesen nem sugallt is, de példájával serkentette.

Láttuk, miként kisérlette meg Schmidt Lőrincz Wolf bölcsészetét a bibliába bevezetni.[1] Egy porosz költő, Sallet Frigyes, Hegel bölcsészetét akarta bevinni az új-szövetségbe. Egy didaktikai és bölcsészeti költeményben, mely 1842-ben Lipcsében jelent meg,[2] elég szerencsésen fordította le a szent szöveg eseményeit, de Isten helyére, ki megtestesült, mindenütt embert tett, ki megistenült. Isten, a Hegel-féle tan szerint a világhoz hasonlóan örökös levés, eszméje napról-napra újra születik az emberiség tudatában. A költő például ily értelmet tulajdonít a boldogságos sz. Szűz fogantatása myszteriumának: a nő termékenysége egy Istennek a születése: „Oh asszony! kiált föl, az evangeliumi szavakat profanálva, a kit te szülsz, az szent és szellemileg nagy lesz.[3] A föld örök királya ő. Nincs nap, melyen Isten megtestesülés czéljából a te anyai méhedbe önként le ne szállna. Te tehát, Jézusnak új anyja, Istent fogansz alázatosan, lelked tisztaságában. Paradicsomot alkotsz ezen földi völgyből és gyermekeidet Isten fiainak hívják.“ [4]

Költeményének végén, miután az evangeliumi eseményt lefordította, ekként magyarázza a menybemenetelt: „Isten az Atya. Ő nemzette az ige által az összes teremtményeket. Ő a magában mindig élő, a magasból

[1] Lásd feljebb 18. l.
[2] *Laien Evangelium, Jamben.*
[3] Luk. I. 35.
[4] *Laien Evangelium, Mariä Verkündigung,* 2. kiad., 1845., 13. lap.

leszálló szellem. Ő a fiú; ő él bennünk, a húsban és csontban. Csak a szellemben egy az Atya és fiú, mert mindegyiknek megvan a maga lényege. Vessétek el tehát az anyag súlyát, a földi látszatot! . . . Ebben áll a tannak a lényege. A ki ezt megérti, tudja, hogy csak a keletkezésben él és mindaddig nem lesz sem béke, sem nyugalom, míg a földön minden egyes ember megtestesült Istenné nem lesz . . . Akkor a nagy menybemenetel teljes lesz; az ember megtalálandja ismét hazáját, jobb oldalt fog ülni, az Erővel szövetkezve; a Fiu egyesül a szellem által az Atyával.“ [1]

Az eltévedt költőnek mindazonáltal voltak még nemes föllendülései.[2] Eszmény volt neki a hegelianizmus, melyet menyasszonyának hirdetett; a földi dolgok megvetését énekelte. A prózairók sokkal pozitivabbak voltak és Strausst, sőt magát Hegelt nagyon félénkeknek vagy nagyon elmaradottaknak tartották.

Bauer Bruno következetlenséggel vádolta Strausst. Nem a keresztény közösség, ez a megfoghatatlan, bizonytalan mysztikus valami, hanem az evangelisták találták fel az evangeliumi mythuszokat, kölcsönözvén azokat a próféták messiási és apokalyptikus eszméiből és a zsidó gnózisból.[3]

A hegelianizmus legkiválóbb alakja Feuerbach Lajos is (1804—1872.) tökéletesíteni akarta Strausst. 1841-ben adta ki a *Kereszténység lényege*[4] cz. könyvét, melyben kijelentette, hogy ő akarja föltenni a pontot az i-re, melyet még Strauss írt föl.“ Hegel rendszere a bölcsé-

[1] Id. *Die Himmelfahrt* 491—492. l.

[2] Friedrich von Salletre (1812—1845.) vonatkozólag lásd Heinrich *Német irodalomtörténet* III. kötet 382—386. l.; Saint-René Taillandier, *Les poètes de la jeune école hégélienne, Revue des deux mondes,* 1844. augusztus, 582. és köv. l., vagy *Histoire de la jeune Allemagne,* az *Etudes litteraires*-ban, in-8°, Paris 1848, 268—280. l.

[3] Bauer Bruno, *Kritik der evangelischen Synoptiker,* 1841—1842. 1847-ben azt írta, hogy a német nép csak arra jó, hogy az orosz czivilizácziónak trágyául szolgáljon. Bismarck sikerei ismét kibékítették hazájával. Közreműködött a *Staatslexicon* kiadásában és 1882., április 13-án halt meg. Eisenbergben született 1809., szeptember 6-án.

[4] *Das Wesen des Christenthums.* Lipcse, 1841.

szetnek csak ó-szövetsége; az evagenliumot ő fogja hozzátenni. Hegel nem volt őszinte, a vallást tárgyalva kétértelmű nyelvvel élt. Az emberi lénynek az isteni lénynyel való állitólagos azonossága nem más, mint az emberi lénynek önmagával való azonossága. Az ember a legmagasabb lény: *Homo sibi Deus* és a mit ember megeszik az ő: „Was der Mensch ist, das ist er:" vagy a mint utána Stirner Miksa kifejezte: „A földön semmi sem reális, csak én és a táplálékok, melyekkel táplálkozom."

A vallás tehát csak illuzió és pedig veszélyes illuzió: vampyr, mely kiszívja az emberből a legjobb nedvet, hogy legerkölcstelenebb tetteit igazolja. A kereszténység az égbe vagyis az agyrémek országába átviszi az embert érzelmeivel. Szakítani kell tehát a keresztény állami eszmével, a theologusok képmutató és szolgai hadával és csak azzal kell foglalkozni, a mi van, az ember testével. Stirner Miksa tisztán vonta le ezen tanból a következtetéseket: „Az összes emberek között az, a kit legjobban ismerek és szeretek, én vagyok. Enem az egész kathekizmusom. Azt teszem, a mit akarok és a mi nekem tetszik."[1]

Igy elértünk a küzdő szoczializmushoz és radikalizmushoz, melynek organuma a *hallei évkönyvek* voltak, melyeket főkép Ruge Arnold szerkesztett.[2] Ő ebben Strauss egyik eszméjét védelmezte, azaz hogy azon véleményeket, melyeket ő vitat, már a XVIII. század végén élő raczionalisták készítették elő. Ezen utóbbiaknak nem sikerült ugyan épiteniök; de rombolniok igen. Munkájuknak egész negativ része még most is fennáll: a XIX. századnak kell leszedni a gyümölcsöt és bevégezni azt, a mit a XVIII. század megkezdett. Rugenek Revuejét kitiltották Berlinből, Drezdából, mire Párisba menekült, azután pedig Londonba és itt az emberi kozmopolitizmus zászlóját lobogtatta, a népeknek egységét hirdetvén a demokráczia talaján. Látjuk, mily

[1] Stirner Max, *Der Enzige und sein Eigenthum,* Lipcse, 1845. — Lichtenberger, *Histoire des idées réligieuses en Allemagne,* III. k., 77. l.

[2] *Hallische Jahrbücher für Kunst und Wissenschaft,* 1838—1842.

gyorsasággal termették meg a Strauss által elhintett tévelyek halálos gyümölcseiket.

A vallásra vonatkozólag Ruge Arnold azt állítja, hogy a kereszténység csak a budhaizmus újabb kiadása, a természetnek költői értelmezése. Jézus Krisztus élete mythusz, mint azt Strauss mondta, de ezt egész más módon kell érteni, mint a hogyan a *Jézus életének* szerzője értette. Jézus mythusza a nyárnak a téllel, a világosságnak a sötétséggel való fizikai harczát jelképezi. Jézus, midőn a napok elkezdenek nőni, valóban akkor születik és meghal husvétkor, midőn a természet újra ébred álmából. Bűn nem létezik. Sem félelem és isteni vigasztalás. Isten nem létezik, sem halhatatlanság. Az ember számára nincs egyéb vigasz, mint a melyet önmagának ad, midőn a villámvezetőket és gőzgépeket teremti.[1]

Ezen utóbbi következtetéseket Ruge Arnold csak 1869-ben vonta le, de logikailag a Strauss által elfogadott elvekből következtek ezek. Lehetséges-e jobban kiemelni a tévelyt? A tanítvány mythizmusa, karrikaturája mestere mythizmusának, de nem azon az alapon áll-e az egyik, mint a másik?

Daumer Frigyes György, ki 1800-ban született, még tovább vitte, ha ugyan lehetséges, az esztelenséget. A bibliai édent Ausztráliába, a kenyérfa hazájába helyezi. Ausztráliából Amerikába kivándoroltak az emberek és innen a befagyott Behring szoroson át Ázsiába! Ez az a kivándorlás, melyet Mózes 4-ik könyve elbeszél. A szerző nagy jelentőséget tulajdonít felfedezésének. „Az én új geografiai és etnografiai módszerem, az a történelemre nézve, a mi Copernicus módszere a csillagászatra nézve.“

Jehovah, a héberek nemzeti istene nem más mint a rettegett fönicziai Moloch, kinek csak látására is meghalnak; ki emberi áldozatokat követel és különösen az

[1] Ruge Arnold, *Reden über die Religion, ihr Enstehen und Vergehen an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Berlin, 1869.; Lichtenberger, *Histoire des idées religieuses en Allemagne*, III. k. 78. és köv. l. — Ruge Arnold 1880., deczember 31-én halt meg. 1866. óta Bismarck politikájához csatlakozott és a porosz kormány a régi radikális összeesküvőnek nyugdíjat adott.

elsőszülöttek föláldozását.[1] Idővel állatokkal helyettesítették az embereket és végre a jehova-párt húzta a rövidebbet. Jézus iparkodott ezt ismét fölemelni: prédikálta a megtartoztatást és csonkitást és halála előtt régi áldozatok emlékeül egy undorító lakomát rendezett, melyen tanítványainak emberhúst és vért kellett enniök. Judás elborzadva, nem akart ebben részt venni és elárulta a keresztény myszteriumok istentelenségét.[2] A keresztény szentek maguk is kannibálok voltak, mint irlandi szt. Malachiás, myrai szt. Miklós, magdeburgi szt. Norbert, clairvauxi szt. Bernát, assisi szt. Ferencz.

A mohamedanizmus a kereszténységnek további fejlődése. A Korán a természetes vallás evangeliuma. A muzulmán paradicsom érzéki; ez az érzéki gyönyöröknek az istenítése. Mohammed Hafizt, a XIV. századbeli perzsa költőt, Epicurus igazi tanítványát, lefordította és utánozta Daumer, ki tudós orientalista és kiváló költő volt s az izlam alapítója rendszerének következtetéseit kijavitotta: ő az izlam Lutherje. A jövő vallása az élvezet és a testnek rehabilitálása.[3]

Nem említjük meg a szélsőbali hegelianizmus összes nevezetes íróit, kik a költészetben, az irodalomban, a politikai és társadalmi életben hasonló eszméket terjesztettek. Csak jegyezzük meg, hogy a természettudományokban is vannak képviselői: Vogt Károly, Büchner Lajos, Moleschott, Virchow, kiknek, mint később látni fogjuk, Strauss nyilvánosan kezet nyujtott és kik mindnyájan a nihilizmusig sülyedtek. Ők tehát nyilvánosan és világosan levonták a *Jézus életéből* a következtetéseket, mielőtt a szerző maga elismerte volna azokat az *Ó- és új-hit* cz. művében.

[1] G. F. Daumer, *Der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer, als urväterlicher, legaler, orthodoxer Cultus der Nation,* 1842.

[2] G. F. Daumer, *Die Geheimnisse des christlichen Alterthums,* 1847.

[3] *Die Religion des neuen Weltalters,* 1850. Az, ki a kereszténységet oly nagy kegyetlenséggel támadta meg, az isteni kegyelem csodája következtében a katholikus hitre tért, 1858., augusztus 15-én. Ő maga beszéli el megtérését egy igen tanulságos könyvben: *Meine Conversion. Ein Stück Seelen- und Zeitgeschichte.* Mainz, 1859., hol elmondja, hogy különösen a boldogságos szent Szüz volt az, ki őt a katholikus hitre vissza

VII.

A tübingai iskola.

A míg a szélsőbali hegelianizmus istentelen tobzódásainak engedte át magát, addig egy másik iskola higgadtan mérlegelte *Jézus életét.* Az igazi keresztények sikeresen és fényesen megczáfolták; de *Jézus életének,* valamint a *wolfenbütteli fragmentumoknak* rendeltetése az volt, hogy egy új módszernek adjanak létet, mely a nélkül, hogy oly messzire vitte volna a tagadást, mégis szakított a kereszténységgel. Ez a rendszer a tübingai iskola nevet viseli.[1] Ez az iskola igen hamar belátta, hogy Strauss kritikája meddő maradt; azért meg akarta ezt vitatni és tökéletesíteni. Elfogadván, mint Strauss, hogy az evangeliumi történet kétes, czéljául tűzte ki ezt tudományosan tanulmányozni, nem pedig csak egyéni önkényes ötletekkel állapítani meg azt, mi igaz és hamis ezen történetből és eredetét is megmagyarázni. Feje Strauss régi tanítója, Baur Keresztély Ferdinánd (1792—1860.) volt. Ő is, mint tanítványa; Hegel, de még inkább Schleiermacher iskolájához csatlakozott. A tanítvány és tanár eszméi között ekként nagy rokonszenv volt. Strauss, barátjának Märklin Keresztélynek életrajzában jelezte azon összhangot, mely véleményeik közt alapjában rejlett és Baur ezt nem is tagadta. De míg Baur rendsze-

vezette. Már 1840. felé vagyis abban a korban, a midőn oly nagy dühvel támadta meg a vallást, adott ki Mária tiszteletére gyönyörü kis költeményeket, melyek, Saint-René Taillandiernek ezen jósló szavakat sugalták: „Az a költő, ki ily szép hangon dicsőiti Isten anyját, nem fogja mindig Hafiz ruhája alatt az anyagiság hymnuszát énekelni. Az érzékiességnek és a vallási ösztönöknek ezen vegyülékére egy tisztább sugallat fog következni.“ A *németországi irodalmi mozgalom;* A *német költészet,* a *Revue des deux mondes*-ban 1853., április 15, 385. l. Daumer katholikus pap lett és 1875., deczember 14-én halt meg Würzburg mellett a legjámborabb érzelmekkel. Történelmét lásd Rosenthal A. *Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert,* 1866., I. k., 923—956. l.

[1] Lásd Berger S., *A tübingai iskola eredete és elvei,* in-8°, Strassburg, 1867; Zeller Ed. *Baur Keresztély és a tübingei iskola,* németből francziára fordította Ch. Ritter, Páris, 1882.

resen akarta a helyet megszállani, Strauss ostrommal akarta bevenni. Midőn a *Jézus élete* megjelent (1835), világosan és határozottan hirdette Baurnak azt, a mit eddig csak homályosan sejtett és ezen 1835. évi dátum, mely oly vészthozó volt annyi németországi keresztény hitére, a tübingai történelmi theologia tanárára is döntő befolyással volt. Ez a könyv adott létet[1] a tübingai iskolának is, ez adott neki ösztönzést és konczentrálta az eredeti kereszténység és a bibliai kritika terére.

Baur egész eddig békében élt Steudellel és az egyetem többi természetfölötti hivőivel. Ezen időtől fogva beállott a harcz. Távolról sem fogadta el Strauss minden eszméjét, mindig mérsékeltebb, tartózkodóbb, csendesebb és kevésbbé támadó volt. Mindazonáltal nemsokára észrevették, hogy az összes többi tanárok előtt gyanússá vált. Régi barátai Steudel és Kern elhaltak és kezdetben elkülönítve találta magát, de nagy befolyást gyakorolt tanítványaira és számtalan munkatársat szerzett magának, a többi között Zellert, Schweglert, Hilgenfeldet, Köstlint, Planckot, Ritschlt etc., kik együtt dolgoztak vele egész az 1848. évi forradalomig, azon időpontig, midőn a politika annyira magába olvasztotta a szellemeket, hogy a többség fölhagyott a theologiai tanulmányokkal.

Felderíteni minden egyes evangelium jellemét, tanító czélját, történelmi eredetét és keltét; megjelölni a kánoni könyvek számára a helyet, mely azokat a két első század vallásos irodalmában megilleti; meghatározni a dogmák eredetét és történetüket nyomozni, ez volt a czél, melyet a tübingai iskola maga elé tűzött. Ezen föladaton ritka türelemmel és elvitázhatatlan tudománynyal dolgozott.

Mily kincsekkel ajándékozta volna meg a világot, ha munkáit már forrásukban nem zavarták volna meg a raczionalizmus előítéletei? Mindazonáltal nem vesznek el teljesen és a keresztény hitvédőknek már sikerült több drága gyöngyszemet kimenteni ezen nyers kőtömegből, mely megsemmisítésökre volt szánva.

[1] A tübingai iskola történetírója Schmidt H., a *Real-Encyklopädie für deutsche protestantische Theologie*-ban, melyet Herzog adott ki, a *Jézus életét* nevezi ezen iskola *kiinduló pontjának*. Toldalék XX. k., 767. l. 1866.

Baur, Strauss útjáról letérve az *apostolok leveleinek* kritikai vizsgálatával kezdte meg a kereszténység eredetére vonatkozó kutatásait. Mivel teremteni, nem csupán rombolni akart, mint a *Jézus életének* szerzője, először is szilárd és elvitathatlan kiindulási pontra volt szüksége. Azt vélvén, hogy Strauss kritikája az evangeliumi történetet kétessé tette, szt. Pálhoz fordult. Nehány levelének kelte és hitelessége biztosnak tünik föl előtte és ezek szolgálnak neki alapul.

Kritikájának alapeszméje, mely nevet szerzett neki, az, hogy a kezdetleges kereszténységben két ellentétes párt létezett az esszenizmusból származott ebionitizmus vagy *petrinizmus* és *paulinizmus*. A Péter és Pál párthívei közötti ellentét a kulcs, mely a kritikai ész előtt eddig bezárt kapukat fölnyítja, ebben van a kereszténység eredetére vonatkozó összes problemák megfejtése. Az önkényes eljárás, melyet ki akart küszöbölni, új név alatt szerepel a tübingai iskola kritikájában. Gyógyíthatatlan tévedés! Ezen elmélet csak úgy állhat meg, ha a képzeletet segítségül hivja! Strauss elvetette Eichhorn és Paulus természetes magyarázatát, mert joggal csak a képzelet játékát látja benne és a mythuszszal helyettesíti. Baur ismét igen jól veszi észre, hogy Straus mythusza is csak észbeli fikczió, csak más formában és kárhoztatja azt a tapasztalat nevében. Az emberiség történelmében, úgymond, eszmény nem létezik A nép csak az összes töredékekből teremt typuszt, melynek azonban alapja nincs. Egy társaság, mint az első egyház nem egy előre megalkotott és meghatározott ideálnak a terméke, hanem több tényezőnek az eredménye, heterogén elemeknek az összetétele, melyek eleinte egymással harczban álltak s végül harmonikus egészszé egyesültek. Az evangeliumok a visszfénye nem ugyanannak a tárgynak, melyet leírnak, hanem szerzőik harczias vagy békítő törekvéseinek. Nem annyira Jézus, mint inkább az egyház történetét és az egyes egyházi pártoknak az egyház alapítójára vonatkozó külömböző elméleteit beszélik el.

A wolfenbütteli fragmentumok megjelenése óta ez volt az első eset, hogy a csodát másodrangú tényezőnek tekintették és a figyelmet általános hitelességi kérdé-

sekre irányították. A tübingai kritikusok nem ismertek el többet a természetfölöttiből, mint a raczionalisták, a fődolog azonban, melyre ettől fogva figyelmük főleg irányul, Strauss elmélete lesz, mely teljesen az evangéliumok keltének és szerzőinek kérdésén alapul, melyet idáig senki sem tartott kétesnek. Törekvésük czélja nem annyira az, hogy a természetfölötti tényeket megfejtsék, melyek fontosságát inkább csökkenteni törekesznek, mint inkább az, hogy megtalálják a különböző elemeket, melyekből az egyház keletkezett. Minthogy ezen elemeket a történelemből nem ismerjük, a képzeletnek kellett ezeket fölfedeznie.

Baur, Hegel eszméitől áthatva, az eredeti kereszténység történelméről a *priori* alkotott magának fogalmat és ezután csak arra törekedett, hogy az eseményeket erőszakkal belefoglalja abba a keretbe, a melyet már előre elkészített. O maga foglalta össze eszméit a *keresztény egyház története az első három században* czimű művében.[1]

Lényeges tartalma a következő:

A kereszténység nem egyszerre jött ki egy ember fejéből, mint Minerva Jupiteréből; nem szállott le az égből Krisztussal és Jézus szavai nem nyilatkoztatták ki azt egész mivoltában. Jézus volt a kezdő pont, az alapító, ha úgy akarjuk, de megkezdett műve csak fokozatosan, lassan, nagy küzdelmek és belső szakadások közt fejlődött ki; ezen kezdetben igen gyenge növény a zsidóság földén csirázott föl, itt el kellett volna nyomorodnia s pusztulnia. Az eredeti kereszténység a zsidókereszténység, az ebionitizmus, melyet a tizenkét apostol, de különösen Péter, Jakab és János képviseltek. Petrinizmusnak is nevezhetjük, mivel fő képviselője Péter volt. Ez egy hitpontba foglalható össze: Jézus a Messiás, kiben a próféták jövendölései teljesedésbe mentek. Nem

[1] *Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte,* 1853. — Nefftzer A. kivonatolta és tanulmányozta Baurnak ezen munkáját, valamint ezeket is: *Die christliche Kirche vom Anfang des vierten bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts,* 1860. és *Die Tübinger historische Schule* 1860., a *Revue Germaniqueben, Idée générale des origines et des premiers développements du Christianisme,* 1861., 101—126; 586—612. l.

szakított tehát a zsidósággal, csak folytatása és ujjászületése volt ennek; alig különbözik tőle valamiben, megtartotta a törvényeket és lényeges szertartásait.

Ha egy élénkebb, szabadabb, tágabb körű elem nem kölcsönzött volna az ébionita felekezetnek terjeszkedési erőt és rugalmasságot, melyet teljesen nélkülözött, akkor csakhamar megfulladt volna abban a kis körben, melyben megszületett. Pál — a paulinizmus — látta el a hiányzó erélylyel, túláradó élettel, térítési és hódítási szellemmel; széttörte a korlátokat, melyek közé szorítva volt, nyiltan szakított a judaizmussal, a zsinagógával és a mózesi törvénynyel; átültette a római birodalom közepébe a fonyadozó növényt, mely ezen termékeny földben a görög-római czivilizáczió napja alatt csodás gyorsasággal fejlődött s mély és erős gyökeret vert.

Így alakult meg a kereszténység. Pál volt az, a kinek egyetemes jellemét köszönheti, melyre első alapitói sohasem gondoltak. A többi tizenkét apostol éppen nem segítette elő a pogányok apostolának nagyravágyó törekvéseit, hanem megelégedve Palesztina láthatárával, minden erejével küzdött terjeszkedési tervei ellen. A paulinizmus és a petrinizmus közti ellenségeskedés képezi az első századbeli egyház egész történelmi hátterét. Sokkal mélyebb, sokkal élénkebb és sokkal tartósabb volt ezen küzdelem, mint ezt az egyházi hagyomány és különösen *az apostolok cselekedetei* megőrizték. Ezen szellemi harcz szolgál a kánoni iratok hitelességének megállapítására. Ezek három osztályra oszlanak: a tizenkettő pártjának az iratai, a Pál-párt iratai és végre a harmadik vagy az összeolvasztó és kibékítő párt iratai, mely arra törekszik, hogy a két előbbit egyesítse. Ezen utóbbi párt csak akkor alakulhatott, midőn a két ellenséges párt dühe csendesülni kezdett: következőleg azok az iratok, melyeket készített, „irány iratok“, *Tendenzschriften*, melyeknek kelte szükségkép későbbi, mint az összes többi iratoké.

S az által, hogy a közvetítő szerepére vállalkozva az eltéréseket kiegyenlítette, lehetővé tette nekik, hogy egymásnak kezet nyújtsanak.

Ha ezen így *a priori* megállapított történelmi kritikai elvet, mely a tizenkét apostol és a szt. Pál közti radikális

eltérések tisztán képzeleti föltételezésén alapszik, egyszer elfogadtuk, a többi magából következik. Azon czélra tehát, hogy valamely az első századokból való keresztény irat keletkezésének idejét megközelítőleg meghatározzuk, nincs egyébre szükségünk, mint az irányt határozni meg, melyet követ. A rómaiakhoz, a galatákhoz és a korinthusiakhoz írt levelek a paulianizmusnak nyilvánulásai. A héberek, Péter, az ebioniták és egyptomiak apokryf evangeliumai, a zsidó-keresztény eszméknek kifejezői. Ezen levelek és legendaszerű elbeszélések a a keresztény gondolkozásnak legrégibb emlékei. A négy kánoni evangelium sokkal későbbi keletű. Csak a második század közepén állították ezeket össze, valamint az apostolok cselekedeteit és a többi állítólagos apostoli leveleket is, melyeket minden lelkiismeretfurdalás nélkül helyeztek tiszteletben álló nevek pártfogása alá, mert azt tartották, hogy ezen jámbor csalások semmi következményt nem vonnak maguk után.

Ezen iratok a pillanatnyi szükségnek köszönik létüket, mely arra kényszerítette az odáig még erősebb Péter-pártot, hogy a paulinusoknak engedményeket tegyen a végből, hogy megnyerje támogatását a közös ellenség, a gnoszticizmus ellen és hogy az összetartás következtében jobban ellenállhassanak a római császárok üldözéseinek. Ezen kiegyezés tényei először Máté evangeliumában jelentkeznek, mely ugyan még zsidó-keresztény, de már toldalékkal és egymás után következő átdolgozásokkal van módosítva és megváltoztatva. Ugyanezt vesszük észre Lukács evangeliumában is, mely paulinusi eredetű, de szelidebb és átdolgozott alakban jelent meg, hogy a tizenkettő pártját fel ne háborítsa. Az említett három szynoptikus közt Márk a legújabb keletű: mindnyájuk között ő tetszett legkevésbbé a tübingai iskola fejének, mert benne a kiegyezésnek, sőt mi még nagyobb baj, a Péter és Pál között lévő harcznak legkisebb nyomára sem sikerült találnia.

Ellenben az apostolok cselekedetei annál tágabb tért nyitottak a kritikai iskola előtt. Különösen itt remélt diadalokat. Az apostolok cselekedetei egy paulinusi közbenjárónak a műve, kit igen könnyű tetten érni, mivel törekvései kézzelfoghatólag vádat emelnek ellene. Hogy

a két párt kiegyezését elősegítse, Pált Péter-pártivá és Pétert Pál-pártivá tette: Pál megtartja a törvényes szertartásokat és Péter megkeresztel egy pogányt. Ily sajátságos elvakultság! Baur azt gondolta, hogy agyrémeinek legbiztosabb bizonyítékát találja azon könyvben, mely legjobban bizonyítja hasztalan törekvését! Az új-szövetség egyik könyvének hitelessége sincs nagyobb határozottsággal és megtámadhatatlanabb módon bebizonyítva, mint éppen az apostolok cselekedeteinek hitelessége, melyet szt. Pál egyik kisérője, tanítványa, szt. Lukács írt, ki szemtanuja volt azon eseményeknek, melyeket elbeszélt. Ha szt. Lukács szt. Pálban petrinust, szt. Péterben pedig paulinust mutat be, úgy ez a dolgok valójában is így volt, mert az az ellenségeskedés, melyet Baur a két nagy apostol között föltételezett, csak az ő képzeletében létezett.[1]

Az az evangelium, mely János nevét viseli, viszonylag új. János irhatta az Apokalypsziszt, ezen zsidókeresztény könyvet, de nem volt szerzője az evangeliumnak, melynek tendenciája későbbi korra mutat, mint a melyben az apostol élt. Módszeres terv szerint és megragadó drámai kivitelben van írva. A szereplő személyek az egymással harczoló eszméknek és véleményeknek képviselői. Itt már a montanizmus kezd jelentkezni.[2]

A mi azon leveleket illeti, melyek Pál nevét viselik, a följebb említett négy nagyobb levél kivételével, melyek hitelesek, a többiek mind hamisak, mert nem tüntetik fel egész mivoltában többé a zsidó-kereszténység elleni küzdelmet. Az efezusbeliekhez, a kolosszaiakhoz, a filippibeliekhez, Filemonhoz intézett levelek már oly irányt

[1] Lásd Wallon szép művében, *De la Croyance due à l'Évangile,* 1858., 100. és követk. l, az apostolok cselekedetei hitelességének határozott és fényes bizonyítékait. — Szt. Péter inkább a zsidók, szt. Pál a pogányok felé hajlik, de semmiféle tanbeli eltérés köztük nem volt. Baur és iskolája az esetleges rövid ideig tartó egyenetlenségből, mely csak egy másodrangu fegyelmi kérdésben merült föl, abszolut radikális szemben állást alakitottak; porszemből hegyet csináltak. — Lásd de Valroger, *Introduction au Nouveau Testament,* II. k., 550. lapot.

[2] A tübingai iskola szent Jánosra vonatkozó eszméinek jellemzését és czáfolatát lásd Beyschlag, *Zur johanneischen Frage,* in-8°, Gotha, 1876., 8. és követk. lapokon.

követnek, mely a petrinus-tanhoz közeledik, mely szerint nem a hit, hanem a cselekedet üdvözít. A pásztori levelek még kevésbbé régiek: ezekben már az egyház szervezve van, a püspökség megalapítva; ezeknek azon időben kellett keletkezniök, melyben szt. Polykárp és szt. Ignácz írták a nekik tulajdonított leveleket.

Ezek Baurnak főbb eszméi az új-szövetség keletkezésére vonatkozólag. Ő maga úgy nyilatkozik, hogy rendszerének eredetisége azon alapul, hogy tisztán történelmileg magyarázza, mint keletkezett a kereszténység, mely nem eredt, mint ezt a régi theologia állítja, a Jézus személyében tett természetfölötti kinyilatkoztatásból, vagy az eredeti egyház lelkesedéséből, mely, mint Strauss állítja, képes mythoszokat teremteni, hanem különböző pártok vitájából, melyek végül megegyezésre jutottak és egymásba olvadtak.

Ily módon, mely senkit sem elégít ki, magyarázta Baur a Megváltó föltámadását, valamint szt. Pál megtérését.[1] Nem kutatta miben állott Jézus igazi tana, nem méltányolta a tizenkét apostol mesterének szerepét a kereszténység alapításában. Következtetései szysztematikusak és egyáltalában nem történelmiek. A paulinizmus és petrinizmus közötti harcz képzelt, vagy legalább is túlcsigázott dolog. Többi munkáiban is a képzelet lép előtérbe. Ha mindaz, mit eddig említettünk, nem volna elég ennek bebizonyítására, akkor elég lesz tanítványai véleményeit megemlítenünk. Ezen vélemények egymással s a mester véleményeivel oly ellenkezésben állanak, hogy semmi sem alkalmasabb annak bizonyítására, mily önkényesek.

Baur szerint szt. Márk evangeliuma keltére nézve a harmadik; Hilgenfeld szerint a második; Volkmar szerint az első; Köstlin szerint egyszerre az első, második és harmadik is, mert szt. Máté evangeliuma nem más, mint szt. Márk eredeti evangeliumának bővített kiadása; szt. Lukács a Proto-Márk módosított és bővített kiadása; a valódi szt. Márk nem úgy volt megszerkesztve, a mint mi birjuk, hanem csak a többi szynoptikusok után, úgy

[1] Lásd Mgr. Meignan, *Correspondant*, 1860., márczius 25., 421. és követk. lapokon.

hogy szt. Márk egyszerre a kiindulási pontja, közepe és vége is az evangeliumi történetnek. Hilgenfeld azonban Baurral szemben szt. Pál több levelét hitelesnek ismeri el, így az elsőt, a melyet a thesszalonikaiakhoz küldött továbbá azokat, melyeket a filippibeliekhez és Filemonhoz intézett. Ha Volkmarnak hiszünk, akkor az egész új-szövetségből csak a Jelenések könyve hiteles. Schwegler szerint a negyedik evangelium a második századból való; Hilgenfeld szerint körülbelül 130-ban írták; Tobler szerint szent János idejéből való s Apollos adta ki Efezusban a korinthusi egyház számára. Egy rendszert, mely követőit ily eredményekre vezeti, czáfolni sem érdemes. Mondhatjuk, hogy semmi sem mutatta meg jobban a tübingiai iskola állításainak hamisságát, mint saját tagjai. Egyikök, Ritschl Albrecht, egyenesen Baurnak legmesszebb ható véleményei ellen küzdött és az *Ó-katholikus egyház eredete* cz. munkában [1] kimutatta, menynyire alaptalan volt a paulinizmus és petrinizmus fogalmaival való visszaélés. Azt is bebizonyította, hogy a tübingiai iskola feje túlzott fontosságot tulajdonított a *Clemensi homiliák* regénynek, melyet egész kritikája kiindulási pontjává tett és legalább is túlozta a szolidaritást, mely állítása szerint az ebioniták, esszeniánusok és az apostolok között létezett.

Baur véleményeivel ellenkezőleg a heterodox írásmagyarázók nagyrésze ma elfogadja azt, hogy szt. Márk evangéliuma az összes evangéliumok között a legrégibb. Ne feledjük, hogy Baur maga is elismerte, miszerint a szt. Péter és szt. Pál közötti állítólagos vitának nyomait ezen evangeliumban hiába kerressük. Rendszere alapjaiból tehát mi sem marad meg.[2]

[1] Ritschl A., *Die Entstehung der alt-katholischen Kirche,* Bonn, 1850.

[2] Lásd a tübingai iskola történelmének egy jó kivonatát Fairbairnnél. *Dr. Fr. Strauss, Contemporary Review,* 1876., julius, 264—268. l. Lásd Lichtenberger, *A vallási eszmék története Németországban,* III. k., 95. és követk. l. és Renannak a tübingai iskoláról mondott ítéletét, *Les Evangiles,* 1877., XXXII—XXXV. lapok.

VIII.

Strauss utolsó theologiai iratai.

Strauss természetesen nagy figyelemmel kisérte a tübingai iskola fejlődését, melynek a *Jézus élete* adott létet. Mialatt az iskola első termékeit nyilvánosságra hozta, felelt néhány ellenvetésre, melyeket mythikus módszere ellen felhoztak és könyvéből ujabb kiadásokat rendezett, melyekben néhány állítását enyhítette. Arra törekedett, hogy külsőleg nagy nyugodtságot mutasson és azon hidegséggel és szárazsággal vitatkozzék elleneivel, mely a *Jézus életének* egyik jellemző vonása s mely ezen könyv megjelenése óta olvasói nagy részét rendkivül meglepte, amennyiben arra számítottak, hogy ezen vakmerő tagadásokban találnak valamit Reimarus Sámuelnek szenvedélyességéből, melyet ezen *Apologiájában* elárult. Strauss azonban élénken érezte lelkében az ellenmondást és ezt bizonyos tekintetben el is árulta, midőn a *Kleine Schriften* lapjain elbeszélte a sérelmeket, melyeket anyjának egy gyógyfürdőben szenvednie kellett, a halálos csapást, melyet a könyve ellen keletkezett felháborodás anyja egészségére gyakorolt, atyjának ellene való fölindulását. Sokáig tartóztatott rossz kedve kitört, mióta ujabb csalódásai keserű hangulatot kezdtek benne kelteni s ezóta lehetetlen volt magát mérsékelni, és a kereszténységről hideg vérrel beszélnie. 1839-ben a zürichi radikális párt a fölháborodás ellenére, mely szándéka ellen nyilvánult, ezen város egyetemére a dogmatika és egyháztörténelem tanárává nevezte ki őt. A méltatlankodás oly általános lett, hogy székét el nem foglalhatta. Egy körülbelül negyvenezer aláirással ellátott kérvény kényszerítette a radikálisokat tervüktől elállani; Strausst ezer franknyi nyugdíjjal kárpótolták, de önmagukat nem menthették meg; hatalmuk megdőlt. A mi a tanszék nélküli professzort illeti, az önszeretetén ejtett seb érzékeny volt és meg akarta magát boszulni azon kereszténveken, kik őt elűzték: a *Jézus életének* negyedik kiadásában kihagyta mindazon enyhítéseket, melyeket a második és harmadik kiadásba felvett; a Jézus történelmi jellemére

vonatkozó utolsó fejezetét is kihagyta. Ime, milyen azon emberek meggyőződése, kik oly nagyra vannak a részrehajlatlansággal és kritikával.

Mióta Strauss a kereszténység szenvedélyes ellenségének mutatkozott s a keserüségek, melyeket a világban tapasztalt csak szaporodtak, azóta a vallás ellen tanusított gyilkos ellenszenve is nőtt azon arányban, melyben az üldöztetések áldozata lett. 1840-ben adta ki *Keresztény dogmatikáját.*[1] Ezt egy mondással aként jellemezték, hogy úgy hasonlít a dogmatikához, mint a temető a városhoz. A szerző, anélkül, hogy beismerte volna, tényleg tönkretette ebben a keresztény dogmát. Mint később 1860-ban *Beszélgetés Huttenről* műve bevezetésében bevallotta, czélja volt megőrízni az erkölcsöt, de elvetni a dogmát.[2] Strauss kikel itt az elbizakodott theologusok ellen, kik nem fontolják meg értékük szerint a theologia ellen intézett kritikai támadásokat és kik alig veszik valamibe a réseket, melyeket már a raczionalizmus ütött az orthodoxia rozzant falain. Jól is teszik, ha nem látják. Isten és Jézus Krisztus meghaltak; az emberi nem helyettesíti őket, vagyis más szavakkal, a pantheizmus kiszorította a kereszténységet. Az egyház Krisztusa lehetetlen egy Krisztus, az igazi Krisztus, a ki a mythoszi homályból előtünik, melybe az első századok eszményképüket, gondolatukat burkolták, modern eszmével fejezve ki: a *humanitás.* Az emberiség tényleg két természetnek az egyesülése; a megtestesült

[1] *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft,* 8°, Tübinga, 1840—1841. Cf. Réville A., *La dogmatique de Strauss au chapitre de la vie future,* dans la *Nouvelle revue de théologie,* 1860., II. série, V. k., 23—59. l.

[2] Miért nem vetjük el nyiltan a dogmát, mondja ezen bevezetésben, ha a keresztény erkölcs iránti csodálatunkat egészen megőrizzük? „Miért nem beszélhetünk nyiltan a dolgokról? Miért nem valjuk be kölcsönösen, hogy a bibliai eseményekben csak az igazságnak és képzeletnek keverékét ismerhetjük föl s az egyházi dogmákban jelelentős szymbolumokat; — hogy mindazonáltal egy megváltoztathatatlan tisztelet él bennünk a kereszténység erkölcsi eszméje iránt?“ *A protestantismus a XIX. században és az a mit erről Hutten Ulrich mond,* a *Vallástörténelmi essaykben,* francziára ford. Ritter, 156. l.

Isten; gyermeke a látható anyának, a természetnek s a láthatatlan atyának, a szellemnek; csodákat tesz a tudományok haladása által, mely szolgáivá s rabjaivá teszik az elemeket; bűn nélkül való, mert leszármazása tiszta s mocsoktalan; meghal s föltámad, mert:

Primo avulso, non deficit alter;

fölszáll az égbe, a mennyiben az egyéni, nemzeti és földi lét fölött lebeg. Ez a halhatatlanság, másféle nincs. „A dogma igazi kritikája: történelme.“ [1] A dogmák értéke a szerint mérlegelendő, a mint a tudomány eredményeivel többé-kevésbé megegyezik. A főbb keresztény dogmák: személyes Istenben, az *ex nihilo* teremtésben, a lélek személyes halhatatlanságában való hit nincs összhangzásban a tudománynyal: ez a hit tehát hamis. Semmi sem igaz belőle csak az eszme, mely alapjául szolgál, az emberi és isteni elemnek egy egységes egészben való egyesülése.

Az örvény, hová a keresztényellenes tagadások szükségkép vezettek, már ezen könyvben világosan jelent meg. Egész tátongó terjedelmében mutatkozott azonban a szerző utolsó munkájában: *Az ó- és új hitben,* mely 1872-ben jelent meg.

Abban a harmincz évi időközben, mely a két könyvet elválasztja egymástól, melyekben egyenesen a vallással foglalkozott, Strauss a politikában is tett kísérletet. 1848-ban a frankfurti parlamentbe való választásokból kibukott, de megválasztották a würtembergi alsó ház tagjának. Mindenki meglepetésére a konzervativek közt foglalt helyet. Választói e fölött panaszkodtak és ő lemondását beadni kényszerült. Nem kevésbé volt meglepetve Németország is, midőn hat évvel előbb azt látta, hogy ez a theologus, ki annyi komolyságot szinlelt, sorsát Schebert Ágnes szinésznő sorsával kötötte össze.[2] 1864-ig csak életrajzi s theologiára és

[1] Strauss, *Glaubenslehre,* I. k., 10. fej. 71. l.

[2] Ezt a házasságot nevetségessé tették egy a tübingai iskola ellen intézett névtelen regényben, melyet egy megtért pantheistának tulajdonitottak, *Eritis sicut Deus.* Ez nagy zajt csinált Németországban. Saint-René Taillandier elemezte és tanulmánya tárgyává tette ezt a *Revue des deux Monde*-ban, 1855.,

történelemre vonatkozó irodalmi tanulmányokat tett közzé. 1864-ben Renan *Jézus életének* zajától fölrázva, Strauss a maga részéről *Jézus élete a német nép számára* cz. művét adta ki. Ezen második életénél nem szándékunk sokáig időzni.

A tévely örökös ellenmondásokra van kárhoztatva. Ez az igazság sehol sem volt észrevehetőbb, mint a német raczionalisták irataiban. Mint egy kormányos nélküli hajó a szenvedélyeknek és az emberi állhatatlanságoknak szelétől ide-oda hányatva, nemcsak egymásnak mondtak ellen, a mint ezt a tübingai iskola nézeteinek kifejtésénél láttuk, hanem még önmaguknak is ellent mondottak. *Jézus új élete* a szabad gondolkozás ezen változásainak egyik meglepő példája. Sok pontra vonatkozólag épen ellenlábasa az első életrajznak. A szerző megszünt hegelianus lenni: az eszme bölcseletc iránt való régi lelkesedéséből már alig maradt meg néhány kifejezés és néhány frázis. Már az előszó sértő hangja mutatja, mennyire el van keseredve. A helyett, hogy emelkedett volna, süllyedt. A forma gyakran sértő. Ez nem az 1835-iki hideg anatomista többé, ki az evangelium szövegét minden látszólagos szenvedély nélkül darabokra szedi; egy felekezet tagja emel szót és indul föl. A *kulturkampf* tör elő ezen gyülölетteljes lapokból: az egyház rossz, el kell törölni; az összes létező vallások a czivilizáczió új vallása ellen küzdenek, meg kell őket semmisíteni, hogy emennek adjanak helyet. A klérus hasonló a mezei egerekhez, csak a saját érdekeinek silány rabszolgája s az igazság ellensége; csak papirfalak mögül küzd, melyek ostromot nem érdemelnek. A modern theologusokkal mint alávalókkal és bolondokkal bánik el. Még Baur Keresztély sem talált nála kegyelmet: Strauss szemére veti, hogy a történelmi

jun. Lásd Saint-René Taillandier, *Histoire et philosophie religieuse*, Páris, 1859., VI. fragmentum, 298. l. Strauss 1842. augusztusban nősült meg. „Házassága nem volt szerencsés, mondja történetírója és bámulója, Zeller E. Öt év mulva minden törvényes elválás nélkül közös megegyezés folytán megtörtént a szétválás.“ *Dr. Fr. Strauss in seinem Leben und seinen Schriften geschildert*, 66. l. Schebert Ágnes Stuttgartban halt meg 1870., deczember 22-én.

érdekkel védekezik a fanatizmus ellen és ezzel megengedett csalást követ el, mely a koronát az által menti meg, hogy föláldozza a minisztert.[1]

Az eszmék még jobban módosultak, mint a forma. Az *Új élet* szerzője megtartja még a mythusz szót, de az értelmét egészen megváltoztatja. A mythusz megszünik tudattalan alkotás lenni s egy többé kevésbbé átgondolt és megfontolt találmánynyá válik. Jézus föltámadása egyéni látomások szüleménye. Maga Jézus egy német tanuló-féle, egy eklektikus, ki különböző forrásokból gyüjti össze az anyagokat, melyeket meg kell emésztenie. Első Életében Strauss, amint ezt Baur szemére is vetette, megbirálta az evangeliumi történetet, a nélkül, hogy az evangeliumok történelmi értékét megvizsgálta volna. Most pedig a tübingai iskolától kölcsönzi a kánoni iratok eredetére vonatkozó eszméit és egész odáig jut, hogy Jézus egyéniségét majdnem semmivé teszi. Összeszed Jézus életéből néhány eseményt, szerinte mindazáltal kevés nagy ember volt, kiről oly keveset tudnánk, mint róla és az a kevés, mit róla tudunk, elég arra, hogy megfosszuk őt dícskoronájától és elvegyük kiválóságát. Ha nagynak látszik, ez csak azért van, mert mi fellegeken keresztül látjuk őt. Az a Krisztus, a kit bámulunk, az nem a valódi Krisztus, hanem az eszményi Krisztus, vagyis az emberiség. Az idealis Krisztust tehát el kell választani a történelmitől, hogy a krisztusi emberiség eszménye legyen az emberi nem vallása. Mindezen eszmék az utolsó fejezetben vannak összegyüjtve, mely, mint már megjegyeztük, *Dogmatikájának* is záradékát képezi.

„Megkülönböztetni, mondja, a történelmi Krisztust az eszményi Krisztustól vagyis az embernek abszolut eszméjétől, mely az emberrel veleszületett és az elsőtől a másodikba vinni a hitet, mely üdvözít, ez lesz a modern szellemi mozgalomnak szükséges következménye; ez azon czél, melyre korunk összes nemes törekvései irányulnak és mely által Krisztus vallásának az emberiség vallásává kell változnia. Az emberi eszmény elő-

[1] *Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet,* Lipcse, 1864., 162., XIX., XVI. és 978. l.

mozdítói között Jézus foglalja el az első helyet. Az a vallási társulat, melyet ő alapított, ezen eszményt a legszélesebb körben terjesztette ki az emberiség között. Ezen elterjedés kétségkivül egészen más okok eredménye, mint az alapító erkölcsi értéke s a kép, melyet ama vallási társulat róla először nyujtott, minden inkább volt, mint tiszta..... De az emberszeretet, jószivüség és türelem vonásai, melyeket Jézus főleg magán viselt, az emberi természetnek veleszületett tulajdonságai maradtak és általuk létrejöhetett és kifejlődhetett mindaz, mit manapság emberiességnek nevezünk. Egyébiránt bármily magas rangot foglaljon is el Jézus azok között, kik az emberiségnek megmutatták ama legtisztább és legfényesebb képet, amilyennek az embernek lennie kell, még sem volt ő köztük sem az első, sem az utolsó. Izraelben és Görögországban, a Ganges és az Oxus mellett voltak elődei és hasonlóképpen nem maradt utódok nélkül sem . . . A kritika azon hiszemben van, hogy nem profanizál, hanem ellenkezőleg hasznos és szükséges művet végez azáltal, hogy mint ábrándot utasítja el mindazt, a mi Jézusból természettölötti lényt alkot s ami ugyan kezdetben jó szándéku s talán gyümölcsöző eljárás is volt, de hosszabb időre ártalmassá, sőt ma tényleg veszélyessé vált, továbbá azáltal, hogy a történelmi Jézus alakját, amennyire lehetséges, egyszerű emberi vonásokkal ábrázolja és arra buzdítja az emberiséget, hogy üdvét az ideális Krisztustól, az erkölcsi tökély eme typuszától várja, mely erkölcsi tökélynek főbb vonásait a történelmi Jézus hozta először napvilágra, melynek ható ereje azonban az emberi nemnek általános és veleszületett tulajdonsága s melynek fokozatos megvalósítása és végleges betetőzése csak az egész emberiség hivatása és műve lehet.“ [1]

[1] *Jézus új élete*, francz. ford. Nefftzer és Dollfus, II. k., 420—424. l. A *Jézus új életé*-nek ép oly eredménye volt, mint a Dogmatikának. Strauss, *Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte* művében, 1865., fejezte ki azon véleményét, hogy a hitbeli Krisztus nem a történelmi Jézus. Ez válasz volt a *Das Leben Jesu* műre, (*Vorlesungen* von Fr. Schleiermacher, herausgeben von Rutenik), mely a szerző halála után több mint harmincz évre jelent meg, körülbelül azon időben, midőn a *Jézus új élete*.

Ezek az eszmék még nagyobb nyerseséggel és első műveinek technikai készülete nélkül vannak kifejtve az *Ó- és új-hit*ben, melyet Strauss vallásaként adott ki. Strauss életének hegeliánus és theologiai életszaka 1841-ben ért véget. Az utolsó szak az atheizmus és materializmus volt.

Gyakran mondták neki, hogy nem csinált mást, mint rombolt; most építeni akar s gondolatait egész nyiltan kimondani. Csaknem 65 éves most, majdnem vak már, sokat átélt és mindinkább elszakadt minden vallási formulától. Több év óta elvetette a keresztény nevet, pogánynak vallja magát.[1] Azt mondhatnók, csak azért hagyta őt Isten annyi ideig élni, hogy lelki állapotáról ezen szomorú nyilatkozatokat leírja, hogy a legmesszebb haladottak szemeit fölnyissa s megmutassa mindenkinek az örvényeket, melyekbe a kereszténységnek és Urunk Jézus Krisztus istenségének tagadása taszít.

Keresztények vagyunk-e még, kérdezi magától Strauss, ki csak egy hitetlen tömeg visszhangjának képzeli magát? Nem, válaszolt. A raczionalizmus vagyis Paulus természetes magyarázata aláásta a kinyilatkoztatást; a theologiai kritika tönkretette és romba döntötte. Krisztus személye csak probléma és az emberek nem építhetik hitüket problémára. A tudomány leragadván Jézusról az isteni köpenyt, melybe őt a hiszékenység és a babonaság öltöztette, megsemmisítette a kereszténységet.

Vallásosak vagyunk-e még, folytatja tovább a szerző? Nem, nem vagyunk többé azok. Ostoba félelem kitalálta a politheizmus isteneit; azon fönséges eszme, melyet róla alkottak, egy tévelygő hordával kitaláltatta a monotheizmust. A csillagászat kiűzte Istent az égből, palotájából; az okoskodás megfosztotta udvarától, az angyaloktól és szentektől. Kant helyesen jegyezte meg, hogy az imádságban még az imádkozónak állása is sértő. Miért imádkozunk? nincs Isten, ki tőlünk különböznék. Csak a mindenség létezik és a mindenségben

[1] Lásd Schlottmann K., *Dávid Strauss als Romantiker des Heidenthums,* 1878; *Theologische Literaturzeitung,* 1879., 34. col.

csak az anyag. A lélek anyag vagy nem is létezik, mert aminek teste nincs, az nem létezik. A lélek hallhatatlansága, a jövőbeli megjutalmazás nem létezik, csak a finomult önzés agyrémei ezek. Nincs a világon „hely, hol a megholt emberek lelkei elférnének.“ A vallási érzelem az emberiség gyermekkorában létezett, de a czivilizáczió előhaladásával mindinkább csökkent, mint a vörösbőrüek területe szükül évről-évre a fehérek előnyomulása folytán. Az ész ma már bevégezte munkáját a vallás ellen: a vallás le van győzve, nincs többé, nincs többé kultuszra szüksége.

Hogyan kell már most a világot felfogni és hogyan kell életünket szabályozni, miután a világnak a teremtés által való magyarázása és az embernek az isteni törvény által való kormányoztatása minden alapot nélkülöz?

A világ különböző fejlődési fokokban lévő égitestek összesége.... Egyes égitestek még nőnek, mások fogynak, de ezen csodás *circulus*ban az élet összege mindig egyenlő: minden változik, de semmi sem vész el; minden megújul, de semmi sem hal meg. A halál, melyet az összes vallások rémképül akartak az embernek felállítani, a halál nem létezik. Egy lény csak azért tünik el, hogy más alakban ismét megújuljon.

Strauss lelkesedéssel üdvözli Darwint. Ráadta magát a fyzika-metafyzikai okoskodásokra, a mint *Dogmatikájá*ban Feuerbach elveinek hódolt. Most Darwin és Haeckel az ő emberei. Bevallja, hogy a csodát a kritika megczáfolni képtelen, mert nem sikerült azt még fölöslegessé tennie, de Darwin örökre megszabadította a világot a csodában való hittől; Isten nélkül magyarázta meg a mindenség eredetét és fejlődését. Ime, mire jutott ezen kevély tudomány: a legelfajultabb materializmusra. A mindenség lényege mindenütt egy és ugyanaz. Nevezzék bár idealizmusnak, vagy materializmusnak, ez nem jön számba. Lényege a *monizmus;* az idealizmus és materializmus alapjukban véve egyet jelentenek, a mit el kell vetnünk, ez a *kétlényegűség* vagyis köznéven a spiritualizmus.

Mily morál alapítható a végzetszerűség ezen alapjaira? Ime ez: az ember rendeltetése az emberiesség esz-

ményének megvalósítása, vagyis uralni és kormányozni a természetet. Az egész gyakorlati erkölcs ezen szavakban foglaltatik: Senkivel rosszat ne tégy, segítsd embertársadat, soha se felejtsd el, hogy ember vagy. És mi szentesíti ezen morált? Strauss nem mondta, de nem is mondhatta meg, mivel morálnak az ő rendszerében helye nincs. Megelégszik annak kijelentésével, hogy a ki a hallhatatlanságban való hitről nem tud lemondani, az még nem érett rendszerének megértésére. Lehet, hogy hosszú fejtegetéseket várnak tőlem a kártalanításról, melyet a mi világfelfogásunk a halhatatlanságban való hit ellenében igér.... A ki nincs még megelégedve azzal, hogy önmagában személyesíti meg a mindenségnek, az emberiség rendeltetésének és forrongó előhaladásának örök eszméit, a ki saját belsejében nem képes kedves, szeretett halottainak a legszebb örökkévalóságot biztosítani.... a ki nem tudja nyugodtan, sőt hálával fogadni azt, hogy.... az élettől megválhatik, azt Mózeshez és a prófétákhoz kell utasítanunk.[1]

Adja Isten az emberiség jóléte érdekében, hogy Straussnak ezen egyetlen utolsó gúnyos tanácsa legyen megfogadva. Élete utolsó napjaiban maga is szükségét érezte annak, hogy *Phaedont* olvassa,[2] olyannyira vágyik az emberi lélek a hallhatatlanság után s oly szomorú a halál annak, kinek nincs reménye! De mi nem Plátótól kérünk az utolsó órában és a rossz napokban vigasztalást; nem, mi még visszatérünk Mózeshez és a prófétákhoz, visszatérünk az evangeliumhoz, az ég atyjához, Jézus Krisztushoz, Megváltónkhoz, ki azt mondotta nekünk, hogy Istent mindenekfölött és felebarátunkat, mint önnönmagunkat szeressük, ki azt mondotta nekünk: „Jőjjettek és birjátok a világ kezdetétől nektek készíttetett országot.“[3]

Mily befolyást fognak eszméi Németországban gyakorolni? Azt csak az Isten tudja, de nem egy emberre gyászosak lesznek azok. A beteges érdeklődés egy neme kiváló sikert biztosított az *ó- és új-hitnek.* Ezen könyv

[1] *Ó- és új hit,* francziára fordította Narval. 347—348. l.

[2] Zeller E., *D. Fr. Strauss in seinem Leben und seinen Schriften geschildert,* 1874., 123. l.

[3] Máté, *XXV.,* 34.

három hónap alatt négy kiadást ért. Ennek oka az, hogy Strauss bizonyos lelkesedéssel támadván meg a vallást, éppen ily lelkesedéssel dédelgeti a pillanatnyi szenvedélyeket is.[1] Könyve tele van gyülölettel Francziaország ellen; a német egységnek, Moltkenek és Bismarcknak dicsőítője.[2] Tapsol a katholikusok üldözésén. A milyen szarkazmussal szól az ultramontanizmus ellen, éppen úgy hizeleg a czezarizmusnak. Ösztönszerüleg érzi, hogy midőn a vallási érzelmet megsemmisíti, odaveti a féket az ember állatias ösztöneinek és ekkor kard kell már mérséklésükre. Isteníti a háborút és bakót s úgy tünik föl előtte, hogy a hatalom sohasem lesz elég erős arra, hogy ezen lényeken uralkodjék, kikből vadállatokat alkotott. Ha ezen lealacsonyító tanok valaha győzedelmeskednének, akkor a történelem csak a szolgaiságot és silányságot jegyezné föl, melyhez hasonló a multban nincs, mert a multban mindig volt vallás, mely az emberi gonoszság ellensulyozására szolgált.[3]

Azon pillanatban, melyben az *ó- és új-hit* megjelent, Gladstone, ki akkor Angolország miniszterelnöke volt, ezen tanokat az egyházra és az államra nézve oly vészthozóknak találta, hogy kötelességének tartotta hazáját egy Nagy-Britannia ifjuságához intézett nyilvános értekezésben czen szofizmától óvni.[4] Reméljük, hogy a rossznak túlsága saját magának ellenmérge lesz.[5]

[1] Az *Ó- és új hit,* 1872-ben jelent meg azon általános mámor közepette, melyet Németországban, a Francziaország fölött nyert győzelmek eredményeztek és a *Kulturkampf,* vagyis Bismarcknak a katholiczizmus elleni harcza kezdetén. — A jelenlegi megjegyzések 1874. kezdetén lettek irva.

[2] *Der alte und der neue Glaube,* I. kiadás, 290. l. — Straussra vonatkozólag lásd Cherbuliez, *Études de la littérature et d'art, Un Allemand d'aujourd'hui* (Strauss), 1873., 166. és követk. l.

[3] *Der alte und neue Glaube*-ra vonatkozólag lásd Lichtenberger, *A vallási eszmék története Németországban,* III. k., 39. és követk. l.

[4] Gladstone, *Address deliveredat the Liverpool college,* 1872., deczember 21., 8°, London, 1873.

[5] Straussnak ezen könyvében kifejtett tanai még legbuzgóbb párthiveinél, mint Langnál és sok másoknál is visszatetszést keltettek. Vallomásaikat idézi Rauwenhoff és Nippold, *Dr. Fr. Strauss'*

Strauss doktor 1874. február 8-án halt meg Ludwigsburgban, a hol született s hol tetemeit ünnepélyesen, de vallási szertartás nélkül takarították el. Koporsóját babér ágakkal borították el és saját kívánságára elénekelték fölötte Izis karát Mozart *Varázsfuvolájából,* azzal a szöveggel, melyet maga készített.[1]

Hettinger következő módon jellemezte Strausst: Inkább finom, mint beható, inkább széles körű, mint mély, inkább tanult, mint eredeti szellem, mely több emlékező, mint feltaláló, inkább romboló, mint teremtő tehetséggel van megáldva. A történelem a vakmerő emberek közé sorozhatja, de nem nevezheti sem nagy embernek, sem fenkölt szellemnek. Sokan megtapsolták, sokan bámulták. Szerették is? Ki fogja megmondani? Sokat beszélt Németország nagyságáról, de azért a német nép szive nem vert benne."[2]

IX.

A bibliai raczionalizmus jelenlegi állása Németországban.

El kell még mondanunk, mily téren mozog Németországban jelenleg a szent könyvek elleni harcz. Strauss meghalt, de szelleme talán még sokáig élni fog. Eszméit egyesek, a szabad gondolkozók közül túlozták, legnagyobb részük azonban enyhítette és korlátozta. Senki sem fogadja el az ő mythuszi rendszerét. A többség egy

alter und neuer Glaube und seine litterarischen Ergebnisse, 8°, 1873, 10—11. és 161. l. Nippold berni egyetemi tanár ezen mű második részében a Strauss művére vonatkozó összes birálatokat összegyüjtötte, melyek 1873., augusztusig Németországban és Németországon kivül megjelentek.

[1] Straussnak mindig kedve volt a költészethez és életének minden korszakában irt verseket. De a voltaképi költői tulajdonság t. i. a képzelet, nem volt meg benne. Különben ezt maga is bevallotta. „Magát, mondja egyik bámulója, Reinach Th., *Un théologien philosophe, D. Fr. Strauss, a Revue philosophique*-ban, 1878., febr., 196. l., azon madárhoz hasonlitotta, melynek a nevét viseli (Strucz), melynek szárnyai nem engedik meg, hogy repüljön, de némi légiességet kölcsönöznek lépteinek."

[2] Hettinger, *D. Fr. Strauss, ein Leben- und Literaturbild,* Friburg, 1875; *Literarische Rundschau,* 1876., 411. l.

bizonyos vegyes véleményt fogadott el és eklektikus irányban indult.[1] A csodák természetes magyarázata párthiveinek, mint Straussnak és a tübingai iskolának eszméit különböző átalakításokkal fogadták el. Itt különben helyesen alkalmazható a latin közmondás: *Quot capita, tot sensus.* Miután végelemzésben csak képzeletük szeszélyei alkották a szabályt, a kritikusok önmagukkal sem juthattak megegyezésre. Igy Bunsen báró, Hitzig, Nöldeke, Schenkel és sokan mások. Megegyeztek abban, hogy elfogadják azt, mit ők a „tudomány jogainak" neveznek és a szent könyveket csak közönséges könyveknek tekintik. Valahára tehát megszokták az ó-szövetséget tisztán emberi műnek tekinteni, mondja Nöldeke. A mi az új-szövetséget illeti... Strauss és a tübingai iskola ebben is diadalra juttatták a tudomány jogait."[2] A tudomány ezen jogai gyakran csak a képzelet szeszélyei. Ewaldot a német theologusok ezen osztálybeli typusának[3] tekinthetjük. Elvitathatatlan észtehetséggel, csodás termékenységgel és mély alapossággal felruházva egyik iskolához sem csatlakozik és oly szélsőségekre ragadtatja magát, melyek minden képzeletet felülmulnak. Mint kitünő dogmatikus addig nem nyugszik, míg legmerészebb állításaira jó vagy rossz bizonyítékot nem hoz föl. Nem tűrheti, hogy mások ellenmondjanak neki, de azzal, hogy önmagának mond ellen, nem sokat törődik. Jaj annak, ki őt megbántja! rögtön a földig rántja le egy véres pamfletban. A legképtelenebb lépések természetesnek látszanak neki: a vatikáni zsinat összehivása idején egy nyilt levelet irt

[1] Néhányan alkalomadtán még Reimarus rágalmait is készek megujítani. Igy Hitzig F., kit Delitsch F. doktor a bibliamagyarázat Heinejének nevez, azt állitotta, hogy a fa, melyet Illés próféta az oltárra helyezett, nem gyulladt meg csodásan, mint azt a nép hiszi, mert a próféta víz helyet, melyett a szöveg emlit, arra petroleumot öntött. Igaz, hogy megjegyzi, miszerint ezen jámbor csalásért nem kell Illés prófétát vádolni! *(Geschichte des Volkes Izraels,* Lipcse, 1869., 176. l.)

[2] Nöldeke Th. *O-szövetség története,* francz. ford. Derenburg Hartwig és Soury György, Páris, 1873., 3. l.

[3] Ewald Henrik 1803., november 5-én született Göttingában; s itt is halt meg 1875., május 5-én.

IX. Pius pápának, bebizonyítandó neki, hogy a pápának protestánssá kellene lennie.

Ime a jelenkori német írás-magyarázó: hitetlen, tele önelégültséggel, gyakran tudománynyal, a vakmerőségig bátor, ki gondolkozásában képzelete minden szeszélyeitől vezetteti magát; személyében a legösszeegyezhetetlenebb elemeket egyesíti és hiányzik belőle a legfőbb tulajdonság, mely a franczióknál *bon sens* nevet visel.

Ewald doktor egy félszázadon át szüntelen munkákat adott ki a szentírásról. A biblia minden részéről írt kiváló szempontú és szarvas tévedésekkel telt könyveket. Legnagyobb munkája, mely jó és rossz tulajdonságait magában foglalja és mely mintegy tükörül szolgál, a melyben a jelenlegi németországi szabad-gondolkozó szellem legjobban visszatükröződik: *Izrael népének története:* ezen mű nagyban elősegítette ama bizonyos kritikai eklekticizmusnak a Rajnán túl való elterjedését, mely a raczionalista exegezisnek ezen országban jelenlegi jellege. A szerző iparkodik bizonyos középúton járni a raczionalisták közt, kik lépésről-lépésre követik a bibliát, minden szót alávetnek bizonyos vegytani analyzisnek, hogy csak a természetes elemeket válogassák ki; a skeptikusok közt, kik csak mythuszokat akarnak látni a szent könyvekben; és szupranaturalisták közt, kik a szent írást a kellő és természetes értelemben veszik. Szerinte az ó-szövetség jóhiszemű okmányok gyűjteménye, nem az Isteni sugallatnak, hanem a zsidó faj hagyományos emlékeinek gyümölcse, melyeket csak úgy lehet érteni és kell magyarázni, hogy számba vesszük a helyet, hol keletkeztek és Izrael gyermekeinek műveltségi állapotát és jellemét.

Az öreg göttingai professzornak az a különös szokása van, hogy sohasem vitat. Mindig nyomozásainak és szemlélődéseinek eredményét adja, a nélkül, hogy fáradságot venne magának megmondani, mely úton jutott el következtetéseihez. Csak ha lépten követjük, legföllebb akkor lehet kitalálni, melyek az elvek, melyek őt vezetik. De ezek az elvek oly ingadozók és oly csavarhatók, hogy a következtetések, melyeket belőlük levon, nagyon változók. Igy *Izrael népének története* mind a három kiadásánál megszaporította a Pentateuchus munkatársainak számát

és megfordította a szerkesztések kronologiai sorrendjét. Miért? *Magister dixit.*

Főczélja az összes mai német kritikusok állítása szerint: kiválasztani a héber könyvekből a történelmi magvat, mely körül az azt beburkoló legendai vagy mythuszi tenyészet képződött. Az ó-szövetség összes történelmi irataiban van némi igazság. Izrael népének kijövetele Egyptomból például valódi tény, de oly módon nem történhetett meg, mint azt az Exodus elbeszéli: a vele járó események részben igen természetes események, melyek később természetfölötti szinekkel lőnek kifestve, mint a Vörös tengeren való átkelés, mely apály alkalmával minden csoda nélkül történt meg és a Jordánon való átkelés, mely nagyon egyszerűen egy hidon át történt, melynek emléke fönnmaradt a folyam közepében kimagasló tizenkét kő legendájában.[1] Más események mythuszok. Igy Áron vesszeje, mely kivirágzott, kétségkivül csak költői jelkép. A mi fönnmarad, a történelmi lényeg, az a következő: Mózes magas értelmiségű és nitka erkölcsiségű ember volt. Tehetségével, jellemével, erélyességével is, ha úgy tetszik, az isteni gondviselés segélyével rögtöni lelkesedésre tüzelte népét. El tudta hitetni az izraelitákkal, hogy az egyptomi csapások név alatt ismeretes természetes eseményekben csodás része volt s ezzel rábírta őket az igért föld felé való utazásra.

Ewald, ki Strauss iránt személyes ellenszenvvel viseltetett, lehetőleg igyekezett a mythuszra való, legalább határozott, vonatkozásokat kikerülni. Innen van, hogy történelmében jelentékeny hézagok vannak. Sok eseményen szó nélkül surran át vagy oly határozatlanul fejezi ki magát, hogy igen nehéz kitudni, mit gondol tulajdonképen. A többi szabad-gondolkozású magyarázók nem oly tartózkodók és nem félnek a mythusz nevétől, általában véve keveset adnak a természetes magyarázatra, annál többet a mythuszra. Azt mondják például, hogy a hagyomány csak a főbb vonásokat, az események vázát tartotta fön; a mythusz töltötte ki az események

[1] Ewald egyébiránt rosszul érzi magát ezen nagy tények magyarázatában. A magyarázatot jegyzetekbe szorítja és igen gyakran csak kitérő módon fejezi ki magát.

elbeszélésében a fönmaradt hézagokat és öntött éltető lelket a száraz csontokba. Igy maradt fenn Mózes neve annyi idő után, valamint az egyptomi kiköltözésnek, az exodusnak és a mózesi törvénynek az emléke. A népképzelet nem elégedhetett meg ezen határozatlan és száraz tényekkel, melyek nem ragadták meg eléggé élénken. A mythusz azonban termékeny találmányaival kielégítette és megfelelt neki, mert ily nagy *eseményeknek* fejlődésükben csak csodás okai lehettek; innen vannak a Vörös tengeren való átkelés körülményei, a csodálatos felhő-oszlop. A nép, mely eszik és iszik, és mely főleg az élet ezen első szükségleteivel foglalkozik, azt kérdezte aztán magától: Hogyan élhettek atyáink a pusztában élelmi szerek nélkül? A kiapadhatatlan mythusz ismét felelte neki: Manna esett az égből, hogy táplálkozzanak, fürjek potyogtak le, hogy jól tartsák őket, sziklafalak repedtek meg, hogy szomjukat enyhítsék. És így magyarázhatók az ó-szövetség összes eszméi, azáltal, hogy a természetes magyarázatot mythuszszal hozzuk összeköttetésbe. A mythusz megtestesítettte a hagyományt, ezen utóbbi adta a fővonásokat, az előbbi kiegészítette. Az iró, a ki az eseményeket följegyezte, egyszerüen csak azt mondta el, a mit beszélni hallott: csak a népképzelet tollnoka volt.

A szabadgondolkozók némelykor szélsőségekbe is estek ábrándozásaikban. Igy Schenkel nem tudja elfogadni, hogy Ádám történelmi személy: tisztán mythuszi találmány, melynek az a czélja, hogy az emberiség eredetét a vallásos érzelemnek megfelelő módon magyarázza.[1] Egy zsidó, Bernstein A. *Ábrahám, Izsák és Jákob eredetére vonatkozó legendák* cz. művében, a patriarchák történetében csak egy Dávid ellen intézett méreggel és epével telt rágalomiratot lát, melyet a tíz törzs szétválása után Jeroboam egy párthíve készített. Szerinte Juda neje, Szue leánya, *Barth-Szua,* Bethszabé, *Bath-Szeba;* Szela, Juda legfiatalabb fia, Salamon; Onan, Amnon stb.[2] A mythoszi rendszer ezen túlzásai legalább

[1] Schenkel, *Bibel-Lexicon,* I. k., 1868., 46—49. l.

[2] Bernstein A., *Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jakob*; *Kritische Untersuchung,* Berlin, 1871.

annyiban hasznosak, hogy hamisságuk kézzelfoghatólag kitünik.

A pont, melyre nézve a német szabadgondolkozók leginkább megegyeznek, az, hogy tagadják az ó-szövetségi könyvek legnagyobb részének és különösen a Pentateuchusnak hitelességét; de bár alapjában megegyeznek, annál inkább térnek el a részletekben; mindegyiköknek megvan a saját nézete, egyik a másikat kölcsönösen megczáfolja, mit már többször volt alkalmunk megjegyezni.

Az új-szövetségre nézve majdnem senki sem megy annyira a végletekig, mint Strauss. Ewald doktort itt még úgy tekinthetjük, mint a véleménykiegyenlítés képviselőjét. Ime, hogy birálta meg s foglalta össze Strauss Ewald *Krisztus történetét.* „Itt látható legjobban ama félbölcsészet és fél-bátorság, az egészséges kritikának és a műkedvelői szeszélyeknek ama zagyvaléka, mely Ewald egész modorát jellemzi és mely az evangeliumokról szóló munkájának csak egyszerű, kiváncsiságból eredő érdeket kölcsönöz[1]. . . Jézus személyéről és a csodás gyógyításokról való felfogása Schleiermacher és Paulus között középúton halad. A többi csodákra vonatkozólag, jóllehet ki nem mondja, ragaszkodik a mythuszi felfogáshoz. A mi a feltámadást illeti, az ő hosszú és fenhéjázó vitatkozása éppen semmit sem ad ahhoz, mit én könyvem megfelelő részében jóval kevesebb kenettel ugyan, de jóval kevesebb értelemzavarral is kifejtettem. A csengőbongó szavak és frázisok, melyeket Ewald ezen kérdéseknél összehalmoz, véleményem szerint csak azt a szélsőséget tüntetik fel, a hová ez a fajta theologia kilyukad, mely részben konzervativ, részben kritikai akar lenni. A dagályos szónoklat művészies homálya leplezhetik el csak azt, a mi nyilvános s rejthetik el azt, a mi kikerülhetetlen: de mihelyt a felhők a tiszta és határozott eszmék előtt elvonulnak, a kritika eredményei napfényre jönnek s elvakítják szemeinket.“ [2]

[1] Strauss ezen itélet első részét egyenesen Weiss ellen irányozta, de azt mondta, hogy Ewaldra is illik.

[2] Strauss, *Jézus új élete,* I. k., 42. old.

X.

Záradék.

Ime példája a bánásmódnak, melyben a német szabadgondolkozók egymást részesítették. Mit gondoljunk most művökről? Hogy ezen kérdésre megfeleljünk, jobbat nem tehetünk, mint egész terjedelmében idézzük itt Reuss Eduárd véleményét. Nem gyanus vélemény ez, mert maga is raczionalista előítéletektől van áthatva, melyek itt-ott előtörnek szavaiból. Ezen kárhoztatásnak, melyet kimond, annál nagyobb súlya van, mivel csak az igazság világossága csikarhatta ki azt belőle. Véleménye egyenesen csak az evangeliumokkal foglalkozó kritikai munkákra vonatkozik és bizonyosan nem is akart többre kiterjeszkedni. De igen jól alkalmazhatjuk az ó-szövetség ellen intézett támadásokra is; ezen támadások dülékeny alapon állanak és nem egyszer lesz alkalmunk a következő lapokon kimutatni, hogy a modern fölfedezések kényszerítenek bennünket valóban történelmi eseményeket ismerni fel ott, hol a hitetlen magyarázók csak igen határozott jellegű mythuszokat akartak találni.

Reuss, a két főrendszerről szólva, melyekkel az evangeliumi csodákon rést véltek üthetni, vagyis a természetes megfejtésről és a mythuszi magyarázásról szólva, igy fejezi ki magát: „Nem hisszük, hogy ezen különböző szempontok egészben véve a történelem csodás jellemét eloszlathatnák, vagy más szavakkal az evangeliumi események mindennemű hitelét megszüntethetnék. Ime néhány megjegyzés, melyek szerintünk alkalmasak arra, hogy az elhamarkodott itélést ezen részben meggátolják.

„Először is azt mondjuk, hogy ha Jézus tetteiben nem lett volna olyasmi, a mi a mindennapi élet tapasztalását meghaladta, történelme csak annál megfoghatatlanabb lenne. Ha erkölcsi prédikációi tízszer hatásosabbak és magasztosabbak lettek volna, mint a milyenek a valóságban, ami lehetetlen, nem idézték volna föl magukban azt a rendkivüli mozgalmat egy népben, mely oly

kevéssé volt előkészítve arra, hogy azokat megértse, arra, hogy igazi értékük szerint méltányolja, arra, hogy fogékonytalansága miatt horderejüket mérlegelje. Valami más kellett ezen tömegnek, mi ezt felrázza, magával ragadja, mi nem volt kitéve a veszélynek, hogy elenyészik szellemében, mely oly kevéssé volt megerősödve, hogy egy váratlan katasztrófa gyászos és végleges visszahatást látszott előidézni.

Sőt ha azt mondanók, hogy mindaz, a mit evangeliumaink a nép lelkesedéséről, itéletéről s különösen politikai törekvéseiről a názárethi próféta személyével kapcsolatban beszélnek, nem más, mint mese és hazugság, még mindig kell, hogy volt legyen ott egy más elem is, egy egészen új mozgató erő, egy, hogy úgy mondjuk, kézzel fogható rugó, mely a lökést egy oly körben adta meg, hol az eszmék hatalma rendesen nem igen nagy. Ki ne gondolna itt mindjárt a számtalan gyógyításokra, melyek a tanítási működés mellett, Jézus történelmének alapját képezik? Meri-e valaki mondani, hogy Jézus csodatevői tekintélyt követelvén magának, vakmerően visszaélhetett környezetének hiszékenységével? Ily méltatlan és csalfa eszközökhöz képest czélja sokkal magasztosabb és tisztább volt. És ha másrészről azon föltevés mögé akarnánk bújni, hogy maga ez a hiszékenység tévedhetett az előidézett eredmények természetére vonatkozólag, vagy hogy a jó hirnév túlozhatta az arányokat, akkor nem szabad szem elől téveszteni, hogy a keresztény történelem sok korszakában mentek végbe nagy vallási mozgalmakkal belső kapcsolatban levő hasonló tünemények és pedig oly körülmények között, melyekben a kortársak bizonyságai a fentemlített módon nem mellőzhetők. A lelki életben és ennek a szervezettel való viszonyaiban vannak myszteriumok, melyeket az exact tudományok még ma sem tudnak megfejteni.[1]

„A szövegek végre, az által, hogy a gyógyítások elbeszélésénél bizonyos nyilatkozatokat adnak Jézus

[1] Az olvasó maga is észre fogja venni ezen *még* szót s Reuss némely más raczionalista vonásait. Mintha a tudomány haladása valaha elnyomhatná a természetfölöttit!

szájába, melyek hitelessége minden kétségen fölül áll, — mintegy szolidaritást vállaltatnak el Jézussal az értelmezés tekintetében, melyet ama gyógyításokról adnak. Jegyezzük még meg, hogy a csodák, melyeket neki tulajdonítanak, nem voltak olyanok, a milyeneket különösen vártak, hogy az egész világ nem volt ezekkel megelégedve és mindig valami nagyobbat kértek tőle, hogy ő maga bevallotta, hogy bizonyos erkölcsi hajlamokkal szemben képtelen működni: ez úgylátszik annak bizonyítéka, hogy az azon tényekre vonatkozó elbeszélések, melyeket történészei előadása szerint végbez vitt, nem voltak szorosan az akkori messiási fogalmak elmélete szerint szerkesztve.

„De iróink érdekében még egy figyelemre méltó dolgot kell érvényre emelnünk. Egészen világos dolog az, hogy ők csak azt beszélik el, mit az ő idejükben hittek. Nem ők találták fel azon eseményeket, melyekről tudósítanak. Nem ők kezdeményezték az egyházi hagyományt és hitét. A hagyomány létezett már irataik előtt és a hit is létezett legalább részben, mert hittek ezen tényekben. Különben oly intézménynek, mint az egyház, nem lehet az alapja egyszerű illuzió. Mondhatnók, hogy evangeliumaink első alakításuk idején sokkal közelebb álltak Jézus korához, semhogy történetének teljes mythuszi mesés átalakítására idő maradt volna; de még tovább megyünk: azt mondjuk, hogyha még régibb könyvek volnának birtokunkban, melyek még közelebb állanának ezekhez az eseményekhez, igen valószinű, hogy ezek sem tüntetnék föl őket más szinben. Az egyesek, valamint a község hite vallásosan mindazt megőrizvén, a mi a Mester tanainak lényegét képezte, mindjárt kezdettől fogva még egy más dologra is támaszkodott: anyagi tényekre, melyek nem voltak kitéve a veszélynek, hogy az első tanuk ellenmondó szavaival összehasonlítva hitelüket vesztik. Ha ma mindezen tények belső természetére nézve kételyeink is vannak, ha modern felfogásunk nem is osztályozhatja őket úgy, mint azon eseményeket, melyek szemeink előtt történnek, még sem akadályoz ez meg bennünket annak elismerésében, hogy azon szerzők, kik emléküket számunkra megtartották és a kiknek elbeszélése ellen csak tisztán

elméleti bizonyítékokat hozhatunk fel, ezen szerzők tehát nemcsak hű magyarázói voltak kortársaik meggyőződéseinek, hanem hogy nem is gyanusíthatók azzal, miszerint a józanabb bizonyítékokat elvetették és kizárólag olyanokat használtak, melyek az általános szellemi iránynak leginkább hizelegtek.

A magyarázónak tehát, még ha a hozzávaló eszközök birtokában volnának is, nem hivatása elbeszéléseket egyszerűbb, vagy mint mondani szokták, természetesebb arányokra vinni vissza. A tapasztalat bebizonyította, hogy minden ilynemű kisérlet végzetesen kicsinyes és valószinütlen eredményekre vezetett.“ [1]

Álljunk meg ezen itéletnél és vonjunk egy általánosabb következtetést. Láttuk, mint jutott a hitetlenség a kétely végzetes lejtőjére kerülve, tagadásról tagadásra az *Ó- és új hit*-ben hirdetett nihilizmusig. Ebben egy nagy tanulság rejlik. Azon kritikusok, kik meg akarnának még tartani egyes töredékeket a régi hitelvekből, nem fognak czélt érni. Jól mondta nekik Strauss: Minden vagy semmi.[2] „Logikai mértéket alkalmazott, mint Hettinger igen jól megjegyezte, a *Halben,* azaz az ingadozók partjára, minden hamis mű kifejezésre és minden közömbös álláspontra és tudományosan megsemmisitette őket oly módon, hogy az összes vallási kutatás végeredményeül ezen világos és szabatos dilemmát állíthatni föl: vagy kereszténység a csalhatatlan tekintélyű egyházban, vagy semmi kereszténység, semmi egyház, semmi istentisztelet, semmi vallás.“ [3] Minden vagy semmi. Mégis szerencsések vagyunk mi, a kiknek mindenünk van, mert mikép érhetné be az ember semmivel?

Daumer beszéli[4] megtérése történetében, hogy miután belátta a skepticzizmus hamisságát, egy pillana-

[1] Reuss Ed. *Histoire évangelique; Synopse des trois premiers Évangiles,* Páris, 1876., 108—111. l.

[2] Strauss, *Die Halben und die Ganzen; Eine Streitschrift gegen die H. H. Schenkel und Hengstenberg,* Berlin, 1865; *Gesammelte Schriften,* V. k., 1877., 149—228. l.

[3] Hettinger, *David Friedrich Strauss, ein Lebens- und Literaturbild,* Freiburg, 1875; *Literarische Rundschau,* 1876., 411. lap.

[4] Daumerra vonatkozólag lásd fentebb 67—69. l.

tig sem késlekedett fölvenni a római vallást, mert maga is teljesen belátta, hogy csak minden van vagy semmi. Ezen belső szakadásokat, a tanok ezen szétforgácsolódását, az igazságnak a raczionalizmus kebelében való ezen csökkenését szemlélve, jobban mint valaha, örvend a szerencsének, hogy katholikus lehet, jobban élvezi a hit ajándékát, tiszta szívből dicsőíti Jézus Krisztust, a megtestesült Istent, hogy egyházat alapított, melyben csalhatatlan tekintély véd meg bennünket minden kételytől minden lelki zaklatástól. Bizonyára nem szemlélhetjük szomoruság nélkül a természetfölötti hitnek ezen sülyedését oly országban, hol a gondolkodás munkája oly tevékeny s hol oly gyümölcsöző is lehetne. Franczia országban is érezzük ezen pusztító munkának hatását és nem szabad felednünk, hogy az egyenesen a protestantizmus ellen irányzott döfések közvetve a katholiczizmust is találják. Azok, a kik kioltották lelkeikből a vallásos érzést, távolabb állanak tőlünk, mint az eretnekek, kik még hisznek. Luther sok bajt okozott az egyháznak az által, hogy több államot belevont lázadásába; Strauss még több bajt fog okozni, ha könyveinek és tanainak sikerül a protestansok szivéből kioltania mindazt, ami benne még keresztény. Védekezzünk tehát a hamis tudomány előnyomulása ellen és vigyázzunk, hogy közönyösek ne legyünk, még kevésbé tapsoljunk a raczionalizmus terjedésének Németországon vagy Európa nem katholikus országaiban. Szentelje ellenkezőleg törekvéseit mindenki arra, hogy lépésről lépésre hódítsa el tőle a talajt, ez ma az egyház és a czivilizácziók jövőjének legveszélyesebb ellensége. Főleg a korunkbeli theologus szent kötelessége védelmezni a bibliát és a kinyilatkoztatást ellenségei ellen, megmutatni, hogy a valódi tudomány távolról sem ellenkezik a hittel, sőt inkább elősegíti: *Scientia, theologiae ancilla.*

A BIBLIA
ÉS AZ ÚJABB FÖLFÖDÖZÉSEK
PALESZTINÁBAN, EGYPTOMBAN ÉS ASSZYRIÁBAN.

BEVEZETŐ FEJEZET.

Az újkor régészeti fölfedezései Palesztinában, Egyptomban és Asszyriában.

Az újabb régészek Egyptomban, Asszyriában és Palesztinában tett fölfedezéseinek legnagyobb része szerencsés leletet képez a mi szent könyveinkre; ugyanannyi fénysugarak azok, melyek az Isten népének történetében még előforduló homályos helyeket megvilágítják. A héberek és az asszyrok eredete közös: atyáik sok ideig közös életet éltek ugyanazon földön. A két nép történeti lételének vége felé ismét egyesült, midőn t. i. Nabuchodonozor fegyveres kézzel, vagy helyesebben mondva, az isteni gondviselés, arra kényszeríté Ábrahám gyermekeit, hogy visszatérjenek azon helyre, melyet őseik elhagytak. Az önkénytes elválás és a kényszerített egyesülés ezen két szélső időszaka között Héber és Asszur fiai kezdetben századokon át egymástól függetlenül élnek; de megőrzik, ha úgy fejezhetjük ki magunkat, ugyanazon családi nevelés bélyegét, a mint ez szokásaikban és erkölcseikben és nyelvökben kitörölhetetlen vonásokban kitünik, ámbár az izraeliták vallása Istennek különös kegyelméből teljesen különbözik Mezopotamia lakosainak vallásától. Azután, a tíz törzsnek elszakadása után, „majdnem azon napon, mely Izrael törzseinek elszakadására következett, Asszyria királyai a sz. írásban már úgy jelennek meg, mint, akik a két királyság (Juda és Izrael) főeseményeibe beavatkoznak.

Minél inkább fejlődnek ezen események, annál gyakoriabbak lesznek az asszyrok beavatkozásai. A sz. írásnak egyes könyvei, így p. o. Jónásé és Judithé, egészen csak ezen romboló népről írnak. A próféták, kik közül néhányan, így Nahum, egész lapokon át csak róla beszélnek, a legerőteljesebb képeket használják jellemzésére és miután a szent írók azon rettegés által, melyet az asszyroknak már puszta neve is előidézett, igyekeztek hatékonyabbakká tenni fenyegetéseiket, az általok okozott pusztítások szemlélésében találják a legmegragadóbb siralmak forrását. Midőn végre az asszyr nép sorsa még inkább összekeveredik a zsidó nép sorsával, Ninive és Babylon a két királyságon, Izraelen és Judán, kettős fogságbahurczolás által osztoznak meg. Más szent könyvek: Tóbiás, Dániel, Eszter, Ezechiel, a foglyokkal együtt asszyr területre, sőt a birodalom szívébe helyeznek bennünket."[1] Nincs tehát ó-kori nép, mely a héberekkel oly gyakori érintkezésben állt volna, mint a keleti szemiták; nincs tehát nép, melynek története az Isten népe történetének teljes megértésére oly hasznos lenne, mint éppen Szennacherib és Nabuchodonozor népének története. Azért is oly kimondhatatlanul becsesek a sz. írás magyarázatára az asszyriologia fölfedezései és a keresztények köszönettel tartoznak a régészeknek és tudósoknak, kik munkáikat és virasztásaikat a hillahi, birsznimrudi, koyundsiki és khorszabadi ásatásokra vagy pedig azon ritka ékiratok fáradságteljes megfejtésére fordítják, melyeket a keletiek évszázadokon át szellemek fantasztikus művének, a nyugatiak pedig megfejthetetlen titoknak tartottak.

Az Egyptomban tett fölfedezések nem kevésbé értékesek sz. könyveinkre nézve. Miként khaldea a héber nép bölcsője, úgy Egyptom nevelőhelye volt, hol felnövekedett és ifjúkori éveit töltötte; itt lett belőle nép és itt mivelte érdekében Jehova a legnagyobb csodákat; és midőn Gesszen tartományt elhagyta, megmaradt rajta az eltörölhetetlen jelleg, melyek a fáraók országában való tartózkodása reá nyomott. A mi urunk Jézus Krisztus koráig, ki Egyptomba menekült, a héberek majd ellen-

[1] Place Viktor, *Ninive et l'Assyrie,* I. köt., 2. lap.

séges, majd barátságos érintkezésben álltak úgy a Nilus, mint az Eufrát és Tigris folyók partjainak lakóival. Jób könyvének szerzője látta azon folyót, hol Behemóth és Leviathán, a nilusi ló és a krokodil tanyáznak, látta Szinai bányáit; Salamon egy fáraó leányát vette nőül; Jeroboám a Delta-országba menekült; Jeremiás Tahpanheszben lakott; a fáraók többször haddal támadták meg Palesztinát. Az egyptomi régészeti tanulmányok tehát nem csak a történetirót és a régészt érdeklik; úgy érdeklik azok a hittudóst és az exegétát is.

Szükséges-e még említenünk, mennyire alkalmas napjaink tudósainak Palesztinában és a szomszédos vidékeken folytatott kutatása arra, hogy a bibliai események egy részére fényes világot vessen? Kánaán ősi földjén játszódott le Isten választott népének történelme, itt ütötték föl a patriarchák, Ábrahám, Izsák, Jákob sátraikat, midőn Gesszen földjéről és a Szinai sivatagából kijöttek, ide vezette Józue a tizenkét törzset, itt vetették meg lábukat Isten segítsége és a birák hősiessége által, itt éltek Dávid, Salamon és a próféták a Messiás eljövetelét várva. Igaz, hogy a Jordán partjain nem tettek oly fényes fölfedezéseket, mint Egyptomban és Asszyriában, de van azért itt is sok olyan fölfödözés, melyek megérdemlik, hogy a szent könyvek barátai számára jegyzékbe kerüljenek és melyeket itt sorra fogunk venni.

Nem beszéltünk még az utazók és tudósok seregéről, kik buzgalommal és sikerrel tanulmányozták Palesztina romjait és lakosainak szokásait: később fogunk velük útközben találkozni és akkor lesz jelen a kedvező pillanat, hogy munkáikat megismertessük. Hogy azonban az olvasó több érdeklődéssel és eredménynyel olvassa a keleten újabban tett régészeti fölfödözéseket, helyén lesz, mielőtt részletezésükbe bocsátkoznánk, a hieroglyfikus és ékirati szövegek megfejtésének s az egyptomi, khaldeai és asszyriai fáradságos és elmés ásatásoknak történetét itt összletezni.

Az egyptologia néhány év óta, hogy Porphyrius kifejezésével éljünk, arra vállalkozott, „hogy megrázkódtassa az egeket, napfényre hozza Izisz myszteriumait, leleplezze azt, a mi a legtitkosabb volt Abydoszban és

útját állja a *bari*-nak, a szent sajkának."[1] Bonaparte tábornok egyptomi hadjárata (1798—1800) adta meg az első lökést az egyptomi tanulmányoknak. Az *Institut* legjelesebb tagjai követték őt ezen hadjáratában, hogy a hely színén tanulmányozzák a fáraók régi földjét, rombadőlt ősi emlékeit és a czivilizációjának fölötte számtalan romjait. Itt kifejtett munkájok jelentékeny volt: minden oldalról tanulmányozták az ó kori és modern Egyptomot s munkálkodásuk gyümölcsét a franczia kormány tette lassankint közzé a *Description de l'Egypte*-ben.[2]

A fáraókról ránk maradt emlékek közül azonban a legérdekesebbek és legtanulságosabbak, azon föliratok, melyek egyedül világíthatták s fejthették meg műveiket, egyideig megfejthetetlen talányok maradtak ránk nézve. Egy franczia, kit Brugsch Henrik német egyptologus „a franczia hierogrammatikus"[3] névvel ruházott föl, a fiatal Champollion, volt hivatva lángelméje megfeszítésével ezen titokteljes, úgynevezett „hieroglyfikus", irás talányát megfejteni.

Champillon Ferencz Jánost, ki 1790-ben született Figeacban és 1832. márczius 4-én halt meg Párisban, a gondviselés éles elmével és határtalan türelemmel áldotta meg. Rövid élete alatt a legrendkivülibb művek egyikét végezte, melyet ember végezhet és fölfedezése egyike azon fölfedezéseknek, melyek legfőbb becsületére válnak az emberi szellemnek. Minden erejét tönkretette vele, de halálos ágyán feküdve s kegyetlen láztól gyötörve, mielőtt szemeit lecsukta volna, mégis lediktálhatta legalább még testvérének *Egyptomi nyelvtanát* és így megkoronázhatta fölfedezését, mely nevét hallhatatlanná tette.

A hieroglyfok anyagi tárgyaknak és mindenféle képeknek utánzásai, melyek a természet minden köréből, sőt a képzeletből is vannak kölcsönözve, élő lények és fantasztikus alakok, melyekből gondolatábrázoló képek állanak elő. Két osztályra oszlanak: a hieroglyfikus jelek, hangokat ábrázolnak s *hangtani* jegyek nevet visel-

[1] Porphirus, *Epistola ad Anebonem,* Eusebiusnál, *Praeparatio Evangelica,* III., 10., Migne, *Patr. gr.* XX. k., 341. f.

[2] Páris, 9. k., 1809. és köv. évek.

[3] Brugsch H., *Grammaire hiérogliphique,* Leipzig, 1872., 5-ik lap.

nek; az ábrázoló vagy „meghatározó“ jegyek nem mondatnak ki s czéljuk csak, hogy az írást közelebbről és világosan meghatározzák.

A hieroglyfikus jegyek száma, melyeket Brugsch számolt össze 1872-ben, meghaladja a háromezret, ide értve a hasonjelentményüeket is.[1]

Könnyen felfoghatjuk, hogy ezen különös irásmód jegyeinek sokasága, ha egyszer a hozzávaló kulcs elveszett, az olvasást majdnem lehetetlenné tette. Különböző kisérletek történtek ezen titok megfejtésére, de nagyobb siker nélkül, midőn Champollion, ki már előzetesen alaposan elsajátította a kopt nyelvet, vállalkozott merészen a probléma megoldására. S ez sikerült is neki a két nyelven beírt rosettei kő segélyével, melyet 1799-ben fedezett fel Bouchard tüzérhadnagy, midőn Rosetteben a szent Julián erődöt építtette.

Ez a kő, mely a tudomány évkönyveiben oly hiressé vált, egyptomi bazaltból vagy fekete gránitból áll. Tíz láb magas s három és fél láb széles. Egyik sarka, sajnos, letört. Ez az emlék, melyet Franczia ország egy katonája fedezett fel, nem a párisi Louvre-ban, hanem a londoni British museumban van. „A hadi szerencse az angolok kezébe adta,“ mondja Champollion *Prècis hieroglyfique du système des anciens Egyptiens* czimü művében.[2] Egyik oldalán egy három oszlopos felirat van; midegyik oszlopban másféle az irás; az egyikben hieroglyfikus, a másikban demotikus, az utolsóban pedig görög. Az utóbbi 54 sorból áll. Ezen felirat egy papi határozatot tartalmaz Ptolomeus Epiphanes tiszteletére; elrendeli, hogy tiszteletére minden templomban szobrot állítsanak és születésének évfordulóján isteni tiszteletben részesítsék őt.[3]

Később Philae szigetén egy másik két nyelvű egyp-

[1] Brugsch, *Grammaire hiérogliphique*, 1. l. — Az egyptomi irásra vonatkozólag l. Faulmann, *Illustrirte Geschichte der Schrift*, Bécs, 1880., 235–353. l.

[2] Páris, 1824., 13—14. l.

[3] A rosettei kő leirását Birch fordította le, *Records of the past*, IV. k., 71—78. l. Lásd azonkivül Revillout E., *Étude historique et philologique sur les décrets de Rosette et de Canope*, *Revue archéologique*, 1877., nov. 6., 326—347. l.

tomi hieroglyfikus és görög nyelvű, kis emléket fedeztek fel, mely szintén becses szolgálatot tett Champollionnak kutatásaiban.

Már Zoega megjegyezte, hogy a feliratokon a királyok tulajdonnevei különböznek más szóktól, amennyiben foglalványba, azaz egy ékes keretfélébe vannak téve.[1] Mi több, gyanította már a hieroglyfikus irat valódi természetét, jelesül, hogy a szótagjelölő jegyek közt egyes hangot jelölő jegyek (azaz betűk) is vannak.[2] A rosettei kő görög hasábjában Ptolomeus, a philaei kő hasábjában pedig Kleopatra neve olvasható: ez volt Champollion fölfedezésének kiindulási pontja. Csak ezen kereteknek köszönhető, hogy a hieroglyfek közt az ezen két királyi névnek megfelelő csoportokat fölismerhette. Azonnal észrevette, hogy szerencsés véletlen folytán a Ptolomeus és Kleopatra nevekben 5 betű: *p, t, e, l, o* közös. Miután ezt észrevette, egy zsenialis ötlet, mely ezen talány megfejtéséhez a kulcsot szolgáltatta, azt sugallta neki, hogy a minden hieroglyfikus kép az azon betű alfabetikus hangjának felel meg, melylyel az ábrázolt tárgy egyptomi neve kezdődik, vagyis a sas képe, kell, hogy az *a* betűt jelentse, az oroszláné pedig az *l* betűt; ezen két állat neve a kopt nyelvben a-val és l-el kezdődik, *ahom* „sas" és *labo,* „oroszlán."[3]

Ezen feltevésből kiindulva sikeresen összehasonlította Kleopatra és Ptolomaeus kereteit. A Philae-szigeti feliratban[4] a királyi név egy háromszöggel kezdődik és

[1] „Conspiciuntur passim in Aegyptiis monumentis schemata quaedam ovata sive elliptica planae basi insidentia, quae emphatica ratione includunt certa notarum syntagmata, sive ad propria personarum nomina exprimenda sive ad sacratiores formulas designandas." Zoega G., *„De origine et usu obeliscorum,* IV., II., Roma, 1797., 465. l., V. ö. 469., 374.

[2] Ibid., IV., II., 8, 552. és köv. l.

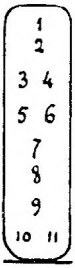
[3] Champollion, *Lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des signes hiérogliphiques,* Páris, 1822., szeptember 22; táblákkal 36. lap.

[4] Lásd az itt mellékelt táblán Kleopatra nevére vonatkozólag I., és Ptolomaeus nevére vonatkozólag a II. keretet. A hieroglyfikus írás minden irányban olvasható. Ha az írás függőleges, akkor természetesen fönt kezdődik az olvasás; ha azonban vízszintes, akkor az olvasás történhetik jobbról balfelé, a mi

I



ΚΛΕΟΠΑΤΡΑ

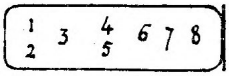


1. Háromszög . . . . . K
2. Oroszlán L
3. Kákalevél . . . . . A
4. Hurok . . . . . O
5. Négyszög . . . . . P
6. Sas . . . . . A
7. Kéz . . . . . T
8. Száj . . . . . R
9. Sas . . . . . A
10, 11. Nőnevek jelzésére szolgáló jegyek.

II



ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΣ



1. Négyszög . . . . . P
2. Félkör . . . . . T
3. Hurok . . . . . O
4. Oroszlán L
5. Könyök . . . . . M
6, 7. Kettős kákalevél . . . . AI
8. Háttámaszték . . . . . S

I. Kleopatra királyné kerete. — II. Ptolemaeus király kerete.

föltevés szerint *k* betűnek felel meg. Következőleg nem fordul elő a Ptolomaeus névben.

Kleopatra nevének második jegye egy oroszlán. Föltevés szerint megfelel az *l* betűnek és a negyedik helyet kell elfoglalnia Ptolomaeus nevében, mi valóban úgy is van.

A harmadik hieroglyf, mely Ptolomaeus egyptomi nevében a hatodik és hetedik, kákalevelet ábrázol. Ezen kákalevél meg van kettőzve, Ptolomaeus nevében. Champollion ezt úgy fogta fel, hogy ez a Kleopatra névben előforduló *a*-nak a megkettőzése és megfelel a „Ptolomaios" nevében levő görög *αι*-nak.[1] Kleopatra nevének negyedik hieroglyfje egy hurokra kötött kötelet ábrázol: Champollion ezt egy meghajtott száru virágnak vette. Bármint legyen, ezen jegyben Kleopatra nevének *o* betűjét látta. Ennek tehát Ptolomaeus keretében a harmadik helyen kellett állania, mivel az *o* ezen király nevének harmadik betűje. S ez úgy is van.

Az ötödik jegy egy négyszög, mely megfelel Kleopatrában a *p*-nek, Ptolomaeusban pedig az első helyet kell elfoglalni, a mi csakugyan úgy is van.

A hatodik betű sast ábrázol, ez nem fordul elő Ptolomaeus nevében, de mint kilenczedik s utolsó jegy ismét előfordul Kleopatra nevében s így bizonyára *a*-t kell jelentenie.

A hetedik hieroglyf tanulmányozásában Champolliont kezdetben váratlan nehézség tartotta fönn. Ezen hieroglyfnek kézalakja van és *t* betűt kell jelentenie, mert a kéz neve a kopt nyelvben *tot.* A *t* megvan *Ptolemaeus* nevében is a második helyen. A kezet jelentő hieroglyfnek tehát a király keretében a második helyet kellett volna elfoglalnia, holott ezen ábra helyett egy félkört

gyakoribb, vagy pedig balról jobbra, mint itt a II. keretben. Hogy merre kell olvasni, azt az állatokat ábrázoló hieroglyfokból itélhetjük meg: az olvasónak az állatok fejével szemközt kell kezdenie az olvasást. Hogy a következőkben megkönnyítsük a dolgot, külön keretekben számokkal jelöltük meg minden hieroglyfikus jegynek sorrendjét. Ptolomeust egyptomi nyelven *Ptolmesz* vagy *Ptolmisz,* nem *Ptolemaios.*

[2] A kettős kákalevél, rendesen az *i* magánhangzót fejezi ki.



1.	Sas	A
2.	Oroszlán	L
3	Füles csésze	K
4.	Zár	S
5.	Kákalevél	A
6.	Hullámos vonal	N
7.	Kéz	D
8.	Száj	R
9.	Zár-alak	S

III. Nagy-Sándor kerete.

látunk. A merész kutató többi fölfedezésében bizva, nem hagyta magát zavarba ejtetni és ezen váratlan akadály csak arra szolgált, hogy a kibetüzés tudományában egy újabb lépést tétetett vele. Föltételezte ugyanis, hogy ugyanazon fonetikai értékű hang különbözőképen volt ábrázolható és hogy ezen félkör szükségkép ugyanazon értékkel birt, mint a kéz, mely *t* betűt jelent s a tapasztalat bebizonyította, hogy eltalálta a helyes értelmezést. Azt is megfejtette, hogy a Ptolomaeusban előforduló félkörnek, melyet Kleopatra nevének végén is láthatunk, a nőnemű névelőt, *t*, kell ábrázolnia, mint a kopt nyelvben s nőnevek jelzésére szolgálnia. Ez bizonyíték volt arra, hogy a Ptolomaeus név második jegye szintén *t* és egyenértékű a kéz hieroglyfjével.

Kleopatra nevében a nyolczadik jegynek száj alakja van. Értéke a föltevés szerint *r*, a koptban PO, *ro*. Ptolomaeusban nem fordul elő.

Már láttuk, hogy a kilenczedik betíi azonos a hatodikkal: egy sas, melynek hangtani értéke *a*. Kleopatra nevének hieroglyfjei eként mind meg voltak magyarázva. Az ötödik és a nyolczadik jegy a könyök s egy *szenb* nevü tárgy, mely háttámasztékhoz hasonlít, magyarázatlanok maradtak „Ptolemaios"-ban, de nem lehetett kételkedni, hogy ezek *m* és *s* betűknek felelnek meg.

Tizenkét hieroglyfikus jegy eként tökéletesen meg volt határozva. Nem maradt más hátra, mint a fölfedezést más király neveken is kipróbálni. Champollion egy harmadik névvel, Sándoréval, tett kisérletet, mely nevet a franczia tudós-társaság által közzétett *Description de l'Egypte*-ben fedezte föl.[1] Ezen keretben a sas, *a*, az oroszlán, *l*, a kéz, *t*, (vagy *d*), a száj, *r*, a kákalevél, *a*, már mind ismert jegyek voltak s azon helyet foglalták el, a melyet a feltevés szerint kellett elfoglalniok. A harmadik egy-egy füles csésze, egy más irásmódja *k* betűnek, melyet a Kleopatra névben egy háromszög ábrázol.[2] A negyedik egy zárat ábrázol s *s* betűt jelöl a háttámasz helyett, mely ezen betűt jelenti, „Ptolemaios"-

[1] Lásd a harmadik táblán Sándor nevének keretét.

[2] A k jegy előfordúl Nagy Sándor nevében, mert x, k-ból és s-ből van összetéve.

ban. A hatodik egy hullámvonal, mely a folyó vizet ábrázolja és *n* betűnek felel meg. A kilenczedik újból egy zár-alak és „Aexandros“ végső *s* betűjét fejezi ki, mi világosan bizonyítja, hogy a negyedik jegy valóban *s* betű. Champollion különben nemsokára fölfedezte Ptolemaeus nevét egy pajzson, hol a zár-alakú hieroglyf jelent meg a szó végén a háttámaszték helyett. Ez a változó írásmód czáfolhatatlanul megerősítette föltevését, hogy két jegynek egy közös *s* értéke van. Igy tehát már tizennégy hieroglyfikus jegy birtokában volt.

Ily módon az ismeretesről az ismeretlenre haladva Champollion biztosan, módszeresen helyreállította az egyptomi írást és újból föltámasztotta számunkra a Nilus parti régi lakosokat. 1824-ben adta ki *Précis du systéme hieroglyphique* művét, melyben nemcsak a jegyek értékét ismertette, hanem a megfejtésre nézve több szabályt állított föl, melyek még most is fennállanak.[1] Halála előtt egy 260 hangtani hieroglyfből álló sorozatot állított össze. Azóta csak követni kell módszerét és alkalmazni elveit, hogy művét betetőzzük és az utána fölfedezett papyrusokon és feliratokon előforduló jegyeket meghatározhassuk. Igy történt, hogy eljárását alkalmazva lehetséges volt két más fajta egyptomi írást megfejteni, melyek a hyeroglyfikus írásnak egyszerre megrontásai és egyszerűsítései voltak, t. i. a „hieratikus“ vagy szent írást és „démotikus“ vagy népies írást.[2]

[1] Champollion, *Lettre à M. Dacier*, 1822., szept. 22; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*. A hieroglyfok kibetüzéséről bővebben l. Schulz, *Die Aegyptologie und die Bücher Moses*, Würzburg, 1878., 19—52. l., azonkivül azoknak kivonatos történetét, kik a magyarázatnál közreműködtek, Netelernél, *Aegyptologische Bemerkungen, Literarischer Handweiser*, 1877., col. 81—87; Van den Berg, *Petite histoire ancienne des peuples de l'Orient*, in-18°, 3. kiad., Páris, 1883., p. 2., 399. Lásd még Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, discours, IV., 2e, partie, Mignenél, *Démonstrations évangéliques*, t. XV., col. 254.

[2] A demotikus írás megfejtésének első munkái szintén egy tudós franczianak köszönhetők, kit első sorban találunk azok közt, kiknek az ékírás megfejtése tulajdonítható: „De Sacy Szilveszter, mondja Neteler, Párisban 1820-ban felfedezte a rosettei felirat demotikus részében azokat a csoportokat, melyek

Miután az írás kulcsa egyszer föl volt fedezve, nem volt hiány utazókban, kik Egyptom romjai közt, a templomokban és sirokban feliratokat, papyrusokat és mindenféle emlékeket kutattak; tudósok sem hiányoztak, kik leleteiket magyarázták. A Nilus völgye, hála az éghajlat csaknem változatlan enyheségének, úgyszólván elévülhetetlenné tette lakosai műveit. A föld mélyéből szarkofagokat ástak ki, melyekben még múmiák voltak, egészen teleirt papyrusokat, melyek csodálatosan fönnmaradtak, valamint mindenféle maradványokat a fáraók régi czivilizációjának idejéből. Ezen negyvenhárom százados szövegek és maradványok, valamint azon festmények segítségével, melyek a fáraók egész korát szemeink elé állítják, Egyptom a valóságnak sokkal megfelelőbben emelkedett ki hamvaiból napjainkban, mint a mesés fönix, melynek történetét nekünk elmesélte.

Champollionnak méltó követői voltak. „Midőn 1832-ben meghalt, Lenormant Károly l'Hote Nestor Francziaországban; Salvolini, Rosellini, Ungarelli, Itáliában; és nemsokára ezek után Leemans Hollandiában; Osburn, Birch és Hincks Angolországban; Lepsius Németországban bátran hozzáfogtak megkezdett művéhez. Az iskolák, melyeket alapítottak, azóta virágzásnak indultak és az egyptologia egy félszázad alatt jelentékeny haladást tett. Francziaországban de Rougé Emmanuel, az iskola másodfőnöke Champollion után, de Saulcy, Mariette. Chabas, Devéria, de Horrack, Lefébure, Pierret, de Rougé Jakab, Grébaut; Németországban Brugsch, Dümichen, Lauth, Eisenlohr, Ebers, Stern; Hollandiában Pleyte; Norvégiában Lieblein; Angolországban Goodwin és Le Page Renouf vezetése alatt napról-napra folytonosan erősbödik. Kutatásai mindinkább terjednek, munkái folyton alaposabbak lesznek; az egyptologusok néhány év alatt a történelmi és az irodalmi szövegeket

Sándor, Ptolemaeus, Arsinoe, Epiphanes, Isis, Osiris, Egyptom és Theos neveknek, a görög szövegben megfelelnek és ezekből számos demotikus értékét határozta meg!“ *Aegyptologische Bemerkungen, Literarischer Handweiser,* 1877., col. 81—82. Lásd de Sacy, *Lettre au cifoyen Chaptal, ministre de l'interieur, au sujet de l'insciption égyptienne du Monument trouve à Rosette,* Paris, an X. (1802.),

oly biztonsággal fogják magyarázni, mint a latinisták Cicero vagy Titus Livius műveit olvassák."[1]

A következő lapokon meg fogjuk találni azon neveket, melyeket imént fölsoroltunk, valamint Maspero nevét, ki a Collège de France egyptomi tanszékén Champollion és de Rouge utódja lett, a kitől az imént olvasott névjegyzéket kölcsönöztük.

Az egyptologusok munkái azon eredményre jutottak, hogy a klasszikus korszakok egyptomi nyelvében, vagyis a XII. és XVIII. dynasztiától a XX. dynasztiáig huszonkét különböző hang volt. Ezen hangok ábrázolására egy vagy több alfabetikus jegyet vettek föl, melyek közül nehányat Kleopatra, Ptolemaeus és Sándor királyok király-keretében ismertettünk.

A különböző jegyeket, melyek ugyanazon hangot ábrázolhatják, mint pl. a háttámaszték és a zár, melyek egyaránt sz-et jelentenek, *homofonoknak* vagyis egyenlő hangzásuaknak nevezik.

A közönséges írásban minden pillanatban találunk az alfabetikus jegyek közé vegyítve más jegyeket, melyek magukban teljes szótagot fejeznek ki, melyeket e miatt szótagjegyeknek nevezünk. Igy a folyó víz jegye, mely, mint láttuk, n-et jelent, háromszor egymás fölé rajzolva, szótagjegygyé lesz, melyet *mu*-nak olvasunk; a szem hieroglyfjét, *ar*-nak olvassuk, a fáét, *arn*-nak, a méhét, *av*-nak, stb.

A szótagos jegyek legnagyobb része polyfon, vagyis több hangot jelenthet. Igy a csillag, *szb*-nek és *du*-nak olvasható. A bizonytalanság kikerülésére, melyet a hieroglyfok többszörös értéke eredményezett volna, az egyptomiak az úgynevezett hangkiegészítéseket csatolták hozzájuk. Igy nevezik azon egy vagy több betűt, mely egy polyfon jegyekkel írt szó végét jelezte. Igy a sebesen vágtató hieroglyfikus jegye, polyfon és *szem*-nek vagy

[1] Maspero, *Histoire ancienne des peuples d'Orient,* 2e, édit., 588. l. Az egyptologusok főbb munkáinak megnevezésére természetesen lesz még ezen könyvben alkalmunk. Különben *Lauth, Zur Geschichie der Aegyptologie* művében, *Literarische Rundschau,* 1883., 1. és 15. julius, col. 385—390., 417—42; 449—456., az egyptologiai közleményeknek csaknem teljes jegyzéke található a hieroglyfok megfejtésének rövid történetével.

nefer-nek olvasandó, ha hangtani kiegészítés gyanánt a száj hieroglyfje következik utána, mely *r*-nek felel meg; ellenben *szem*-nek olvasandó, ha utána bagoly áll, mely az *m* betűnek felel meg.

Az alfabetikus jegyek mellett nagyszámú ideografikus jegyeket találunk. Ezek néha egy tárgynév kiirására szolgálnak, melyet a nyelv rövidebb vagy hosszabb szóval fejez ki: igy a fogóval ellátott kereszt, *anh*-nak olvasandó és *életet* jelent. De a legtöbb esetben olvasatlan maradnak és kizárólag csak az a hivatásuk, hogy meghatározzák azon szó jelentését, melyet követnek; innen elnevezésük: *a meghatározó jegyek.* Például ezen igét *âmi,* melynek jelentése *enni,* oly hieroglyf követi, mely egy embert ábrázol, a mint kezét szájához viszi. Brugsch *hieroglyfikus nyelvtanában* száznegyvenhét különböző meghatározó jegyet gyűjtött össze, melyek legnagyobb részt különböző képek által fejezhetők ki.

Mindaz, mit eddigelé mondottunk, a hieroglyfikus írásra vonatkozik, könnyen megitélhetjük ebből, menynyire alkalmas természeténél fogva monumentális föliratokra. Nem legkisebb ékességei közé tartozik a fáraók míveinek, mivel nem egyéb, mint festmények és képek sorozata. De épen szépsége, bonyolódottsága és művészies jellege tette használatát nehézzé és kevéssé praktikussá. Az írás leglényegesebb sajátságainak egyike, hogy gyorsan legyen kivihető, azért a hieroglyfikus írást alig használták egyebütt, mint a nyilvános vagy magán emlékeken és bizonyos szent szövegek átírásánál. A köznapi élet szükségletei a polgári élet okmányaira és papyrusiratokra csakhamar folyóírást használtak, mely különben csak hieroglyfok rövidítése, melyeknek csak lényeges vonásait tartotta meg. Ezen írást, melyben az ábrázolt tárgyak nem ismerhetők föl többé, legalább az első pillantásra Champollion „hieratikus“ írásnak nevezte, mely nevet meg is tartotta. Ezt mindig jobbról balfelé írták.

„A hieratikus rendszer a XXI. és XXV. dynasztia között a kereskedelmi összeköttetések kényelmessége kedvéért még egyszerűbbé lett. Az írásjegyek megrövidültek, számuk és alakjuk megkisebbedett és egy harmadik fajta írás képződött, az úgynevezett népies vagy

demotikus, melyet Shabak és Tahraqa uralkodásától kezdve szerződésekben használtak."[1]

Az összes hieroglyfikus, hieratikus és demotikus módon írt emlékek egy nyelvre vezethetők vissza, a mely ha nem is azonos a kopt[2] nyelvvel, de vele bizonyára a legszorosabb viszonyban áll. A kopt nyelv csak időszámításunk XVII. százada közepén vált holt nyelvvé.[3] S éppen ekkor kezdték Európában tanulmányozni. Egy jezsuita atya, a tudós Kircher Athanáz (1602—1680.) volt ezen korszakban a kopt tanulmányok megalapítója[4] és Rómában sok ezen nyelven írt kéziratot gyűjtött össze. A megtért dán protestáns, Zoega György (1755—1809.) lépett ezen század kezdetén a pápáktól lelkesítve és támogatva nyomdokaiba.[5] Minthogy a kopt csak kissé átalakított régi egyptomi nyelv, szótára segítségével meglehetett érteni és magyarázni a Champollion és követői által megfejtett szövegeket.[6]

Európában még senki sem gondolt arra, hogy a hieroglyfok titkait kicsalogassa, midőn a belső ázsiai ékiratok titokzatos értelmét már kutatni kezdték. Az asszyr emlékek megfejtésének műve mindazáltal, csak az egyptomi nyelv kibetüzése után néhány évre mehetett végbe. 1847-ben még oly kevéssé haladtak előre, hogy a tudósok azt gondolták, miszerint Cyrus és Nabuchodonozor ugyanazon személy lehettek.[7] A ninivei és khaldeai

[1] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 2e, édit., p. 588 589.

[2] Koptok alatt a régi Egyptom népességének maradványait értjük, kik a görögök, rómaiak, arabok és törökök egymásután következő uralma alatt előfordult felforgatások daczára a Nilus völgyében egész napjainkig fönmaradtak.

[3] Ez még ma is az egyptomi monofizita keresztények liturgiai nyelve.

[4] *Lingua aegyptiaca restituta sive institutiones grammaticales et lexicon cophticum*, 4°, Róma, 1644.

[5] *Catalogus codicum copticorum musaei Borgiani*, in-f°, Róma, 1808. V. ö. Welcker, *Zoega, Sammlung seiner Briefe und Beurtheilung seiner Werke*, 2., in-8°, Stuttgart, 1819.

[6] Az egyptomi szavakra vonatkozólag, melyeket a régiek számunkra föntartottak, lásd Wiedermann, *Sammlung altägyptischer Wörter, welche von klassischen Autoren umschrieben oder übersetzt worden sind*, in-8°, Lipcse, 1883.

[7] L. *Theologische Studien und Kritiken*, 1855., 367. l.

íróknak nem volt Champollionuk, ki egy csapásra lehetővé tette volna bizarr jegyeik megérthetését, melyek még jobban meglepik a szemlélőt mint az egyptomi obeliszkek és templomok hieroglyfjei: mert ezek csinos és tiszta képeikkel legalább egy szemekkel érthető nyelvet beszélnek, míg Perzsia és Asszyria függélyes és vízszintes vonalai zavart tömeget tárnak a szem elé, anélkül, hogy támpontot szolgáltatnának, mely a figyelmet lekötné, fölizgatná és ébren tartaná.[1]

Mindazonáltal csupán Champollion eljárásával analog úton sikerült az asszyr írást végre elolvasni, és pedig a perzepoliszi és béhisztúni háromnyelvü feliratok segítségével; de csak hosszu tapogatódzások után, miután gyakran hamis uton jártak, oldotta meg a problémát több tudós generáczió önkéntelen összmüködése.[2]

[1] Az ékiratok megfejtésének történelmére s az ezzel kapcsolatos eseményekre vonatkozólag lásd Ménant J., *Les écritures cunéiformes*; *Exposé des travaux qui ont préparé la lecture et l'interprétation des inscriptions de la Perse et de l'Assyrie* 2., édit., Paris, 1864; Vivien de Saint-Martin, *Ninive, Tour de Monde*, 1863., 1-er semestre, t. VII., p. 305. et suiv.; L. Feer, *Les ruines de Ninive*, in-8°, Paris, 1864.; A. Scholz, *Die Keilschrift-Urkunden und die Genesis*, Würzburg, 1877.; Franz Kaulen, *Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen*, Köln, 1877.; 2. kiadás, Freiburg 1882.; Spiegel, az *Altpersischen Keilinschriften* kiadója, Herzognál, *Real-Encylopädie für deutsche Wissenschaft*, XX. k. 226. l.; Schrader, Schenkelnél *Bibel-Lexicon* III. k. 502. l.; Sillem, *Das alte Testament im Lichte der assyrischen Forschungen und ihrer Ergebnisse*, 1877, 1. l.; Fried. Delitzsch, *Die chaldäische Genesis* 1876, 250. l. — Az ékirásra vonatkozólag lásd Faulmann, *Illustrirte Geschichte der Schrift*, 331—348. l.

[2] Először a három nyelven irt perzepoliszi, azután a béhisztúni feliratok képezték az ékirás megfejtésének alapját. — Ezeket az Achemenidák feliratainak is nevezik, mivel ezen családból származó királyoktól származnak. Föliratokon megkülönböztettek először *perzsa*, aztán *méd* s harmadszor *babyloni* ékirást. P. Delattre szerint *Le peuple et l'empire des Medes*, in-4°, Bruxelles, 1883, 41—42. l., a második fajta ékirás nem méd, hanem az anzani nép által beszélt nyelv. Az összes feliratok össze vannak gyüjtve J. Ménantnál, *Les Achéménides*, 1872. L. azonkivül Kossowicz, *Inscriptiones palaeo-persicae Achaemenidarum quot hucusque repertae sunt apographa viatorum criticasque Ch. Lassenii, Ch. Benfeyi, J. Oppertii, necnon Fr. Spiegelii, editiones archetyporum typis, primus edidit et explicavit, commentarios criticos adjecit*

Európa figyelmét már a XVI. század óta magukra vonták azon fönséges romok, melyeket Perzsiában ama helyeken láttak, hol joggal gyanították, hogy Perzepolisz egykor virágzott. Pietro della Valle 1621-ben néhány jegyét tette közzé azon feliratoknak, melyeket ezen helyeken fedezett fel és azon ma már bebizonyított hypothezist állította föl, hogy ezeket jobbról balfelé kell olvasni. Mindazonáltal kiadása észrevétlen maradt mindaddig, mig Chardin 1674-ben hires perzsiai utazásáról adott jelentésében egy teljes föliratot adott. Ekkor vették észre, hogy Perzepoliszt az Achemenidák építtették és azon remény, hogy ezen város szikláinak föliratain becses történeti adatokra lehetne bukkanni, élénk kiváncsiságot keltett. Néhány tudós kétségbe is vonta, hogy ezen bizarr jegytömkeleg valódi írás. 1762-ben de Caylus régész midőn leírta Xerxes edényét, melyen ezen király neve háromféle ékírásban volt fölírva,[1] így szólt: „Az összes írásmódok között, melyeket a régi emlékek feltüntetnek, egyik sem sajátságosabb mint a Perzepoliszi romoké. A jegyek ék- vagy szögalakúak s e fölváltva függőleges, egyenes és vízszintes vonalak, melyek majd keresztezik egymást, majd szögben egyesülnek, nem mutatnak semmiféle határozott betűt, úgy hogy az első pillantásra semmi hasonlóságot sem lehet köztük s a többi népeknél használt betűk között találni. A tudósok ebből azt következtették, hogy ezen egyhangú vonások bizarr tömege nem volt semmiféle írás, hanem csak a régi perzsáknál szokásos bizonyos fajta ékítmény.[2]

Mások azonban meg voltak győződve és igazuk volt, hogy ezen szögek és ékek igazi írásjelek voltak. Mindazonáltal még nem mertek belefogni a megfejtésbe;

glossariumque comparativum Palaeo-Persicum subiunxit Dr. Cajet. Kossowicz, emlékeket ábrázoló táblákkal, in-8°, Pétervár, 1873.; F. Spiegel, *Die altpersischen Keilinschriften, im Grundtexte mit Übersetzung, Grammatik und Glossar* 2. kiad. 8°, Lipcse, 1881. Oppert, 1851—1852., a *Journal asiatique*-ban kiadta az összes ez idő szerint ismeretes perzsa ékiratokat latin betükkel, fordításban és magyarázatokkal, 1851., I. rész, 255, 378, 534. l.; II. rész, 56, 322, 553. l.; 1852., I. rész, 140. l.

[1] Lásd ezen váza rajzát a IV. táblán.

[2] De Caylus, *Recueil d'antiquités égyptiennes,* stb., in-4°, Páris, V. k. 82. l. 1762.

Kaempfer és Cornelius van Bruyn megelégedtek azzal, hogy új feliratokat adtak ki.

Niebuhr Carsten volt az, ki ezen nehéz munkát először magára vállalni merte. 1765-ben a helyszinén, magában Perzepoliszban[1] nagy gonddal másolta le az ékalakú feliratokat és azután a tudósok tanulmányozására bizta. A maga részéről felismerte, hogy bár az összes feliratok ék- vagy szögalakú jegyekkel voltak írva, mégis három különböző írásra vezethetők vissza. Azonkivül azt is észrevette, hogy az első fajta írásnak, mely csak negyvenkét jegyből áll, alfabetikusnak kell lennie. Ezek a feltevések alaposak voltak. A mint egy bagdadi kormányzó rendeleteit ma három török, arab és perzsa nyelven adja ki, ép úgy Perzsia régi királyai alattvalóik különböző nyelvein ó-perzsa, ó-méd és babyloni vagy asszyr nyelven adták ki parancsaikat vagy vésették ki föliratait.

A dán Münter 1802-ben azon föltevést mondta ki, hogy az első fajta írás alfabetikus, a második szótagos, vagyis szótagokat s nem különböző magán- és mássalhangzókat fejez ki, a harmadik pedig ideografikus, azaz, mint a mi arab számaink, egyenesen az eszméket fejezi ki és csak közvetve a hangokat, épúgy mint a chinai írás. Münter az első két írásnemet valósággal eltalálta. A mi a harmadikat illeti, ebben nem volt oly szeren-

[1] Niebuhrnak köszönhetjük a perzepoliszi feliratok első szabatos ismertetését. Majdnem egy hónapig fáradozott lemásolásukon. Magasságuk miatt csak akkor lehetett azokat olvasni, midőn a nap egyenesen rájuk sütött. A dán tudós itt veszélyes szemgyulladást kapott, mely miatt kényszerülve volt munkáját bevégzetlenül hagyni. (Ugyanez a baleset érte Rich J. C. bagdadi angol konzult, midőn le akarta másolni ezen feliratokat.) Még Dárius sírjának feliratát kellett lemásolni. Tasker angol utazó kötélen ereszttette le magát a szikla magasáról, melybe a perzsa király sírja vágva volt s így írta át a sír legrövidebb feliratait, de ez az eljárás sokkal kényelmetlenebb és veszélyesebb volt, semhogy a hosszabbakat is lemásolhatta volna. Westergaardnak (született 1815-ben Koppenhágában, meghalt 1878., 9.) 1842-ben sikerült legelőször távcső segítségével és reggeli munkával, midőn a nap a sziklára sütött, a hosszabb feliratokat is egészen lemásolni. Ez az egyetlen teljes másolat, melylyel Európában rendelkezünk. F. Spiegel, *N. L. Westergaard; Beilage zur Allgemeine Zeitung*, n° 299, 26. október 1878., p. 4413.

csés; ez utóbbi részben ideografikus ugyan, de és pedig legnagyobb részben, szótagos is.

Grotefend, 1802. szeptember 4-én, a göttingai tudományos társaság előtt egy emlékiratot olvasott föl, mely egy új lépést tétetett a kérdés megfejtésében és a tulajdonképeni magyarázathoz az útat megnyította.[1] Sikerült Darius és Xerxes neveit elolvasnia és megadnia a kulcsot az ékirás magyarázatához, amint Champollionnak sikerült a hieroglyfekhez azzal, hogy a rozettei kétnyelvű föliraton Ptolemaeus és Kleopatra neveit elolvasta.[2]

Ime milyen módon jutott a tudós hanoveri ezen fontos eredményre: A klasszikus írókból tudta Grotefend, hogy a perzepoliszi palotákat, melyeknek rómjaiból az általa tanulmányozni szándékolt föliratok előkerültek, az Achemenida királyok építtették. Egy franczia tudós, de Sacy Szilveszter, már megfejtette és magyarázta a pehlevi nyelven írt feliratokat, melyeket ugyanezen romokban találtak és következőleg helyén volt arra gondolni, hogy az ékalakú feliratok hasonló nyelven vannak írva.

Ezen adatokból kiindulva s megállapítva, hogy az írást, mint a mienket, balról jobbfelé kell olvasni, Grotefendnek igen szellemes megfigyelések segítségével sikerült három tulajdonnevet felfedeznie. Buvárlataira két igen rövid feliratot választott. Az egyiket a perzepoliszi palota második terraszán fekvő épület egyik kapujában találták; a másik egy a harmadik terraszon fekvő építmény falán volt.

Már Münter észrevette, hogy a perzepoliszi föliratokban egy szó igen gyakran előfordul és feltételezte, hogy ezen eként ismételt szó, királyt jelent. Feltevése nagyon valószinű volt s ezen tények meg is erősítették. Ezen szó *(khsâyatiya)* Grotefend mindkét feliratában előfordult.

Ime a két rövid felirat, úgy a mint azóta tökéletesen

[1] Lásd *Neue Beiträge zur Erläuterung der persepolitanischen Keilinschrift,* in-4°, Hannover, 1837, 5. l.

[2] L. még Grotefend és elődei munkáinak részleteit, Scholznál, *Die Keilschrift-Urkunden,* Würzburg, 1877, 12. és köv. l.

megmagyarázták latin fordítással, hogy a perzsa szók sorrendjét követhessük:

Első felirat.

D- â- ra- ya- v- u- š * Kh- š- â- ya- t- i- ya *
Darius, rex
Va- za- r- ka * Kh- š- â- ya- t- i- ya * Kh- š- â- ya-
magnus, rex re-
t- i- y- â- n- â- m * V- i- š- t- â- s- pa- h- y- â *
gum, Hystaspis
p- u- tra * Ha- khâ- ma- n- i- š- i ya * h- ya *
filius, Achaemenides, qui
i- ma- m * tša- ta- ra- m * a- k- u- na- u- š.
hoc palatium fecit.

„Darius, nagy király, királyok királya, Hystaspes fia, az Achemenida, (az) ki ezen palotát csinálta.“

Darius 521—485 uralkodott Krisztus előtt.

Második fölirat.

Kh- sa- y- â- r- s-a * Kh- s- â- ya- t- i- ya * Va- za- r ka *
Xerxes, rex magnus,
Kh- s- â- ya- t- i- ya * Kh- s- â- ya- t- i- y- â- n- a- m *
rex regum,
D- â- ra- ya- va- h- u- š * Kh- s- â- ya- t- i- ya- h- y- â *
Darii regis
p- u- tra * Ha- kh- â- ma- n- i- š- i- ya *
filius, Achemenis.

„Xerxes, nagy király, királyok királya, Darius király fia, Achemenida.“

Xerxes 485—465 uralkodott Krisztus előtt.

Ezen két felirat csaknem azonos; csak a következő pontokban különböznek: az elsőben egy csoport, mondjuk X (Darius), megelőzi a király szót; ezen király szó a másodikban egy egészen más csoport, mondjuk Y (Xerxes) után áll; mi több, a második felirat közepén az első felirat X (Darius) csoportja újra előfordul és pedig a király szó kiséretében, míg az első feliratban egy Z (Hystaspes) csoportot találunk a király szó nélkül. Grotefend tehát a két feliratban ezt találta:

I. *X* király . . . . . *Z*
II. *Y* király . . . . . *X* király

Ebből azt következtette, hogy az X, Y, Z csoportok tulajdonnevek, melyek egymással genealogiai viszonyban állnak, azaz, hogy X — Y atyja és Z — X atyja. Minthogy Z nevét nem követte a király szó, ebből azt következtette, hogy míg X és Y királyok voltak, Z nem volt az. De miután ezen feliratokat az Achaemenidák palotájában találták, a királynevek, melyek ezen feliratokon előfordultak, csak az Achaemenida-királyok nevei lehettek. Mi több, mivel csak két olyan Achaemenida király volt, Cyrus és Dariust, kiknek atyjuk nem volt király, X nem lehetett más, mint egyik ezen kettő közül. Grotefend folytatva ezen szellemes történelmi indukcziót, észrevette, hogy X-nek Dariust kell jelenteni, mivel Cyrus atyjának is, fiának is ugyanazon nevük volt, t. i. Kambyses. Ha tehát itt Cyrusról lett volna szó, akkor az Y és Z csoportok azonosok volnának, a mi pedig nem áll. Észrevette végre, hogy az X csoport a Cyrus névhez képest nagyon hosszú volna. Grotefend tehát a görög, héber és perzsa történelmi adatok segítségével ezt olvasta:

X = *D-a-r-h-v-u-sch*
Y = *Kh-sch-h-a-r-sch-a*
Z = *V-i-sch-t a-s-p.*

A megfejtési munkálatok kimutatták, hogy Grotefen helyesen olvasott, a h kivételével, mely helyett j-nek kell állania.[1]

Az egyptologia csakhamar segítségére jött az ékírásnak, hogy a hannoveri tudósnak olvasását megerősítse. Egy Egyptomban talált és a párisi pénzkabinetben őrzött alabástrom vázán[2] egy négy nyelvű felirat van,

[1] Lásd Grotefend G. *Über die Erklärung der Keilinschriften,* in Heeren, *Ideen über die Politik und den Handeln der alten Welt,* 2. kiad. I. k. 945. és követk. l. 1805.

[2] Lásd a negyedik táblán ezen váza rajzát. A feliratok nincsenek teljesen föltüntetve. A Xerxes-vázára vonatkozólag v. ö. de Caylus, *Recueil d'antiquités,* V. k. 4°. Páris, 1762, 79—83. l. és XXX. tábla; Grotefend F. G., *Zur Erklärung der Keilschriften, Beilage,* A. Heerennél, *Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handeln der alten Welt,* 2. kiad. I. k., 1805, 953. l., vagy Suckau franczia fordításában, *De la politique et du commerce des peuples de l'antiquité,* 5., in-8°, Páris, 1830—1833., II. k., 474—479.

melyek egyike egyptomi és hieroglyfokkal van írva: Champollion ebben Saint-Martinnal Xerxes nevét ismerte föl.[1] A többi három ékalakú jegyekkel van írva, az első régi perzsa nyelven, határozottan azon alakokat mutatta, melyeket Grotefend *Khscharscha*-nak olvasott.[2]

Grotefend nem volt oly szerencsés mint Champollion, ki egymaga majdnem tökéletesen helyreállította az egyptomi írást, nyelvtant és nyelvet; nem sikerült szép fölfedezésében tovább mennie és harmincz év alatt 1836-ig egy lépés sem történt az ékalakú jegyek magyarázatában.

Ezen idő végén a franczia Burnouf Jenőnek[3] és a német Lassen szanszkritista tudósnak[4] sikerült egy hosszú népjegyzék segítségével a már megállapított alfabetikus értékek számát szaporítaniok. Sőt többet is tettek, nemcsak majdnem tökéletes abc-t állítottak össze a három nyelvű perzepoliszi föliratokból, hanem bebizonyították azt is, hogy az első fajta írásban használt nyelv a régi perzsák nyelve, mely közeli rokonságban áll az aveszta nyelvével, de nem azonos vele, mint Grotefend tévesen hitte.

l.; Saint-Mattin, *Extrait d'un mémoire relatif aux antiques inscriptions de Persépolis, Journal asiatique,* 1823., febr. II., k. 85—90. l.; Id.; *Nouvelles observations sur les inscriptions de Persépolis, Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* XII. k. 2. rész, 1836, 143—146. és tábla; Bonnetty A., *Des inscriptions perséполitaines, Annales de philosophie chrétienne,* 1835., X. k., 457—458.; Pauthier G., *Sinico-Aegyptiaca, essai sur l'origine et la formation similaire des écritures figuratives chinoise et égyptienne,* in 8° Páris, 1842, 122—145. l.; de Rosny L. *Les écritures figuratives et hiéroglyphiques* 2. kiad. 4° Páris, 1870, 57—58. l., táblával.

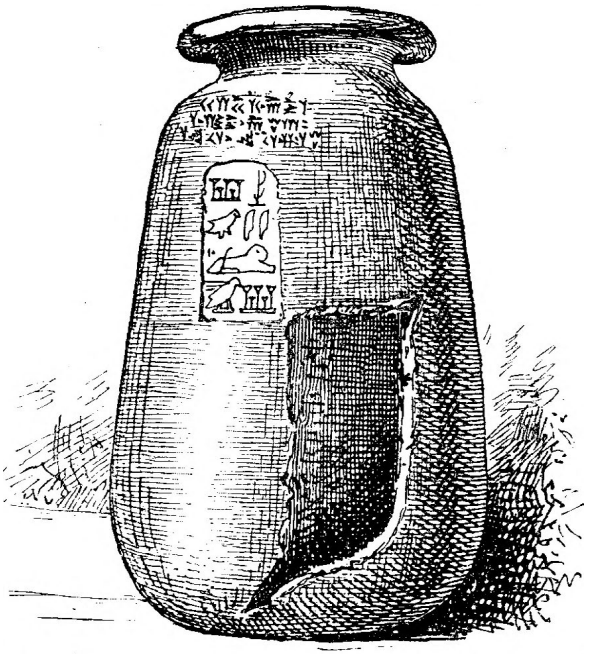
[1] Saint-Martin, *Mémoires de l'Académie des inscriptions,* XII. k. 2., rész, 1836, 144—145.

[2] Delitzsch Frigyes. *Smith Chaldäische Genesisében,* Beigaben, 1876, 258—259. l. Grotefend 1805-ben olvasta Xerxes persa nevét a vázán, mely ezen király nevét viseli. Lásd *loc. cit.* Heerennél, *Ideen über die Politik,* etc; I. k. 953. l.

[3] Burnouf, *Mémoires sur deux inscriptions trouvées près de Hamadan.* Páris, 1836. Burnouf azonkivül az Elvend szikláira írt Xerxes-feliratot tanulmányozta. L. Ménant J. *Grammaire assyrienne,* 302. l.

[4] Lassen, *Altpersischen Keilinschriften von Persepolis,* Bonn, 1836.

A Rawlinson Henrik által fölfedezett behisztúni feliratok a Burnouf és Lassen által nyert eredmények megerősítésére szolgáltak és Rawlinson maga Herodotus elbeszéléseivel ellenőrizhette kutatásait. Hincks Dublinban 1846-ban és Oppert Párisban 1847-ben, egymástól függetlenül hasonló eredményekre jutottak.



IV. Xerxes vázája, melyen neve négy: ó-perzsa, anzan, asszyr és egyptom nyelven von fölirva.

A második oszlop megfejtése sokkal lasabban haladt előre, mint az elsőé. Csak miután nagy fáradsággal száztizenegy különböző jegyet határoztak meg, sikerült a szótagos jelleget biztosan megállapítani. Kiindulási pontjuk azon ezóta már bebizonyított föltevés volt, hogy a perzsa királyok, miután az első oszlopban saját nyelvükön beszélték el azon eseményeket, melyeknek emlékét fönn akarták tartani, a második és harmadik oszlopban a perzsa szöveget birodalmuk két más főbb nyelvére fordíttatták le; ezen föltevésből indulva tehát ki, joggal tételezték föl, hogy a tulajdonnevek a három-

féle írásban analog helyet foglalnak el és így sikerült is nagyszámú jegyek értékét meghatározniok. Ezen kutatásokban segítségükre volt azon észrevétel, hogy a második és harmadik oszlopban levő férfi tulajdonneveket mindig egy függőleges ék előzte meg, mely jelet ezen időtől fogva *meghatározónak* neveztek.[1]

A második fajta ékírás megfejtésének úttörői voltak: Westergaard, 1844-ben, Hincks, 1846-ban és de Saulcy 1850-ben. Egy londoni tanár, Norris, miután Rawlinson Henriktől megkapta a béhisztúni feliratok másolatát, melyet ezen tudós a helyszínén készített, 1853-ban *a Journal of the Royal Asiatic Society*-ban egy átírást tett közzé fordítással s magyarázatokkal. A fordító ezen nyelvnek szcytha nevet adott, Oppert ezóta médnek,[2] Sayce élamitának, Delattre anzani[3] nyelvjárásnak nevezte el. Bármi legyen is a neve, bizonyos, hogy Susianában beszélték: az agglutinativ nyelvcsaládhoz tartozik és az általa használt irásmód szótagos.[4]

A harmadik fajta ékírás a legnagyobb fontosságú volt, a nélkül, hogy ezt kezdetben csak gyanították volna is és kissé háttérbe is szorította a másik kettőt, mióta titkába behatolni sikerült. Csakhamar gyanították, hogy a harmadik oszlop babyloni nyelvű feliratot tartalmaz és az eredmény bebizonyította a föltevést. Mily nagy volt tehát az érdeklődés ezen jegyek kulcsának fölfedezése iránt! Eltekintve a nagy fontosságtól, mely Babylon nagy városához füződik, volt ezenkivül Euró-

[1] A mint a francziában a férfi- és helyneveket nagy kezdő betüvel szokás a köznevektől megkülönböztetni, úgy az asszyriaiak és az egyptomiak is bizonyos névcsoportokat külön jegyekkel különböztettek meg, melyeket hivatásuk miatt „meghatározóknak“ nevezünk. Ezen jegyek arra valók voltak, hogy az annyira bonyolult írások olvasását megkönnyítsék; a magyarázatnak csakugyan hatalmas segélyt nyujtanak. Az asszyrban a férfineveket egy függélyes ék határozza meg, a nőneveket pedig egy más jegy.

[2] Oppert J., *Le peuple et la langue des Médes*, 8°, Páris 1879, 9. és köv. l.

[3] Lásd feljebb 2. jegyzet 114. l. Delattre P. véleményét.

[4] Oppert, *Le peuple et la langue des Médes* müvében közli a második fajba tartozó feliratok szövegét, szótárát, nyelvtanát és alfabétáját.

pában nagy számú hasonló jegyekkel írt felirat, melyeket az Eufrat partján találtak és melyek csak fordítókra vártak.

A két első fajta írás olvasása elkészítette az utat a harmadik olvasására. Oppert konstatálta mindenek előtt, hogy a babyloni írás, mint a szúzai írás, szótagos és hogy a férfineveket hasonlóképen egy előttük álló ékről lehet megismerni. Mindazonáltal a jegyek megszámlálhatatlan sokasága megnehezítette kezdetben a megfejtési kisérleteket. Míg ezzel foglalkoztak, a legváratlanabb és legrendkivülibb fölfedezések történtek Ninivében, azon helyeken, hol írták és beszélték azt a nyelvet, melynek az írása oly daczosnak mutatkozott a tudósok minden kisérleteivel szemben. El kell beszélnünk most ezen fölfedezés történetét, mely a bibliai tanulmányokra oly nagy fontossággal bir.

Körülbelül 625-ben Krisztus előtt tünt el a világ szinpadáról azon városok egyike, mely a legnagyobb helyet foglalta el s melynek neve gyermekkorunk óta ismeretes előttünk: Szennacherib városa, azon város, hol Jónás prédikált, honnan Holofernesz kiindult s hol Tóbiás fogságban volt, Ninive. Azt lehetett mondani, hogy a föld nyelte el a nélkül, hogy bármi nyoma maradt volna. Xenophon járt ezen helyek környékén, hol a város egykori pompájában ragyogott és még nevét sem hallotta említeni; Nagy Sándor, ki Babylont akarta óriási birodalma fővárosává tenni, nem is sejtette, midőn a seregeit a Tigris partjain rombadőlt nagy város szomszédságában átvezette, hogy azon büszke városnak közelében van, mely többször megremegtette az Eufrat melletti hatalmas várost; Róma katonai gyarmatot alapítottak itt, de egy római sem sejtette, mily harczias emlékek fűződnek a veteránok által taposott ezen helyekhez:

Cernimus exemplis oppida posse mori.

Úgy akarta azonban a sors, hogy azon város, hol Szennacherib, Asszaraddon, Asszurbanipal uralkodtak, 2400 év után ismét fel legyen találva. Alig néhány éve nemcsak helyét nem ismertük, hanem éppen mit sem tudtunk róla. „Asszyriára vonatkozó ismereteink a legsötétebb homályba voltak burkolva . . . A biblia ada-

tain kivül, melyek egyedül vannak a különböző asszyr birodalmak idejéből, az ó-kori történészeknél csak gyér és össze nem függő tudósításokat vagy megmagyarázhatatlan hallgatást találunk. Az események (melyeket elbeszélnek) minden kritika nélküli kronologiai sorrendben rosszul vannak csoportosítva és alig mutathatnak föl néhány dátumot és néhány királynevet. Az asszyr szokásokra, művészetekre, tudományokra, művekre sőt typuszra vonatkozó ismereteink nem kevésbé bizonytalanok voltak. Beszéltek fővárosaik mesés kiterjedéséről: számtalan tornyokról, melyekkel körül voltak véve, költséges palotákról, melyek bennök voltak, vésművekről, festményekről, melyek falaikat borították, de mi sem volt bizonytalanabb, mint ezen kolosszális alkotásokról való fogalmaink! . . . Hogyan voltak építve falai és hogyan voltak a tornyok elhelyezve? Mily jellegüek voltak festményeik és vésműveik; mily jeleneteket ábrázoltak; mily tárgyakat szerzettek a ninivei művészek? Melyek voltak eszméik, hitük, erkölcseik és szokásaik? „Annyi megoldhatatlan kérdés. Hasonlóképen mit sem tudtunk az asszyrok által viselt ruházatokról, a fegyverekről, melyeket a háborúban használtak, nyelvükről, írásukról, sőt ábrázatukról sem, és ha egy egyptomiról, egy rómairól, egy görögről szabatos képet tudtunk alkotni, egy asszyriainak a képe semmi fölfogható formában sem jelent meg.“ [1]

De mindazt, a mit nem tudtunk, lassanként végre megtudtuk. A gondviselés a nélkül, hogy valaki sejthette volna, csaknem sejtetlenül megőrizte számunkra a ninivei műremekeknek, templomoknak palotáknak egy részét égetett téglák halmaza alatt. Megőrizte azokat, hogy annak idején mint a régi idők történelmének és szent könyveink igazságának czáfolhatatlan bizonyítékait szemeink elé tárja.

Az indiai társaság egy ügynöke, az angol Rich, ki Bagdadban lakott, midőn a Tigris és Eufrat medenczéjét bejárta, 1811-ben s a következő években Hillahban, Koyundsikban és Mosszulban edény- és téglatöredékeket talált, melyeken szögalakú ismeretlen jegyek voltak lát-

[1] Place Victor, *Ninive et l'Assyrie,* I. k., 2, 3. l. 2.

hatók. Ezen töredékekből néhányat összegyűjtött és elküldte Londonba a britt muzeumnak.[1]

Az ázsiai társaság párisi titkára, Mohl Gyula, egy útján, melyet a la Mancheon túl tett, élénk kiváncsisággal vizsgálta ezen alaktalan régiségeket, melyek Angolország fővárosának nagy muzeumában akkor csak három négyszög láb helyet foglaltak el.[2] Úgy tünt fel neki, hogy igen komoly megfigyelést érdemelnek és valódi tudóshoz méltó éleselműséggel megjósolta, hogy föltalálásuk helyén fontos történelmi fölfedezéseket lehetne tenni.

Egészen ezen eszmével volt eltelve, midőn az 1842. év elején a franczia kormány Bottát konzulügynöki minőségben Mosszulba küldte. Mohl, mielőtt az új ügynök elhagyta volna Párist, közölte vele eszméit, melyeket Rich leletei benne keltettek, rávette őt, hogy leendő székhelye környékén ásatásokat eszközöljön és sikerült is reményeinek közlése által lelkesedését beléje átöntenie. Valamivel utóbb Botta fölfedezte Ninive és Khorszabad romjait.

Mosszullal szemben, Koyundsikban, Ninive egykori

[1] Lásd *Voyage de M. Rich aux ruines de Babylone,* fordította és észleletekkel bővítette Raimond, Basszora egykori konzula, 4° Páris, 1818.; Rich, *Narration of a residence in Koordistan,* 2. in-8° London, 1836.

[2] Ma, a britt muzeumnak öt óriási terme is alig elegendő arra, hogy az Asszyriából és Babyloniából hozott régiség kincseket magába foglalja. „A látogatók, kiket óriási, komor emberfejü és szakállas bikák ünnepélyesen fogadnak, oly termeken mennek át, melyek falait tetőtől talpig csodás tökélyü vésművek diszítik. Ezen vésművek az őskori Asszyria ütközeteibe, csatáiba, fogolycsapatai közé, oroszlánvadászataiba, palotáiba vezetnek bennünket. Arrább obeliszkeket találunk s ezelőtt ismeretlen királyok szobrait; teleírt téglákkal, agyagprizmákkal telt üvegszekrényeket; koporsókat, fegyvereket, súlyokat, vázákat, ékitményeket, a mi az összes emlékeknél hasonlíthatatlanul értékesebb, több mint száz nagy szekrényt, melyek azt rejtik magukban, a mi az asszyriologiának bizonyára legdrágább éke, Asszurbanipal könyvtárát. Rich bizonyára nem sejtette, hogy azon sárgás téglahalmazok alatt, melyeket Mosszul másik oldalán és a Tigris partjain ezen folyam folyásirányában látott, nem kevesebb, mint tizenkét palotája volt az asszyr királyoknak eltemetve.“ Delitzsch Frigyes, *Chaldäische Genesis,* in-8° Lipcse, 1876, 264. l.

királyvárosában, nem ásatott le oly mélyre, hogy fölfedezhette volna a kincseket, melyek később az angolokat gazdagították, néhány mértföldnyire azonban észak felé ásatásait a legfényesebb siker koronázta.

„Az első munkálatok eredményei, beszélte ő maga,[1] csekély jelentőségüek voltak . . . Mindazonáltal nem estem kétségbe[2] . . . Munkálataim figyelmet gerjesztettek. A lakosok, a nélkül, hogy munkálataim czéljával tisztában lettek volna, mégis tudták, hogy feliratokkal ellátott köveket keresek és hogy mind megveszem azokat, melyeket hozzám hoztak. Igy 1842. deczemberében egy khorszabadi lakos két nagy ékiratos téglát hozott hozzám, melyeket faluja előtt talált és azt igérte, hogy annyit szerez, a menyit akarok. Ezen ember szinező volt és kemenczéit azon téglákból rakta össze, melyeket azon kis hegyecske szolgáltatott, melyen faluja feküdt.“[3]

Ezen keresztény szinező tudósításának köszönhető, hogy Botta 1843-ban néhány hónappal később Szennacherib atyjának, Szargon királynak palotájába behatolt.

Néhány napi munka után csodálatos látvány tárult föl szeme előtt. Ugyszólván szemeivel láthatta a palota alapítóját, mert több teremben nagyszerű domborműveken

[1] Botta, *Monument de Ninive,* V. k., 1850, 4. l.

[2] „Sem az első kisérletek sikertelensége, sem a hatóság rosszakarata és a helyi babonák által keltett nehézségek nem csökkenthették kitartását, mondja Place Victor utóda és ásatásainak folytatója. Terve sikerült és az összes asszyriai fölfedezések az ő bátor kezdeményezésének köszönhetők. A későbbi ásatások csak az övéinek a folytatása; és ha az ékalakú feliratok megfejtése a hozzá kötött várakozásnak megfelel, úgy a Botta név ettől fogva Ninive feltámadásához és Asszyria történetének helyre állításához marad füzve.“ *Ninive et l'Assyrie,* I. k., 7. lap.

[3] A Botta-féle ásatásokra vonatkozólag lásd Mohlhoz 1843., április 5-én és 1843., május 3-án irt leveleit a *Journal asiatique*-ban, 1843., jul-aug., 61—72. l. és 1843., szept.-október, 201—213. l.; Botta, *Mémoire sur l'écriture cunéiforme assyrienne,* 8°, Páris, 1848. és *Monument de Ninive,* fölfödözte s leirta P. E. Botta, fölvette s rajzolta E. Flandin, államköltségen közzé téve, 5. k., in-fo, 4. k. ebből tábla, egy k. szöveg, Páris, 1849. Lásd azonkivül Vivien de Saint-Martin, *Les fouilles de l'Assyrie* a *Revue germanique*-ban, 1862., január 1., 5—43. l.; 1862., február 15., 485—523. l.; április, 457—482. l.

volt megörökítve, amint trónján ül vagy kocsiján egyenesen áll, amint a csatákban ellenségei felett diadalmaskodik vagy a vadászaton a vadállatokat teríti le, amint hódolatát mutatja be isteneinek vagy a legyőzött népek adóit fogadja papjai és főtisztjei környezetében.

A khorszabadi palota domborművei, melyek nagy természetességgel és élethűséggel tükrözik vissza a legkülönbözőbb jeleneteket és Asszyriának mintegy történelmi encyklopediáját képezik, alabastromra vannak vésve s egészben véve 1996 méter, vagyis majdnem két kilométer hosszúságnak, fölületük 6,000 négyszögméter.

Azon föltevések tehát, melyeket Mohl szobájában alkotott, teljesen megvalósultak, sőt fölül is multák reményeit. 1845-ben Botta maga hozta Párisba az általa összegyűjtött gazdag zsákmány egy részét: az egész világ bámulhatja most ezen értékes régiségeket a Louvre asszyriai muzeumában. Ezen kincsek bejáratánál a fölfedező arczképe van teljes joggal elhelyezve: ő itt van hogy mintegy mindig őrizze a százados romokat, melyeket Franciaország neki köszönhet.

Könnyen elképzelhetjük, mily lelkesedést és buzgalmat kelthettek Botta rendkivüli fölfedezései a kutatókban és nyelvészekben. A műremekeken kivül a franczia konzul Khorszabadban hosszú ékiratokat fedezett fel, melyek a béhisztúni feliratokhoz hasonlítottak; mily érdekes titkokat tartalmazhattak ezek! Szerencsétlenségre még akkor mind zárt levél voltak. A talányt azonban nem sokára megfejtették. A meggyőződés, hogy ezen feliratok a szent könyvekre nézve megbecsülhetetlen értékűek, egészen új buzgalomra gyullasztotta a tudósokat. A svéd Löwenstern azt állította, hogy az asszyr írás azonos az Achemenidák babyloni írásával és 1845-ben megkisérlette a harmadik fajtából való háromnyelvű feliratok tulajdonneveit elemezni és ily módon olvasni el az asszyr feliratok tulajdonneveit.

Ez azonban nem sikerült neki, mert ezen neveket rosszul másolták le, de mégis fontos lépést tett a probléma megfejtésében azon állításával, hogy a Khaldeában és Asszyriában beszélt nyelv szemita nyelv volt.

Ezen korban a tulajdonneveken kivül csak egy-két kétes asszyriai szó volt ismeretes, melyeket a klasszikus

írók őriztek meg, mint παρδοῦρα[1] és *Narmalcha*;[2] még azt sem tudták, milyen nyelvet beszéltek Ninivében. Azonban csakhamar azon meggyőződésre jöttek, hogy a Babylon és Ninive nyelve, mint Löwenstern előre mondatta, szemita nyelv volt.

1847-ben a svéd tudós újabb megfejtési kisérleteket tett, de eredménytelenül: csak két jegyet sikerült határozottan megállapítania. A próbák, melyeket nemsokára ezután de Saulcy Párisban tett, sem sokkal voltak szerencsésebbek.[3] Azonban ugyanezen időben egy másik franczia tudósnak, de Longpériernek, sikerült a *Revue archeologique*-ban[4] azokat az ékírási csoportokat meghatároznia, melyek gyakran ismételt szavakat jelentettek, „király, úr, nagy", a nélkül, hogy ezen szócsoportokat elolvasni vagy egyáltalában kimondani tudta volna.

Botta 1849-ben új elemeket szolgáltatott a kutatásoknak, azáltal, hogy közzétette azon föliratok szövegét, melyeket Khorszabadban gyűjtött; de nem voltak-e az eddigi eredmények inkább arra alkalmasak, hogy a kutatókat elkedvetlenítsék, mint hogy reményt keltsenek a probléma sikere iránt? Botta nem kevesebb, mint 642 jegyet különböztetett meg az általa kiadott okmányokban.[5]

[1] *Τρίχροον δὲ, ὅπερ Ἀσσύριοι παρδοῦραν ὠνόμαζον ἐκείνων δὲ ἦν καί τὸ εὕρημα.* Pollux, *Onomasticon,* IV., 9., Frankfurti kiadás 1608, 187. l.

[2] Plinius, *Hist. nat.*, VI., 30., kiadta Taubner, 26., I. k. 241. l. *Narraga* vagy *Armalcha, Narmalcha* e helyett: *Naharmalcha,* vagyis *királyi folyó,* amint Plinius maga magyarázza: „Sunt, qui tradunt Euphraten . . . ab Assyriis Universis appellatum Narmalcham, quod, significat *regium flumen.*" V. ö. Sayce, *An Assyrian Grammar for comparative purposes,* I., 5. l.

[3] *Recherches sur l'écriture cunéiforme assyrienne,* mémoires autographiés in-4°, datés de Paris, 1849. V. ö. Wallon, *Notice sur M. de Saulcy, Journal officiel,* 1881., november 20. 6449. l.

[4] *Lettre à M. Isidore Löwenstern sur les inscriptions cuneiformes de l'Assyrie a Revue archeologique*-ban IV. k. (1847.) 501—507. l. *De Longpérier olvasta el először* Szargon nevét. *Journal asiatique,* 1882., julius, 18. l. Lásd *Lettre à M. Löwenstern, Oeuvres de A. de Longpérier,* réunis par G. Schlumberger, 1883., I. k., 110—111. l.

[5] A szám az asszyr irodalom ezen részére vonatkozólag

Kiadása mindazonáltal néhány fontos tényt engedett megállapítani. Egy ilyen jegyekkel annyira túlterhelt írás nem lehetett alfabetikus. Több feliratban fordultak elő hasonló jegyek, néhány azonban mégis különbözött azon szókban, melyek ugyanazon szöveg különböző másolataiban egymásnak megfelelni látszottak, sőt a tulajdonnevekre is kiterjedt ezen különbözés: ebből az következett, hogy ugyanazon hang különböző jegyekkel volt írható. Azonkivül azt is vették észre, hogy Khorszabadban gyakran ugyanazon jegyek követték a tulajdonneveket és még más szavakat is, mint a behisztúni és perzepoliszi harmadik fajta írásban: ebből azt következtették, hogy ezek nyelvtani ragok és ezáltal tudományosan bebizonyították, hogy nemcsak az írás, hanem Ninive és Babylon nyelve is azonos volt. Végre a perzsa szövegnek a babyloni szöveggel való összehasonlítása kimutatta, hogy ezen utóbbi néha egyetlen jegygyel egy egész ó-perzsa szót fejez ki. A babyloniaknak tehát olyan betűiknek kellett lenniök, mint a mi számjegyeink, magukban véve eszmét fejeztek ki, következőleg *ideografikusok* voltak. Ezen betűknek *ideogramm* vagy *monogramm* nevet adtak.

Bottának sikerült azon ideogrammákat, melyek király, ország, nép, stb. fogalmakat fejeztek ki, megkülönböztetni a nélkül azonban, hogy a kiejtést is sikerült volna fölfedeznie. Meghatározta továbbá a főnevek többesszámú ragját és néhány nyelvtani végzetet elmés megfigyelések segélyével és az Achemenidák föliratainak perzsa és babyloni szövege közt tett aprólékos összehasonlítások által.

Az olvasás akadályával szemben azonban Botta összes törekvései és minden éleselmüsége hajótörést szenvedett. Annyi munka, annyi tanulmány után a franczia konzul egyetlen szónak, egyetlen betűnek kiejtését sem tudta megmondani. Vajjon sikerülhet-e valamikor fölfedezni egy nyelv betűinek titkát, mely nyelvre nézve minden támpont s összehasonlítás hiányosnak mutatkozott, főleg midőn részint artikulált, részint ideografikus jegyek félelmes szövevényével állunk szemben?

megcsökkent, de új feliratok fölfedezése jelentékenyen megnagyobbította az ékírási jegyek összes számát.

De Saulcy nem szünt meg bizni a sikerben. Megkisérlette a perzepoliszi babyloni szöveget latin betűkkel leírni és lefordítani. 120 jegyet vett föl, melyek közül néhánynak ideogrammnak kellett lennie; a többiek öt hangzót és tizenhat mássalhangzót foglaltak magukban. De Saulcy téves úton járt, de éppen ezen tévedése szolgált a helyes út megtalálására. Hincks Dublinban a tulajdonnevek tanulmányozása segítségével kimutatta, hogy a különböző jegyek, melyeket a franczia tudós úgy tekintett, mint egy és ugyanazon betű kifejezését, voltakép különböző artikulácziók, melyekben ugyanazon mássalhangzó különböző hangzókkal egyesült, igy azon hat betűt, melyeket de Saulcy egyformán *r*-el fejezett ki, a valóságban, *ra, ri, ru, ar, ir, ur*-nak kell olvasni. Hincks ezen fölfedezése által a legnagyobb szolgálatot tette az ékírás megfejtésének: megállapította szótagos jellegét. Később azt is megállapította, hogy azon szótagok, melyek mássalhangzóval kezdődnek és végződnek, az asszyrban két szótagos jegy által fejezhetők ki, melyek közül az első ugyanazon magánhangzóval végződik, a milyennel a második kezdődik, például *ram: ra-am, bir: bi-ir.*

Igy állt a dolog, midőn Rawlinson Henrik százados, ki Ázsiában volt, 1851-ben[1] a londoni *Journal of the Royal Asiatic Society*-nek elküldte a béhisztúni felirat babyloni szövegét. Behisztún vagy Biszutún, a régi Bagasztana, melylyel már volt alkalmunk találkozni és még többször is találkozunk, egy meredek sziklás hegy-

[1] Rawlinson Henrik 1837-ben küldte el a londoni ázsiai társaságnak a behisztúni felirat két első perzsa paragraphusát vagyis a czimeket és Darius genealogiáját. A perzsa szöveg 1846-ban jelent meg, az elemzés és magyarázat 1849-ben a *Journal of the Royal Asiatic Society*-ben és külön kiadásban ezen czim alatt: *The Persian Cuneiform Inscription at Behistun deciphered and translated, with a memoir on Persian cuneiform inscriptions in general, and on that of Behistun in particular,* in-8°, Londres, 1846. A babyloni szöveg ki van nyomatva a *Cuneiform inscriptions of western Asia* III. kötetében 1870, 39—40. l., Rawlinson Henrik lenyomata szerint. — A *Records of the past* I. kötete, 113—132. l., Rawlinson babyloni szövegét teljesen lefordítva hozta. Ezen fordítást az ezen tárgyra vonatkozó összes munkálatok történelmi vázlata előzi meg.

ség, mely Kurdisztanban, a régi Média határain, nem messze Kermansah városától, függélyesen több mint négyszáz méternyi magasságra emelkedik.

„A Bi-Zutún hegy, mondja Flandin Jenő, pyramis alakban sötéten és vadon emelkedik a magasba. Egyik legmagasabb csúcsa azon hegylánczolatnak, mely Kermansah keleti részén ezen ponttól egész a Zagrosz hegyekig húzódik. A talajt, melyen alapja szétterjeszkedik, romok fedik, melyek a folyó mindkét partján nagy távolságra húzódnak el: ezek vakolattörmelékből eltemetett falművekből, tégla-, kő- és vastöredékekből állanak, melyek összevissza keverve és a tűz által, melynek nyomai mindenütt láthatók, megváltoztatva majdnem fölismerhetlenek. Összehányva, egymásba nőve, úgy tünnek föl, mintha össze volnának olvasztva; a mi azt engedi hinni, hogy óriási tűz pusztított ezen vidéken és tette hamuvá a várost, melynek létezését egy igen nagy földterület világosan mutatja . . . Mindezen ide-oda hányt különböző korú és alakú romok közt, melyek egy eltünt nagy városból maradtak vissza, két, a sziklákra vésett és dél felé forduló dombormű a legnevezetesebb.“ Az alantabbi görög eredetű; egy lándzsával fölfegyverezett lovag és egy dicskör-féle, mely egy más lovas harczost koszoruz, különböztethető meg rajta. Ezt teljesen megrongálta az idő és megcsonkította egy tartományi kormányzó, Hadsi Ali Khán, ki egy modern nyelvű feliratot vésetett helyébe. „A másik dombormű, mely a hegy egy visszahúzódó sarkába van bevésve s oly magasságban áll, mely megvédi egy másik hiú kormányzó brutális tudatlanságától, csak nagyon nehezen vehető észre alulról. Csak úgy rajzolható le s közelíthető meg, ha néhány sziklatömböt megmászunk, melyek a hegy lábát körülsánczolják; a megközelítés azonban csak bizonyos magasságig történhet és még mindig elég nagy a távolság arra, hogy távcsövet kelljen használni. Az ezen dombormű alatt levő sziklák meredek hajlása, a feljutást majdnem lehetetlenné teszi s ennek köszönhető fönnmaradása is.“ [1]

[1] Erre a dombormű írása következik. Érdekes 1884-ben olvasni azt, a mit ezen ma már oly jól ismert ábrázolásra vo-

Ezen dombormű tényleg a föld szinétől csaknem száz méternyi magasságban van a sziklafalra vésve, melyet a hegy képez. Ma már tudjuk, hogy a dombormű Dárius királyt, Hystaspes fiát ábrázolja. Alája nagy gonddal, négyszáz soros föliratot vésetett, melyben megismertet a dombormű rendeltetésével: tizenkilencz győzelemért ad hálát az égnek, melyeket birodalma lázadói felett aratott.[1]

A behisztúni sziklának táblánkon látható dombormüve Dáriust ábrázolja, magas termettel, fején királyi koronával, a balkéz egy íjjra támaszkodik, a jobb kéz kilencz személyre mutat, kiknek nyaka lánczban van s kezeik hátrakötvék. A király egy földre terített ellenségen nyugtatja lábát, ki kegyelemért látszik esedezni. Mögötte két palotatiszt áll, íjjal s lándzsával fegyverezve. A jelenet fölött az isteni jelkép van, mely itt Ormuzdot

natkozólag Flandin 1851-ben írt. „A nélkül, hogy pontosan meg lehetne határozni a végbement esemény természetét, azon méltóság, melylyel ezen egyéniség elnökölni látszik, arra a gondolatra hozza az embert, hogy ezen vésmü győzelmet ábrázol vagyis inkább hódítások sorozatát, mit azon ruhák különbözősége mutat, melyeket a foglyok viselnek. Határozott véleményt különben e tekintetben csak akkor lehet mondani, ha teljesen lefordítják a feliratokat, melyek a dombormü alatt vannak és a *melyekben eddigelé csak a Dárius nevet tudták elolvasni.*“ *Voyage en Perse de MM. Eugène Flandin, peintre, et Pascal Coste, architecte, pendant les années 1840. et 1841. Relation du voyage,* Flandin Eugentől, Páris, 1851., I. k., 418—422. l. Hyde Th. a *Histoire de la religion des anciennes Perses et de leur mages* szerzője 1700-ban egy értekezést csatolt munkájához, melynek czélja volt bebizonyítani, hogy a perzepoliszi ékiratok tulajdonképen nem írás, hanem az épitész képzelme, ki meg akarta mutatni, hány különböző módon lehet ezen szögalakú vonásokat kombinálni. Tiele, *Les études assyriennes et l'histoire comparée des religions,* a *Revue politique et littéraire*-ben, 1878., január 12, 651. l.

[1] Lásd az V. ábrát a *Journal of the Royal Asiatic Society* lithographiája után, X. k. 1847. (A X. kötet egészen a feliratok tanulmányozásának és feltüntetésének van szentelve). Általános áttekintést lehet szerezni az egész szikláról Flandin és Coste művében, *Voyage en Perse, Perse ancienne* I. k. 16., a dombormüről általában, I. 18. l. ábra és magáról a hegységről, *Perse moderne,* 76. ábra. (A feliratok nincsenek meg. Lásd Maury A., *L'inscription cunéiforme de Béhistoun,* a végén összes metszetekkel, *Revue archéologique,* III. k., 2. rész, 1846, 549—566. l.

ábrázolja. Dárius előtt személyek állanak, kiknek nevei fejeik fölé vagy lábaik alá vannak írva a három nyelvű föliratokon: ezek a Dárius által legyőzött királyok, kiknek arczjellege s ruhái különbözők. Azon alak alatt, melyen Dárius lábát nyugtatja, ez olvasható: „Ez Gaumáta, a mágus. Hazudott; így szólt: Én Szmerdisz vagyok, Cyrus fia, király vagyok.“ A nagy fölirat Gaumáta árulásának részleteit s a büntetést, melylyel sújttatott, beszéli el az Achemenidák három nyelvén. A mágus mögött az első alak, mely a domborművön a győztes szemei előtt látható, „ez Athrina! hazudott mondván: Én vagyok a király Szuziánában.“ A következő „ez Nadintabel, hazudott mondván: Én Nabuchodonozor vagyok, Nabonid fia, Babylon királya vagyok. A harmadiknak ruháján van ezen fölirat: a többiekhez hasonlóan ennek is a dombormű mezején kellett volna állania, azon helyet azonban Ormuzd alakja foglalja el: „Ez Fraortesz; hazudott mondván: Én Xathritesz vagyok, Cyaxaresz törzséből; király vagyok Médiában.“ A negyedik, melynek hosszabb ruhája a földön húzódik, „ez Martya; hazudott mondván: Omanész vagyok, király Szuziánában.“ Az ötödik, „ez Szitratachmesz; hazudott mondván: Király vagyok Szagartiában, Cyaxaresz törzséből.“ A hatodik „ez Vahyazdáta“; ez Gaumáta mágushoz hasonlóan Dárius távolléte alatt magában Perzsiában akart zendülést gerjeszteni; „hazudott mondván: Szmerdisz vagyok, Cyrus fia; király vagyok.“ A hetedik „ez Aracka; hazudott mondván: Nabuchodonozor vagyok, Nabonid fia; Babylon királya vagyok.“ A nyolczadik „ez Fráda; hazudott mondván: Király vagyok Margiánában.“ A kilenczedik, hegyes süveggel s a többieknél magasabb termettel „ez Szarukha, a szkytha.“

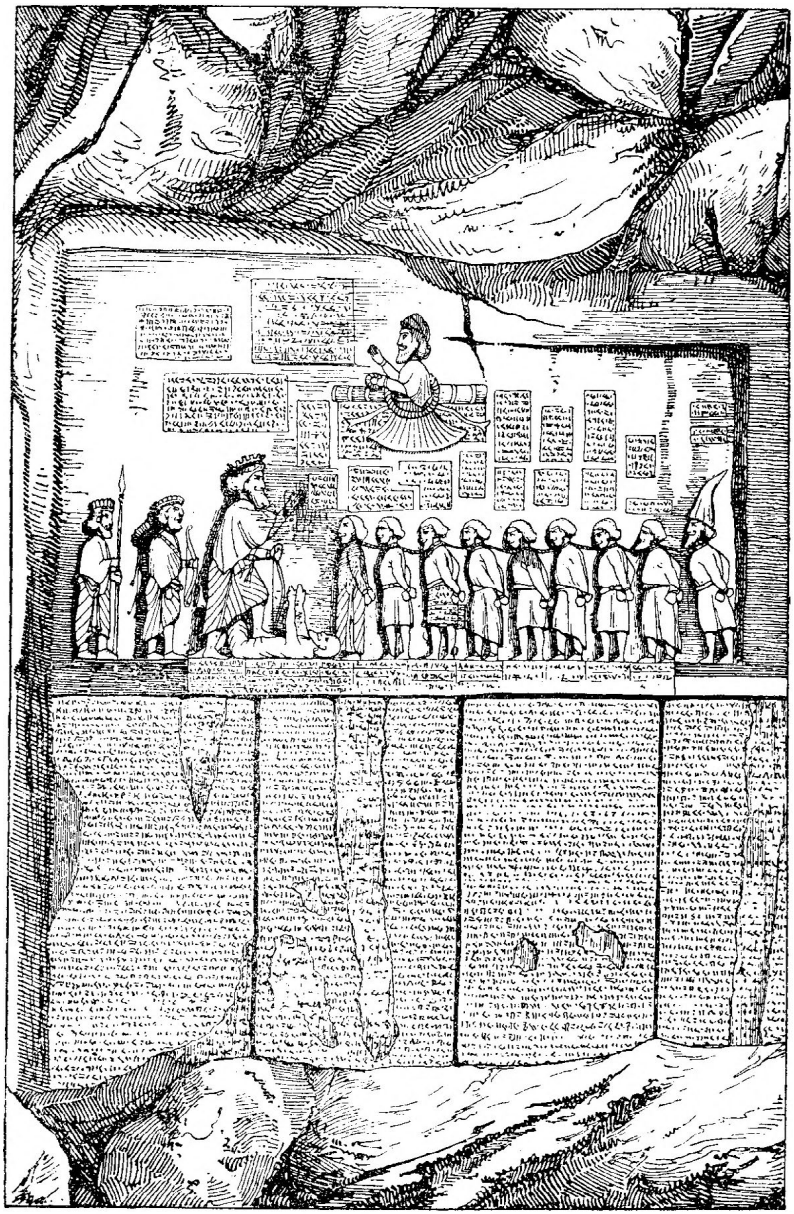
A dombormű alatt lévő három nyelvű fölirat Dárius tetteit beszéli el.[1] Egy részét, főleg az asszyr oszlopban,

[1] A dombormű alatt levő nagy föliratok Ormuzd segélyülhivásával kezdődnek; erre Dárius családfája következik s fölsorolása a tartományoknak, melyek birodalmát alkotják. Aztán trónra jutását s uralkodása történetét beszéli el. A főesemények elbeszélése ezen formulával kezdődik: „Dárius király (így) szólt“, mely formula hetvenhétszer fordul elő a föliratban. Az egész a Gaumáta mágus megbuktatására összeesküdtek jegyzékével vég-

megrontotta egy patak, mely hosszú idő óta azon szikla alá vájta útját, melyre Dárius tetteit vésette.[1] Magasságuk miatt igen nehéz volt ezen föliratokat lemásolni. Rawlinson Henrik azonban 1835-től 1848-ig, hála erélyének s kitartásának, melyet semmi akadály sem birt visszariasztani, szerencsésen végrehajtotta ezen munkát. Rawlinson Henrik ezen időben a perzsa seregben volt tiszt. Látta a perzepoliszi romokat s a naks-i-rusztami sírokat; látta az ezen s több más emlékeken bevésett ékalakú föliratokat s érezte hivatását ezen talányok megfejtésére. Buzgalma fokozódott, midőn 1835-ben a behisztúni nagy föliratot látta. Helyzete a legkedvezőtlenebb volt arra, hogy előhaladást tegyen azon tudományszakban, melyre magát adta. A hadi szolgálat kötelmei gyakran kényszerítették őt munkálatai beszüntetésére. S a mi még boszantóbb volt, az Európától s minden tudományos középponttól való távolság meggátolta őt abban, hogy fölhasználja azon tudósok közleményeit s fölfedezéseit, kik, mint ő, ékalakú föliratokkal foglalkoztak, de semmi sem birta őt elcsüggeszteni, sem tudományszomját csillapítani. Minden szabad idejét a szanszkrit, zend és pehlevi nyelvek elsajátítására fordította s a Grotefendéhez hasonló eljárást, noha különböző föliratokon, folytatva, neki is sikerült, mint a hannoveri tudósnak, a Dárius, Xerxesz és Hystaszpesz neveket megfejtenie. 1835. őszén sikerült a behisztúni szikla följutnia s 1835-től 1837-ig távcső segélyével a perzsa szöveg jelentékeny részét lemásolta. Ekkor Teheránba küldték, de fölfegyverkezve a kis alfabétával, melyet magának készített, a következő két évet az általa átirt fölirat töredékeinek tanulmányozására fordította. Azon értékek, melyeket már megismert, újakat födöztettek föl vele. 1837—38. telétől kezdve egymásután több hely megfejtését küldte meg a londoni ázsiai társaságnak. Ezen előmunkálatok után 1838-ban megkapta

zödik. — L. Oppert, *Journal asiatique*, 1851., nov.-decz., 555—559. l.; *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, VI. k., I. rész, 1878., tábla a 78. lappal szemben.

[1] A kövön egyes helyeken észlelhető még nyoma egy mázfélének, mely a betüket jókarban tartásuk végett borította. — A patak által okozott pusztítás nyoma látható táblánkon.



V. Dárius behisztúni domborműve s három nyelvű fölirata.

Burnoufnak és Lassennek a zendre és ó-perzsára vonatkozó tanulmányait. Ezen támogatással s annak segélyével, amit már maga megtanult, elkezdte a perzsa szöveg másolatát megfejteni s fordítani. Munkáját 1840. január 4-én olvasták föl a londoni ázsiai társaságban. Az afghanisztáni háború, mely ezen időben kitört, oly szerencsésen kezdett tanulmányai félbeszakítására kényszerítették őt. 1842-ig résztvett a hadjáratban. A háború végeztével 1843-ban visszatért Bagdadba s a következő év nyarán Behisztúnba ment, ezúttal hágcsókkal, melyek lehetővé tették neki az árja szöveg másolását befejezni s a két másik szöveg tekintélyes részét fölvenni. Ekkor teljesen lefordította a perzsa föliratot s fordítása a londoni *Ázsiai folyóirat* 1846-iki évfolyamában jelent meg.

Rawlinson Henrik mindazáltal nem tekintette művét befejezettnek, míg Dárius három nyelvű föliratát teljesen le nem másolta. A legfontosabb rész még hátra volt: hogy a megfejtésbe belefoghasson, birnia kellett a babyloni szöveget. Az angol tiszt tehát 1848-ban újra Behisztúnba ment s ezúttal, hogy minden tekintetben biztos szövege legyen, lenyomatokat készített az általa szkythának nevezett jegyekről s a babyloni jegyekről a szikla minden részén, hol még láthatók voltak. A következő évben visszatért Angliába s 1851-ben az angol ázsiai társaság folyóirata közölte Dárius föliratának babyloni szövegét.

Ezen közlemény betetőzte Rawlinson ezredes dicsőségét. A behisztúni szikla az asszyriologiai rosettei kövévé vált. Főleg Dárius háromnyelvű föliratának köszönhető, hogy azon nagyszámú egynyelvű emlékeket, melyeket Ninive és Khaldea romjai szolgáltattak, ma megfejthetjük. A három szöveg terjedelme s még inkább a bennük foglalt tulajdonnevek nagy száma lehetővé tették tökéletesíteni a tanulmányokat, melyeket tovább fejleszteni a perzepoliszi emlékek rövidsége meggátolt.[1]

Az angol tudós a babyloni fölirat szabatos és lehetőleg teljes szövegéhez átirást és fordítást is mellékelt.[2]

[1] A behisztúni három nyelvű föliratokban száztizenöt tulajdon — és kilencz hónapnév van; a szemita szövegben azonban kilenczven tulajdonnév olvasható.

[2] L. Rawlinson, *Analysis of the Babylonian Text at Behistun*,

Az ó-perzsából már ismeretes kilenczven tulajdonnév segélyével 246 asszyr jegyet határozott meg. Munkálkodásának eredménye, némely már előbb megállapított tényeken kivül, az volt, hogy több jegy „polyfon," azaz különböző szókban különbözőképen mondandó ki. Igy azon jegy, mely egy tulajdonnévben *a* értékkel birt, egy másikban *kal*-nak volt olvasandó. Midőn azon szótagértékeket, melyek a perzepoliszi föliratból voltak megállapítva, a behisztúni föliraton alkalmazták a Nabukudurusszur (Nabuchodonozor) névre, amint ez a babyloni téglákon[1] s Behisztúnban olvasható, meglepetve olvasták ezen király neve helyett az *an-pa-sza-du-szisz* nevet.[2] Ily eredmény nem volt alkalmas a közbizalom megnyerésére.[3]

a *Journal of the Royal Asiatic Society* XIV. kötetében, I. rész, 1851. A *Records of the past* I. k., 111—130. lapján Dárius föliratának fordítását adja a perzsa és asszyr szöveg után s elbeszéli munkálatai történetét. Ibid., 102—110. V. ö. *Athenaeum,* 1840, 79. l. A perzsa szövegről szóló értekezését 1845-ben fejezte be s tette közzé az 1846. (1847.) évi *Journal of the Royal Asiatic Society* lapjain. Ugyanitt tette közzé 1850-ben utolsó, 1848. évi kutatásainak eredményét s a szemita szöveget, *ibid.,* 1851. Norris ugyanazon folyóiratban a médnek nevezett szöveget tette közzé 1852 ben. Oppert ez utóbbinak fordítását közölte a *Records of the past,* VII. k., 87 – 110. lapjain. A babyloni szöveg legújabb fordítása C. Bezoldtól van, *Die Achämenideninschriften,* in-4°, Lipcse, 1882, 1—28. l.

[1] Grotefend, *Neue Beiträge zur Erläuterung der babylonischen Keilschrift* in-4°, 1840., n° 14.

[2] Ezen talány megfejtése a következő: Az *an* jegy csak meghatározó (determinativ), mely az istenek (itt Nebo isten) neve elé tétetik s nem mondatik ki. A fonetikus *pa,* jegy ideografikus jelentésben Nebo istent jelöli s az *an,* determinativ azt jelenti, hogy itt tényleg Nebo nevét kell olvasni. A következő két fonetikus jegy: *sza. du.* egyesítve a *kudurru,* tiara, karona (Norris, *Assyrian Dictionary,* II. rész, 541. l.) ideogrammját képezi. Végre a fonetikus *szisz* jegy, az *uszur,* védi, szó ideogrammja. A különböző jegyek, melyeket a birók használtak (kik a legkülönbözőbb alakokban örökitették meg Nabuchodonozor nevét), ezen magyarázatot egészen kétségtelenné teszik. L. J. Ménant, *Syllabaire assyrien, Mémoires de l'Académie des inscriptions, Savants étrangers,* VII., 1862, 1873., p. 94., a Nabuchodonozor név különböző orthografiáját.

[3] Csak ugyanazon név különböző kiírásai s némely más különös módszerek által, melyeket előadásunk folyamán részben

Azonban, noha annyi nehézség torlódott össze, mely az asszyr irás és nyelv természetébe való behatolást csaknem lehetetlenné tette, a rettenthetetlen tudósok, kik életüket ezen tanulmánynak szentelték, nem csüggedtek el. Sőt 1857-ben megdönthetetlen bizonyítékot adhattak a tudósvilágnak módszerük biztosságáról s a már nyert eredmények helyességéről. Ezen év kezdetén véletlenül négy asszyriologus találkozott Londonban: Hincks, Fox Talbot, Rawlinson H. és Oppert. Fox Talbot kezdeményezésére azt ajánlották a londoni ázsiai társaságnak, hogy tegye próbára az asszyr nyelv olvasásában s értelmezésében követett módszerüket azáltal, hogy ugyanazon föliratot külön-külön mindegyikükkel fordíttassa le. Az ajánlat elfogadtatott. Kalah Sergatban, a régi Elasszárban, mely I. Teglathfalaszar fővárosa volt, Layard egy ezen fejedelem által építtetett palota romjait födözte föl. Az angol kutató ezen palota négy fősarkának mindegyikén egy-egy 45 cm. magas, nyolczszögű hasábot talált. A hasáb minden lapja száz sor finom és sűrű irással van borítva. A négy hasábon ugyanazon fölirat van. Ezen fölirat lithografirozott másolatát bocsátották a négy asszyriologus rendelkezésére. Egy hó mulva a négy fordítás készen s lepecsételve az ázsiai társaság kezei közt volt. Május 25-én bontották s olvasták föl ünnepélyes ülésben a fordításokat. Nagy diadala volt ez az asszyriologiának: a négy fordítás alapjában ugyanaz volt.[1]

Ettől fogva egyes elszigetelt tiltakozások és kétségek daczára az asszyr epigrafia győzelemről győzelemre haladt. Isten egyébként, hogy a rendkivüli nehézségek

ismertetni fogunk, diadalmaskodhatnak az asszyriologusok a polyfonia nehézségein. A tulajdonnevek kiejtésének meghatározására való eszközök olykor kifogynak s akkor egyelőre egy ideiglenes és kétes kiejtést kell elfogadni. L. egy példát alább a 160. lapon. Bizonyos számú szóval maig így áll a dolog. Az asszyr jegyek kritikai és tudományos meghatározására nézve l. J. Ménant, *Syllabaire assyrien.*

[1] *Comparative translations* by W. H. Fox Talbot, Esq., the Rev. E. Hincks D. D., Dr. Oppert and Lieut. Col. sir Henry Rawlinson, K. C. B., *of the inscription of Tiglat Pilesar, Journal of the Royal Asiatic Society,* XVIII., I. rész, 1860, 150–219. l.

legyőzését neki lehetővé tegye, rendkivüli segélyforrásokat adott kezei közé, mint ezt azonnal kifejtjük.

Mindabból, mit ma az ékirásról tudunk, következik, hogy eredetileg hieroglyfikus volt, mint az egyptomi írás; czélja volt: lefesteni s szemeink elé állítani a tárgyakat. Igy kezdetben teljesen lerajzolták a halat, mit néhány régi fölirat bizonyít; a kép később gyorsabb írás kedveért egyszerűsödött, mint az egyiptomi „hieratikus" irásban, mely nevet az asszyriologia is megtartotta s a hieroglyfből egy vízszintes vonal, a hal feje és farka, lett átmetszve keresztben álló vonásokkal, a hal teste; ezen kép végre még inkább, a teljes fölismerhetetlenségig egyszerűsödve, három függélyes szöggé alakult, melyeket egy vízszintes vonal metsz át: ez az, mit ma modern irásnak nevezünk.

A szög vagy ék, mely a modern asszyr írás egyedüli alkotó eleme, nem létezett eredetileg. Kezdetben rajzolták azon tárgyat. Az ék vagy szögalakot, mely elnevezés szintén előfordúl, azon anyag idézte elő, melyre írtak: az agyag és kő. Babylonban találtak egy régi elefántcsont-vésőt, melynek hegye háromszögű volt. Ninive romjai közt hasonlóan számos ilyen háromszögű vésőket találtak. Minden ilyes vésőnek nyoma az agyagban szögalakú. A khinai irásnak hasonlóan az ecset adja meg jellemző alakját, mivel a chinaiak ecsetet használnak az iráshoz.[1]

[1] „Mondottam, hogy az asszyr, szúzai, örmény és szkytha nyelvek ugyanazon, eredetileg hieroglyfikus irással élnek, melynek alakja számos adott esetben meghatározható. Az átalakulás, melyen a képábrázolás először keresztül ment, ugyanazon eljárás eredménye, mely az egyptomi hieroglyfekből a hieratikus irást s az eredeti képekből a jelenleg használt khinai betüket csinálta. A képet néhány vonással helyettesítették, melyek a nélkül, hogy szabatosan adták volna vissza az alakot, mégis alkalmasak voltak szemléltetésére. Babylonia és Khaldea legrégibb emlékei ezen írást használják, *mely még nem ékalakú*. Egyetlen igazán hieroglyfikus emléket, melynek megvizsgálása igen nagy fontosságú lenne, találtak Szúzában: de szerencsétlenségre nincs még tanulmány alatt. Ezen hieratikus rendszerből alakult az igazi ékalakú írás, mely az időszámításunk előtti XIX. században jelenik meg. Az *ék-* vagy *szögalak* csak véletlen körülménynek köszöni létét; ezen alakot két vésőcsapás hozza létre s könnyebb és eredménydúsabb kemény kőbe ily fajta írást bevágni mint egész alakokat

Az írást, melyet a babyloniak s az asszyrok használtak, nem ők találták föl, sem valamely más szemita faj. Egy nép találta fel azt, mely a turáni családhoz tartozván, teljesen különböző nyelvet beszélt. Ezen nyelvet némelyek *akkadi,* mások *szumeri* nyelvnek nevezik.[1] Alapjában azonos azzal, mely a behisztúni háromnyelvű föliratok második oszlopában fordul elő.

Az ékalakú jegyek eredetének megfejtése, melyet Oppert zseniális fürkésző képességének köszönünk, az

bevésni. Az eként átalakult hieroglyfikus írás egyszerűbbé vált; lassankint elfeledték a *képet,* a betű valóságos prototyponját, s az egy betűt alkotó *ékek* számát annyira csökkentették, hogy látszólag egészen új alak keletkezett. A képből tehát *hieratikus* írás keletkezik, ebből az *ékírás* első formája, melyet *archaikusnak* nevezünk. Igen bonyolult még ez is, de egyszerűbbé lesz a negyedik fajtában, mely valamennyi közt a leghasználatosabb; ily módon van írva az asszyr emlékek roppant többsége: ezen írást *modernnek* fogjuk nevezni. Köznapi használatában ismét külön alakot vett föl, melyet *kurzivnak* nevezünk s mely utoljára egészen elfajulva egy nemévé lett a *demotikus* írásnak; ennek példányai igen ritkák." J. Oppert, *Rapport adressé à S. E. M. le Ministre de l'Instruction publique et des Cultes, Annales de philosophie chrétienne,* 1856. szept., 172—173.

[1] Oppertnél és Delitzsch Frigyesnél *szumeri;* Lenormant Ferenczné l s másoknál *akkadi.* Hommel F. szerint a szumeri és akkadi nyelv ugyanazon turáni nyelv két tájnyelve: Akkad Babylonia északi s Szumir déli részét jelöli. L. F. Hommel, *Sumir and Accad,* az 1882. május 20-diki *Academy* 362—363. lapján. — Halévy József szerint, kinek véleményét Guyard Szaniszló is elfogadta, a szumeri és akkadi nyelvek távol attól, hogy tájnyelvek lettek volna, nem is léteztek s csak asszyr titkosírás voltak; a többi asszyriologusok azonban a szumeri vagy akkadi írást mindnyájan egy valódi nyelv kifejezésének tekintik, mely nyelvről magyarázatot nyujtanak az alább azonnal említendő ninivei könyvtár táblácskáin előforduló közönséges asszyr szók. Ezen vitára nézve l. Fr. Lenormant, *La langue primitive de la Chaldée et les idiomes touraniens, étude de philologie et d'histoire, suivie d'un glossaire accadien,* in-8°, Paris, 1875.; S. Guyard, *Bulletin critique de la religion assyro-babylonienne, La quéstion suméro-accadienne,* az 1882. márcz.-április *Revue de l'histoire des religions,* V., 253—278. lapján; E. Babelon, *La langue sumérienne, Annales, de philosophie chrétienne,* 1882. okt. és nov., 33, 57.; 171—189.; J. Halévy, *Documents religieux de l'Assyrie et de la Babylonie,* in-8°, Paris, 1882. s ezen könyv kritikája E. Babelonnál, *Bulletin critique,* 1883. április 15, 143—149. l.

asszyr írásban előforduló szabálytalanságokat a legnagyobb részben megfejtette. Az Asszurbanipal könyvtárában levő táblák legnagyobbrészt kétnyelvűek. Az írás azonos, de a két nyelv egyike asszyr, a másik akkadi. A tudóst, ki ezen kettős szöveget olvassa, azonnal meglepi, ha csak némi ismerete van az akkadi nyelvből, azon körülmény, hogy az akkadi jegyeknek értelmük van ezen nyelvben, míg az asszyrban nincs. Igy azon jegy, melyet két vízszintes vonás s egy ezeket követő ék alkot, az asszyrban ideografikusan Istent jelent s *Ilu*-nak olvastatik, ellenben ha fonetikus jegy, *an*-nak ejttetik ki. Az akkadi nyelvben hasonlóan *an*-nak ejttetik ki s jelentése olykor szintén *Isten,* ezen jelentés azonban egészen természetes, mivel az Isten akkadi neve: *Anna.*

Mintegy tetten kapjuk eként az ékirás keletkezésének titkát. Az ideografikus jegyek szyllabikus jegyekké lettek. Az akkadiak, kevésbbé lévén ügyesek az egyptomiaknál hangjaik elemzésére, az ábrázolt tárgynak nem első betűjét tartották meg, pl. a *labo* (oroszlán) szóból nem az első *l* betűt,[1] hanem az egész első szótagot, pl. az *anna* szóból az *an* szótagot.

Az asszyrok minden részletében s teljes egészében elfogadták az irást, melyet egy más faj talált föl, összes ideografikus és szyllabikus értékeivel, noha ezen utóbbiakban nyelvükben semmi értelmük nem volt.[2]

Abból, mit az imént kifejtettünk, számot adhatunk a polyfonok eredetéről, melyek olyannyira bonyolulttá teszik az asszyr olvasást. Azon ideogramm, mely házat jelent, az akkadi nyelvben *val* vagy *mal* hangértéknek felel meg,[3] mert a ház neve ezen nyelvben *val.* Mivel azonban a ház szemita neve *bit,* azért a babyloniak ezen jegynek természetesen két értéket tulajdonítottak; ezek egyike: *val,* melyet az akkadiaktól kaptak, a másik: *bit,* melyet nyelvük nyujtott. A következő jegy, mely a hal

[1] L. fönebb, 104. l.

[2] Oppert, Rapport à S. E. le Ministre de l'Instruction publique, az *Annales de philosophie chrétienne,* 1856, 187—191. lapjain.

[3] A *v* és *m* ugyanazon jegyekkel irvák az asszyrban s kiejtésben nem különböznek, mint az *l* és *r* az egyptomiban s a *d* és *t* a németben.

hieroglyfjéből származott, ugyanezen okból *han* és *nun* értékkel bir, mert a hal neve az akkadi nyelvben *han* s az asszyrban *nun*. Az új fölfedezéseknek köszönhető, hogy az asszyriologusok az asszyr írás alakulásának titkára rájöttek.[1]

Botta ásatásainak eredménye haladéktalanul fölkeltette az (angol) szomszédok vetélykedését. Egy franczia eredetű angol, Austin Henri Layard, ki azóta Nagy-Britannia követe Konstantinápolyban, a maga részéről 1845-től 1847-ig kiterjedt búvárkodási munkálatokba fogott. Mint utazó már 1840-ben meglátogatta a Tigris és Eufrat által öntözött vidékeket.

„Layard, buzgó és értelmes buvár, fáradhatatlan munkás", mondja Place Viktor, „két évig tartó khuzisztáni útjából visszatértekor megtekintette Botta munkáit s fölismervén az újon fölfödött ér gazdagságát, belekezdett a buvárlati eszközök tanulmányozásába. Bátorítva a konstantinápolyi angol követség s a British muzeum gondnokai (*trustees*) által, újra belefogott a koyundsiki ásatásokba, miután megállapította, hogy Botta egészen a khorszabadi palotával elfoglalva az első halommal fölhagyott. Csakhamar neki is sikerült dombormű-sorozatokat fölfedeznie; egy új palotába vezették ezek őt, mely mellett ugyanazon dombon más épületeket is talált. Sikerei fokozták lelkesedését. Hat mértföldnyire Koyundsiktól délre egy dombcsoportot fürkészett ki, mely még ma is a jellemző Nimrud vagy Nemrod néven ismeretes s új munkálatai épp oly szerencsések voltak, mint előző buvárlatai." [2]

Kalah-Sergatban is jelentékeny fölfedezéseket tett; fölfedezte többek közt I. Téglathphalaszar hosszú föliratát, melyről fönnebb szóltunk.[3] Ezen leleteket azonban távolról sem lehet összehasonlítani azokkal, melyekre utóbb a koyundsiki ásatások alkalmával bukkant, a nélkül, hogy sejtette volna azon táblácskák

[1] L. Fr. Lenormantnál, *Hist. ancienne de l'Orient,* 9. kiad., I., 420., a *British Museum* egy asszyr tábláját, melyen megvannak a hieroglyfikus alakok, melyekből az utóbb használt ékalakú jegyek származtak.

[2] Place Viktor, *Ninive et l'Assyrie,* I., 6.

[3] L. fönebb, 138. l.

értékét t. i., melyek az asszyr királyok könyvtárát képezték s melyekről alább beszélünk.

Mindezen fölfödözések két, 1852-ben végződő vállalat eredménye voltak. Layardnak a másodikban egy bennszülött, Hormuzd Rasszam, mosszuli angol konzul, volt segélyére.[1]

A fontos tárgyak, melyeket a szerencsés fölfödöző Londonba magával hozott, egész Angliában élénk érdeklődést keltettek. A bibliának, mely ezen országban oly általános tisztelet tárgya, egyenesen érdekében állott az ásatások folytatása. Ezen czélra pénz gyüjtéséhez fogtak. *Assyrian Excavation Fund* név alatt társaság alakult. A segédeszközök, melyeket gyűjtött, több tudóst képesítettek arra, hogy tovább folytassák a fölfödözéseket, mint elődeik.

A legkiválóbb közöttük Rawlinson Henrik ezredes volt, kit a behisztúni háromnyelvű föliratra vonatkozó munkálatai természetszerüleg a vállalat tudományos vezetőjévé s az ásatások főfelügyelőjévé tettek. Utóbb Anglia bagdadi főkonzulává neveztetvén ki, még nagyobb szolgálatokat tehetett a vállalatnak. Egy angol geologus, kit keleti utazásai már hiressé tettek, Loftus 1853—54-ben Rasszam társaságában teljesen kiásatta Asszurbanipal palotáját, melyet Layard födözött föl. Munkálatai közepette nagy mennyiségben gyűjtött ékiratú táblácskákat.[2]

De Francziaország sem maradt tétlen. „A khorszabadi ásatások nyolcz év óta voltak már félbeszakítva, midőn a franczia kormány 1851-ben folytatásukkal bizta meg Place-t. A mosszuli konzul 1855-ig működött . . . Botta csak a fejedelem (Szargon) hivatalos székhelyét födözte föl. Place az óriási melléképületeket hozta napfényre, a háremet, a hivatalnoki lakásokat, a konyhákat, a raktárakat, egy templomot s egy a babylonihoz hasonló tornyot, mely a palota belsejében emelkedett, stb.“ [3]

[1] Layard maga beszélte el két kutató-utazását ezen müveiben: *Nineveh and its Remains*, 3. kiad., 2. in-8°, London, 1849 és *Discoveries in the ruins of Niniveh and Babylon*, in-8°, London, 1853.

[2] Kaulen, *Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen*, 1877, 44—45.

[3] Cavaniol, *Les monuments en Chaldée, en Assyrie et à Ba-*

Ugyanazon időben egy más franczia vállalat is szervezkedett Babylon kikutatására. Ez 1851. okt. 1-sején utazott el Párisból; tagjai voltak: Fresnel Fulgencz, egykori basszorai franczia konzul, Thomas Bódog építész s Oppert Gyula, ki még egyedül él közülük s a Collège de France-ban az asszyr nyelv tanára. Oppert *Expedition scientifique en Mésopotamie* művében beszélte el az utazást s az ásatások történetét. Ezen ásatások nem voltak oly eredménydúsak, mint a niniveiek, mivel Nabuchodonozor fővárosának romjai gyakorta át lettek kutatva s kincseiket eként régóta elvesztették.

Az imént elbeszélt kutatások első s az ékiratok kibetüzésére nézve legfontosabb gyümölcse a táblácskáknak először Layard s aztán Loftus és Rasszam által Ninivében eszközölt föltalálása volt. Miközben ezeket az asszyr olvasásban már elért eredmények világa mellett gonddal tanulmányozták, a tudósok, kik ezen tanulmánynak szentelték magukat, nem csodálkozás nélkül vették észre, hogy a gondviselés éppen azon eszközöket juttatta kezeik közé, melyek még hiányoztak a fátyol teljes föllebbentésére, mely ezen titokteljes nyelv utolsó titkait takarta el szemeink elől; ezen eszközök abcés könyvek, nyelvtanok, szótárak, szóval egész könyvtár voltak,[1] mely többek közt magában foglalja a könyveket, melyeket maguk az asszyrok is használtak irásuk megtanítására s a benne rejlő nehézségek megfejtésére. Ezen váratlan segély nélkül soha sem sikerült volna megérteni, sőt teljesen elolvasni sem a betüket, melyek, mint láttuk, mintegy készakarva halmoznak föl minden nehézséget.

Ezen könyvek s könyvtárak a következők voltak:

Khaldeában s Asszyriában számos és jó karban levő könyvtárak voltak: voltak ilyenek Szenkerehben,

bylone, 1870, 51—52. A tárgyak, melyeket Place a Louvre muzeumának szánt, 1855. május 23-ikán szerencsétlenségre legnagyobb részt a Tigrisbe merültek az őket szállító hajó törése következtében.

[1] „Könyvtár a Krisztus előtti 9. századból és pedig minden eredetiben", kiált föl csodálkozással Scholz, *Die Keilschrift-Urkunde,* 25. – L. J. Ménant, *La Bibliothèque du palais de Ninive,* in-18, Paris, 1880.

Babylonban, Borszippában, Kuthában, Akkadban, Urban, Erechben, Larszában, Nippurban, Elasszárban *(Kalah Sergat)*, Kalachban (Nimrud), Ninivében. Az ékirású könyvek, mint mondtuk, legnagyobb részt Koyundsikból származnak, a régi Ninive királyvárosból, hol Szennacherib palotájában (délnyugati palota) s főleg Asszurbanipal, Berososnál Szardanapal palotájában (északi palota) fordultak elő. Azon táblákon kivül, melyeket 1850-ben Layard[1] s 1853—54-ben Loftus gyüjtött össze, Smith György 1873., 1874. s 1875. években három egymást követő útazása alatt újakat födözött föl.[2] Ezen emlékek ma a londoni British muzeum főkincseinek egyikét képezik.[3]

[1] Layard ezen fölfedezést *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon* müve, XVI. fej., 344. s köv. lapjain, London, 1853., beszélte el.

[2] Smith György kutatásai közben harmadik útján halt meg Aleppoban 1876. aug. 19-ikén. Csak 36 éves volt. Két első útját az *Assyrian Discoveries; an Account of Explorations and Discoveries on the site of Nineveh during 1873. and 1874.* müvében, London, 1875. beszélte el.

[3] A British muzeum gondnokai *(trustees)* gondosan közölték az ékalakú szövegeket, hogy a tudósok rendelkezhessenek velük. Először fényképezés által igyekeztek megsokszorosítani, de most, mivel ezen eljárás nem volt eléggé sikeres, most vésik a szövegeket. Négy foliokötet jelent már meg ezen czímen: *Cuneiform Inscriptions of the western Asia,* London, 1861, 1866, 1870. s 1875. A két elsőt Norris Edvin támogatásával Rawlinson H. rendezte s tette közzé. A harmadikban és negyedikben Rawlinsont Smith György támogatta. 1851. óta Layard fontos szövegeket közölt az *Inscriptions in the cuneiform character, from Assyrian monuments* lapjain, London, in-fol. Azon franczia konzul, akié Ninive fölfedezésének dicsősége, Botta, 1849-ben Párisban közölte, mint fönebb, 126. l. mondtuk, *Monument de Ninive* müvét, melynek harmadik kötete részben föliratoknak van szentelve. Fr. Lenormant, *Choix des textes cuneiformes lithographiés,* in-4°, Páris, 1873.; Delitzsch Frigyes, *Assyrische Lesestücke,* szintén lithografálva, in-4°, Lipcse, 1877.; 2. kiad., 1878. Oppert nagy mennyiségü szöveget közölt fordításokkal, *Expédition en Mésopotamie,* 2. in-4°, Páris, 1862.; *Inscriptions de Dour Sarkayan,* in-f°, 1870.; etc., Oppert és Ménant, *Fastes de Sargon,* in-f°, Páris, 1863., etc. Ménant minden ismeretes történeti föliratot lefordított, *Annales des rois d'Assyrie,* in-8°, Páris, 1874.; *Babylone et la Chaldée,* in-8°, Páris, 1875. Delitzsch és Haupt jelenleg Lipcsében szerkesztenek egy *Assyriologische Bibliothek* vállalatot.

Az ékalakú könyvek, melyekről gyakran lesz alkalmunk beszélni ezen műben, téglákból vagy táblácskákból, égetett agyag-lapokból s négyszögekből, *coctiles laterculi*, mint Plinius mondja,[1] állanak, melyeknek mindkét oldalán igen finom s igen sűrű ékalakú kurziv-irás van, mely égetés előtt lőn a még lágy agyagba benyomva.

Az asszyrok nem használták sem a téntát, sem az ecsetet; nem állott rendelkezésükre sem papyrus, mint az egyptomiaknak, sem kidolgozott bőrök, mint Pergamum lakosainak, a görögöknek s rómaiaknak; bőven volt ellenben agyagjuk s ebből csinálták, hogy így mondjuk, papirjukat. Ezen oly durva anyag csodálatos módon hasznos volt azoknak, kik használták: tűzzel-vízzel daczol s noha nem állhatott ellen teljesen az idő rombolásainak, mégis hiven megőrizte a gondolatokat, melyek hosszú századok óta rájuk bizva voltak.

Az asszyrok nyers téglákat vagy vályogrétegeket használtak építményeiknél; a falakat 2—6 méter vastagra csinálták, hogy eként a fölhasznált anyagok hitványságát pótolják. Csak a falak burkolatai voltak égetett téglákból. A palotákban a mintegy 30 m. hosszú és 8 m. széles termek domborművekkel s alabastromlapokra metszett föliratokkal voltak borítva; világosságot csak fölülről kaptak. A szobáknak nem voltak ablakaik, csupán az ajtókon s a fölepekbe alkalmazott lyukakon jutott beléjük világosság; arányaik kicsinyek voltak. Ha ezen építmények romba dőltek, csak egy rakás földdé váltak. Ha a boltozatok, melyek a terraszalakú lapos tetőket tartották, megrepedtek, a helyiségek belsejébe estek; a téli esők meglágyították az agyagot, melyből a falak készültek; a nyári hőség porrá omlasztotta s áthatatlan tömeget alkotott belőle, mely mintegy védőburkolatként borult a domborművekre, föliratokra s az égetett téglából készített táblácskákra, melyekből a könyvtár állott. Igy maradtak meg az asszyr könyvek napjainkig. Készültek pedig következőképen:

A jegyeket háromszögű vésők segélyével, melyekről

[1] „Epigenes apud Babylonios DCCXX. annorum observationes siderum *coctilibus laterculis* inscriptas docet.“ *Hist. nat.*, VII., 56., Teubner kiad., II., 49.

már beszéltünk, rajzolták a puha földbe.[1] A véső természetesen oly nyomot hozott létre az agyagban, mely *szög*-höz vagy *ék*-hez hasonlít[2] s innen van, mint már megjegyeztük, hogy a szög vagy ék az összes szyllabikus alakok alapeleme lett, ezért nyerte az asszyr irás az *ékalakú* irás nevet. A táblácskákat, miután be voltak irva, kiégették, hogy keményebbek s tartósabbak legyenek. Minden egyes tábla számozva volt s lapját képezte egy könyvnek, melynek egésze hasonló táblák sorozatának egyesítéséből állott. Hogy a sorrendjelölő s a lap felső részére írt számon kivül még más támpont is legyen, minden egyes lap alsó részére ráírták a következő lap első szavait; régi nyomdászaink hasonlóan jártak el. A táblák s következőleg a könyvek különböző nagyságuak s egyenlőtlen terjedelmüek voltak. Némely könyv száznál több táblából állott.

A ninivei királyi könyvtárban, megközelítőleg itélve a fölfedezett töredékekből, mintegy tizezer ékalakú táblácska lehetett,[3] azaz benne volt azon korszak irodalmának csaknem teljes kincse. A töredékek több mint száz köbméternyi tömeget képeznek. A könyvtár a palota felső részében volt elhelyezve s anyag szerint rendezve s osztályozva: hittudomány; csillagászat vagy csillagjóslás; politikai történelem; természetrajz; nyelvtan és szótárirodalom; földrajz vagyis országok, városok, folyók, hegyek és népek kezdetleges jegyzékei. Ezen különböző ágak mai könyveink rendes alakjában több mint ötszáz kötetet tennének ki egyenkint 5—5 száz negyedrétű lappal.[4] Könyvtárnokok vezettek ezekről jegyzékeket s ügyeltek épségére. A fölügyelő neve *nisz duppiszati:* „a beirott táblácskák embere“ volt.

A jegyzékeken kivül találtak kerekded táblákat

[1] L. fönebb, 139. l. — Ami a téglákat illeti, ezek valamennyien ugyanazon föliratot viselték s „találkoztak bemetszett lapok, melyekkel rájuk *nyomták*“ a babyloni királyok jegyzőkönyvét; az eként benyomtatott téglák szolgáltak aztán a paloták építésére. — J. Ménant, *La Bibliothèque du palais de Ninive,* 29.

[2] Fahasításra való ék, latin *cuneus.*

[3] Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis,* in-8°, London, 1880, 15.

[4] J. Ménant, *La Bibliothèque du palais de Ninive,* 30. l.

czimekkel, melyek kétségkivül oly szerepet játszottak, minőt a könyveink hátára írt czímek. Minden esetben bizonyos, hogy minden táblasorozatnak általános czíme volt, mely nem volt más, mint az első könyv első szavai. Khaldea és Asszyria lakosai tehát úgy jelezték könyveiket, mint a zsidók a Pentateuch öt részét: *Beresit* (Genesis), *Elle semoth* (Exodus) stb.; vagy mint mi is a pápai bullákat: *Unam Sanctam, Unigenitus,* így nevezve a szókról, melyekkel kezdődnek.

Az asszyriologusok szerencsétlenségére Asszurbanipal könyvtára nem maradt ránk épségben. Az ezt alkotó ékiratos táblák nagy része meg van csonkítva. Ninive földulásakor s a palota égése alkalmával a tűz erőszakos hatása alatt darabokra törtek s az omladékhalmaz alatt szétzúzódtak. Ezen idő óta az évszakok hatása, az esők behatolása, az arabok kapzsisága, kik aranykeresés czéljából nem egyszer átturkálták ezen romokat, — minden hozzájárult a háború és tűzvész által megkezdett romboló munka befejezéséhez; a becses kincs csak tökéletlenül jutott kezeink közé, fontos lapok kerültek műkedvelők gyűjteményeibe Európa minden zugába s a főrész, mely a British muzeumnak küldetett meg, helyrehozhatatlan rendetlenségben érkezett meg, mivel a táblák összezúzódva, teljesen össze-vissza hányódtak a ládákban, melyekben megérkeztek. Birch 1872-ben több mint húszezerre becsülte az összegyűjtött s Londonba küldött töredékek számát. Ezen szám azóta tekintélyesen megnövekedett.[1] Smith György kezdett némi rendet hozni ezen zűrzavarba s utóda, Chad Boscawen buzgón folytatja művét. Lassanként sikerülni fog Asszurbanipal köteteit helyreállítani, de a nagy munka befejezésétől még távol állunk. Smith Gy., mielőtt harmadik útját megkezdte, erősítette, hogy legkevesebb húszezer táblatöredék van még a koyundsiki palota romjaiban eltemetve. Csak ha ezeket feltalálták, lesz lehetséges a khaldeo-asszyr könyvtár legnagyobb részét helyreállítani.

[1] S. Birch, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology,* I., 1872. jan., 5.; Sayce, *Smith's Chaldaen Account of Genesis,* 2.

Közben új fölfedezések történtek s minden év meghozza Európának a maga járulékát az új emlékekből. Smith György halála előtt egy bagdadi kereskedőtől a British muzeum számára mintegy kétezerötszáz magánérdekű szerződést vett meg; ezek nagy agyagvázákba voltak rejtve, melyeket 1876-ban az arabok a Hillahval szomszédos *tell*-ek egyikén, a régi Babylon helyén födöztek föl. Ezen szerződések, melyek mintegy kétszáz éves korszakot ölelnek föl, becsesek a babyloni királyok kronologiájának meghatározására s nem egy érdekes részletet nyújtanak az Eufratparti lakosok kereskedelmének s magánéletének képéhez.[1]

1882. április elején a brit muzeum ismét mintegy ötezer táblácskával gazdagodott. Ezeket Hormuzd Raszszam födözte föl Abu-Habbában, a régi Szipparában, a bibliai Szefarvaimban. Főleg szerződéseket tartalmaznak.[2]

Az 1881. év folyamán végre Franciaország is szerzett ékiratos táblácskákat, mely kincsből idáig semmije sem volt. A Basszorahban székelő de Sarzec franczia konzul fáradhatatlan tevékenységének köszönheti ezt. Négy napi járásra Basszorahtól, öt órányira észak felé Mugeirtől, két órányira nyugatnak Warkától egészen sivatag közepén a Sat el-Hai bal partján, egy és negyed óra járásra nyugat felé, tekintélyes romok vannak, melyek összehalmozott téglákból álló több dombot alkotnak s hat-hét kilometernyi területet borítanak. Ennek neve a bennszülötteknél Tell-Loh. Ezen romokat forgatta föl de Sarzec két év alatt oly türelemmel s erélylyel, mely meg is kapta igazságos jutalmát. Fölfödözte a romjait egy nagy templomnak, melyben rendkivül régi diorit-szobrok voltak; ezek jelenleg a Louvre muzeumát ékítik. Egy másik dombban két nagy, 60 cm. magas és 31 cm. átmérőjű, teljesen föliratokkal borított

[1] A IV. k., 4. rész, II. k., IX. fejezetében ismét szólunk ezen szerződésekről, melyek Egibi név alatt ismeretesek; ezen Egibi a feje azon családnak, melynek ügyeit ezen táblácskák megőrizték. Ezen szerződésekre nézve l. Boscawen, *'Academy,* 1876. decz. 16. és 1877. jan. 27. és *Transactions of the Society of Biblical Archaeology,* VI., 1878., 4. s köv. l.

[2] *Weekly Times,* 1882. április 7.

hengert, agyagtáblácskákat (szerződésekkel), stb. gyűjtött össze.[1]

Ennyi fölfödözés, daczára a tekintélyes réseknek, melyeket még ki kell tölteni, elég titkot hozott már napfényre s a képemlékek a föliratos emlékekkel egyetemben jelentékenyen gyarapították ismereteinket. Épen ezen utóbbi, történeti föliratokkal borított emlékek ismertették meg velünk Asszyriát az agyagtáblácskák fölfödözése előtt. Az asszyr uralkodók sztélékre, prizmákra azaz hengerekre, melyek a paloták és templomok alapzataiba voltak helyezve, a domborművek mögé, melyek az oszlopcsarnokokat diszítették s a márványlapokra, melyek a nagytermek falait borították, — vésették hadi tetteik elbeszélését.[2] Az asszyriologusok csodálkozással olvasták itt Izrael és Juda királyainak neveit s a biblia által említett események elbeszélését.

Az ékiratos szövegekben megvan a bibliában is előforduló Phul vagy Téglathphalaszar, Szalmanaszar, Szargon, Szennacherib, Asszaraddon asszyr királyok története s Izrael ellen viselt hadjárataik elbeszélése. Nabuchodonozornak, Jeruzsálem meggyőzőjének neve szintén megvan Babylon romjaiban. Az asszyr föliratok eként forrásává lettek a héber nép történetének.

Ami az Egyptomban tett fölfödözéseket illeti, ezek nem állanak oly egyenes viszonyban a szent történettel; a „Juda királya“ (Roboam) szavak kivételével az egyptologok nem találták megemlítve a héberek főnökeit sem az évkönyvekben, melyek hosszu hieroglyfikus föliratokban borítják a thebei templomok falait, sem a számos papyrusokban, melyek részletesen bevezetnek a fáraók alattvalóinak életébe s szokásaiba; de mily becses adatokat szolgáltattak az asszyr emlékekhez hasonlóan már az egyptomiak is! Egyaránt lehetővé

[1] *Journal officiel,* 1881. decz. 7, 6751—6762. De Sarzec ásatásainak történetét G. Perrot beszélte el a *Revue des deux mondes* lapjain, *Les fouilles de Chaldée,* 1882. okt. 1. s Heuzey jellemezte az eredeti khald művészetet, úgy a mint ezt Gudea király szobrai s a többi tell-lohi emlékek velünk megismertették, a *Revue archéologique* 1881. novemberi számának 263—271. s az 1882. novemberi számnak 271—279. lapjain.

[2] J. Ménant, *Annales des rois d'Assyrie,* 1874, 1. l.

teszik, hogy szent könyveinket annál jobban megértsük s a kinyilatkoztatott vallás elleneinek ellenvetéseire válaszoljunk.

Isten tehát épen jókor támasztotta föl az egyptomiakat és khaldokat. Ily erőt kölcsönzött az írásmagyarázatnak s a keresztény apologetikának azon pillanatban, midőn a raczionalizmus új fegyvereket talál föl isteni műve aláaknázására. „Figyelemre méltó tény, mondja Bickell tudor, hogy korunk két nagy történeti fölfödözése mintegy kezet nyújt egymásnak a Pentateuch mózesi eredetének megvédelmezésére. Míg az egyptologia a legkisebb részletekig megismerteti velünk Egyptom állapotát s így megállapítja ezen könyv hitelességét az által, hogy kényszerít elismerni egy szerzőt, ki mint Mózes a Nilus völgyében élt; — addig az asszyriologia bebizonyítja, hogy a vélelem, mely különböző forrásokat vesz föl, hamis és ezzel kimutatja az isteni kinyilatkoztatás alapiratának egységét.“ [1]

Ki ne csodálkoznék, hogy, midőn a német kritika fölemelte fejét s a szenttörténetben csak mythoszokat akart látni, a Gondviselés éppen akkor támasztotta fel a holtakat sírjaikból s tanuságot tétetett velük a szent írók igazsága mellett? „Azon kort, mondja Neteler tudor, melyben Izaiás próféta írt, nem régen még mythikus kornak tekintették; az asszyr epigrafia azonban teljesen behozta ezt a történeti idők keretébe. Valamivel a régi keleti emlékek fölfedezése után úgy tetszett, mintha megoldhatatlan ellenmondások lennének az asszyr s a bibliai elbeszélések között, de ebből semmi sem volt . . . Ezen asszyrok, kik látszólag azért támadtak föl, hogy még egyszer ostrom alá vegyék Jeruzsálemet s az ó-szövetség kánonját fölforgassák, ép ellenkezőleg bizonyságot tettek az események mellett, melyeket a héber írók tekintélye alapján hinni vonakodtak. A bibliai és asszyr adatok kölcsönösen megerősítik egymást.“ [2]

Dupuis, mondja Chabas, fölállítván (a Denderában fölfedezett állatöv alapján) tizennégy-tizenötezer évet

[1] G. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie,* 1877, 131. lap.

[2] B. Neteler, *Das Buch Isaias,* 1876, 1. l.

befoglaló kronologiáját, tetszelegve mondta: „Az igazság horgonyát az idők óczeánjának közepébe vetettem.“ Az ám, a tévedések óczeánjának közepébe. Azon pillanatban, melyben könyvét írta, született Champollion Figeacban, s harmincz évvel utóbb kibetűzte a hieroglyfeket, melyekből megállapítható volt, hogy a hirhedt egyptomi állatövek csak római időből származó görög állatövek voltak,“ [1] használhatatlanok következőleg arra, hogy, mint Dupuis akarta, a bibliai kronologia hamis voltát bizonyítsák.

Jelen mű tárgya: ismertetni a főbb modern régészeti fölfödözéseket, melyek szent könyveink történeti jellegét s hitelességét megerősítik. Miután képet nyujtottunk az Egyptomban s Asszyriában tett fölfedezésekről s a módról, a hogyan nyelvüket biztosan s szabatosan megfejtették, most a bibliára vonatkozó eredményeket kell vizsgálnunk.

A most következő tanulmány lehetővé teszi megállapítanunk az összhangzást, mely a szent könyvek s az egyptomi és asszyr emlékek közt uralkodik. Ha itt-ott még sötét pontok maradnak, ez azért van, mert eddigelé nincs mindenütt teljes világosság: sok fölfedezést kell még tenni, sok emléket magyarázni, sok felhőt szétoszlatni. A már elért eredmények mindazáltal legnagyobb részben bizonyosak s elvitathatatlanok. Az aratás tehát elég érett s bőséges is. Eljött az ideje, hogy néhány kalászt letépjünk s a bibliának az őt megillető részt megadjuk.[2]

[1] F. Chabas, *Etudes sur l'antiquité historique,* 546. l.

[2] Fr. Kaulennél, *Assyrien und Babylonien,* 2. kiad., in-8°, Freiburg, 1882, 207—222. l., egy csaknem teljes, kronologiai rendbe szedett asszyr bibliografia látható. Kaulen ezen kitünő művét magyar nyelven a „Történeti, Nép- és Földrajzi Könyvtár“-ban kiadta Szabó Ferencz n. eleméri plébános Torontálmegyében, 91 képpel stb.

ELSŐ RÉSZ.

A PENTATEUCH,

ELSŐ SZAKASZ.

TÖRTÉNETI RÉSZ.

ELSŐ KÖNYV.

A TEREMTÉSTOL ÁBRAHÁMIG.

I. FEJEZET.

A világ teremtése.

Az asszyr emlékek, úgy mint a biblia, a világ eredetéig nyulnak vissza.[1]

A Genesis ezen szavakkal kezdődik: Kezdetben teremté Isten az eget és földet. S a föld puszta és üres, *tohu va-bohu,* vala és sötétség vala a mélység, *tehôm,* föl-

[1] Az egyptomiaknak a dolgok eredetére vonatkozó fogalmai még alig ismeretesek. Az egyptomi kozmogoniára nézve l. *Transactions of the Society of Biblical Archaeology,* IV., 1875. Hogyan teremtette Ra az *Aalu* (Elysium) mezeit, melyeket csillagokkal népesít be, a 12–13. lapon van elbeszélve. (L. még 14—15. l.) A hely, melyet itt adok, Naville Eduard legutolsó fordítása, *Records of the past* (1876.), VI., 109. l., 39—40. sor: „Szólt Isten fölsége: Terjedjen ki mezeje a nyugalomnak; s támadt mezeje a nyugalomnak. Növények nőjenek rajta; s támadt Aalu mezeje. Ennek lakosaivá tettem az összes lényeket, melyek az égen föl vannak függesztve, a csillagokat.“ L. Fr. Lenormantnál, *Hist. ancienne de l'Orient,* 9. kiad., II., 1882., 52. l. és III., 1883, 273. l., a *Holtak könyvéből* vett képet, mely az Aalu vagy Aarumezőt ábrázolja. — Oszirisz a föld, a víz, a növények s állatok teremtője. Chabas, *Hymne à Osiris, Revue archéologique,* 1857., XIV., 73—74, 205. lap: „Kezével csinálta ezen világot, vizeit, légkörét, tenyészetét, minden nyáját, minden szárnyasát,

szinén. Első nap teremté Isten a világosságot. A másodikon elválasztá a felső vizeket az alsó vizektől. A harmadikon rendezte a növényországot. A negyediken teremté a napot, holdat s a csillagokat. Az ötödiken teremté a halakat és madarakat. A hatodikon teremté a (szárazföldi) állatokat s végre az embert. Ezek összletezve a biblia első fejezete.

Az asszyrok a héberekhez hasonlóan hitték, hogy először az ég, aztán a föld teremttetett. Ezen hitre egy körülmény mutat rá, mely magában jelentéktelennek látszik, tényleg azonban megérdemli, hogy figyelmünket ráirányítsuk. Már láttuk, hogy az Achemenidáknak több fölirata három, u. m. perzsa, méd és asszyr nyelven van szerkesztve. Az asszyr fordítás általában lépésről-lépésre követi a perzsát, olyannyira, hogy, mint mondottuk, az asszyr nyelvre vonatkozó első megfejtési kísérletek abból indulhattak ki, hogy a perzsát és asszyrt szóról-szóra hasonlították össze. Miután azonban a tudo-

minden halát, minden hüllőjét és négylábú állatát.“ A fölsorolás teljes az ember kivételével. Az ember teremtése rendesen Numnak vagy Chnumisznak tulajdoníttatik, *ibid.*, 206. l. *Atum, ibid.*, szintén a lények szerzőjének van nevezve. A teremtésre vonatkozólag Mariette az egyptomi emlékek s a Genesis között most a következő párhuzamot vonja: „Az egyptomi, mondja, istenei összeségének megjelölésére a bibliához hasonlóan gyüjtőkifejezést használt, melyben az egyed áll az első helyen s ezen kifejezés mögött, ép úgy mint a bibliai Elohim mögött, egyetlen Isten rejtőzik erőinek különféleségében tekintve . . . De, ott, hol a héber a kimondhatatlan Isten szemléletében elmerülve, . . . azt mondja: *Jehova, az istenek, teremté,* az egyptomi egy könnyen felfogható értelmi különbséggel ezt írja: *az Ur, az istenek, teremtették* . . . De az egyptomi egy Isten nem azonos a judaizmus egy Istenével. Amily erősen ragaszkodik Mózes Isten nagy eszméjéhez s lelkesedve kiált föl: *Jehova, az istenek, teremté,* oly csüggetegek az egyptomi papok s Istent más istenek hierarchiájából összetett egésznek tekintvén, nem tudnak egyebet mondani, mint: *az Ur, az istenek, teremtették.*“ *Mémoire sur la mère d'Apis,* in-4°, 1856, 29, 30, 34. l. Jegyezzük meg mindenkorra, hogy, noha a héber *Elohim* többes számú alak, szabatosan csak egyes számmal fordítható, midőn az igaz Istent jelenti, mivel a biblia ez esetben mindig egyesszámú főnévnek tekinti. — Az egyptomiak azt hitték, hogy minden a vízből származik, Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne,* 375. l. Nut istennőt úgy ábrázolták, hogy egy szykomorból égi vizet önt a lelkekre. *Ibid.*, 376. l.

mány sikereket ért el, azon szöveg s a fordítás között némi különbségeket vettek észre. Így észrevették, hogy azon asszyr jegy, melynek de Saulcy *Recherches sur l'ecriture cuneiforme* művében[1] „föld" értéket tulajdonított, mert sorrend szerint a perzsa bumim, „földet", szónak felelt meg, ellenkezőleg „ég" jelentéssel bír. Fölvetődött tehát a kérdés, mi lehetett ezen váratlan fölcserélés oka. Esetleges nem volt, mert minden háromnyelvű föliraton előfordul:[2] míg a méd és perzsa szöveg Ormuzdot a föld és ég atyjának nevezi, az asszyr fordítás állandóan megfordítja a sorrendet s az ég és föld atyjának mondja őt. Ezen többször ismétlődő változás tehát szándékosan s czélzattal történt. Nem is egyedüli eset különben az asszyr fordításban. Naks-i-Rusztamban, Dárius, Hisztaszpesz fia, a perzsa és méd-szkytha szövegben így nevezi meg magát: „perzsa, perzsának fia, árja törzsű árja." A babyloni szöveg lefordította a „perzsa, perzsának fia" szavakat, de elhagyta a többieket, hogy szemiták előtt ne utaljon annyiszor a nagykirály árja eredetére. A voltaképi babyloni emlékeken sem Cyrus, sem Dárius, sem Artaxerxesz nem veszik föl khaldeai alattvalóikra való tekintetből a perzsa király czimet: egyszerűen „Babylon s a nemzetek királya" néven szólnak magukról. Hasonló gondolat fejti meg ezen elhagyást, melyet az imént említettünk s a többi különbségeket, melyek a háromnyelvű föliratokon a perzsa és asszyr között észlelhetők. Behisztúnban a babyloni szöveg öt helyen szabatos számait adja a megölt vagy elfogott ellenségeknek, míg a perzsa szöveg beéri általános adatokkal. Tették pedig ezt a perzsa királyok azért, hogy eljárásuk megegyezzék a régi asszyr királyokéval, kik mindig szabatosan megemlítették emlékeiken a holtak és foglyok számát. Kétségkivül Khaldea kozmogoniai hitére való tekintetből történt tehát az is, hogy a háromnyelvű föliratok asszyr fordítása az eget a föld elé helyezte,

[1] *Recherches sur l'ecriture cunéiforme, Inscriptions des Achéménides,* (kézirat, 1849), 78. l.

[2] Kivéve Xerxesznek perzepoliszi D. és E. föliratait. Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* II. 154, 159.

mint Oppert szellemesen megjegyezte.[1] A kivonatok egyébként, melyeket egy khald költeményből alább közlünk, teljesen megerősítik a tudós franczia asszyriologus föltevéseit. Noha csak töredékeink vannak ezen költeményből, az, mit ismerünk, mégis elégséges annak megállapítására, hogy az asszyr-khald hagyományok szerint az ég teremtése előbb volt, mint a földé.

Miután a föld meg volt teremtve, először alaktalan és üres, *tohu va-bohu* vala, mondja a Genesis. Ezen *bohu* szó úgy látszik a szemita faj egész őskorában hagyományos volt az eredeti zür (khaosz) festésére, mert Asszyriában is van egy *Bahu* istennő, istennője az űrnek,[2] ki eredetét azon, minden időben uralkodó szokásnak köszönhette, hogy az elemek eredeti rendetlenségét ezen szóval jelölték. A héberek nem feledkeztek meg *bohu* igazi értelméről, mely is nyelvükben mindig csak jelző volt, mely szervezetlen s rendnélküli állapot jelzésére szolgált;[3] az asszyrok megváltoztatták jelentését s isteni személyt csináltak belőle.[4]

Az eredeti örvény, *tehôm*, szintén istennővé lett az asszyr mythologiában, valószinüleg ép oly módon, mint bohu Bahuvá; ezen istennő Tihavti.[5] Ezen átalakulás

[1] *Expédition en Mésopotamie*, II., 170, 161, 223, 224, 227, 228, 230, 123.

[2] *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, 59. t., 27. s. — „Bahu is generally the wife of Hea.“ Sayce, *Records of the past*, III., 83. Néha az alvilág istennőjével azonosítják öt, *ibid.*, I., 137.; VII., 164.; Cooper, *An archaic Dictionary from the Egyptian, Assyrian*, etc., 1876, 120. Személyesíti a khaoszt is. Fr. Lenormant, *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*, 126—127. Az eredeti khaoszra való emlékezés sugallta Ovidius ezen ismeretes sorait, melyeknek keleti eredete bizonyos:

> Ante mare et terras et quod tegit omnia coelum
> Unus erat toto naturae vultus in orbe,
> Quem dixere chaos: rudis indigestaque moles.
> *Metamorph.*, I., k., I. f.)

A többi klasszikus iróknál előforduló eredeti emlékekről l. *Sainte Bible*, Drioux abbé kiadása, I., 1—15.

[3] Gen., I., 2.; Jer., IV., 25.; Is., XXXIV., 11.

[4] A bahu szó mindazáltal olykor az asszyrban is előfordul fölfordulás és khaosz értelemben. Szalmanaszar, *Inscriptions de Kurkh, Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, III., 7. t., I. oszlop, 2. s.

[5] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, 86. —

Khaldeában annál meglepőbb, mert a *tihavti* vagy *tihamti* szó az eredeti jelentéssel egyezőleg mindig igen használatos volt a tenger jelölésére. A héberben ellenkezőleg *tehôm* igen ritkán s csaknem kizárólag költői értelemben használatos, de kivétel nélkül megtartotta mindig igazi értelmét: víztömeg.

A khaldeai kozmogonia részletei Berosos egy becses töredékében maradtak ránk,[1] melyet az ismert emlékek megerősítenek. Ezen történész szerint, ki a nemzeti hagyományokat a babyloni könyvtárakban gyűjtötte össze, a világ első évében a Vörös tengerből[2] egy ész-szel biró állat jött ki. Ez szörnyeteg volt, egyszerre hal és ember, halfeje fölött emberfő volt, farkából emberi lábak nyultak elő s emberi nyelven beszélt. Neve *Oannesz* volt.[3] Napközben a földön emberek között élt, oktatásokat adván nekik az irásban, tudományokban s művészetekben; napnyugtával aztán visszatért a tengerbe s

Tihavti kimondása *Tihamti* is lehet, mert az *am* és *av*, valamint *ma* és *va*, *mi* és *vi*, *um* és *vu*, *im* és *iv*, *um* és *uv* szótagokat az asszyrban ugyanazon ékjegy fejezi ki. L. Ménant, *Syllabaire assyrien*, 186. l., 45—51. sz. Az *m* és *v* hangja az asszyr kiejtésben hasonló volt; valamint a *b* és *p*, a *d* és *t* hangja a németben, mint ezt már fönebb megjegyeztük, 141. l.

[1] Berosos, szül. N. Sándor idejében, Tatianus és Eusebius tanúsága szerint Bél papja volt Babylonban. Három könyvben egy becses könyvet: *Khald történelem*, irt, melyből szerencsétlenségre csak régi szerzők, főleg a Cezareai Euzebiusz által idézett töredékek maradtak ránk. Történelmét Berosos II. Antiochus Theosnak ajánlotta, ki 260—247. uralkodott Kr. e. Clinton szerint valamivel 260 után tehette közzé művét, mert ezen korban már idős volt. L. C. Müller, *Fragmenta historicorum graecorum*, Didot kiadása, II., 495. és L. Schmitz, *Smith's Dictionary of Biography and Mythology*, I., 484.

[2] Az egyptomi hagyományok az összes fyzikai dolgok kezdetét az eredeti folyadékba, azaz az égi vízbe helyezték. L. Champollion, *Lettres écrites d'Egypte et de Nubie*, 13. levél, 1868-iki kiad., 189. l.

[3] Az asszyro-khald emlékek oly módon ábrázolják Oanneszt, mely Berosos leirásának teljesen megfelel. Képét l. Layardnál, *Nineveh and its Remains*, II., 466, és *Nineveh and Babylon*, 343. és 350. Ezen alakok közölvék Smithnél, *Dictionary of the Bible*, a *Dagon* szónál, I., 381. l. Hasonló képek a Louvre asszyr muzeumában is láthatók. A. de Longpérier, *Notice des antiquités asszyriennes*, 41. l. L. a III. kötetben Dágon asszyr ábrázolását.

az éjt a hullámok ölén töltötte el. Oannesz a dolgok eredetéről könyvet írt, melyben a következőket mondta:

„Volt idő, midőn minden sötétség és víz volt s ezen idő közepette szörnyállatok s a lehető legfurcsább alakok keletkeztek önmaguktól: emberek két szárnynyal s némelyek négygyel, két arczczal, két fővel, ember- és asszonyfővel egy testen s egyidejüleg mindkét nemiszervvel; emberek kecskelábakkal s szarvakkal vagy lólábakkal; mások hátul ló- s elül embertagokkal, hasonlók a hippocentaurokhoz. Voltak még bikák emberfővel, kutyák négy testtel s halfarkkal, lovak kutyafővel, emberek hasonlóan kutyafővel, állatok lófővel és testtel s halfarkkal, más négylábúak, melyeken az összes állati formák össze voltak keverve, halak, hüllők, kigyók s mindenféle csodaszörnyek, melyek alakjaikban a legnagyobb változatosságot tüntették föl s melyek képei Belus templomának festményein láthatók. Ezen teremtést egy Omoroka nevű nő vezette; ennek neve a khaldok nyelvében Thavvath, melynek jelentése a görögben „tenger"; azonosítják őt a holddal is.

„A dolgok ezen állásában közbelépett Belus és a nőt ketté vágta; testének alsó feléből alkotta a földet s a felső feléből az eget s a lények, melyek benne voltak, mind eltüntek. Képleges kifejezése ez annak, hogy a mindenség s a lelkes lények a nedves anyagból származtak. Belus erre széthasította önfejét s a belőle kifolyó vért a többi istenek a földdel összegyúrván, alkották az embereket, kik ezért látvák el értelemmel s részesei az isteni szellemnek. Belus eként megosztván a sötétséget, mit a görögök Zeusnak tulajdonítanak, elválasztotta az eget és földet s rendezte a világot: s azon lelkes lények, melyek a világosság hatását elviselni nem birták, mind elvesztek. Belus látván, hogy a föld puszta volt, noha termékeny is, megparancsolta az egyik istennek, hogy vágja el az ő (Belus) fejét s a kifolyó vért a földdel gyúrván össze megalkotta az embereket, valamint azon állatokat, melyek a levegővel érintkezésben tudnak élni. Belus csinálta aztán a csillagokat, a napot, holdat s az öt bolygót is."[1]

[1] Berosos, Fr. Lenormant fordítása, az *Essai de commentaire*,

Ez Berosos elbeszélése. Helyességét megerősítik az asszyro-khald fölfedezések. Bel-Marduk vagy Belus, Khaldea fővárosának külön és védő istene, gyakran van a babyloni hengereken úgy ábrázolva, ahogyan az imént leírva láttuk, azaz karddal fegyverezve,[1] melylyel ketté vágta Belit-Tihavtit, a halál és khaosz istennőjét, kinek görög nevében, Omoroka, asszyr szerepe is bennfoglaltatik:[2] Omoroka = *Um-Uruk* azaz Uruk (Erech) városának, a holtak városának, az őskori Khaldea nagy temetkezőhelyének, anyja.[3] Egy Layard Bódog által közzétett hengeren Bel-Marduk, Belit-Tihavti vagy Omoroka előtt áll, ki szörnyek közepette ezeket vezeti: nagy szárnyai vannak s kezében harpét tart.[4] Egy másik henger, mely ugyanazon gyüjteményből való,[5] magát a küzdelmet ábrázolja a démiurgus és a khaosz istennője között: Bel-Marduk egyenesen állva, villámmal s karddal fegyverezve, lecsap Um-Urukra, kit egy vele egyenlő nagyságú fölegyenesedett nőoroszlán jelképez. A nőoroszlán mögött négy öv van egymás fölött: az elsőben három emberfő s különböző állatok vannak; a másodikban egy kecske, egy oroszlán, egy fölbukott ember s egy sas. A harmadikat az örvény hullámai foglalják el; a legalsón végre különböző szörnylények láthatók, többek közt egy szárnyas oroszlán s egy térdelő ember egy emberi s egy bikafővel.[6]

Ezen negyedik zónában tehát mintegy maradványát látjuk azon szörnyek ábrázolásainak, melyek leirása oly nagy helyet foglal el Khaldea történetirójának elbeszé-

de Bérose 11—12. lapján. L. *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, II., 262—263.; a görög szöveg Mignenél, *Patr. grecque*, XIX., col. 109—112. V. ö. még *Les premiers êtres vivants d'après la tradition chaldéo-babylonienne*, *Gazette archéol.*, 1878, 131—142. l.

[1] Ugyanily módon festi Baruch próféta is, VI., 14., Bel-Mardukot, midőn a babyloni istenekről szól.

[2] L. 52. sor, 2. oszlop, Nabuchodonozor fölirata, Philipps hengere.

[3] Fr. Lenormant, *Essai de Commentaire de Berose*, 88. l.

[4] F. Lajard, *Recherches sur le culte de Mithra, Atlas*, in-f°, Páris, 1848., LIV. tábla, 8. sz. — A harpé egy visszafordított fegyver mint a sarló.

[5] *Ibid.*, XLIX. tábla.

[6] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, 85. l.

lésében. Nem birjuk ugyan Belus templomának ezen festményeit, melyeken, mint Berosos mondja, ezen furcsa és fantasztikus állatok képei láthatók voltak, de igenis maradt ránk az imént említett hengereken kivül egy sereg más babyloni henger s nagyszámú ninivei dombormű is. Az első szörnyek, melyekről Berosos szól, bizonynyal voltak oly hiresek, mint ez következtethető azon tetszésből, melylyel azokat fölsorolja s leírja, mert mindenfelé találhatók két arczú személyek, két és négy szárnyú alakok, emberarczú szárnyas kecske, bikalábú s szarvú ember, emberfejű bika, stb.[1]

Az asszyrok úgylátszik úgy tekintették az oczeánt, mint az eredeti örvény maradványát s azon különös állatok tartózkodási helyét, melyekről kozmogoniájuk szól. Egy khorszabadi dombormüvön legalább, mely a Louvre muzeumának birtokában van s mely a Szargon király épitkezéseihez való fának a tengeren való szállítását ábrázolja, fantasztikus alakok láthatók: hüllők és halak, óriási kigyók, emberfejű szárnyas bikák, egyszerüen szárnyas bikák, alakok haltesttel s emberi felső részszel.[2]

Amit az imént mondtunk, az elégséges Berosos általános hitelességének bizonyítására.

Khaldea irott emlékei nem juttattak kezeinkhez idáig oly teljes kozmogoniát, minő ezen történetiróé. A khald genesisből idáig csak egyes csonka töredékeink vannak, melyeket Smith György a ninivei könyvtárból mentett meg s az 1875. év vége felé közölt. De bármily hiányosak is, mégis igen nagy fontosságúak s élénk érdeklődést keltenek.

A teremtés khaldeai története Smith Gy. szerint legalább tizenkét táblából állhatott, melyek mindkét oldalukon be voltak írva s egyenkint valószinüleg több mint száz sornyi szöveget tartalmaztak. Hasonlíthatat-

[1] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, 84—85. l. Több ily alak látható Smithnél, *Assyrian Discoveries*. Egyet mi is közöltünk alább a XI. táblán egy henger után.

[2] Fr. Lenormant, *ibid.*, 83.; Botta, *Monument de Ninive*, I., 32—34. t.; A. de Longpérier, *Notice des Antiquités assyriennes*, 3. kiad., 40—41. l. L. a III. kötetben a khorszabadi dombormü egy részének ábrázolását.

lanul terjedelmesebb volt tehát mint Genesisünk története, mint ezt azonnal meglátjuk. Azon kiadás, melynek töredékeit birjuk, Asszurbanipal korából, mintegy a Kr. előtti 670. évből való. Ez sem eredeti, hanem egy Khaldeából származó régibb szöveg másolata: maguk a leirók tudósítanak erről; szerencsétlenségre nem mondják meg, mely időbe nyúlnak vissza az okmányok, melyeket közölnek. A tudós angol asszyriologus azt állítja, hogy az ékiratú irodalom egy része s főleg a nagy asztrologiai mű, mely Akkad országban készült s több mint hetven táblát foglal magában, idősebb Urkham [1] vagy Uruk királynál, ki mintegy 2000 évvel Krisztus előtt élt. Izdubar költeménye, egy Khaldea déli részéből való költő műve, melyben epizód alakjában a vízözön története van elbeszélve, szerinte legalább a 2000. évbe nyúlnék vissza. A teremtés és bűnbeesés akkad eredetű története kevésbbé régi: Smith a 2000 és 1550. évek közé helyezi, azaz az Ábrahámtól Mózesig terjedő időbe. Ezen adatokat mindazáltal csak föntartással lehet elfogadni; minden ilyes kronologiai kérdések igen csalékonyak s biztos megoldásukra bizonyos alapjaink nincsenek. Annyi különben bizonyos, hogy az asszyr leirók által megőrzött hagyományok idősebbek Mózesnél s Ábrahámnál.[2]

A dolgok eredetére vonatkozó tizenkét tábla közül Smith Gy. egyet sem talált meg egészben. A darabokat, melyeket fölfedezett, de a nélkül, hogy az osztályozás minden részletét valamint az általa indítványozott szövegfordítást eldöntöttnek tekintené, megközelítőleg eként osztályozza:

[1] Ezen régi király nevének olvasása igen kétes. Oly ideogramm ez, mely olykor Urkhamnak olvasható. V. ö. Ovidius:

Rexit Achaemenias urbes pater *Orchamus*, isque
Septimus a prisci numeratur origine Beli.
(*Metam* IV. 212—213.)

Rawlinson H. Urukhnak olvasta ezen nevet; Hincks szerint azonos a Gen., XIV., 1. versebeli Arioch-chal. Lenormant, *Essai sur un document mathématique chaldéen*, 168—169. és Sayce, Smith's *History of Babylonia*, 66. l., Lig-Bagas nevet olvasnak. . .

[2] V. ö. G. Smith, *The Chaldean account of Genesis*, 29, 144.; és Smith-Delitzsch, *Die chaldäische Genesis*, 95. l., I. oszt., 9. s.; 96. l., II. o., 4. s.; 29. l.; 78. l.

1. Az első tábla egy része: a khaosz s az istenek keletkezése; 2. más tábla, mely másodiknak tekinthető: az örvény teremtése; 3. töredék, melynek helye igen bizonytalan s talán a föld teremtésére vonatkozik; 4. az ötödik tábla töredéke: az égi testek teremtése; 5. a hetediknek töredéke (?): a szárazföldi állatok teremtése; 6. három, az ember teremtésére vonatkozó tábla töredékei; 7. különböző, az istenek s a rossz szellemek közötti harczra vonatkozó töredékek.

Ezen töredékek nagy része annyira csonka s hiányos, hogy csak néhányat állíthatunk helyre. Az első a khaosz leirását s az istenek keletkezésének egy részét foglalja magában: elég jó állapotban van s elégséges fogalmat nyújt a világ teremtésére vonatkozó asszyr költemény általános jellegéről.

1. Egykor, a mi fönn van, nem nevezték (még) égnek;
2. S a mi alul a földön van, annak nem volt neve.
3. A végtelen örvény volt eredetük (az égnek és földnek).[1]
4. A tenger, mely mindent nemzett, khaosz volt.
5. A vizek együvé jöttek össze. Akkor
6. feneketlen sötétség volt, fény nélkül, orkán, nyugalom nélkül (?).
7. Egykor nem léteztek még az istenek,
8. név nem volt nevezve, sors nem meghatározva.
9. Es csináltattak a nagy istenek.
10. Lakmu isten, Lakamu isten léteztek (először)
11. mignem szaporodott (számuk).
12. Asszur és Kisszur istenek (születtek aztán) . . .
13. Napok nagy száma s hosszú idő tölt le.
14. Anu isten . . .
15. Az istenek: Asszur és . . .“ [2]

[1] Szóról-szóra: *Abyssus (apszu) ubique patens fuit origo ipsorum.*

[2] A Smith György által a *Chaldaean account of Genesis* 62—63. lapján adott fordítás teljesen meg van változtatva Oppertnek a *Gött. Gel. Anz.* 1876. jul. 11. száma 870. lapján közölt német fordítása után. Az asszyr szöveg tíz első sorának átirata a következő:

1. Enuma elis la nabû samamu
2. Saplis ina irsitiv suma la zakrat
3. Apsû mala patu zarusun
4. Mummu tihamat muallidat gimrisun
5. Mêsunu istenis ihiqûva
6. Gipara la kissura susâ la se'.
7. Enuma ili la supû manama

Ezen bekezdésben van valami fönséges, s érdekes összehasonlítani vele a mózesi Genesis kezdetét. A khald költemény legelejétől kezdve úgy jelenik meg mint körülirása, mythologikus elemekkel vegyült s elrontott kibővítése a biblia második versének, mely oly rövid, mégis kifejező: „S a föld alaktalan s üres vala és sötétség vala az örvény felszinén. S az Isten lelke lebegett a vizek fölött.“ Érdekes megjegyezni, hogy semmi sem felel meg Mózes első versének: „Kezdetben teremté Isten az eget és földet.“ Ezen öt szónak, az egész zsidó és keresztény theologia alapjának, mely két fődogmánkat, Isten egységét s a teremtést fejezi ki, nyomára sem akadunk Khaldea régi irójánál. Vajjon találnak-e egy napon ilyeneket más, a teremtésről szóló költeményekben? Korán lenne ezt erősíteni vagy állítani, de bármit tart fönn számunkra a jövő, érdemes a megjegyzésre, hogy ezen oly fontos versnek megfelelő valami az ékiratos elbeszélésben nincsen: a földet és vizet ezen utóbbi már létezőknek tételezi föl; a teremtésnek, a világ elemei *ex nihilo* létrehozásának eszméje nem jelenik meg itt, az anyag tünik elő örökkévalónak.[1] Nem lehetne egyébként állítani, hogy a költemény eleje talán elveszett, mert mint fönebb megjegyeztük, az asszyr köny-

8. Suma la zukuru simatav . . .
9. Ibanûvâ ili (rabuti)
10. Lahmu Lahamu ustapu . . . . . .

V. ö. *Chaldäische Genesis,* 294. (Delitzsch müve.) — Megjegyzendő, hogy *enuma* vagy *inuva,* mely nehéz szó értelme Oppert szerint „egykor, kezdetben“, Delitzsch és G. Smith szerint: „azon napon, melyen“, „midőn, mikor“ jelentéssel bir. — L. Fox Talbot, (szöveg, fordítás és jegyzetek) *Transactions of the Society of Biblical Archaeology,* V., 1877, 426—433. l., *Records of the past,* IX., 117.; Boscawen, *Babylonian creation Legends, Academy,* 1878. szept. 14, 269. l.; Oppert, *Fragments de cosmogonie chaldéenne,* 1879, 1—2. l.; St. Guyard, *Bulletin de la religion assyro-babylonienne,* az 1880. májusi *Revue de l'histoire des religions* 340. lapján; Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis,* 1880, 57—58.; E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1883, 2—14.

[1] Az összes kozmogoniák s az összes régi bölcselők többékevésbbé hittek az anyag örökkévalóságában s Istent csak a világ rendezőjének tekintették. L. Drioux, *Nouveau cours d'Ecriture Sainte,* 1875., I., 73.

vek czímeit a bevezető szók képezik s ezen könyvnek nevét épen azon első szók, melyeket lefordítottunk: *Enuma elis,* mi bizonyítja, hogy az idézett töredék csakugyan az elbeszélés kezdete. A vers fölött tényleg a következő hely olvasható, mely még inkább mutatja a fontosságot, melyet az asszyrok ezen régi műnek tulajdonítottak:

1. *Enuma elis* első táblája.
2. Asszurbanipalnak, a nemzetek királyának, Asszyria királyának palotája,
3. kinek Nebo és Tamit figyelmes füleket adtak.
4. Fölkereste szorgos szemekkel az írott táblák bölcseségét,
5. melyek azon királyokéi voltak, kik előttem voltak.
6. Senki sem kereste ezen írásokat
7. Nebo bölcseségét, az isten, uram(?) benyomásait(?), mind jókat,
8. táblácskákra írtam, tanulmányoztam, szem előtt tartottam s
9. népem oktatására palotámban elhelyeztem.

Isten egységének tana Asszurbanipal agyagtábláin sem fordul elő. Bizonynyal az egy Istenben való hit volt Khaldea lakosainak eredeti vallása; az asszyriologia nem egy bizonyítékot hoz föl e mellett; a tiszta tan azonban csakhamar elhomályosult. Józue könyve arról értesít, hogy Ábrahám elődei bálványozásba estek; az Eufrat és Tigris medenczéjének legrégibb fölirati emlékei már úgy tünteti föl a polytheizmust, mint a mely kizárólagos vallása Khaldeának, istenekkel s istennőkkel teli mythologiát tárnak elénk, mi több, kalandjaikat beszélik el, melyek nem messze állanak a görögök által megénekelt kalandoktól. Maguk a nagy istenek úgy jelennek meg, mint a kik időben, a khaosz után, az ég és föld után születtek s a khaldeai theologiának phanteisztikus és igen világosan naturalisztikus jellege van.[1]

A szent szöveg s a khald elbeszélés közt tehát lényeges különbségek vannak. De meglepő hasonlóságok is, melyek közös forrásra utalnak vissza. Mindkettő alaktalan tömegnek tünteti föl az eredeti világot; a khaosz, az örvény, a víz: az eredeti anyag, melyből a szerves világ keletkezett. Az egyezőség nem csupán a

[1] A Genesis theodiceájára nézve l. szerző művét, *Manuel biblique,* 4. kiad., 1884., I., 547. Khaldea eredeti monotheizmusára nézve l. jelen mü III. kötetének elejét.

gondolatokban van, magukra a szókra is kiterjed, mert az asszyr *Tihamat* megvan a héber *tehôm* szóban.

A 13. sorban azt olvassuk, hogy „napok nagy száma s hosszú idő telt el" a különböző istenek születése közt. Ha hasonló kifejezés az elbeszélés többi részeiben is előfordulna azon időköz jelölésére, mely a teremtett lények különböző sorozatainak létrejövése között lefolyt, mi elég valószinű, — úgy bizonyítékunk volna arra, hogy a Genesis *yom* szava, melyet annyit vitattak, nem huszonnégy órás napot, hanem határozatlan időszakot jelöl.

A teremtés elbeszélésének három következő tábláját nem találták meg. Ezek valószinüleg a világosság, a légkör vagy égboltozat, a szárazföld s a növények teremtésének történetét foglalták magukban. Egy rövid töredék a föld kiszáradására látszik vonatkozni:

1. Miután a föld alapjait (elkészítetted),
2. a föld alapját nevezted . . .
3. megszépítetted az eget . . .

Az ötödik tábla megfelel a Genesis negyedik napjának. Megismertet bennünket a csillagok, a hold és nap teremtésével, melyek arra voltak rendelve, hogy az évszakok, a napok és évek meghatározására szolgáljanak. Mint az egész asszyr mythologiában, úgy itt is megelőzi a hold, vagyis Uru (Szin) isten, a napot vagyis Szamasz istent. A Genesis a napot a hold elé helyezi. Az események s a korszakok sorrendje azonban azonosnak látszik az asszyr költeményben s a bibliai elbeszélésben s így csaknem közlése pillanatában (1875.) föl van forgatva d'Eichthal G. véleménye, ki *Mémoire sur le texte primitif du premier récit de la creation* művében[1] a negyedik napon történtek helyét föl akarja cserélni.

1. Kiosztotta a lakásokat, számra hetet, a nagy istenek közt,
2. és kijelölte a csillagokat, hogy a hét *lumaszi* (bolygó?) lakásai legyenek.

[1] In-8°. Páris, 1875. Ezt Sayce jegyzi meg joggal, *Academy*, 1876. jan. 1, 3. l. A khald elbeszélés közlése fenekestül fölforgatja az Eichthal által a Genesis első fejezetének megdöntésére nagy nehezen összetákolt egész állványt. Hogyan állíthatja továbbra is, hogy a Genesis első fejezetének szerkesztése az általa másodiknak nevezett Izaiás idején túl esik vagy legalább is ezen próféta idejébe, azaz a perzsa uralom korába?

3. Teremtette az év körülforgását s tizedekre *(miszrat)* osztotta.
4. S a tizenkét hónap mindegyikének három csillagot jelölt meg.
5. Azon naptól, melyen kezdődik az év, egészen végéig
6. Nibir istennek szabta ki helyét, hogy a napok határaik közt megújuljanak,
7. hogy ne rövidüljenek meg s félbe ne szakadjanak.
8. E (Nibir lakása) mellé helyezte Bel és Hea lakását,
9. s kinyitotta a nagy kapukat oldalvást a sarkakhoz közel.
10. Megerősítette jobb és bal oldalon a *szigart;*
11. négy oldalára lépcsőket alkalmazott.
12 Nannar (a hold) megbizást nyert az éj megvilágítására,
13. elrendelte, hogy megújuljon az éj eltitkolására s a nap tartóssá tételére.
14. „Havonkint, félbeszakítás nélkül, töltsd meg tányérodat.[1]
15. „a hónap elején az éjnek kell uralkodnia,
16. „a szarvak láthatatlanok lesznek, mert az ég megújul.
17. „A hetedik napon meg fog telni a tányér jobbról bal felé,
18. „de nyitva fog maradni a sötétségben a fele.
19. „(A hónap közepén) a nap az ég mélységein fog lenni fölkeltedkor,
20. „(fényedben) kiterjed alakod;
21. „(aztán fogyni fogsz) s fordulj meg a nap útjának föltalálására,
22. „(akkor meg fog változni) a sötétség, térj vissza a naphoz,
23. „ . . . keresd a nap útját.
24. „(Kelj föl és) szállj le az örök törvények szerint.“ [2]

A hetedik tábla töredéke a teremtés hatodik napjának felel meg:

1. Ezen időben az istenek gyüléseiken teremtették . . .
2. Elegendően voltak a nagy szörnyek . . .
3. Élő lényeket csináltak . . .

[1] V. ö. Gen., I., 15—18.

[2] Oppert fordítása, *Fragments de cosmogonie chaldéenne,* 2—3. A szöveget Fox Talbot közölte, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology,* 1877, 433—438. V. ö. G. Smith, *The Chaldaean Account of Genesis,* 69—71.; Smith-Delitzsch, *Die chaldäische Genesis,* 68—69. s jegyzetek, 298—299. E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1883, 15—16. Delitzsch, *loc. cit.,* 299. l., megjegyzi, hogy az *uaddi* szó, mely a harmadik sorban olvasható, *meghatározta* (az évet), ép azon gyökből jön, melyből a מוֹעֲדִים, *mô'adim* szó, mely Gen., I., 14. versében olvasható. — Ezen töredékre nézve egyébként l. Boscawen, *Academy,* szept. 1. és okt. 6, 1877, 219. és 344. l.

4. mezei állatokat, mezei vadakat s mezei csúszómászó állatokat,

5. élő lényeket csináltak belőlük . . .

Az állatoknak ezen három osztályba osztása a Genesisben is megvan.[1]

A töredékek, melyek az ember teremtésére látszanak vonatkozni,[2] igen csonkák s értelmük sokkal bizonytalanabb, semhogy fordításukat itt adhatnók. Smith Gy. szerint ezekben Isten az első embernek és első nőnek ad oktatásokat kötelmeikről: ártatlanságot s tisztaságot ajánl nekik. Az ember neve *Admi* vagy *Adami*, a héber *Adam* asszyr alakja, melynek jelentése Rawlinson H. szerint „barna faj," szemben a másik fajjal: *Szarku*, „a világos vagy fehér faj."[3]

[1] Gen., I., 25: „S Isten teremté a föld állatait fajuk szerint, a házi állatokat fajuk szerint s a föld hüllőit fajuk szerint." V. ö. Delitzsch, *Chaldäische Genesis*, 399—300; E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, 1883., 17.

[2] Egy töredékben Delitzschnél, *Assyrische Lesestücke*, 2. kiad., 80. l., olvassuk: 15. *A-na pa-di-su-nu ib-nu-u a-vi-lu-tu.* — 16. *ri-mi-nu-u sa bul-lu-tu ba-su-u it-ti-su.* — 15. „Megszabadításukra csinálta az emberiséget — 16. a könyörületes, kinek van hatalma életet adni." E. Schrader, *loc. cit.*, 26. l.

[3] Az egyptomi mythologiában Num (Chnumisz) a mindenség tojását s az embert agyagból fazekas-eszterga segélyével csinálja (Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 87.). V. ö. fönebb 154. l. L. a Fr. Lenormantnál ábrázolt képeket, *Histoire ancienne de l'Orient*, 9. kiad., I., 1881., 20—21; III., 1883., 182., a Philae-szigeti nagy templomnak egy dombormüve után s az ezneki templom egy dombormüve után. A négy emberfaj teremtését (az emberi nem az egyptomiak szerint négy fajból állott) az egyptomiak, a négerek kivételével, Horusz könyeinek s Szekhet istennőnek tulajdonították, ki egyik személyesítése volt Horusz szemének, a napnak. A szövegek azt mondják, hogy az emberek Rá vagy Horusz szeméből s az istenek a szájából születtek. Hasonló szymbolizmus, mely a növényeket s állatokat isteni kiömlésből (emanáczió) származtatja egy Birch által fordított varázspapyruson is előfordúl. L. E. Lefébure, *Les quatre races au jugement dernier*, a *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, IV. k., 45. lapján. Ide vágó dolgok még: a D szöveg fordítása, 47—48; I. Szeti koporsója, Champollion *Jegyzetei*; Lepsius, *Denkmäler*, III. szakasz, 136. l.; Sharpe, *Egyptian inscriptions;* Pierret, *Le sarcophage de Séti Ier*, *Revue Archeol.*, 1870. május, 298—300; Birch, *Sur un papyrus magique*, *Revue Archéol.*, 1863. február., 121; de Rougé, *Mémoire sur les six*

Sayce azt hiszi, hogy az, kinek neve Smith Györgynél „Zi isten," voltakép az első ember, mivel a *Zi* asszyr megfelelése *Niszu,* a héber *Enos,* „ember." Ugyanazon asszyriologus szerint az első neve *Ahat,* „nővér" volt; de mindez igen kétes.

A hetedik nap megszentelése, melyről a Genesis szól,[1] nem volt ismeretlen az asszyrok előtt, következtetve a babyloni naptárból, amint ezt az ékiratos emlékek velünk megismertetik. Megtaláljuk benne a hét nyomait. A hetedik nap a pihenés napja, melyen munkát végezni nem szabad; innen neve szabbat, vagyis pihenés napja úgy az asszyrban, mint a héberben.[2] Egy asszyr táblácska a *sabbatuv* szó értelmét ezen szókkal magyarázza: *ûm nuh libbi,* „a szív nyugalmának napja."[3] A khaldoknál azonban a szabbat neve *ûmu limnu,* azaz „gonosz nap" s ezen áldozatot bemutatni nem szabad. Mindazáltal egy külön istennek volt szentelve. Egy táblácska ezen tárgyban a következő adatokat nyujtja a szökő Elul hónapra vonatkozólag:

28. Hetedik nap. Ünnepe (?) Merodachnak és Zarpanitnak, szent nap.
29. Gonosz nap. A nagy népek királyának
30. nem szabad ennie *pinti*-hust, datolyákat;
31. nem szabad teste ruházatát megváltoztatnia; . . .
32. (nem szabad) áldozatokat bemutatnia. A királynak szekérre
33. nem szabad (ülnie?)[4]

Ebből látjuk, hogy Elul első szabbatja Merodachnak es Zarpanitnak volt szentelve, valamint megtudjuk azt is, hogy a második, harmadik és negyedik szabbat, azaz a hónap 14., 21. és 28. napja Ninginek és Nergalnak a holdnak s az Úrnak (a nap), Jánák s Nergalnak volt szentelve.[5]

premières dynasties, 9. l., vagy *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles — Lettres,* XXV, Páris, 1866., 322. l.

[1] Gen., II., 3.

[2] *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* II., 32. t., 16. stb.

[3] *Ibid.*

[4] *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* IV., 32. t., 1. oszlop.

[5] *Ibid.* Egyébként a hó minden napja istenségnek volt szentelve. L. erre s a hétre nézve, E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1883., 18—22. l.

A khaldeai táblának imént adott elbeszélése s a Genesis között, mint már megjegyeztük, különbségek s föltünő hasonlóságok vannak. Mielőtt más tárgyra térnénk, ezen viszonyokból fontos következtetéseket kell vonnunk, melyeket ezen mű folyamán nem egyszer alkalmunk lesz fölhasználni. Idáig, úgy véljük, nem emelték ki eléggé, mily előnyös a szent könyvekre a szent és profán hagyományok ezen összehasonlítása, valamint az ebből folyó következményeket sem vezették le elég világosan.

Oly elbeszélésekkel szemben minők Mózeséi s Khaldeáéi, azt kutatjuk természetesen, honnan merítvék. Csak három lehető felelet van: vagy a biblia kölcsönzött az ékiratos mondából, vagy a monda a bibliából,[1] vagy végre mindkettő közös forrásból kölcsönzött. Nem állíthatni, hogy a Genesis a khald költőt másolta: Mózes egészen másképp hangsulyoz s szavainak egészen más a jelentésük. Még kevésbé állíthatni, hogy az asszyr elbeszélés a Genesis kivonata: mivel az alap és alak igen különböznek. Föl kell tehát vennünk, hogy az izraelita és mezopotamiai író ugyanazon hagyományt hagyták ránk, melynek eredete egy, mely azonban különböző csatornákon haladva át különböző árnyalatokat vett föl. Igy lesznek világossá a hasonló vonások.

Ezen eredmény megállapítása után könnyű a két hagyomány régiségét s viszonylagos értékét meghatározni. Ki tudná, az isteni sugallattól el is tekintve s tisztán tudományos alapra helyezkedve tagadni, hogy a bibliai hagyományok tisztábbak, a forráshoz közelebb állók, mint a khald hagyományok? Vakoknak kellene lennünk, ha nem látnók, hogy ezen utóbbiak, melyek csak vastag mythologiai rozsdaréteggel borítva jutottak ránk, megváltoztak s eltorzultak az idők folyamán.

Mit kell ebből következtetnünk? Azt, hogy nem az Eufrat és Tigrisparti mesés legendákat kell a biblia

[1] Ezen véleményt hangoztatta Fréret: *Observations sur les armes employées á Babylone, avant et depuis la conquéte de cette ville par Alexandre,* a *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres,* XVI., Páris, 1851., 2. r. 209. l. Hangoztatja még ma is. L. Schmitz, *Smith's Dictionary of Biography and Mythology,* I. 1853., 484. l.

magyarázására, vagy épen újjá alakítására használnunk, hanem fordítva, a bibliának kell szolgáltatnia helyes kritikával az eszközt Mezopotamia szennyes forrásainak megtisztítására. Ha összhang uralkodik a szent írás és Khaldea emlékei közt, úgy a két elbeszélés kölcsönösen megerősíti s megszilárdítja egymást; ha ellent mondanak, úgy a biblia elbeszélése érdemel hitelt, mint ezt látni fogjuk.

Egy más fontos következtetés, melyet a khald költeménynek Mózes elbeszélésével való összehasonlításából vonnunk kell, az a Genezis egységének bizonyítéka, mint ezt egy tudós német orientalista, Bickell, megjegyezte.[1] Az összes raczionalisták elvitathatatlan, a kritika által végleg eldöntött igazságnak tekintik ma azt, hogy a Pentateuch több szerző műve. Sőt azt állítják, hogy azt is szabatosan tudják, mi belőle kinek-kinek sajátja. Az eredeti okmányok egyike szerintük Mózes hivatásának pillanatáig kerüli a Jehova név alkalmazását s Istent Elohimnak nevezi, míg egy más okmány kezdettől a Jehova nevet használja; innen az elnevezések: elohista, azon szerző, kinek az első elbeszélést tulajdonítják s jehovista, ki a második elbeszélés szerzője. Sőt a kritikusok nagy része több elohistát, némelyek több jehovista szerzőt is vesz föl; a Genesis első fejezeteiben azonban csak egy elohista s egy jehovista írót különböztetnek meg mindnyájan. Ebből persze nem következnék szükségkép, hogy Mózes nem szerzője a Pentateuchnek s hogy ezen könyv hitelt nem érdemel, — s mégis ezen következtetést vonják a raczionalisták s velük ezen rendszer összes hivei.

Bármint álljon is a dolog az elohista és jehovista elmélettel, a *khald Genesis* váratlan fölfödözése rést ütött

[1] Biekell Gusztáv tudor, szül. 1838. jul. 7-én, ki az egész tudományos világ előtt hírnevet szerzett magának szyr munkáival, protestánsból lett katholikussá. Áttérése 1865. nov. 5-én történt Neustadtban. Áttérése történetét maga beszélte el egy levelében, melyet egy más konvertitához, Rosenthal tudorhoz intézett s melyet ezen utóbbi közzétett nagy művében: *Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert*, IV., 1870., 415 464. L. 457. s köv. lapon azt, mit Bickell a bibliai raczionalizmusról mond. Bickell ma az insbrucki katholikus egyetem tanára.

azon következtetéseken, melyeket a hitetlenek belőle vonni akartak. A babyloni monda mutatja, hogy a Genesis által elbeszélt hagyomány már Mózes előtt egészében és épségében, teljességében s minden részletében, sőt keretében is megvolt. Az ékiratos költeményben, mint alább meglátjuk, megvan nem csak a hatnapi teremtés elohista leirása, hanem a bünbecsés jehovista elbeszélésének nyomai is. Nem lesz tehát ezentúl lehetséges Isten ezen két nevének különböző használatából a két töredék közti időkülönbségre következtetni; nem lesz lehetséges abból megállapítani, hogy Mózes nem írhatta a Genesist, miután meg van állapítva, hogy a két elbeszélés a hagyományban már Mózes előtt létezett.[1]

II. FEJEZET.

A földi paradicsom fekvése.

Az írás tanítja, hogy az első ember, teremtetése után, egy gyönyörüséges kertben élt, melyet négy folyó, az Eufrat, Tigris, a Gehon és Fizon öntözött. Csaknem minden nép hagyománya megőrizte ezen földi paradicsom emlékét,[2] de fekvése ismeretlen előttünk.

[1] G. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie,* I. k., I. füz., 1877., 128. l.

[2] L. Obry, *Le Berceau de l'espèce humaine selon les Indiens, les Perses et les Hébreux,* Páris, 1838. — Az egyptomi hagyományok, melyek az asszyr hagyományok mellett egyedül nyujthatnak szabatos adatokat, megőrizték egy aranykor emlékét: „Horusz szolgái vagy kiséröi, mondja Chabas, képezték Horusz hadát, mely Szettel Ozirisz jogainak visszavivásáért küzd (L. de Rougé, *Mémoire sur les six premiéres dynasties,* 12. l., jegyzet; Naville, *Mythe d'Horus,* 13, 14. és 17. l.). A turini királyi kánon a mythologikus időkbe helyezi öket s Goodwin szerint a Manethonál előforduló mánesekkel *(Νέκυες)* azonosak *(Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1867., 49. l.). Az egyptomiak aranykorukat *Horusz kiséröi* idejébe tették. Igy egy a nubiai Tombosz szigeten fölfödözött föliraton, mely I. Thotmesz dicsőségét örökíti meg, végül ez olvasható: „Ezt lehetett látni az istenek idejében, Horusz kiséröi korában; ö (a király) éltető lelket adott annak, ki öt követi, gazdag kegyeit annak, ki útját előkészíti." (Lepsius, *Denkmäler,* III., 15. t., a.). Chabas, *Études sur l'antiquité historique.* Bevezetés 7—8. l.

Az asszyriologia nem nyujtott még ezen tárgyban biztos támpontot. Rawlinson Henrik a földi paradicsomot a bennszülött hagyományok után Babyloniába helyezi. Ezen vidék neve gyakran Gan-Duniyasz, „Duniyasz isten kerítése vagy erődje“,[1] mely név a Genesisbeli Gân Éden, azaz „Éden kertje“ szóra emlékeztet. A paradicsom négy folyója közül kettő a Tigris és Eufrat, melyek Babylon termékeny síkját öntözik. Az Eufrat neve az akkadi nyelvben Purat volt, azaz „kanyargó víz“, alakja miatt; a Tigris neve Maszgugar volt, „a futó“, továbbá Tiggar és Idikna vagy Idikla; ezen utóbbi szótól származik Hiddekel vagyis a Genesisbeli Tigris, a *hid* akkadi előtaggal, melynek jelentése „folyam“. A Gehon Rawlinson Henrik szerint, a Juha, mely Eridut öntözi.[2]

Eridu városa ugyanott feküdt, hol Éden kertje.[3] Dél-Khaldea akkad és asszyr nyelvű hymnuszai, melyeket Asszurbanipal ninivei könyvtárában födöztek föl, egy szent ligetről szólnak, mely Eriduban virult:

Eriduban egy fekete fenyű nőtt; tiszta helyen képződött;
az ő (gyümölcse)[4] ragyogó kristály, az óczeán felé forduló.
Hea . . . ja az ő tápláléka, Eriduban teljének termékeny bősége;
székhelye: a föld (közép)-helye;
gyökere: Babi istennő ágya.[5]
A lakhely szent (ligete), melynek árnyéka sürü, mint erdőé,
senki sem lépett be oda,
(lakhelyébe) a nagy anyának, ki Anut szülte.[6]

[1] Vagy Karduniasz földe, más olvasásmód: *Ganduniyasz* vagy *Ganduna*. Ezen utóbbi névben a *Gan-Éden* szók meglátszanak. Karduniasz országa a Babylonia déli részében fekvő vidék. L. Babylon és Khaldea térképét Ménantnál, *Babylone et la Chaldée*, 1875., I. t., 45. l., vagy a nagy asszyr birodalom térképét az *Annales des rois d'Assyrie*, 1874., VII. tábla, 296. lapján.

[2] H. Sayce, *Smith's Chaldean Account of Genesis*, 84. l.

[3] *Ibid*, 72. l. V. ö. ezen kérdésre nézve H. Sayce, *The origin of the Phoenician Cosmogony and the Babylonian Garden of Eden*, az 1875. márcz. 20-iki *Academy* 299—301. lapján.

[4] Sayce így fordít: „Az ő (gyökere) ragyogó kristály, mely a vizek örvényében úszik.“ *Smith's Chaldaean Account of Genesis*, 87. l.

[5] Ezen istennő neve bizonytalan; Bagas-nak is olvasható.

[6] *Cuneiform inscriptions of Western Asia*, IV., 15. t., verso, 62—64. sor; Fr. Lenormant, *Les Origines de l'histoire*, II., 1882., 104. l.; Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis*, 87. l.

Eridu a jelenlegi Abu-Sarein. Rawlinson Henrik szerint a szent liget a ma Dhibnek nevezett helyen feküdt.[1]

A mi a negyedik paradicsomi folyót illeti, a Fizon az angol asszyriologus szerint nem más, mint a víz folyása, a többes számú Ugnê alakkal jelölve, mert volt egy felső s egy alsó Ugnû. A Fizon szerinte az Eufrat nyugati ága, valamint ugyancsak szerinte a Gehon a Tigris keleti ága. Khaldeába helyezvén az Édent, Rawlinson Henrik új alakot adott azon tételnek, melyet 1691-ben Avranches tudós püspöke,[2] Huet és sokan mások is már fölállítottak.[3] Az ellenvetések, melyek a magyarázók által Huet rendszerét elvettették, még ma is mind érvényesek s nem engedik a földi paradicsomot Babylonban keresnünk, mint ezt azonnal meglátjuk, midőn Delitzsch Frigyes véleményét fogjuk mérlegelni.

Delitzsch Frigyes, a lipcsei egyetem asszyriologiai tanára, az angol tudóshoz hasonlóan az ékiratos táblákból indulva ki igyekezett meghatározni a földi paradicsom fekvését s ezen tárgyban egy külön kötetet tett közzé.[4] Rendszerének tartalma a következő:

Minden arra mutat, hogy az emberi nem bölcsője magába Babyloniába, azaz azon lapályra helyezendő, melyen Babylon városa épült. A fyzikai földrajz bizonyítja, hogy az Eufrat és Tigris a történetelőtti időkben Opisz város szomszédságában egyesültek s dél felé újból szétváltak. Ha ezen körülmény nem is használható föl a paradicsom leirásának megmagyarázására, annyi mégis igaz marad, hogy egykor, távoleső időkben a Tigris Babylontól északra folyásának elég tekintélyes részében csak egyszerű mellékága volt az Eufratnak. Ez utóbbi, mely sokkal vízdúsabb mint a Tigris, sok patakot és

[1] Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis*, 86. l.

[2] Huet, *De la situation du paradis terrestre*, Paris, 1691; újra lenyomva latinul Lipcsében, 1694., s Amsterdamban, 1698. és 1701.

[3] E. Morin *De paradiso terrestri*, Bochart *Geographia sacra seu Phaleg et Canaan* müve elején, *Opera omnia*, 3. kiad., Lüttich, 1692., I., 9—28.

[4] Frd. Delitzsch, *Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie. Mit zahlreichen assyriologischen Beiträgen zur biblischen Länder- und Völkerkunde*, in-12°, Lipcse, 1881.

csatornát bocsát belé, oly módon, hogy egész Babylonig tényleg az Eufrat öntözi a két folyó között lévő földeket s táplálja a vízszegény Tigrist vizeivel. Innen kezdve Babylontól délre a Tigris ismét visszanyeri független, az Eufratétól teljesen megkülönböztetett folyását.

Volt itt végül egy nagy csatorna is, mely Babylon városából a Tigrisbe vezetett, mint ezt azonnal meglátjuk. Ezen nagy csatornák létezése vezet azon kérdéshez, melyet most tárgyalnunk kell. Mikép lehetne megtalálni Babyloniában a két másik nagy folyót, melyekről a Genesis elbeszélése szól? Delitzsch szerint a Fizon és Gehon nem voltaképi értelemben veendő folyamok, hanem egyszerű csatornák; a *nahar* szó, mely a héberben az Eufratnak s négy ágának jelzésére szolgál, valamint a neki megfelelő asszyro-babyloni *nâru* (arameai *nahrâ'*, arab *nahr*) szó jelenthet csatornákat, nagyokat s kicsinyeket, de épp így folyót vagy patakot is; a paradicsomi folyam négy ágra osztásának főleg az a czélja, hogy az öntözés fogalmát jelezze; végre több babyloni csatorna széles és hajózható volt, mint maga az Eufrat és Tigris; mi több, egyesek ezek közül eredetileg valószinüleg ezen folyóknak vagy ezen folyók ágainak szolgáltak mederül; nem emberi kéz ásta őket, hanem az Eufrat és Tigris, melyek egykor ezen úton hömpölygették vizeik egy részét; ezen medreket aztán, midőn a folyam másfelé fordult, csatornáknak használták.

A terepet eként előkészítve, Delizsch, mielőtt még a babyloni csatornákban keresné a Fizont és Gehont, előbb az általuk öntözött Kus és Havila földet tödözi föl. A Kus nevet azon szumeroelamita hatalomban látja, mely háromezer évvel Krisztus előtt Közép-Babyloniában uralkodott; ennek Kasszi- vagy Kasi-dynasztia volt a neve s nyoma kétségkivül megvan a khaldeaiak nevének régi alakjában: *Kasz-da*, azaz „a kasszíták területe." Ugyanezen nevet használja Herodot „kissziai" alakban az elamiták jelzésére. A bibliában tehát két Kus különböztetendő meg: az afrikai és ázsiai, az Éthiopiában levő Kus (a hieroglyfikus *Kas, Kis*) és a Gehon melletti Kus, honnan Nemrod, Babylonia nem-szemita polgárosultságának legrégibb képviselője származik. Bizonyíték

ez a bibliai elbeszélés ősrégisége mellett, mivel a kasszi név később kaldi alakot vett föl s ezen kaldi névből soha sem keletkezhetett volna a bibliai Kus.

Havila, „homokföld“, a szyriai sivatagnak Eufrattal határos része. Havila földének termékei: arany, bdellium s a *soham* nevű kő igen jól illenek ezen vidékre. *Soham* = a babyloni *samtu,* összevonva ebből *sahâmatu (tu* a nőnemű végzet); ezen kő tényleg Babylon környékének sajátos terméke. Az ó-kori földleiróktól tudjuk, hogy a bdellium is ezen vidékek terméke.

Havila eként az Eufrat nyugati, Kus keleti partján van; neve azonkivül Meluch vagy Akkad, szemben déli Babyloniával, mely Makan vagy Szumir nevet visel. Oly vidékre jutunk tehát, mely valóságos kert, azon vidékre, mely Babylon körül terjed el s Kar-Duniyasz, azaz betű szerint „Duniyasz isten kertje“ nevet visel. Ezen nevet a legrégibb kortól adták neki a babyloniak s asszyrok. Ezen vidék középpontját a régi Babel, „Isten kapuja“, vagy, mint ezen városnak egy másik régi neve mondja, *Tintira,* életliget, képezte.

A forrás tehát, mely Kar-Duniyaszt vagy Éden kertjét öntözte, az Eufrat az ő különböző ágaival, melyek önálló folyókká lesznek s a Tigrissel. A folyónak két Fizon és Gehon nevű ága a Pallakopasz és a Satt-en-Nil.

Babylon alatt két, az összes többieknél fontosabb csatorna volt; ezek a folyótól való elválásuktól kezdve az Eufrat és Tigris irányától független folyást követtek. Egyikük a Pallakopasz hajózható csatornája, mely Ur város falait mosta, honnan Ábrahám kiköltözött. Az Eufrattól Babylon alatt vált el, a Perzsa öbölbe szakadt s azon irányt követte, melyet eredetileg maga az Eufrat követett. Ez a Fizon.

A másik csatorna az, melynek az arabok Satt-en-Nil nevet adtak. Az előzőhöz hasonlóan ez is széles és hajózható csatorna, mely az Eufrat bal partján Babylonnál kezdődik; ez Erech városát öntözte s aztán Közép- és Dél-Babylonia határán belépett az Eufrat főmedrébe. Ez az Éden Gehonja; itt volt Kus országa s Nemrodnak, a Genezis X. fejezetében említett négy

városa: Babel, Erech, Akkad s Chalanne, melyek mind az Eufrat bal partján feküsznek.[1]

A Pallakopasz és Satt-en-Nil nevek éppen semmit sem hasonlítanak Fizon és Gehon neveihez, de meg kell jegyeznünk, hogy ezen vidékek legtöbb vízerének egykor kétféle neve volt, egy szumero-akkadi s egy szemita-babyloni.

Delitzsch a Gehon nevét a jelenlegi Satt-en-Nil régi nevéből magyarázza. A Satt-en-Nil babyloni neve *Arahtu* volt, mely szó épp azon gyökből származik, melyből *arhu*, „út, országút"; a szumeri nyelvben azonban *ka-hanna* volt a neve. Szennacherib ezt többször említi mint hajózható folyót. A *ka* jegy a szumeriben *gu* szótag értékével is birhat, oly módon, hogy a kérdéses szó kimondása *Guhan* is, Ka-han is lehet. Ezen név hasonlósága Gehonhoz nyilvánvaló.

A mi a Fizont illeti, egy csatornának sincs Babylon táján olyan neve, mely erre emlékeztetne, de a szumeri *piszan,* az asszyr *piszânnu* szó „csatorna" általános értelmével bir. A babyloniak adták-e a Pallakopasznak a *Piszan* azaz Csatorna nevet? Delitzsch nem tudja eldönteni.

Szerzőnk szerint a földi paradicsom neve, Éden, is szummeri szó: *edin,* melynek jelentése „pusztaság, sivatag". Ezen jelentésnek édes-kevés köze van ugyan a gyönyörüséges helyhez, Delitzsch azonban azt hiszi, hogy *edin* eredeti értelme: terep „süppedés", mely megfelel a *Zôr* névnek, melyet utóbb az arabok a babyloni vidékre ugyanazon jelentésben alkalmaztak. Annyi azonban bizonyos, hogy az asszyr *seru* szó, mely a szumeri *edin* fordítása, mindig „sivatag" értelemmel bir.

Ez főbb vonásaiban Delitzsch Frigyesnek az Éden földirati fekvésére vonatkozó rendszere. A Genesis elbeszélése szerinte babyloni eredetű. Babylonia lakosai helyezték a földi paradicsomot ezen termékeny, égáldotta, szép folyók által gazdagon öntözött, kincseivel nem fukarkodó vidékre. Azon síkság, melyen az ó-kori Bábel emelkedett számos csatornáival, melyek termé-

[1] V. ö. S. Hommel, *Die Lage des Gartens Eden nach den neuesten keilinschriftlichen Forschungen, Beilage zur Allgemeinen Zeitung,* 1881. aug. 17., 3353—3355. l.

kenységet s életet vittek mindenfelé, — ezen síkság volt bizonnyal a földi paradicsom. De ezen paradicsom története, — ez nem volt valóság, csak mythosz.

Megfejtette-e végre Delitzsch Frigyes a földi paradicsom fekvésének oly sokáig vitatott kérdését? Nem.

A lipcsei asszyriologus rendszerének méltatására, meg kell különböztetnünk a rendszer alapját s értelmezését. Az értelmezés, hogy egy szóval, mely most Németországon divik, jellemezzük, *szubjektiv;* alanyi ötleteken alapszik, nem tárgyi bizonyítékokon; ha már elvetette a Genesis történeti jellegét, más valamire kellett volna támaszkodnia, mint föltevésekre, melyeket a szerző előítéletekből alkotott össze.

Nem szükséges időznünk azon állítás czáfolatánál, hogy a paradicsom mythosz; Delitzsch rendszere hamis s hamisak következőleg az összes következtetések, melyeket ezen alapon vonni akar. Véleménye elvetendő, mert a probléma adatainak nem felel meg. Megengedhető ugyan, hogy az Éden folyóinak egy részét, ő hozzá hasonlóan régi folyóágaknak tekintsük, melyek később csatornákká lettek. A héber szöveg „folyóág" értelemben is magyarázható.[1] Delitzsch rendszerének tehát nem ez a hibája; ami elfogadhatatlanná teszi, az azon körülmény, hogy nem áll összhangzásban Mózes elbeszélésével, melyet magyarázni akar.

Idáig nem került még elő babyloni leirása azon helynek, hol az első ember tartózkodott; egyetlen adatforrásunk következőleg a biblia s minden rendszer, mely a Genesis adataival ellenmondásban van, magában véve hamis. Delitzsch Frigyes mit sem fedezett föl az ékalakú föliratokban, mi *közvetlenül* vetne világot az Éden fekvésének kérdésére; mi több, *közvetett* bizonyítékot sem tudott fölhozni a legfontosabb s legnehezebb pontban, a Gehon és Fizon létezésének kérdésében. Kényszeritve van kósza etymologiákhoz folyamodni, mi igen veszedelmes eljárás, mert mindent lehet vele bizonyítani, még

[1] Azon pont, hol egy csatorna egy folyóval egyesül, az asszyrban *resz nari, caput fluminis* nevet visel. Delitzsch F., *Wo lag das Paradies,* 98. l. Ugyanezen szót használja a Genesis, II., 10., az eredeti szövegben.

azt is, hogy Éden Amerikában feküdt, mint ezt kalandos szellemek tényleg megtették, nem csupán akkor, midőn az összehasonlító nyelvészet nem volt még tudomány, hanem a legutóbbi években is. Egy kis kitartással s ügyességgel a világ összes nyelveiben födözhetni föl kiejtésre hasonló szavakat. Igy Hitzig a szanszkritban találta a Genesis tulajdonneveinek magyarázatát. Más bizonyítékokra is van tehát szükség, mint amelyeket egy többé-kevésbbé bizonytalan és kétes etymologia szolgáltat.

Delitzsch magyarázatában végre a Fizon és Gehon teljesen alárendelt szerepet játszanak; a Genesisben nem így áll a dolog; a Tigris és Eufrat előtt vannak említve: „Folyó jött ki az Édenből a kert öntözésére, mondja a szöveg s innen fogva megoszlott, hogy négy feje (folyó vagy folyóág) legyen. Az egyiknek neve Fizon; ez veszi körül Havila egész földét, hol arany van s ezen föld aranya jó; van ott bdellium és *soham* kő is. S a második folyó neve Gehon; ez Kus egész földét veszi körül. S a harmadik folyó neve Hiddeqel (Tigris); ez Asszyria előtt folyik. S a negyedik folyó az Eufrat.“ [1]

Ha ezen elbeszélés szerzője a Fizont és Gehont csak az Eufrat egyszerű ágainak vagy csatornáinak tekintette, hogyan volna hihető, hogy az első helyre helyezte őket s csak negyedik helyen említette azon folyót, mely őket vizeivel táplálta s melynek ők csak részei voltak? Ezen föltevésben valószinűség bizonynyal nincs. Csak erőszakoskodással lehet a szöveget eként magyarázni. A Genesis csak negyedik folyóvá teszi az Eufratot; Delitzsch szerint forrása volt, ha a többi háromnak nem is, de legalább kettőnek, melyek csak csatornák. Magyarázata tehát formaszerű ellenmondásban áll a szöveggel.

Hasonlóan ellenkezik a Genesis szövegével: Éden alatt a babyloni síkságot érteni. Ezen síkságnak neve van a bibliában: de Szennaár a neve, nem Éden. Delitzschnek nem sikerült az Éden nevet a számos szumeri, akkadi vagy szemita földirati nevek közt, melyeket a

[1] Gen., II., 10—14.

bennszülöttek emlékei Babyloniának adnak, fölfedeznie; azonosítását tehát ilyféle érv nem támogatja.

Minden, mit felhozhat, abban áll, hogy az Éden neve elveszhetett; de eltekintve attól, hogy ezen föltevés mit sem bizonyít, nem áll összhangzásban azzal sem, mit a Genesis XI. fejezetében olvasunk, hol az mondatik, hogy az emberek a vízözön után kelet felől jőve egy síkságot találtak Szennaár földén s itt letelepedtek.

A szöveg természetes értelme az, hogy ezen síkság azelőtt ismeretlen volt az emberek előtt. Delitzsch szerint mégis a földi paradicsom helye volt ez. Hogyan volt tehát előttük ismeretlen? A lipcsei tanár mindig fölteszi, hogy a Genesis szerkesztője tökéletesen ismerte Éden fekvését. Tudnia kellett tehát, hogy Szennaár síkja s az Éden azonos helyek voltak. Elbeszélése ellenkezésben áll ezen föltevéssel. A Szennaár s az Éden nyilvánvalólag nem voltak szemében azonosak.

Delitzsch ugyan azt állítja, hogy ha az ékalakú iratokban tulajdonnévi minőségben nem is födözte föl az Éden nevet, de megtalálta legalább köznévi minőségben s ez szerinte elég. Szerintünk semmiképp sem.

„*Éden* az akkadi és szumeri szövegekben, mondja Fr. Lenormant,[1] *çêru* az arab fordításokban s ez utóbbi tájnyelv egynyelvű okmányaiban gyakran használtatik *síkság* értelemben, szemben a *hegységgel,* akkad *kur,* asszyr *szadú.* Soha sem jelenti azonban két folyó völgyének mélyedését, mely gazdagon van öntözve, következőleg kiváló termékenységű s képes kiterjedt műveltség befogadására. Jelentése ellenkezőleg fönnsík, mely tökéletlenül van öntözvé, helyenként éppen terméketlen s a hol nem az, ott alkalmasabb pásztori életre, mint a földművelésre, mint pl. az, mely Eufrattól nyugatra fekszik s mely Arabia nagy homoksivatagával, *Madbarral* határos, vagy mint az, mely a Tigristől keletre Szuziána hegyeiig terjed; vagy végre az, mely a két folyó közös medenczéjét alkotja a 35. szélességi fokig ... A Khaldeában beszélt két nyelv ékiratos szövegeiben előforduló *edin* = *çêru* tehát valósággal egyenesen ellentmond a föltételeknek, melyek között Isten a hagyomány szerint

[1] *Les origines de l'histoire d'après la Bible,* II., 1882, 533—534.

„kertét öntözte“. Az első pillanatra csábító kiejtésbeli hasonlóság daczára lehetetlen, úgy tetszik nekem, az *edin* szót a bibliai Édennel azonosítani.“

Jegyezzük még meg ez alkalommal, hogy az, mit Delitzsch több ízben ismétel, hogy t. i. a paradicsom állapota a biblia szerint nem változott meg sem a bűnbeesés, sem a vízözön következtében, — ez távolról sem oly bizonyos, mint ő állítani akarná. A Genesis ugyan az általunk érintett helyen tényleg értésünkre adja, hogy az általa fölsorolt folyók és vidékek még mindig léteznek, egy szóval sem említ azonban olyasmit, miből bizonyossággal lehetne következtetni, hogy az Éden kertje maga földrengés folytán változáson nem ment keresztül.

Bármint álljon is a dolog egyébként ezen utóbb fölvetett kérdésben, melyet fölösleges feszegetni, egy dolog legalább még sem vonható kétségbe: ez pedig a szent szöveg szerint az, hogy a földi paradicsom az első emberre s összes utódaira elveszett. Ezen egyszerű észrevétel elégséges Delitzsch Frigyes rendszerének fölforgatására. Babylon síkja pedig, folyóival, csatornáival, gazdagságával nem veszett el az emberre nézve. A legősibb időktől fogva a perzsa uralom végeig nagy és virágzó népséget táplált. Az elveszett és soha vissza nem nyert paradicsomot tehát a Genesis ide nem helyezhette.

Igen különös még Delitzsch Frigyes azon állítása, hogy a Genesis első fejezetei a fogság alatt készültek; úgy hogy ha véleménye meg volna okolva, a héberek száműzetésük helyét földi paradicsomnak tekintették volna! Ezt bizony igen nehéz elhinni. Hogy a khaldok Babylon síkján való letelepedésük után ide helyezték a földi paradicsom emlékét, az lehetséges, a héberek azonban bizonyosan nem utánozták őket.

Delitzsch Frigyes tehát nem volt szerencsésebb, mint annyi más előde: nem födözte föl a gyönyörüség földét, ama négy folyamos Édent, az ember első megjelenésének s az első véteknek tanúját. A helyeket egyébként, hol Ádám és Éva első izben látták meg a napvilágot, bizonynyal Babel környékén kell keresnünk. A tudós szerző megmutatta könyvében, hogy Éden sem Indiában, sem az Eufrat és Tigris torkolatánál nem

feküdt; nem bizonyította azt sem, hogy Arméniában volt. Ezen utóbbi véleményt tekintjük mindazonáltal ezek után a legvalószínűbbnek.[1] Volt legyen azonban az első emberek eredeti tartózkodási helye Arméniában vagy egyebütt, annyi bizonyosnak látszik előttünk, hogy Babyloniába a biblia nem helyezi azt. Új táblák fölfedezését kell bevárnunk, hogy biztosan tudhassuk, hová helyezték a régi khaldok a földi paradicsomot s hogy mily viszony volt ezen tekintetben hagyományuk s Ábrahám fiainak hagyományai között.

III. FEJEZET.

A bűnbeesés és az élet fája.

Az asszyr táblákban idáig nem találták még föl a bűnbeesés történetét. Ezen tekintetben csak többé-kevésbé határozatlan czélzásokat találhatunk a hengereken s bizonyos számú legendákban, igy azokban, melyek a hét gonosz szellem tetteit s Zu vagy Zi isten bűnét beszélik el. Még nem tudjuk szabatosan, mi volt Zu isten bűne: a történetét tartalmazó okmányok igen hiányosak. Csak annyit adnak tudtunkra, hogy *umszimi* nevű drága tárgyakat rabolt el, melyek minőségét nem ismerjük. Miután Bel elaludt, Zu elrabolta tőle isteni ruháit, koronáját s az umszimi tárgyakat; sőt szándéka volt hatalmát is elragadni s „az angyalok faját“ kormányozni; háborút viselt tehát Bel isten ellen, de sikertelenül. Veresége után kényszerült országába rejtőzni s Anu Isten megparancsolta fiainak, hogy öljék meg őt, míg ezek könyörögtek, hogy Zu zárassék ki az istenek társaságából.[2]

Öt táblából álló gyűjtemény arról is tudósít, hogy, miután a föld lakói megsértették Anut, az ég istenét, ez Lubarának vagy Dubarának, a dögvész istenének megparancsolta, hogy büntesse meg ezen istenteleneket.

[1] L. *Manuel biblique*, 4. kiad., 1884., I., 407—409.

[2] J. Ménant, *La Bibliothèque du Palais de Ninive*, 137—138.; G. Smith, *Chaldaean Genesis*, 307. l.

A táblák hosszadalmasan foglalkoznak az ezen csapás által okozott pusztításokkal.[1]

Az idáig közzétett ékiratos szövegek az Édenbeli életfáról sem szólnak határozottan,[2] de azért nem nehéz azt fölismerni a szentfában, melyet igen gyakran látunk ábrázolva mindenféle emlékeken, domborműveken, festményeken s babyloni hengereken.[3]

„Az asszyr emlékeken, mint tudjuk, gyakran előfordul egy szentfa, mely alakjából itélve, csak czyprus lehetett; két oldalt egy-egy pap áll, kezében fenyődobozt tartva s a fának hódolatot mutatva be. Ezen tényből következik, hogy ezen fa az örökzöldek fajából való, czyprus, mely az elenyészhetetlen örök életet jelképezi. Erre mutat az imádására oldala mellé állított papok jelenléte s főleg a következő körülmény. A Warkában fölfedezett s jelenleg a British muzeumban őrzött koporsóban egyetlen ábra látható: ez az életfa; ez itt szükségkép az örök életet, a halhatatlanságot, jelenti.

[1] J. Ménant, *ibid.*, 139. l.; G. Smith, *ibid.*, 123—136. l.

[2] Boscawen szerint egy akkad föliraton megvan az eletfa Ura, *Nin-gi si-da. On some early Babylonian or Accadian inscriptions*, a *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, 1878., VI., 278. lapjain. — „Az egyptomiaknál az életfa jóformán csak a síremlékeken jelenik meg. A hagyomány elbeszéléseiben kétség kivül meg volt mondva, hogy az isteni fa ezen földön többé nem tenyészik s csak egy jobb világban szakaszthatni gyümölcseit. Ezen régi társadalomban, mely az első idők annyi emlékét őrizte meg, ezen titkos fa soha sincs elválasztva az élet vizétől s rajzaink úgy tüntetik föl *Nut* istennőt, vagyis inkább az égi vidékek személyesítését, amint isteni ágak közül a halhatatlanság vizét hinti le. A lelkek, emberfejü madarak jelképes alakjaiban, az újjászületés forrásához jönnek üdülni. Fölnyitják markaikat, hogy az égi italt ajkaikhoz vigyék.“ V. Ancessi, *Atlas géographique et archéologique*, 1876, I. t. és Index archéologique, 2. l.

[3] L. a VI. táblát, A. Layard után, *Monuments of Nineveh*, 1849., I. sorozat, VI. tábla, *Embroidering on the breast of a King.* V. ö. Delitzsch Fr., *Chaldäische Genesis*, 304. l. A szent fa különböző ábrázolásait l. A. Layardnál, *ibid.*, passim; F. Layard, *Recherches sur le culte de Mithra*, XXVII. t., 7.; XXVI., 8.; *Magasin pittoresque*, 1849, 193. l.; Botta, *Monument de Ninive*, 150. t.; Fr. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, 9. kiad., I., 1881, 33, 34. l.; H. Fischer és A. Wiedemann, *Ueber babylonische Talismane*, in-f°, Stuttgart, 1881., I. t., 2. sz., és szöveg, 12—13. l.

Lehet ugyan, hogy ezen koporsók aránylag nem régiek s a Szeleukidák korából valók, de ha így volna is, bizton állíthatjuk, hogy az időben igen régi, nemzedékről-nemzedékre szálló jelképek ábrázolására szorítkoztak."[1]

Ezen titokteljes fa az emlékeken egyezményes és hieratikus alakot öltött, mely nem engedi, hogy mivoltát teljes bizonyossággal meghatározzuk; ha nem czyprus, úgy *asclepias acida,* mely növény *szóma* név alatt a régi



VI. Az aszhyro-khald szentfa, Nimrud északnyugati palotájának egy dombormüve után.

árjáknál is jelentékeny szerepet játszik. Nem mindenütt van egyenlő módon ábrázolva. Mindazáltal mindig közép nagyságú s alakja csúcsosodó; talapzatán gazdag levélbokrétát visel; ágai számosak s gyakran fenyűtobozhoz hasonló kúpban végződnek. Ezen szent fa elvitathatatlanul a vallás legfönnségesebb jelképei közé tartozik. Mindig személyek közepette jelenik meg, melyek fontosságára utalnak; ezen személyek majd királyi alakok

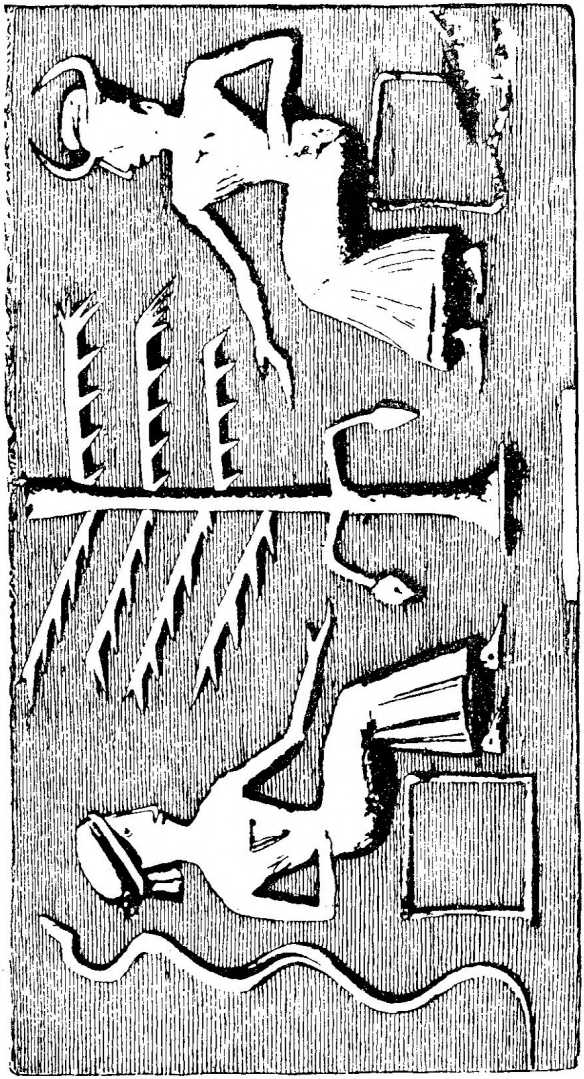
[1] Schrader, *Semitismus und Babylonismus,* a *Jahrbücher für protestantisch Theologie,* 1875., I., 124—125. lapjain.

imádó állásban, majd szárnyas géniuszok, sas vagy keselyűfővel, melyek őrzésére állítvák oda s mint láttuk, a fenyűtobozt tartják eléje. A szent növény fölött gyakran a legfőbb Istennek, Ilunak, jelvényes képe, azaz a szárnyas tányér, terjeszkedik ki emberi felsőrészszel vagy a nélkül; néha a Nagymedve hét csillaga, a nap és hold veszi körül.

Noha szöveg még nem értesített arról, mi ez az annyira tisztelt növény, nem igen kétes, hogy, mint Schrader megjegyzi, azon hires életfát kell benne látnunk, melyről nem csupán a Genesis első fejezetei szólnak, hanem az összes paradicsomi hagyományok is, így az ind hagyomány, melyben ezen fának *kalpavriksa, kalpadruma vagy kalpataru*, „a vágyak vagy a korszakok fája“ a neve; az iráni hagyomány, mely szerint *Airyana-vaêdsô* országban *Ardvi-Szúra* forrásának közepéből származott; a szabiánok vagy mendaiták hagyománya, mely *szetarvan* néven emlegeti s melynek tanusága itt annál nagyobb figyelmet érdemel, mivel a babyloni vallási hagyományok nagy részét örökölte.

A hindúknál változnak a paradicsomi fa mivoltára vonatkozó vélemények, a mazda-hivők könyveiben azonban mindig *haoma* az életnövény. Az indiai árják hasonló eszmét fűztek a *szóma* növényhez,[1] mert *amritam*, azaz „ambrózia, halhatatlanító nedű“ nevet adtak azon mámorító folyadéknak, melyet aként készítettek, hogy a szóma ágait mozsárban összezúzták s melyet aztán az isteneknek fölajánlottak. A „*haoma*“ növényről s szent nedvéről is ezt olvashatjuk a Yasznában: „eltávolítja a halált.“ Mit tettek azonban a perzsák, midőn emlékeiken a haomát ábrázolni akarták? Gemmáikon s hengereiken az Achemenidák korától a Szasszanidák idejéig a babyloni szent növény egyezményes alakját rajzolták le, noha ez ily módon a természetban soha sem létezett. Haomájuk s a khaldok szent növénye közt tehát bizonyos hasonlóságot vettek észre. Az asszyro-khald művészetből a perzsák csak nagy fönntartással s válogatással kölcsönöztek, s meghódított alattvalóik vallási jelképei közül csak azokat

[1] A *szóma* növényre nézve l. Bergaigne, Académie des Inscriptions, *Journal officiel*, 1879. okt. 8, 9528. l.



VII. A megkísértetés jelenete egy babyloni hengeren.

fogadták el, melyeket a legtisztább mazdeizmussal össze tudtak egyeztetni; ilyen volt pl. Ilu jelképes ábrázolása, melyet Ahuramazda vagy Ormuzd rajzolására használtak. Hogy tehát a perzsák a haoma ábrázolására a szent növény asszyr typuszát fogadták el, az világosan arra mutat, hogy ezen két jelkép között szerintük hasonlóság volt; bizonyítja továbbá azon véleményünket, hogy az asszyro-babyloni emlékeken géniuszok által őrzött titokteljes fa s a paradicsomi hagyományok életfája közt kapcsolat létezik.

Babylontól délre a voltaképi Khaldeában a perzsák által utóbb elfogadott szymbolikus kép többé nem fordul elő. Szentfának, életfának itt úgy látszik a pálmafát tekintették; kincse volt ez az itteni lakosoknak, kik gyümölcseivel táplálkoztak s erjesztett és mámorító italt készítettek belőle; Strabon tudósítása szerint[1] annyi jótéteményt tulajdonítottak neki dalaik egyikében, a hány napja az évnek van. Egyes emlékeken, melyeken a pálmafa mint szent növény szerepel, észrevehető, hogy a paradicsom fajára vonatkozólag tényleg voltak mythoszok, melyek titkát az ékiratos szövegek egy napon talán megfejtik. Sőt a Lajard Félix által közzétett gyüjteményben[2] van is egy földes khloritból való régi babyloni henger, melyet Smith Gy. is közölt s melyen egy vízszintes irányban szétágazó fa van ábrázolva; két nagy gyümölcs függ rajta, melyek előtt egymásnak fordulva két személy, egy férfi s egy nő ül. A férfi homlokán bikaszarvak vannak; a nőnek nincsenek ismertető jegyei. A nő ruhája ékesebb mint a jelenet második szereplőjéé. A nő mögött kigyó van.[3] A kigyó föl van egyenesedve s még nem csúszik. Lehetetlen ezen kép láttára az Ádám és Éva megkisértetéséről szóló bibliai elbeszélésre nem gondolni. Noha a teremtésről szóló

[1] Strabon, XVII., 14., Didot kiad., 632. l.

[2] *Recherches sur le culte de Mithra,* 1847, XVI. t., 4. sz.; G. Smith, *Chaldaean Account of Genesis,* 91. l. Közölve Fergussonnál is, *Tree and Serpent Worship,* 74. l., 5. sz. Szerinte aránylag új. — L. VII. t., ezen henger képét. Az arányok nagyítva vannak.

[3] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose,* 136, 331, 338. l. Az életfára vonatkozó hely csaknem egészen töle van véve.

khald költemény azon része, mely az életfáról szólhatna s a megkisértés jelenetét elbeszélné, még nincs föltalálva, mint már fönnebb mondottuk, mindazáltal ezen becses hengerből következtethetjük, hogy a kigyó legalább az elbeszélés egy részében épp oly szerepet játszott, mint a bibliában.[1]

A kisértő kigyó talán egy fönicziai eredetű festett edényen is megvan, melyet di Cesnola Idalionban Czyprus szigetén egy régi sírban födözött föl s melyet jelenleg a new-yorki *Metropolitan Museum of art* birtokol. Ezen váza a Krisztus előtti VII. vagy VI. századból való. Egy lombos fa ágai aljáról két oldalt két tömött gyümölcsfürt csügg alá: egy nagy kigyó hömpölyög elő s ezen gyümölcsök egyikét akarja megragadni.[2]

Az első emberek elcsábítása Asszyriában s Khaldeában gyakran Tihamat sárkánynak, a tenger személyesítésének, tulajdoníttatik. Ebből, ezen hagyományt a Genesisével hasonlítva össze, következtethetjük, hogy a Mózes elbeszélésében szereplő kigyót nem egyszerű hüllőnek, hanem a gonosz lelkek eszközének kell tekintenünk.[3]

[1] Ménant a henger itt adott értelmezését az Académie des Inscriptions et Belles-Lettres előtt kétségbe vonta. L. *Journal officiel,* 1879. nov. 27, 10432. l. és *Comptes-rendus des séances de l'année 1879.,* VII., 270—286. l. Az ábrázolás értelme mindazáltal oly világosnak látszik, hogy fölfogására elég egyetlen tekintetet vetni rá. Ha Ménant még most is, mint legelőször tette, tagadná a kigyónak ezen jelenetben való szereplését, úgy tudományos kételyei fölfoghatók volnának; lehet-e azonban kétkedni, hogy egy a bibliai elbeszélésnek megfelelő jelenettel van dolgunk, midőn látjuk ezen kigyót s ezen két személyt, kik kezüket a közöttük álló fa gyümölcsei felé nyujtják? Hajlandó hinni, hogy mindkét személy férfi és pedig hajdísze miatt, noha elismeri, hogy a kettő közül egyiknek szakálla nincs. A hajdísz azonban semmiképp sem bizonyítja, hogy a szakálltalan személy férfi. Egy anya, ki gyermekét karjaiban tartja, hasonló hajdíszt visel, egy más hengeren F. Layardnál, *Recherches sur le culte de Mithra,* XL. t., 6. sz. L. még XXVII. t., 7. sz.; XXVIII., 10. sz., stb.

[2] L. ezen váza ábráját Fr. Lenormantnál, *Histoire ancienne de l'Orient,* I., 1881, 37. l.

[3] G. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie,* 1877, I., 127. l.

A pálmafát, melyről a khald hagyományok szólnak nekünk, olykor szintén géniuszok őrzik, mint a babyloni szent növényt. Ezen géniuszok, melyek féltékeny gonddal ügyelnek a titokteljes fára, egy a Genesis által elbeszélt más eseményre emlékeztetnek. „Isten a gyönyörüséges paradicsom bejáratához (vagy elé), mondja az ihletett szöveg,[1] kherubokat helyezett lángoló karddal, hogy az életfához vezető utat őrizzék".[2]

A kherubok jelentékeny szerepet játszanak a bibliában. Megjelennek a frigyszekrény propicziatóriumán, Salamon templomában a szentek szentében, Ezechiel hires látomásában. Asszyriában hasonlóan találunk kherub nevet viselő rendkivüli lényeket. A ninivei palotákban roppant kolosszusok támaszkodnak a kapufalakhoz, melyek emberfejű szárnyas bikákat ábrázolnak; mintegy őrzik s védik a kapukat: „Az őrködő bika, mely királyságom erejét s becsületem nevét védi", mondja Asszaraddon prizmája ezen állatok egyikéről szólva. Nevük az ékiratos szövegekben majd „Alapi", majd „Kirubi". Tágabb értelemben „Kirubi" nevet viselnek maguk a kapuk is, melyeket ékítenek.

Egy igen szellemes kutató, de Saulcy, erővel azt akarta megállapítani, hogy a frigyszekrénynek és Salamon templomának kherubjai szárnyas bikák voltak, hasonlók azokhoz, melyek az asszyr paloták kapuit őrzik.[3] Elismerjük, hogy van némi hasonlóság a héber és a ninivei kherubok közt, de, Ezechiel kherubjai kivé-

[1] Gen., III., 24.

[2] Egyes asszyr emlékeken az életfa mellett bika van ábrázolva (l. pl. Smith, *Dictionary of the Bible,* I. 728.), mi annál méltóbb a megjegyzésre, mivel a *kirub* vagy *cherub,* „Kherub," a bika neveinek egyike az asszyrban. V. ö. Ezechiel, I., 10. és X., 14.

[3] De Saulcy, *Hist. de l'art judaique,* 23—29. l. V. ö. Fr. Lenormant, *Essai de Commentaire de Bérose,* 80. l. Delitzsch Frigyes, *Wo lag das Paradies,* 150—155. l., egy hosszú jegyzetben hasonlítja össze a Genesisbeli kherubokat s az asszyr *kirubikat.* — Ezechiel kherubjaival jelenleg nem foglalkozunk. Ezen próféta egyébként, mivel Mezopotamiában élt s kétségkívül saját szemeivel látta a „kirubikat," kölcsönözhetett asszyr művészetből, mit Mózes nem tehetett s fölhasználhatta a kirubikat arra, hogy látomásait fivéreivel megértesse. L. a IV. kötetben.

telével, nem engedhetjük meg, hogy alakjuk azonos volt. Fölötte kétes, hogy a „Kirubi“ tipusza, a milyen utóbb volt, Ábrahám kiköltözése idején Mezopotamiában alakult volna meg s bizonyos másrészt, hogy legalább is igen jelentékeny különbségeknek kellett lenniök a kherubok közt, melyek a frigyszekrény propicziatoriumára[1] voltak helyezve s ezt kiterjesztett szárnyaikkal befödték s ezen khorszabadi roppant bikák közt, melyek testére sasszárnyak voltak téve. A héber kherubok forrását Asszyriában keresni épp olyan eljárás, mint a görögöt a szanszkritból származtatni. Testvérhagyományok ezek, melyek nem származnak egymástól s mint már fönnebb megjegyeztük, a hagyományt a maga kezdetleges tisztaságában a Genesisben kell keresnünk. Föl kell tehát itt vennünk, hogy az asszyrok „kirubi“ nevet adtak az „alapi“ nevű szárnyas bikáknak, melyeket palotáik kapujához állítottak s mintegy ezek őreinek tekintettek, azon kherubok emlékére, kik a földi paradicsomot őrizték. Ha Lenormant igy írt: „A héberek költői képzelete úgy ábrázolta a *kerubokat,* mintha a földi paradicsom kapuját őriznék, valamint hasonképeik az asszyr paloták kapuit“:[2] úgy éppen megfordítva kellett volna

[1] A „propicziatorium,“ כַּפֹּרֶת, *kapporet,* a frigyszekrénynek borítéka vagy egyszerüen fedője volt (Exod., XXV., 21.). Két végén egymás felé fordulva két aranykherub volt, oly módon terjesztve szét szárnyaikat, hogy a szekrényt eltakarták (*ibid.,* V., 20). Dicstrónt alkottak Jehova számára (Ps. XCVIII., 1; XCIX., 1. a héber szerint). A minden évben előforduló ünnepélyes engesztelő áldozat alkalmával a főpap borjuvérrel hintette be a propicziatoriumot a bűnök bocsánatára. (Lev., XVI., 14.)

[2] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose,* 81. l. — Nem kell fejtegetnünk ugyan, miért ábrázolták a kherubokat az általunk ismert szymbolikus alakban, nagyon valószinü mindazáltal, hogy mint erőjelképek maradtak föl az első emberek emlékezetében, mivel ugyanis ők gátolták meg az embert, hogy a paradicsomba belépjen. Ezen kolosszusok alakjában szymbolizálták tehát őket, melyek minden természeti erő és hatalom jegyeit egyesítik magukban; ily alakok: az ember, a teremtés királya, szarvakkal, az erő jelképe; a sas, a madarak királya; a bika, erélylyel tele s fáradhatatlan. A kirubot olykor palotaőrzési hivatalában egy *nirgal* vagy oroszlán váltja föl, az állatok királya. L. a IV. kötetben, IV. rész, I. könyv, III. fejezet, a kherubokról szóló álomképet.

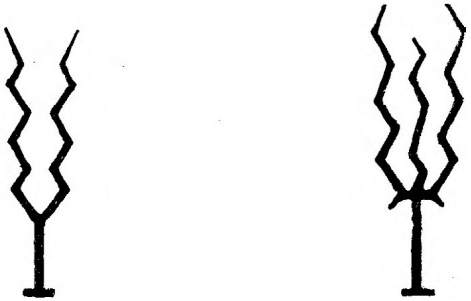
szólnia, mert az asszyrok ábrázolták az „alapikat“ úgy mint a földi paradicsom kapuját őrző kherubokat. Mert mindenütt, hol összehasonlítás lehetséges, a Pentateuch hagyománya a legrégibb és legtisztább; igy azon hagyomány, melyről itt szó van, nem gyümölcse, hanem élesztőcsirája az ezen csodás lényekre vonatkozó asszyr eszméknek.

A mi ezen fogalmat, melyet most kiemeltünk, még erősítheti, az azon körülmény, hogy a ninivei kirubik minden valószinüség szerint nem voltak a paloták lakosainak szemeiben puszta ékítmények: ezen kolosszális szobrokhoz, melyek természetfölötti lényeket ábrázoltak, bűvös erő tűződött; fönntartó és védő hatalmat tulajdonítottak nekik, mint ezt Asszaraddon prizmájának föliratа bizonyítja. Sehol sem látjuk, ki volt ezen isten, kit ezen óriási bikák ábrázoltak, kétségkivül azért, mert az Édenbeli kherubok emléke az asszyrok emlékezetében nagyrészt elhomályosult; de nem igen kétkedhetünk azon, hogy emberfölötti és jótékony lények ábrázolása voltak, mivel a paloták kapuinál olykor más szobrok állanak helyettük, melyeket jobban ismerünk; ezek emberfejü, szárnyas, roppant oroszlánalakok, melyek neve: „nirgalli“, mely szó váltakozik ezen ideografikus kifejezéssel: „a jó oroszlánja, a jó elv oroszlánja“. Ezen oroszlánok Nirgalnak, a háború istenének, képei, melyek kétségkivül azért helyezvék el a házak bejáratánál, hogy ezeket az ellenségek ellen védjék.[1] Közvetlen bizonyítékunk van egyébként a kirubiknak tulajdonított isteni jellegre. Egy Koyundsikból származó dombormüvön, mely ezen állatok egyikének Szennacherib király vezetése alatt történt fölállítását ábrázolja,[2] a szobrok és kolosszusok, melyeket az asszyr uralkodó munkásai vonszolnak, a föliratban két ideogrammal vannak megjelölve, melyeket egy-egy isteni jegy előz meg s ezen két ideogramm egyikét egy abczés könyv *alapu*, „bika“, másikát *szidu*, „bálvány“, szóval magyarázza.[3]

[1] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, 121. l. — Oppert és Ménant, *Grande inscription de Khorsabad*, az 1864. május-juniusi *Journal asiatique* 393. lapján.

[2] L. ezen dombormü ábrázolását A. Layardnál, *Nineveh and Babylon*, 113. l.

[3] J. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, II., 93. l.





VIII. Bin, asszyro-khald isten, a tűzkarddal fegyverezve.

Mózes, mint fönnebb láttuk, azt mondja, hogy a kherubok, kik a földi paradicsom kapuját őrizték, lángoló karddal voltak fölfegyverezve Ádám és Éva távoltartására.[1] Mi volt ezen lángoló kard? Ezen kérdés sokat foglalkoztatta a magyarázókat, mindazáltal senki sem oldotta meg idáig egész kielégítő módon. Azt lehetne gondolni, hogy a villám volt az, mely Asszyria képemlékein Binnek, a légkör istenének kezében lángalakban van ábrázolva s „tűzkard“ nevet visel.[2]

IV. FEJEZET.

Az özönvízelőtti emberek.

A Genesis, miután Ádám és Éva bűnbeesését s a földi paradicsomból való kiüzetésüket elbeszélte, megismerteti velünk, kik voltak gyermekei.

Az első emberek történetét illetőleg az asszyriologia idáig mit sem közölt velünk. Egyes homályos vagy roszszul értelmezett pontokra vetett már mindazáltal némi világosságot. Igy leleplezte Ádám második fia, *Ábel*, nevének igazi jelentését. A rabbinusok „lélekzet, semmiség“, „hiúság“ vagy „fájdalom“ értelmet adtak neki[3] s magyarázatukat azzal okolták meg, hogy a tulajdon fivére, Kain, által megölt Ábel erőszakos halála szüleikre

[1] Gen., III., 24.

[2] L. VIII. tábla, a British muzeum egy hengere után G. Rawlinsonnál, *The five great Monarchies,* 1862., 1864., I., 164. l.; II., 250. l. — V. ö. A. Layard, *Monuments of Nineveh, Second Series,* 1853., VI. t. — L. még H. Rawlinson, G. Rawlinsonnak *Herodotus* kiadásában, I., 609., hol meg van jegyezve, hogy a villám diadaljelül van használva s hogy Téglath-Phalaszar bronzból csináltatott egyet. Binnek, ki „az időjárás, az orkán, a villám, az áradás ura,“ jelvényeire nézve l. Fr. Lenormant, *Les premières civilisations, Un Véda chaldéen,* II., 191. Sok asszyriologus Binnek ma Ramman (Rimmon) nevet ad.

[3] Schenkel *Bibel-Lexicona,* I., 1868., 5. l., szintén a *lehellet* fogalmával magyarázza Ábelt s a *fiú* magyarázatot elveti. Ezen vélemény ugyanezen mű III. kötetében, 507. l., van megczáfolva, hol Schrader joggal jegyzi meg, hogy Ádám családjának összes nevei összerű (appelativ) nevek voltak; csak Ábel volna kivétel, ha *lehellet, hiuság* volna jelentése.

nézve gyász és keserű fájdalom oka volt. Ezen etymologia nem volt természetes, mert az áldozatnak ez volt a neve, még mielőtt a gonosz tett végrehajtatott volna s mielőtt az atya és anya Ábel fiuk gyászos sorsát tudták volna; a magyarázat mindazáltal jobb hiányában általánosan elfogadtatott s az Ábel név oly értelmet vett föl, mint a milyennel ezen szó az Ekkleziaszta hires mondásában bir: „*Hâbel habâlim hakkôl habel:*“ „Hiúságok hiúsága, minden hiúság“.[1] Ábel igazi jelentését az asszyr nyelvből tudjuk meg, mely a „habal“ szót[2] számtalan föliraton s tulajdonnévben használja a „fiú, gyermek“ fogalom jelölésére.[3]

Kainnak, Ádám és Éva idősebb fiának, neve „szerzemény, haszon“ jelentéssel bir. A ninivei és babyloni nyelvben fönnmaradt a *qin* szó, melynek jelentése: „az, a mi birtok, rabszolga“.[4] Nincs-e ez utóbbi értelemben nyoma a Kainra kimondott átoknak?

Tudjuk, hogy az „Ádám“ szó, mely az első ember neve, a héberben gyakran magának az embernek jelölésére használtatik gyüjtőleges vagy határozatlan értelemben. Ugyanily értelemben használtatik az asszyrban *dadmi, dadmé* alakban.[5] Éva neve talán *Ava,* „élet“, istennő nevében lappang, mint Khamé *Kaimi* istenében, Szemé *Szamu* istenében s Kusé *Kuszu* istenében.[6]

[1] Eccl., I., 2.

[2] *Habal* alapalakja: *hablu. Habal* gyökének jelentése: „nemzeni,“ honnan *hablu*: „nemzett, fiú.“ L. Oppert, *Études assyriennes,* 35—36. Ábel sírjára s arab mondáira nézve l. Stanley, *Sinai and Palestina,* 1868., 406—487. l.

[3] Az Ábel névre nézve, melyet a Genesis megőrzött, Sillem a következő figyelemre méltó megjegyzéseket teszi: „Nyilvánvaló, mondja, hogy a szemita nyelvek az asszyr kivételével mind elvesztették a *fiú* jelentéssel biró régi szót *(hablu).* Ezen névnek a Genesis elbeszéléseiben való megmaradása biztos jele ezen elbeszélések ősrégiségének.“ *Das alte Testament im Lichte der assyrischen Forschungen,* 10. l.

[4] Példákat l. Fr. Lenormantnál, *Lettres assyriologiques,* 4. levél, II. k., 15—16. l.

[5] Az első gyökbetű megkettőzésével. E. Norris, *Assyrian Dictionary,* I., 225. Előfordúl az *admu* alak is, Frd. Delitzsch, *Chaldäische Genesis,* 304. l.

[6] Finzi, *Ricerche per lo studio dell' antichità assira,* 532. l.

Ádámtól Noéig, azaz a teremtéstől a vízözönig, a biblia tíz patriarchát számlál. A khald hagyományok hasonlag tíz vízözön előtti királyt vettek föl. Lehetetlen ezen tizes számban az eredeti hagyomány töredékére nem ismerni, mert nevezetes állandósággal kerül vissza igen sok nép mondaemlékeiben.[1] Akár a vízözönig vagy ez elé viszik föl elődeiket, akár a mythosz vagy történelem uralkodik az eredetükre vonatkozó hagyományokban, a főemberfajok mindig tíz ősatyát vesznek föl intézményeik alapítóiul vagy őstörzsül, melyből ők származtak. Az irániaknál tíz uralkodó van, peišaddin, „a régi törvény emberei", kik tiszta *haomá*-val, azaz halhatatlanító itallal éltek s szentségüket megőrizték; a hinduknál a kilencz brahmadika a teremtő Brahmával együtt *a tíz pitar*, azaz atya nevet viseli; a germánoknál és skandinávoknál Odinnak tíz előde van; a khinaiak tíz császárt vesznek föl, kik a történeti idők hajnala előtt az isteni természet hatalmának részesei voltak; az araboknál tíz mythikus királyuk volt az aditoknak, a Vörös tenger és a Perzsa öböl közötti félsziget első lakosainak, stb. A fönicziai Sanchoniaton is tíz nemzedékét veszi föl az első patriarcháknak.[2] Ezen változatlan tizes szám annál meglepőbb, mivel semmi köze a számok mysztikus értékére vonatkozó, későbbi keletű, vallási és bölcseleti okoskodásokhoz.[3]

A babyloni hagyomány Berosos idejében mesés tartamot tulajdonított minden egyes vízözönelőtti király uralmának, ha tudniillik oly módon számítjuk a *szár*-kat, a mint ezt kronologiájában a khald történész teszi. A szár rendes tartama 3600 év s így az első királytól a

[1] L. *Concordance des traditions des peuples sur des générations avant de déluge*, az 1836. szeptemberi *Annales de philosophie chvétienne*, 143—165. l.

[2] 1. Protogonus és Aeon; 2. Genus és Genea; 3. Phos, Pur és Phlox; 4. Kassius, Libanus és más óriások; 5. Memrumus, Hypsuranius és Usous; a 6. ki van hagyva; 7. Agraeus és Helieus; 8. Chrysor és Hephaestus; 9. Technites és Geinus; 10. Agros vagy Agrotes. Eusebiusnál, *Praep. Evang.*, I., 10., Migne, *Patrol. gr.*, XXI. k., 76—77. oszlop; G. Smith, *The patriarcal age*, in-8°, London, 1847., képek szemben a 186. lappal.

[3] Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, I., 19—20.

vízözönig 432,000 évnyi roppant tartamot kapunk. Ezen szám azonban nem egyéb, mint az első emberek hosszúéletűségének eltorzított emléke.

Khorénei Mózes, Arménia nemzeti történetírója, Berososnak a tíz khald királyra vonatkozó elbeszélésével foglalkozva így szól: „A régi írók megváltoztatták a vízözönelőtti patriarchák neveit s élettartamát, akár puszta szeszélyből, akár valami más okból s az, amit a dolgok eredetéről mondanak, igazság és mese keveréke; így az első teremtett lényről szólva egyszerű ember helyett királyt csinálnak belőle, barbár és jelentésnélküli nevet s végre 36,000 évnyi élettartamot adnak neki .... Igy Noénak is más nevet s roppant tartamú életet tulajdonítanak.“ [1]

Khorénei Mózes a szárnak 3600 éves tartamot tulajdonítva csak Khaldea történetiróit másolta. A tíz vízözönelőtti uralkodóról szólva Abydenos is azt mondja: „A szárban 3600, a nerben 600, a szosszban 60 év van.“ [2] Eusebius Apollodoros vagy Polyhistor után összeletezve Berosost, hasonlóan mondja: „A teljes időösszeg, mely alatt ezen tíz király uralkodott, 120 szár volt, azaz 432,000 év.“ [3]

Bármi is volt azonban Berososnak s kivonatolóinak a szár értékére vonatkozó véleménye a vízözönelőtti kronologiában, épen nem bizonyos, hogy tartamát 3600 évre kell tennünk. Suidas egy becses helyeből tudjuk, hogy ezen időszak a babyloniaknál is 18 év és 6 hónapnyi időtartamot képviselt. „A szár, mondja, a khaldoknál, mérték és szám. Százhúsz szár a khaldok számítása szerint 2222 évet tesz, mivel a szárban 222 holdhónap van, mi 18 év és 6 hónappal egyenlő.“ [4]

[1] Khorénei Mózes, *Arménia története,* I., 4., V. Langlois *Collection des historiens de l'Arménie* müve I., 56. lapján; Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose,* 184, 252.; Müller, *Historicorum graecorum fragmenta,* Didot kiad., II., 499.

[2] *Historicorum graecorum fragmenta,* IV., 281.; Migne, *Patrol. gr.,* XIX., 121. oszlop.

[3] *Hist. graec. fragm.* II., 499.; Migne, *loc. cit.,* 113—114. oszl.; Syncelle György ugyanigy, *Historicorum graecorum fragmenta,* II., 498—499.

[4] Suidas, *Lexicon,* Kuster kiadása, III., 289.

A szárnak tehát két értéke van: egy asztronomiai, mely 3600 évnek felel meg s egy polgári, mely csak 18 év és 6 hónap. Suidas szerint Berosos 120 vízözön előtti szárjára a polgári számítást kell alkalmazni, mert ezen példát idézve nyilván csak azon időtartamra céloz, melyet a nagy világpusztulást megelőző időnek a babyloni történet tulajdonít. Ha már most a szároknak $18^1/_2$ éves tartamot adunk, teljes egyezőség áll be a bibliai és khald kronologia közt, mely annál meglepőbb, mert különböző utakon jutottunk hozzá. Az elért eredmény ugyanis egyrészt azon koron alakul, melyet a patriarchák legidősebb fiúk születésekor elértek, másrészt azon időtartamon, melyet egy-egy özönvíz előtti király uralkodásának tulajdoníthatni. Ily módon teljesen különböző számok segélyével csaknem azonos eredményre jutunk, mint ezt a következő táblából láthatni.

Az özönvíz előtti bibliai *patriarchák*	Az egyes patriarchák legidősebb fiának születési *évei*[1]			Szárok			Az özönvíz előtti khald *királyok*[2]
	A lúber és Vulgáta szerint	A szamaritán szöveg szerint	A szeptuaginta szerint	$18^1/_2$ éves tartamma		3600 éves tartammal	
Adám	130	130	230	185	10	36.000	Alorus
Szeth.	105	105	205	$56^1/_2$	3	10.800	Alaparus
Enos	90	90	190	$240^1/_2$	13	46.800	Almelon
Kainan . . .	70	70	170	222	12	43.200	Ammenon
Malaleel . . .	65	65	165	333	18	68.800	Amegalarus
Járed	162	62	162	185	10	36.000	Daonus
Henoch . . .	65	60	165	333	18	68.800	Edoranchus
Mathuzalem .	187	67	167	185	10	36.000	Amempsin.
Lamech . . .	182	53	188	148	8	32.800	Otiartes
Noé	600	600	600	333	18	68.800	Xisuthrus
Végösszeg .	1656	1302	2242	2221	120	432.000	

Ezen táblának a khald és bibliai kronologiát össze-

[1] Petau, *De doctrinâ temporum*, l. IX., c. VIII., 1703-diki kiad., II. k., 11. l.

[2] Berosos Eusebiusnál, *Chron. arm.*, l. I., c. I., Migne, *Patr. gr.*, XIX., col. 107—108.; Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, 183. l.

hasonlító része a részletekben egyetlen azonos számot sem nyujt s mégis az ember teremtésétől a vízözönig elfolyt évek végösszege tekintetében a szárok, Suidas becslése szerint számlálva, csak 21 évvel számítanak kevesebbet mint a Septuaginta, míg a Septuaginta 586 évvel számlál többet, mint a héber és a Vulgáta s 940 évvel többet, mint a szamariai szöveg. Ezen összeesés egyebütt, mint a khaldoknál, bizonynyal esetlegesnek volna tekinthető, oly népnél azonban, melynek annyi hagyománya volt közös a héberekkel, bizonynyal nem lehetett puszta véletlenség.

Lenormant szerint Babylonia özönvíz előtti királyai, kiknek nevei miben sem hasonlítanak a bibliai patriarchákéihoz, az állatöv jegyeinek (*mazzâlôt* azaz „naplakások") személyesítései, melyeket a hitszegő héberek az asszyr befolyás korában a nappal, holddal s az összes égitestekkel egyetemben imádtak.[1] Véleményünk szerint sokkal helyesebb volna mondani, hogy az első királyoknak egyébként eltorzított neveit adták utóbb az állatövi jegyeknek, úgy amint a latinok adták a bolygóknak isteneik neveit vagy mint a csillagképeknek a középkorban, sőt a népies nyelvben ma is, bibliai neveket adnak, a nagy medvének pl. „Dávid szekere" s Orion övének a „Három bölcs király" nevet. Állatövjegy több van mint tíz s tíz bolygót a régiek nem ismertek.

A Genesisben említett óriások emléke sem veszett el Khaldeában;[2] sőt a bibliai *gabru* vagy *gibor* néven fordulnak elő. Abydenus határozottan mondja: „az első emberek, elbizakodva erejükben s magas termetükben."[3]

[1] II. (IV.) Reg., XXIII., 5. — Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose,* 233—238. l. — Smith Gy. Szargon egy föliratából azt következteti, hogy Alorus, Berosos első özönvízelőtti királya, nem más mint *Ur* isten. „Ur isten, kiről ezen föliratban szó van, mondja, nyilván Berosos első mythikus királya: Al-orus." *Early history of Babylonia,* az 1872. januári *Transactions of the Society of Biblicae Archaeology,* 30. l.

[2] Gen., VI., 4. — Egyptom, noha itt az első hagyományok nagyon megváltoztak, az óriások emlékét mégis fönntartotta, mert a Diodorus Siculus által közölt hagyományban lehetetlen öket félreismerni, I., 26., Didot kiad., I. k., 20. l.

[3] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose,* 340. l.;

Csak abban különbözik a bibliától, hogy szerinte nem az özönvíz előtt, hanem után éltek. [1]

V. FEJEZET.

A vízözön.

„A vízözön hagyománya" a szó legszorosabb értelmében egyetemesnek nevezhető az összes hagyományok közt, melyek az emberiség első történetével viszonyban állanak," mondja Lenormant Fr. joggal.[2]

Egyptomban nem találtak mindazáltal, legalább idáig, egyenesen a vízözönre vonatkozó hagyományt. Azon héber hagyományok, melyekben annyi hasonlóság van az asszyro-khald hagyományokhoz, ezen tekintetben, mint oly sok egyébben, különböznek az egyptomiaktól. Az egyptomiak mindazáltal megőrizték bizonytalan emlékét annak, hogy az embereket az istenek elpusztították. Következik ez I. Szeti thébei sírjának mythologikus föliratából, melyet Naville Eduard tett közzé [3] s melynek elemzése ez:

Rá, ha nem is az első isteni király, mégis egyike a legrégibbeknek. Uralmának kezdete megelőzi az égboltozat keletkezését s következőleg a teremtés első kor-

Eusebius, *Chron.*, l. I., c. VIII., Migne, *Patr. gr.*, XIX., 123. oszlop.

[1] A különböző czélzásokról, melyeket az ékiratos emlékek az óriások történetére tesznek, l. Fr. Lenormant, *Essai de commentaire*, 341—346. l. — Az óriások emlékéről, amint ez a különböző ókori népek közt maradt fönn, l. Drioux abbé művét, *La Sainte Bible*, I., 22. l.

[2] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Berose*, 275. l. L. Id., 276—287.; *Manuel d'histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3. kiad., I., 20. és köv. l. L. még Drioux abbé művét, *Sainte Bible*, I., 26. l.; *Manuel biblique*, 4. kiad., I., 466—468.; E. L. Fischer, *Heidenthum und Offenbarung*, in-8°, Mayence, 1878.; Fr. Lenormant, *The deluge; its traditions in ancient nations, Contemporary Revieu*, 1879. nov., 465—500. l., és *Origines de l'histoire d'après la Bible*, 1880., I., 382—491. l.

[3] *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, 1875. jun., IV., 1. és köv. l. V. ö. H. Brugsch, *Die neue Weltordnung nach Vernichtung des sündigen Menschengeschlechts nach einer altägyptische Ueberlieferung;* Berlin, 1881.

szakaiba nyúlik vissza.[1] I. Szeti sírjának fölirata úgy látszik részét képezte Thoth könyveinek. Rá maga köré gyüjti az isteneket s mondja nekik:

„Mondva Rá által Numnak: Te, istenek legidősebbje, kitől születtem s ti, régi istenek, nézzétek az embereket, kik belőlem születtek; ellenem mondanak szavakat, mondjátok, mit fogtok tenni ezen dologban; ime, én vártam s nem öltem meg őket, mielőtt szavaitokat meg nem hallottam."

„Mondva Num fölsége által: Fiam, Rá, nagyobb isten, mint a ki csinált s a ki teremtett, nagy félélemmel (telve) maradok irántad; gondold meg magad önmagadban (mit kell tenned)."

„Mondva Rá fölsége által: Ime, elmenekülnek az országba s sziveik meg vannak rendítve. . . ."

„Mondva az istenek által: Engedje meg arczod és sújttassanak ezen emberek, kik gonosz dolgokat cselekesznek, ellenségeid és senki ne maradjon meg közülök. . . ."

„Ezen istennő — alakjára Hathorhoz hasonlít, neve azonban elveszett — elment s megölte az embereket a földön . . . . S ime, Szechet sok éjen át gázolt lábaival vérükben Herakleopolisz városáig."

Föltehetjük-e, hogy *ezen emberek* megsemmisülése az egész emberiség pusztulását foglalja magában? kérdi Naville Eduard. — Úgy látszik, igen, feleli.

Miután lemészároltatta az embereket, Rá haragja lecsillapult: „Gyümölcsöket tettek kerek edényekbe . . . . embervérrel s hétezer korsó italt csináltak belőle." Rá meglátja ezen edényeket. „Mondva Rá fölsége által: Jó (dolog) ez; védeni akarom ezért az embereket."

„Mondva Rá által: Fölemelem kezemet ezen tárgyra, hogy nem ölöm meg többé az embereket."

„Ezen gyümölcsökből és vérből álló áldozatot, mely Rát kiengeszteli s a Genesisben levőhöz hasonló igéretet tétet vele, a heliopoliszi Szekti készítette elő, ki a gyümölcsöket szakgatta, míg a papnők az edényekbe folyatták (?).

Ezen áldozat után olvassuk: „Rá fölsége, Felső- és

[1] *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1874, 57. l.

Alsóegyptom királya, megparancsolta, hogy az éj közepén az edények vizét kiöntsék s a mezők teljesen megteltek vízzel ezen isten akaratából. Az istennő megérkezett reggel s a mezőket vízzel telve találta. Arcza földerült s bőségesen ivott belőle s kielégítve távozott. Nem vett észre embereket." Ebből látjuk, hogy nem mindnyájan semmisültek meg az emberek.

Ezen elbeszélés nagyon különbözik a Genesisétől; oly általános hasonlóság van mindazáltal közöttük, mely szembeötlő s esetleges összetalálkozás által nem magyarázható. Az emberek a hébereknél és egyptomiaknál Isten ellen való fölzendülésük miatt bünhődnek. Néhányuk kivételével Isten mind kiírtja őket. Áldozatot mutatnak be neki. Ő kötelezi magát, hogy az emberi nemet többé nem pusztítja el. Már az elárasztásnak és az emberek pusztulásának összeállítása Szeti sírjának föliratán a vízözönre enged gondolni. Az egyptomiak megőrizték az emberek pusztulásának emlékét, de mivel az áradás gazdagság és élet forrásává lett rájuk nézve, megváltoztatták az eredeti hagyományt; az ember, ahelyett, hogy a hullámokban veszett volna el, lemészároltatott s az áradás, a Nilus völgyének ezen jótéteménye, annak jelévé lett szemeikben, hogy Rá haragja lecsillapult.

Ha az egyptomi hagyományok csak bizonytalan hasonlóságokban közelednek Mózes elbeszéléséhez, a khald hagyományok ellenkezőleg a legmeglepőbb módon emlékeztetnek rája.

A vízözönről szóló khald monda két alakban van birtokunkban, melyek egyike, Berososé, több századdal ifjabb a Genesisnél, a másika, Izdubar költeménye, Ábrahámnál régibb. Mindkettő megérdemli a tanulmányoztatást. Kezdjük a kevésbbé régivel.

A biblia szerint Noé, a tizedik patriarcha, alatt, Berosos szerint Xisuthrus, a tizedik vízözönelőtti király alatt ment végbe a vízözön. „Xisuthrus alatt, mondja Berosos, érkezett el a nagy vízözön, melynek történetét a szent okmányok eként beszélik el: Kronos megjelent neki álmában s kijelentette, hogy a daesius hónap 15-én minden ember elvész vízözön által. Megparancsolta tehát neki, hogy vegye az elejét, közepét s végét mindennek, a mi irással van följegyezve s ássa el a Nap városában

Szipparában, aztán készítsen hajót s szálljon rá családjával s legkedvesebb barátaival; vigyen a hajóba enni és innivalókat s helyezze el benne az állatokat, a szárnyasokat s négylábuakat, készítsen el végre mindent a hajózásra .... Xisuthrus engedelmeskedett s egy öt stadion hosszú s két stadion széles hajót készített: behordta mindazt, mi neki parancsolva volt s bevitte nejét, gyermekeit s meghitt barátait. Elérkezvén a vízözön s csakhamar apadván, Xisuthrus elbocsátott némelyeket a madarak közül. Ezek, nem találván sem táplálékot sem nyugvóhelyet, ujra visszajöttek a hajóba. Néhány nap mulva Xisuthrus ismét visszaadta szabadságukat; de még iszapos lábakkal tértek vissza a hajóba. Végre harmadizben bocsáttatván el, a madarak nem tértek többé vissza. Xisuthrus ekkor észrevette, hogy a föld szabadon van; nyilást csinált a hajó tetejébe s látta, hogy ez egy hegyen állott meg. Kiszállott tehát nejével, leányával s egy vezetővel, imádta a földet, oltárt emelt s áldozott rajta az isteneknek; ezen pillanatban eltünt azokkal együtt, kik kisérték őt .... Xisuthrus hajójából, mely végre Arméniában állapodott meg, egy rész ma is megvan a gordiumi hegyekben Arméniában s a zarándokok aszfaltot hoznak onnan, melyet a romokról kapartak le; ezt a gonosz szellemek befolyásának távoltartására használják.“ [1]

Ha Berosos ezen elbeszélését a Genesisével összehasonlítjuk, látjuk, hogy az idők folyamán megváltozott s több fontos vonást veszített el, így erkölcsi okát a vízözönnek, melyet a büneik miatt pusztulásra méltó emberek megátalkodottsága idézett elő. Mózes nem hanyagolta el, mint Berosos, ezen körülményt, melyet megőrzött talán az asszyr hagyomány legrégibb alakja Izdubar költeményében, mint ezt azonnal meglátjuk, ha t. i. ezen emlék egyes kifejezéseit képleges értelemben

[1] Berosos, Fr. Lenormantnál, *Essai de commentaire de Bérose*, 260—261. l. Szöveg idézve Eusebiusnál, Migne, *Patr. gr.*, XIX., 114—116. oszl. Van Abydenostól egy töredékünk, melyben rövidített alakban megvannak Berosos elbeszélésének lényeges vonásai (L. Fr. Lenormantnál, *Essai de commentaire de* Bérose, 337—338. l., vagy Mignenét, *loc. cit.*, col. 122).

szabad vennünk;[1] megőrizte ezen körülményt az emberek pusztulásáról szóló egyptomi történet is, a vízözönre vonatkozó görög monda, valamint a Bundehesben elbeszélt iráni monda is.

Ettől eltekintve, nem lehet nagyobb hasonlóság Mózes és Berosos között. A részletek nagy része azonos; így a hajókészítésre vonatkozó parancs az egyetemes vízáradásból való kimenekülésre; minden fajta állatoknak a bárkába való bevitele; a vízözön vége felé több madár elbocsátása, melyek első s másodizben visszajönnek s utoljára nem, stb. Még az amulettek is, melyek a Xisuthrus hajója roncsairól levakart aszfaltból készültek, a Genesis elbeszélésére emlékeztetnek, hol azt olvassuk, hogy a bárka kivül-belül szurokkal volt bekenve.

A bibliából tudjuk, hogy a bárka „Ararat hegyein állott meg" s Berosos beszéli, hogy Xisuthrus hajója Arméniában kötött ki.[2] „Az eredeti babyloni szövegben, honnan Berosos elbeszélését vette, mondja Lenormant, a kifejezés ép olyan lehetett (mint a Genesisben), mert Arméniának legközönségesebb s legáltalánosabb neve az ékiratokban Urarti vagy Arartí", mely név ismeretes volt a héberek előtt, de nem a görög és latin földleirók előtt. Szent Jeromos, ki egészen a zsidó magyarázatok hatása alatt állott, nem habozott Araratot[3] Arméniával fordítani.[4] Fordítása szintén igen jól mutatja, hogy a szent szöveg nem a hegyet akarja jelölni, melyen a bárka megállapodott, hanem az országot: „Ararat hegyein" s nem Ararát hegyén, hová a zsidó és örmény hagyomány a bárka megállapodásának helyét tette.

[1] Col. III., 10. sor.

[2] A vízözön ékiratos elbeszélése, mint alább meglátjuk, Xisuthrus hajóját Nizir hegyén állítja meg (III. oszl., 32–36. sor), ezen adat azonban a jelen kérdésben hasznavehetetlen, mert nem tudjuk, hol volt ezen hegy.

[3] *Essai de commentaire de Bérose,* 299. „A ninivei fölirato-kon *Urarta* (kezdő *aleffel);* mi betűről betűre megfelel az Ararat névnek, mely a bibliai szövegekben Arméniát jelenti." Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* II., 18.

[4] Gen., VIII., 4. *Super montes Armeniae.* Az *Ararat* név négyszer olvasható a héber bibliában. Szt. Jeromos Arméniával is fordította, II. (IV.) Reg., XIX., 37. Megtartotta az Ararat nevet. Iz., XXXVIII. 38. és Jer., LI., 27.

Érdemel-e hitelt ezen hagyomány? Azonos-e a Genesisbeli Ararat Arméniával, azon Araratországgal, hová Szennacherib gyermekei, atyjuk megöletése után, menekültek. mint Izaiás és a Királyok utolsó könyve elmondja?[1] Igen homályos és megoldhatatlan kérdések. Bohlen, a bátor és vakmerő magyarázatairól ismeretes tudós szerint a vízözönbeli Ararat nem más mint a Hindusztán északi részében fekvő „Aryávarta", a „szent föld." Ezen véleményt ma több kritikus osztja s Lenormant is elfogadta. „Ha figyelmesen vizsgáljuk a szent szöveget, mondja, lehetetlen fölvenni, hogy Mózes vagy azon rendkivül régi okmány szerzője, melyet előbbi ezen helyen fölhasznált, arra gondolt volna, hogy a vízözönbeli Ararat Arméniában feküdt. Tényleg valamivel alább, Gen., XI., 2., határozottan az van mondva, hogy mindig keletről nyugat felé vándorolva érkezett Noé maradéka Szennaár síkjára. Ha tehát ezen utat vissza felé követve egy igen magas csúcsot akarunk találni, melyen a bárka megakadhatott, úgy a Hindu-kus hegylánczába vagy még messzebb azon hegyekbe jutunk, honnan az Indus ered. S határozottan ezen pontban találkoznak az emberiség bölcsőjére vonatkozó hagyományok az ó-kor két nagy népénél, melyek az őskortól a legszabatosabb s legkörülményesebb emléket tartották meg, az indeknél és perzsáknál." [2]

Bizonyos valószinüség ezen véleményről el nem vitatható, de vajjon elégségesek-e azon okok, melyekre támaszkodik, arra, hogy az egyébként általánosan elfogadott véleményt fölforgassák? A Genesis, az igaz, nem engedi eldönteni, mely oldalon van az igazság. Abból, hogy az Ararat szó a biblia későbbi könyveiben Arméniát jelenti, abból szorosan véve nincs jogunk következtetni, hogy a legrégibb könyvben is ugyanezen vidéket jelenti, mivel különböző vidékek gyakran viselték ugyanazon nevet, főleg az ó-korban, midőn a kiköltözöttek új hazájuknak azon vidék nevét adták, melyet elhagytak. Mindazáltal el kell ismernünk, hogy a *név* azonossága a prófétáknál és Mózesnél határozottan kedvez a *hely* azo-

[1] Iz., XXXVII., 38.; II. (IV.) Reg., XIX., 37.
[2] *Essai de commentaire de Bérose,* 299—300.

nosságára vonatkozó föltevésnek, főleg tekintve azt, hogy ezen azonosításban a zsidó és örmény hagyomány megegyeznek, melyek egyhangulag bizonyítják, hogy a bárka Arméniában állapodott meg s melyek ezen pontban ép oly szabatosak, ép oly részletesek, mind az ind és iráni hagyományok.

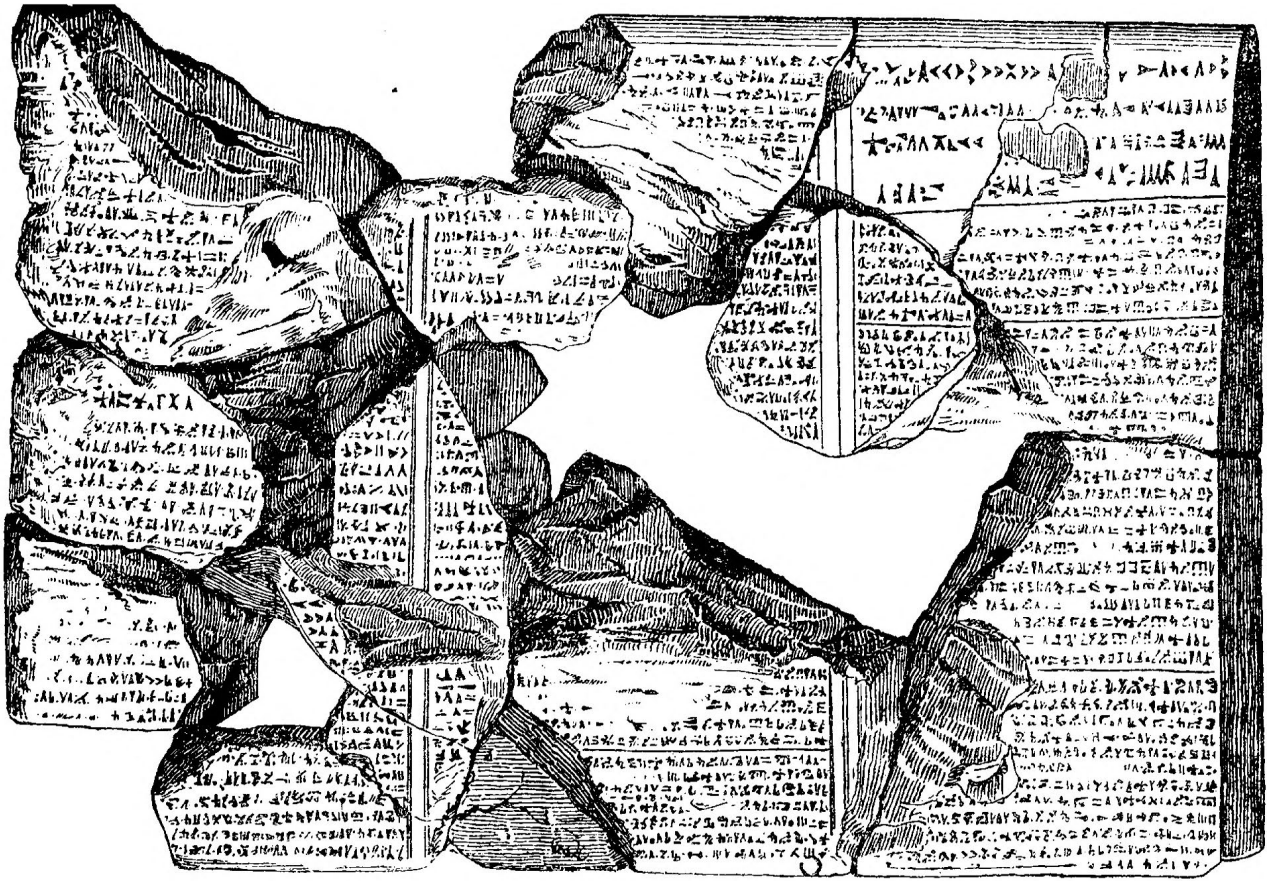
Térjünk vissza a vízözön asszyr elbeszéléséhez. Berosos erősíti, hogy története alkatelemeit országa könyvtáraiból vette. Ebben ezentul kétkedni nem szabad. Smith György fölfedezte s 1872-ben közzétette azon agyagkönyvek egyikét, melynek másolatát Berosos olvasta s melyből elbeszélése legtöbb vonását kölcsönözte.

A vízözönre vonatkozó khald monda ezen legrégibb alakja csak epizódját képezi egy hőskölteményfélének, melyet a tudós angol asszyriologus nagy türelemmel és éleselmüséggel nagyobb részben helyreállított. Az asszyr költemény tizenkét énekből áll, melyeket Szin-lici-unnini költőnek tulajdonítanak.[1] Ezen költemény tizenkét táblát tölt meg; ezeket kezdetben nyolczvan töredékből egészítették ki, melyek Asszurbanipal könytárának három példányából vétettek.[2] Később azonban, 1873-ban, Smith György, a *Daily Telegraph* angol hirlap költségén Asszyriába küldetvén, hogy itt ásatásokat eszközöljön s a vízözönre vonatkozó mondának londoni töredékeit kiegészítse, csaknem teljesen kiegészítette a *British muzeum* példányait.[3] Ezen példányok másolatok, melyek a ninivei király parancsára az időszámításunk előtti VII. században egy igen régi eredeti után készültek, mely Erech városában, Khaldea tudományos központjában létezett, hol ősrégi idők óta hires iskola virágzott. Az eredeti szöveg kelte nem ismeretes, Smith G. mindazáltal nem habozik azt

[1] Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis,* 1880., XII. és 12. l., egy Pinches által fölfedezett töredék után.

[2] L. IX. tábla, a vízözönről szóló ékiratos táblák egyikének hátlapja fac-similben, Smith G. után, *Chaldaean Account of Genesis,* 10. Ezen tábla tizenhat töredékből áll.

[3] Smith György kivált az I. oszlop 36—51. sora közötti jelentékeny rést egészítette ki. A vízözön ékiratos mondájának azon fordításában, melyet 1874-ben Fr. Lenormant a *Premières civilasations* I., 33—45. lapján s 1875-ben Ménant a *Babylone et la Chaldée* 23—30. lapján közölt, a 36—51. sorok még hiányoznak.



IX. Az özönvíz asszyr elbeszélését leiró ékiratos táblácskák egyikének fac-similje.

legalább a Krisztus előtti tizenhetedik századba, azaz Mózest megelőző korba vinni vissza. Ezen ősrégiség fölvételében egyes igen régi betűk használatára támaszkodik, melyeket Asszurbanipal másolói helyenkint leírtak, talán mert értelmüket nem tudták. Támaszkodik továbbá a különbségekre, melyeket a három példány föltüntet s a ninivei szövegben levő magyarázó jegyzetek bevezetésére, melyek már Erech szövegében léteztek. Ezen jegyzetekből következik, hogy a VII. században leírt kézirat már maga is másolata volt egy eredetinek, melynek több kifejezése már ezen első átirás idejében homályos volt,[1] mi is ősrégi korra enged következtetni.[2]

Az asszyr másolók által átírt költemény egy ideiglenesen *Izdubar* névvel fölruházott hős epikus története. Izdubar egyszerre nagy vadász és nagy harczos.[3] Kezdetben csak Babylont s vidékét birtokolta, lassankint azonban kiterjesztette királyságát, mely utoljára, északon Arménia hegyeitől egészen a Perzsa-öbölig délen, az Eufrat és Tigris egész medenczéjét magában foglalta. Smith G., Delitzsch Frigyes és Lenormant Ferencz azt hiszik, hogy ezen hős nem más mint Nemrod,[4] mert,

[1] A glosszák csak egy másolaton és az átírás pillanatában jöhettek létre, mert az egyszer már átégetett tégla jegyeket többé nem fogadhat magába.

[2] Hormuzd Rasszam utóbb egy új másolatot födözött föl, mely egy khald s nem asszyr könyvtárból való. Ezen különböző eredetü s irásu másolat egyébként egybehangzik az asszyr másolatokkal s eként megerősíti ezen utóbbiak szabatosságát. Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis*, VIII. l.

[3] L. X. tábla, 208. l., Izdubar, a Louvre asszyr muzeumának egy dombormüve után.

[4] Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis*, 190—191.; Delitzsch Frigyes, *Die chaldrische Genesis*, 311. l. Rawlinson Henrik az 1872. decz. 7-iki *Athaeneum* 735. lapján ugyanezen véleményen van. „A névnek, melyet Smith egyelőre *Izdubarnak* olvas, mondja, valószinüleg „a tüz forrása" a jelentése. „Tüz" mindenesetre a név főalkateleme. Ezért alkalmazták a görögök Babylon régi bölcsére a Zoroaszter nevet, kiről azt mondják, hogy nem csupán a csillagászatot és csillagjóslást, hanem a tüz tiszteletét is bevitte Babyloniába. A zsidók és az első keresztények Zoroasztert a bibliai Nemroddal hasonlították össze s ezen összehasonlítás volt az alapja azon hagyományoknak, melyek Nemrodot

mint a bibliai Nemrod,[1] négy városon: Babylon, Erech, Szurippak (?) és Nippur, uralkodik. Az első két város Mózesnél is ugyanazon nevet viseli. Chalanne, a Genesis negyedik városa, a talmudisták szerint Nippur. Szurippaknak Akkaddal kell azonosnak lennie; ez ugyanis a harmadik, melyet a szent szerző Nemrod városaihoz számít.

Nem kell itt Izdubar hőstetteit elbeszélnünk, melyeket a khald költő megénekel. Elég megjegyeznünk, hogy ezen hős több szörnyet megölt s szoros barátságban állott Heabani tudós csillagjóssal. Dicsősége s hatalma tetőpontján állott, midőn barátját Isztar istennő haragja következtében, kinek kezét a hős visszautasította, egy vadállat széttépte.[2] Búba merülve megbetegedett s akkor „fél a haláltól, az ember utolsó ellenségétől.“ Egy khald monda beszéli, hogy egy jámbor ember, kit az istenek a vízözönből kimentettek, a halhatatlanság kiváltságát kapta tőlük. Ezen ember neve ideografikus jegyekkel van írva,[3] melyek értelme „életnap“ vagy „életvilágosság.“ Kiejtése: Hasziszadra.[4] Izdubar elhatározta Hasziszadrát fölkeresni, hogy megtudja tőle, hogyan lett halhatatlanná s hogyan nyerhetné el ő is ezen kedvezményt. Miután sokáig tévelygett, végre egy ügyes hajóssal találkozott, kinek neve Ur Hamszi vagy Nesz-Hea, „Hea oroszlánja.“[5] Közösen egy hajót csináltak s egy havi és

Babylonián át „tüzzel“ hozták összeköttetésbe. A monda eredeti hőse mindazáltal a „Nap“ volt. Izdubar tizenkét táblája a tizenkét hónapot jelenti . . . A tizenegyedik hó neve a babyloni nyelvben „az esős“ hónap s a tizenegyedik táblán van megírva a vízözön története is.“

[1] Gen., X., 10.

[2] Az Izdubarral foglalkozó összes mondákat elemezte Smith G. a *Chaldaean Account of Genesis*, 167. s köv. lapjain.

[3] A nevét alkotó két jegy ideografikus értéke: UT. ZI. — UT jelentése: „nappal, nap fehér.“ ZI jelentése: „szellem, élet, elhagyni, megszünni.“ (Oppert.)

[4] A Berososnál előforduló Xisuthros csak a Hasziszadra név megrontott és görögösített alakja. Az UT. ZI ideogramm helyes kiejtését Smith György csak valamivel első fordításának közzététele után födözte föl.

[5] Sayce szerint, *Smith's Chaldaean Account of Genesis*, a név olvasása Nesz-Hea; mivel a szó második alkotó elemét képező istennév változatlanul a 40. számmal, kiejtve Hea, van írva.



X. Izdubar, a Louvre egy dombormüve után.

15 napi hajózás után elérkeztek egy vidékre, mely az Eufrat torkolatához közel feküdt, hol Hasziszadrát alva találták. Azon csonkulások, melyeket az ékiratos tábla az elbeszélés ezen helyén szenvedett, nem engedik tudnunk, mily beszélgetés fejlett ki a khald hős és a vízözönt túlélő bölcs között. A tizenegyedik tábla elején Izdubar kérdi Hasziszadrától, hogyan lett halhatatlanná. Feleletében Hasziszadra elbeszéli a vízözön történetét.[1] Itt adjuk elbeszélését a Genesis tartalmával összehasonlítva.

Ékirat. *I. oszlop.* A tábla sorai	Genesis.[2] *VI. fejezet.*
8. Hasziszadra ezen szavakkal szólt Izdubarhoz:	
9. Ki fogom jelenteni, Izdubar, fönnmaradásom történetét	
10. s az istenek jóslatát kinyilvánítom neked.	
11. Szurippak városa, azon város, mely, mint tudod, az Eufrat mellé van helyezve	
12. ezen város (már) régi volt, midőn az istenek (kik laktak) benne	
13. elhatározták vízözönt csinálni; a nagy istenek	VI. 11. A föld pedig meg volt romolva Elohim előtt s igaztalansággal volt telve.
14. mind itt voltak, Anu (Oannesz) atyjuk,	12. S Elohim lenézett a földre s látta, mennyire meg volt rontva, mert minden hús elrontotta útját a földön.
15. — Bel (a demiurg, a világ szerzője), tanácsadójuk, a harczos,	
16. Adar, trónhordójuk,	
17. s fejedelmük, Ennûgi	
17. A kikutathatatlan bölcseség	

[1] L. XI. tábla, 211. l., Hasziszadra és Izdubar, a British muzeum egy babyloni hengere után, melynek méretei nagyítvák. V. ö. F. Lajard, *Recherches sur le culte de Mithra*, L. t., 8. sz.; G. Smith, *Chaldaean Account of Genesis*, 257. l. V. ö. Ménant, *Comptes-rendus de l'academie des Inscriptions*, 1880., VIII., 21. és *Journal officiel*, 1880. jan. 6, 135. l.

[2] Az összehasonlítás könnyebbsége kedveért, a héber és asszyr szöveg lehetőleg szóról-szóra s az eredeti szórenddel van fordítva, azon módszer értelmében, melyet az ékiratoknál követnek.

Ékirat. *I. oszlop.*	Genesis. *VI. fejezet.*
ura, Hea isten velük ült (a tanácsban) és	
18. ő (Hea) kijelentette akaratukat miniszterének, Kisz város miniszterének, kinyilvánította azt, mi elméjében volt,[1] és	13. S Elohim mondá Noénak: „Minden hús vége jött elém, mert a föld tele van igaztalansággal szinem előtt s ime, én el fogom veszteni a földet.
19. én hallottam akaratát s ő így szólt hozzám:	14. Csinálj bárkát *gofer*-fából; csinálni fogsz belé osztályokat s be fogod vonni kivül és belül szurokkal.
20. „Fia Ubaratutunak, Szuripakból,	
21. hagyd el a házat, csinálj nagy hajót, fejezd be . . .	
22. Meg akarják semmisíteni az élet magvát.	
23. Léptesd be minden élet magvát a hajó közepébe.	15. „S így fogod csinálni: háromszáz öl lesz a bárka hossza; ötven öl a szélessége és harmincz öl a magassága.
24. A hajó, melyet készíteni fogsz,	
25. (600) öl lesz hosszúságának mérete és	
26. (60) öl szélességének és magasságának mérete.	
27. . . . Helyezd a (víz-) örvényre.“	16. „Világosságot fogsz adni a bárkának, egy ölnyi magasra csinálod (a nyilást); a bárka kapuját oldalt helyezed el; egy (emeletet) alsót, egy másodikat, egy harmadikat csinálsz rá.
28. Midön (ezt) hallottam, mondtam Heának, uramnak:	
29. „A hajót, melyet parancsoltál,	
30. ha megcsinálom,	
31. . . . a hadsereg fiai (a fiatalok) s a vének (kigúnyolnak engem).“	17. „S én ime vizeknek özönét hozom el a földre, hogy elveszítsek minden húst, mely életszelletet hord magában az ég alatt; minden, ami a földön van, pusztulni fog.
32. Hea kinyitotta száját s szólt s mondta nekem, szolgájának:	
33. „ . . . Mondani fogod nekik (ha gúnyolnak téged);	18. „Veled pedig szövetséget kötök s te belépsz a bárkába, te és gyermekeid és nőd és gyermekeid női veled.
34. aki elfordult tőlem és	
35.	
36. . . . rám szegezte	
37. . . . *kima kippati*	19. „És minden élő (-lény-) ből, minden húsból, kettőt mindenből (fajból) fogsz bevinni
38. Itélni akarok fönn és alant . . .	
39. . . . ne zárd be (a kaput)	

[1] A frázis ezen utolsó tagja nincs meg a Rasszam által fölfedezett babyloni töredékben. Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis,* 280. l.



XI. Hasiszadra és Izdubar, a brit muzeum egy hengere után.

Ékirat.

II. oszlop.

40. . . . (míg el nem jön) az idő, midőn neked jelt adok:
41. (akkor) lépj be s zárd be a hajó ajtaját . . .
42. Közepén (lesznek) gabonád, bútoraid s élelmi szereid,
43. gazdaságaid, nődnek szolgái, női rabszolgáid s a fiatal emberek,
44. a mező állatai, a mező vadjai, mindaz, mit összegyűjtök és
45. hozzád küldök és az ajtó mindent fog őrizni.“
46. Adrahaszisz[1] kinyitotta száját s szólt és
47. mondta Heának, urának:
48. „Úr, senki sem csinált soha hajót (ily módon).
49. . . . Szegezni fogom . . .
50. . . . láthassam is a hajót . . .
51. . . . *ina qaqqari* a hajó . . .
52. . . . a hajónak építése, melyet nekem parancsolsz, te, így.“

Genesis.

VII. fejezet.

a bárkába, hogy éljenek veled; hím és nő legyenek azok;

20. „madarakból, fajuk szerint, a föld minden hüllőiből, fajuk szerint: kettő mindenből (fajból) fog belépni veled, hogy éljenek.

21. „És te végy magadhoz minden táplálékból, mely ehető s magadhoz fogod azt gyűjteni s ez lesz számukra a táplálék.“

22. S Noé mindent úgy csinált, mint Elohim neki rendelte; úgy csinált.

VII. 1. S Jehovah mondta Noénak: „Lépj be, te és egész házad, a bárkába, mert igaznak láttalak szinem előtt ezen nemzedékben.

2. „Mind a tiszta állatokból végy hetet és hetet, hímeket s nőket; s az állatokból, melyek nem tiszták, kettőt, a hímet és nősténjét.

3. „Az ég madaraiból is hetet (és) hetet fogsz venni, hímeket és nőket, hogy éljen a faj a föld egész szinén.

4. „Mert még hét nap, (s) esni fog a földre negyven nap és negyven éjjel s kiirtok minden létezőt, melyet teremtettem a föld szinén.“

[1] *Adrahaszisz-Hasziszadra,* a szó két alkatrészének fölcserélésével: *Haszisz-Adra, Adra-Haszisz.*

Genesis. *VII. fejezet.*	Ékirat. *II. oszlop.*
5. S Noé mindent úgy tett, amint Jehovah neki parancsolta.	1. Erősen . . .
6. És Noé hatszáz év fia (-600 éves) volt, (midőn) a vízözön, a vizek voltak a földön.	2. Az ötödik nap . . . *nasa* 3. *ganhisza*-jában 14 (mértéket) 4. 14 (mértéket) mért . . . rajta. 5. Föltettem tetejét . . . Bevégeztem. 6. Beléptem a hatodik (napon?); megvizsgáltam kivül a hetedik (napon?); 7. belsejét fölosztottam a nyolczadik (napon?); 8. Kinyitottam belül a víztartókat a vizek befogadására. (?) 9. Láttam a hasadékokat s odahelyeztem a dolgokat, mik hiányoztak. 10. Három szár szurkot hintettem külsejére)[1] 11. Három szár szurkot (hintettem) belsejére[1] 12. három szár szög (?), a kenyereket tartalmazó kosarakat tartók. 13. Föntartottam egy szár kenyeret, hogy az *iqqu* ehessenek, 14. két szár kenyeret a hajósok osztottak meg 15. . . . javára áldoztattam ökröket 16. . . . minden nap 17. italokat, kenyereket s bort 18. (szereztem be, annyit) mint patak vizei és 19. (gabonát) mint a föld pora és 20. . . . kenyereket kezemmel helyeztem el. 21. . . . Szamasz (a napisten) . . . a hajó elkészült 22. . . . erősen és 23. a . . . föl- és levitettem . . .

[1] A 10. és 11. sorokban a Rasszam által fölfedezett babyloni töredéken három helyett hat van. Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis*, 282. l.

Ékirat. *II. oszlop.*	Genesis. *VII. fejezet.*
24. . . . mentek két harmad részben.	
25. Mindazt, mit birtokoltam, egyesítettem, mind, amit ezüstből birtokoltam, egyesítettem.	
26. Mind, mit aranyból birtokoltam, egyesítettem,	
27. mind a mit életmagvakból[1] birtokoltam, azt mind	7. S belépett Noé s gyermekei s gyermekeinek nejei vele a bárkába, a vízözön miatt.
28. bevittem a hajóba; minden szolgáimat és szolganőimet,	
29. a mezők állatait, a mezők vadjait s a hadsereg fiait, mind beléptettem.	8. Tiszta állatok s állatok, melyek nem voltak tiszták s madarak s minden, ami csúszik a földön.
30. Szamasz (akkor) csinált áradást[2] és	9. Kettő (és) kettő ment Noéhoz a bárkába, hím és nő, a mint Elohim parancsolta Noénak.
31. beszélt, szólván: „Este esőzni engedek az égből bőségesen,	
32. lépj be a hajóba s zárd be kapudat.“	
33. Ezen áradás megjött, melyről	
34. ő beszélt, mondván: „Este esőzni engedek bőségesen.“	
35. Ezen napon *attari punasu*	
36. *ana itapluszi* napon félelemben voltam.	
37. Beléptem a hajóba s bezártam kapumat,	
38. hogy elbocsássam a hajót. Buzursadirabbi-ra (?), a kormányosra,	
39. a nagy hajót rábíztam javaival.	
40. *Ragmu-seri-ina-namari (?)* fölemelkedett (aztán)	10. S hét nap után történt, hogy özön vizei a földön lettek.
41. az ég láthatáráról fekete felhő,	11. Noé életének 600. évé-

[1] Életmagvak, *zir napszati*. Ép így I. oszlop, 23.

[2] Aradás, *adannu*. Ugyanígy II. oszlop 33. sor. *Adannu* jelentése Lenormant szerint *szabott, meghatározott idő,* az összefüggés azonban szerintünk az *áradás, vízözön* jelentést követeli, amint Smith György és Oppert fordították.

Genesis.

VII. fejezet.

ben, a második hónapban, a hó tizenhetedik napján, ezen napon fölszakadtak a nagy örvény minden forrásai s az ég csatornái megnyiltak.

12. És esett a földre negyven nap és negyven éjjel.

13. Ugyanezen időben belépett Noé, Szem, Kham és Jáfet, Noé fiai és Noé neje és fiainak három neje velük a bárkába;

14. ők és mind az állatok fajuk szerint; mind a hüllők, melyek csúsznak a földön fajuk szerint, mind a madarak fajuk szerint és minden röpülő, melynek szárnyai vannak;

15. s beléptek Noéhoz a bárkába, kettő (és kettő), minden húsból, mely életszelletet hord magában;

16. beléptek, hím és nőstény; minden húsból, beléptek, amint neki parancsolta Elohim s becsukta Jehovah (az ajtót) mögöttę.

17. És esőzés volt negyven napig a föld szinére, s megnőttek a vizek, és vitték a bárkát, s ez a föld fölé emelkedett.

18. És elhatalmasodtak a a vizek, és nagyon megnőttek a földön és a bárka ment a vizek szinén.

19. és a vizek nagyon elhatalmasodtak, nagyon a földön és elborították mind a hegyeket, melyek az ég alatt emelkednek.

20. Tizenöt ölnyire föléjük emelkedtek a vizek, és elborították a hegyeket.

Ékirat.

II. oszlop.

42. Bin (az időjárás istene)[1] menydörgött és
43. Nebo és Szaru tomboltak;
44. a trónhordók fölforgatták a hegyeket és síkságokat;
45. a hatalmas Nergal (a vadászat és háború istene) az orkánt vonta maga után.
46. Adar szünet nélkül folyatta a csatornákat(?);
47. az Anunnakik (másodlagos géniuszok) elhozták a pusztulást;
48. hatalmukkal megreszkettették a földet.
49. Bin áradása elérte az eget;
50. minden világosság elváltozott (sötétséggé).

III. oszlop.

1. . . . a föld szinéről mint .
2. A föld fölszinének élő lényei...
3. Az erős (esőzés) az emberek fölött az égig ért.
4. A testvér nem látta többé testvérét; nem ismertek egymásra. Az égben
5. az istenek féltek a zivatartól és
6. menhelyet kerestek; fölmentek Anu egébe.
7. Az istenek, mint kutyák, csapatostul leguggoltak.
8. Isztar jajgatott mint nő gyermekágyban.
9. A nagy istennő jajgatott hangos szóval:

[1] Bin istennek az angol asszyriologusok *Vul* nevet adnak. Helytelenül. Sokan Ramman vagy Rimmon név alatt is emlegetik.

Ékirat.

III. oszlop.

10. „A világ iszappá lett és
11. az istenek jelenlétében megjósoltam a szerencsétlenséget.
12. Midőn megjósoltam a szerencsétlenséget az istenek jelenlétében,
13. egész népem . . . a szerencsétlenségben s meg is mondtam előre:
14. nem szülöm én, anya, embereimet, hogy
15. mint a halak kicsinyei megtöltsék a tengert."
16. Az istenek (akkor) az Anunakik miatt sírtak vele.
17. Az istenek székeiken ülve könyekben voltak;
18. ajkaik zárva voltak . . . megérkeztéig.
19. Hat nap s hét éjjel
20. a szél, a vízözön[1] s a vihar uralkodtak.
21. Heted nap hajnalban az eső, a rettentő vihar,
22. mely pusztított mint földrengés
23. elcsendesült. A tenger nyugodt lett s a szél és vihar megszüntek.
24. Szomorúsággal hányódtam a tengeren, mert mind a lakásai az embereknek iszappá váltak,
26. mint nádak úsztak a hullák.
27. Kinyitottam az ablakot s a fény ragyogott arczomon.
28. Megragadtattam szomorúság által, leültem és sírtam;
29. arczomon folytak könyeim.
30. Hányódtam a vidékek fölött, (most) tengerré váltak fölött.
31. Akkor egy magas szárazföld tünt föl.

Genesis.

VII—VIII. fejezet.

21. És meghalt minden hús, mely a földön mozog, a madarak közt, a házi állatok közt, a (vad-) állatok közt, s mindaz közt, mi a földön csúszik; és mind az emberek;

22. mindaz, minek életszellet van orrlyukaiban, mindabból, a mi él a szárazon, meghalt.

23. És kiirtatott minden létező (lény), mely (volt) a föld szinén, az embertől az állatig, a hüllőig és az ég madaráig: kiirtattak a föld szinéről s csak Noé maradt meg és azok, kik vele voltak a bárkában.

24. És a vizek elhatalmasodtak a földön százötven napig.

VIII. 1. Elohim pedig megemlékezett Noéról s mind a (vad-)állatokról s mind a (házi) állatokról, melyek vele voltak a bárkában, és menesztett Elohim szelet a földre és leapadtak a vizek.

2. És bezáródtak az örvény forrásai és az ég zsilipei s elment az eső az égről.

3. És a vizek elfolytak a föld felszinéről kissebbedvén s kisebbedtek a vizek százötven nap végén.

4. És megfeneklett a bárka a hetedik hónapban, a hó

[1] Vízözön, *abubu*, úgy mint IV. oszlop, 4, 14, 17, 18, 19, 20. sor.

Genesis.
VIII. fejezet.

tizenhetedik napján, Ararat hegyein.

5. És a vizek távoztak, apadván a tizedik hónapig s a tizedik hónapban, az első napon, megjelentek a hegyek csúcsai.

6. És negyven nap mulva Noé kinyitotta a bárka ablakát, melyet csinált.

7. És elküldte a hollót s ez kiment, ide s oda (röpdösvén), míg a vizek föl nem száradtak a föld szinéről.

8. És elküldte a galambot utána, hogy lássa, ha kevesbedtek-e a vizek a föld fölszinén.

9. És nem talált a galamb nyughelyet lába aljának és visszatért hozzá a bárkába, mert a vizek voltak az egész föld szinén; s kinyújtotta kezét és megfogta és bevette magához a bárkába.

10. És még várt más hét napot és elküldötte újból a galambot a bárkából.

11. És visszajött hozzá a galamb est idején és ime zöld olajfalevél volt szájában és Noé fölismerte, hogy a vizek megapadtak a földön.

12. És még várt más hét napot és elküldte a galambot s ez nem jött meg hozzá.

13. A 601-dik évében (Noé életének) pedig az első hónap elsején, fölszáradtak a vizek a föld szinéről és Noé kinyitotta a bárka tetejét és kinézett és ime a föld szine föl volt száradva.

14. A második hónapban, a hó tizenhetedik napján, száraz volt a föld.

Ékirat.
III. oszlop.

32. Nizir országa felé ment a hajó.
33. Nizir hegye föltartotta a hajót s ez nem birt rajta túlmenni.
34. Az első nap, a második nap, Nizir hegye, ugyanaz.
35. A harmadik nap, a negyedik nap Nizir hegye, ugyanaz.
36. Az ötödik, a hatodik, Nizir hegye, ugyanaz.
37. A hetedik nap, közeledtével (ezen napnak),
38. kieresztettem egy galambot s elbocsátottam. A galamb elment s visszajött és
39. nyughelyet nem talált és visszatért.
40. Kieresztettem egy fecskét s elbocsátottam. A fecske elment s visszajött és
41. nyughelyet nem talált és visszajött.
42. Kieresztettem egy hollót, én (elbocsátottam).
43. A holló elment s a hullákat, melyek a vízen voltak látta és
44. evett, leült és megfordult s nem tért vissza.

Ékirat.

III. oszlop.

45. Kieresztettem az állatokat is a négy szél irányában.

Áldoztam áldozatot.

46. Csináltam (áldozati) tüzet a hegy csúcsán.

47. Hét-hét *adagur* edényt állítottam föl,

48. alája helyeztem nádakat, czédrusokat és *riggir*-t.

49. Az istenek érezték a szagot, az istenek érezték a jó szagot.

50. az istenek, mint legyek, egyesültek az áldozatok ura (Hasziszadra) fölött.

51. Akkor a nagy istennő (Isztar), megérkeztekor,

52. eltávolította a nagy íveket, melyeket Anu csinált kívánsága szerint (az isteneknek) (?)

53. Oh istenek! Nyakam ékeire! ezt soha nem felejtem el (?)

IV. oszlop.

1. Ezen napok, ezekre visszaemlékszem, ezeket soha nem felejtem el.

Genesis.

VIII. fejezet.

15. És szólt Elohim Noéhoz, mondván:

16. „Jöjj ki a bárkából, te és nőd és gyermekeid és gyermekeid női veled;

17. „minden élőt (lényt), mely veled van, minden húst, madarakat és állatokat és minden hüllőt, mely csúszik a földön, vígy ki magaddal, hogy szaporodjanak a földön s hogy nőjenek és számosak legyenek a földön.“

18. És kiment Noé és gyermekei és neje és gyermekeinek női vele;

19. minden élő (lény), minden hüllő s minden madár, minden a földön csúszó (lény), fajuk szerint, kijöttek a bárkából.

20. És épített Noé oltárt Jehovahnak és választott mind a tiszta állatok közül s mind a tiszta madarak közül s égőáldozatban bemutatta őket az oltáron.

21. És érezte Jehovah a szagot, mely kiengesztelte, s mondta Jehovah szivében:

Genesis.
VIII. fejezet.

„Nem fogom megátkozni újból a földet az ember miatt, mert az ember szivének gondolata gonosz ifjúságától fogva és nem fogok sujtani újból minden életet, amint tettem;

22. (ameddig) a föld minden napja még (meglesz), a mag és aratás és a hideg és a meleg s a tél s a nyár s a nappal és éjjel nem fognak megszünni.“

Ékirat.
IV. oszlop.

2. Jöhetnek az istenek a tűzhöz (áldozatomhoz)!
3. Nem jöhet Ilu a tűzhöz (áldozatomhoz)!
4. mert nem tartóztatta magát s vízözönt csinált
5. s népement örvénynek tekintette.
6. Akkor Ilu is, midőn közeledett
7. meglátta a hajót s Ilu távozott telve haraggal az istenek és szellemek ellen:
8. „Ki az ember, ki megmenekült élve? Egy embernek sem szabad élnie (megmenekülve) az örvényből!“
9. Adar kinyitotta száját s szólt és mondta a harczos Ilunak:
10. „Ki, ha nem Hea, ismertette meg a szándékot?
11. Mert Hea tud minden dolgot s ő mindent kijelentett.“
12. Hea kinyitotta száját s szólt s mondta a harczos Ilunak:
13. „Te, fejedelme az isteneknek, harczos,
14. mért nem tartóztattad magadat s csináltad a vízözönt?
15. A bűnöst sújtsd bűnével; azt, ki csinálta a bajt, sújtsd a bajjal.
16. Hagyd magad megindítani, hogy ne semmisüljön meg; légy könyörületes, hogy ...
17. A helyett, hogy ezentúl vízözönt csinálj, jöjjenek az oroszlánok és kevesbedjenek az emberek;
18. a helyett, hogy ezentúl vízözönt csinálj, jöjjenek a hyénák és kevesbedjenek az emberek;
19. a helyett, hogy vízözönt csinálj, jöjjön éhség és pusztuljon el az ország;
20. a helyett, hogy vízözönt csi-

Ékirat.
IV. oszlop.

nálj, jőjjön a dögvész (?) és kevesbedjenek az emberek,
21. Nem én vagyok, a ki kijelentette a nagy istenek elhatározását.
22. Adrahasziszhoz álmot küldöttem s így tudta meg az istenek elhatározását."
23. Haragja most lecsillapult és bement Ilu a hajóba,
24. megfogta kezemet és fölemelt engem.
25. Fölemelt és nőmet oldalamhoz vezette.
26. Felénk fordult és közénk állott és megáldott bennünket.[1]
27. „Idáig Hasziszadra halandó ember volt és
28. ime, Hasziszadra és neje, hogy éljenek mint az istenek, elragadtatnak és
29. lakni fog Hasziszadra egy távoleső helyen a folyamok torkolatánál."
30. Megragadtak engem s egy távoleső helyen a folyamok torkolatánál tettek le engem.[2]

Genesis.
IX. fejezet.

IX. 1. És megáldotta Elohim Noét s gyermekeit s mondá: „Sokasodjatok s szaporodjatok s töltsétek meg a földet,

2. „és tőletek való félelem és rémület legyen minden élőn (lényen) a földön s minden madarain az égnek, mindenen, ami csúszik a földön s a tenger minden halain; kezeitekbe vannak adva...

9. „S ime én szövetséget kötök veletek és utódaitokkal utánatok..."

12. És mondá Elohim: „Ez a szövetségnek jele, melyet adok, köztem és köztetek...

13. „Ivemet helyezem a felhőbe s ez lesz jele a szövetségnek köztem s a föld közt."

[1] Ezen sor eredetije: *Ilbût bûtnima izzâz ina birinni iqarrabannaszi.*

[2] J. Oppert után, *Fragments de cosmogonie chaldéenne,* 14—23. l.; Fr. Lenormant, *Les origines de l'histoire,* I., 601—618. l.; Smith György, *Assyrian Discoveries,* 184—193.; *Chaldaean Account of Genesis,* 1876, 263—272. és Sayce kiadása, in-8°, London, 1880, 279—289. Smith Gy. fordítást és latin betűkkel átírt szöveget közölt az 1874-iki *Transactions of the Society of Biblical Archaeology* 534—587. lapján. — Egyedül a szöveg van közölve a *Cuneiform Inscriptions of western Asia* IV. kötetében, L—LI. tábla. Fotografikus képet Stephen Thompson adott róla, *Chaldaean Account of the deluge from terra cotta tablets found at Nineveh and now in the British Museum, two photographs with translations and text by Georg. Smith,* in-f°, London, 1872. Az eredeti táblácskákról fősz utánzatokat is készítettek. — V. ö. az özönvíz asszyr elbeszélését illetőleg P. Haupt, *Der Keilinschriftliche Sintflutbericht,* in-8°, Lipcse, 1881, és E. Schradernél, *Die Keilin-*

A IV. oszlop hátralévő része s az V. és VI. oszlopok nem vonatkoznak a vízözön történetére.

A fordítás, melyet az imént adtunk, nem minden részletében biztos, általános értelme azonban kétségbevonhatatlan.

Mivel az ékiratos tábla és a Genesis részleteinek elrendezése nem mindenütt azonos, itt adjuk a két elbeszélés összehasonlító tábláját:

	Ékirat.		Genesis.	
	Oszlop.	Sor.	Fejezet.	Vers.
1. Isteni parancs bárkaépítésre .	I.	21.	VI.	14.
2. A bárka méretei	I.	24—26.	VI.	15.
3. Isteni parancs az élő lények megtartására	I.	23.	VI.	18—20[1]
4. Fölsorolása a bárkába szállásra jogosult embereknek és állatoknak	I.	42—44.	VII.	1—3.
5. A bárka építése	II.	1—9.	VI.	22.
6. A bárka bekátrányozása . .	II.	10—11.	VI.	14.
7. Élelmi szerek	II.	17—26.	VI.	21.
8. A bárkába szállás	II.	27—32. 32.	VII.	7—9. 13—16.
9. A bárka bezárása	II.	37.	VII.	16.
10. A vízözön kezdete	II.	40—50.	VII.	10—11.
11. A vízözön leírása	III.	1—4.	VII.	17—23.
12. A vízözön tartama	III.	19—21.	VII.	24.
13. A vízözön vége	III.	21—26.	VIII.	1—2.
14. Az ablaknyítás	III.	27.	VIII.	6.
15. A víz apadása	III.	30—31.	VIII.	3.
16. A bárka megakadása	III.	32—33.	VIII.	4.
17. A föld fokozatos fölszáradása .	III.	34—37.	VIII.	5, 13—14.
18. Madarak kiküldése	III.	38—44.	VIII.	7—12.
19. Kijövetel a bárkából	III.	45.	VIII.	15—19.
20. Áldozatbemutatás	III.	46—48.	VIII.	20.
21. Az áldozat elfogadása Isten által	III.	49—50.	VIII.	21.
22. Isten igéretei	IV.	13—20.	VIII.	21.
23. A vízözönből kimenekült embernek adott kegyek . . .	IV.	23—26.	VIII.	1—2, 9. 12—13.

A Genesis és a fölirat elbeszéléseit egymás közt

schriften und das alte Testament, 2-ik kiad., in 8°, Giessen, 1882., Excurs von P. Haupt, 55—79. l.; C. Wright, *The Babylonian Account of the Deluge*, az 1883-ik februári *Nineteenth Bentury* 232—241. lapján.

[1] Főleg a 20. vers vége.

összehasonlítva, látjuk, hogy több pontban egyeznek, másokban különböznek.

Berosos azt mondja, hogy Xiszuthros hajója öt stadium hosszú s két stadium széles volt. A ninivei tábla nem ad neki oly túlzott méreteket. Ezek ölekben fejezvék ki, mint a bibliában. A biblia szerint a bárka ötven öl széles és harmincz öl magas; a fölirat szerint a magasság és szélesség azonosak voltak. Egyes részletek, mint a vízre bocsátása, sajátosságai az erechi elbeszélésnek, mely a bárka bekátrányozását is másként mondja el mint Mózes, de ugyanazon szót használja: asszyr *kupri*, héber *kôfer*.[1]

A három elbeszélő megegyezik általában azon módot illetőleg, hogyan telt meg a bárka; de a khald hagyomány két képviselője több személyt léptet Hasziszadrával vagy Xiszuthroszszal a hajóba, míg a Genesisben Noé egyedül menekül családjával. Berosos és Izdubar éneke hallgatással mellőzik a hét pár tiszta állatot, melyek a vízözönből megmenekültek.

A khald költő bort vitet be Hasziszadrával,[2] míg a Genesis azt mondja, hogy Noé csak a nagy világromlás után ismerte meg a bort.

A vízözön kezdetének kelte, melyet a biblia s a khald történész ismernek, a táblán nincs megemlítve. A mi tartalmát illeti, jelentékeny különbség van a Genesis és a fölirat között. Az előbbi szerint Noé egy évig maradt a bárkában; a második szerint csak tizenöt nap folyt le az esőzés kezdete s a madarak első kiküldése közt; Berosos hallgat ezen pontban. A vízözön tartama megrövidítésének a khald költeményben valószinüleg asztrologiai és babonás okai vannak. Egyes jelentéktelen eltérések a madaraknak a bárkából való kiküldése történetében is vannak, noha ezen madárepizód a legjellemzőbbek egyike s elvitathatatlanul bizonyítja, hogy a héber és khald hagyomány forrása közös. A hely, hol a bárka megakadt, Mózesnél, mint már fönnebb megjegyeztük, az Ararat hegyei, a föliraton Nizib; Berosos

[1] Ékirat, II. oszlop, 10. és 11. sor; Gen., VI. 14.

[2] Ékirat, II. oszlop, 17. sor, *karan*. *Karan*-nak megfelel, úgy látszik, a héber כרם, „szőllő“ s jelentése itt szőllőlé, bor.

szerint Gordium hegyei. Van-e ezen pontban egyezőség vagy nincs, nem tudjuk eldönteni.[1]

A három emlék hasonló módon beszéli el az áldozatot, melyet a vízözönből kimenekült ember az istenségnek bemutatott. A Genesis és talán a tábla is[2] az Isten által az embernek tett igéretekről beszélnek. Az első igen világosan, a második homályos és bizonytalan módon[3] mondja el, hogy Isten megigérte az embernek, miszerint vízözönt a földre többé nem küld.

A régi erechi költő beszéli, hogy Hasziszadra a halhatatlanság kiváltságát kapta s a folyamok torkolatánál nyert helyet; Berosos szerint Xiszuthros az isteneknek bemutatott áldozat után eltünt azok szemei elől, kik vele megmenekültek s egy égi hang azt kiáltotta hozzájuk, hogy nejével, leányával s a hajó kormányosával elragadtatott, hogy ezentul az istenek közepette éljenek. A biblia egyszerüen azt mondja, hogy Noé még 350 évet élt s 950 éves korában halt meg.

A Genesis és az ékiratos tábla elbeszélésének összehasonlításában a legmeglepőbb vonás végre az, hogy a költő mythologiai kibővítéseitől eltekintve egyik is, másik is csaknem azonos utat követ.

Bármilyen legyen is azonban a két elbeszélés megfelelősége, bármily rendkivüliek az érintkezési pontok, melyek az irályban, az elrendezésben és a szerkesztés rendjében föltünnek, elég különbségre is akadunk, hogy fölismerjük, miszerint két különböző hagyománynyal van dolgunk. A Genesisben minden oly népre mutat, mely szárazföldön lakik: a bárka héber nevének: *têbâh* jelentése „szekrény“ s nem „hajó“, míg az asszyr „elippu“ jelentése lehet „szekrény“, de azonkivül „hajó“ is;[4] nincsen szó sehol a bárka vízre bocsátásáról, sehol

[1] A Gen., VIII., 4. versében levő Ararátot a targumisták, Onkelos és Jonathan, valamint Josephus is, *Antiq. Jud.* I. III., 6., I. k., 16. l., „gordiumi“ hegyekkel magyarázzák. — Egy asszyr földirati jegyzék, *Records of the past,* XI., 149. l., 21. sor, azt mondja, hogy Nizib Gutium vidékén feküdt, ezen vidék fekvését azonban biztosan nem ismerjük. L. alább, II. könyv, V. fejezet.

[2] IV. oszlop, 26. sor.

[3] IV. oszlop, 16—20 sor.

[4] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire Bde érose,* 465. l.

említés tengerről vagy hajózásról, sehol hajósokról. A khald költemény ellenben tengerész nép közepette készült s a perzsa öböli lakosok szokásainak s erkölcseinek bélyegét viseli magán: Hasziszadra hajóra száll, ezen hajó a vízre van bocsátva, minden ereszteke szurokkal van bevonva, kormányosra van bizva.

A különböző mód, a hogyan Mózes a nagy esemény elbeszélését ránk hagyta, a mellett bizonyít, hogy a régi hagyományok iránt tisztelettel viseltetett: Egyptomban nevelkedvén, tudnia kellett a hajózási kifejezéseket és szabályokat s máshol tényleg *yam, of, 'onyyôt* szavakat használja a tenger, a kikötők, a hajók jelölésére,[1] de nem akart elbeszélésének tudós és bizonyos értelemben modern színt adni s eként a hűség és hitelesség legtörhetetlenebb pecsétjét nyomta elbeszélésére.[2]

Nem ez az különben, min a héber hagyomány kiválósága alapszik. A mi végtelenül a khald hagyomány fölé emeli, az a tanulság, melyet magában foglal, a magas theologiai eszmék, melyekkel telve van. Mily űr választja el itt, valamint a teremtés elbeszélésében Izrael theodiceáját az Eufratparti lakosok theodiceájától! Ha az ékiratos emlék régibb a Genesisnél, mint ez a Smith György által neki tulajdonított keletből következik, úgy Mózes fősége Alsó-Khaldea költője fölött csak annál meglepőbb. Isten a héber könyvben egy, igazságos, bölcs, mindenható, könyörületes. Mit látunk ellenkezőleg Erech legendájában? Isteneket, kik hasonlók az emberekhez, kik ugyanazon szenvedélyeknek vetvék alá, ugyanazon gyöngeségek iránt fogékonyak, mindig vitában állnak egymással, kiket a vihar megrémít, kik „guggolnak mint kutyák".[3] A tábla theodiceája oly messze van a Pentateuchétól, mint a Mahâbhâratáé vagy Hesiodos Theogoniájáé az evangeliumétól. A mennyire találékony a polytheizmus képzelete az isteneknek az ember képére való alakításában, olyannyira képtelen

[1] Gen. XLIX., 13.

[2] Lenormant Fr. elfogadta ezen észrevételeket s közölte *Premières civilisations* művében, *Le déluge et l'epopée babylonienne,* II. k., 53—54. lap, valamint az *Origines de l'histoire d'après la Bible,* I. k., 408. lapján.

[3] III. oszlop, 7. sor.

nemes, méltóságos, emelkedett eszmét adni róluk. Jehovah könyörületessége, mely boszujának szigorúságában is nyilvánul, gyöngédsége, melylyel a hűn maradt igazak iránt viseltetik, a gond, melyet az általa teremtett lények különböző fajainak fönntartására fordít, a jóság, melylyel az emberek könyörgéseit meghallgatja, föltétlen hatalma az összes teremtmények fölött, mely hatalmának mintegy kezelőjévé az értelmes lényt tette, mindezen megindító, fölséges, igazán isteni vonások, melyek oly erősen emelvék ki Mózes elbeszélésében s itt épp oly természeteseknek tünnek föl, mint egy keresztény szájában, mindezen vonások tünedeznek vagy inkább teljesen eltünnek az asszyr föliraton. A költő beszél még talán emlékezetből a vízözön erkölcsi okáról, hordere-jével azonban oly kevéssé van tisztában, hogy utóbb teljesen feledni látszik azt s a nagy kataklyzmában nem büntetést lát, hanem egy nemét az istenek közt lefolyt házi pörpatvarnak, vitatkozást a túlsúly és főség fölött.

Ki mondja meg hát, honnan merítette Mózes ezen oly nemes, oly tiszta, oly nagy eszméket? Csak tisztább alakja-e a khald hagyománynak az ő elbeszélése vagy inkább a régi hagyományt tartotta meg épségének teljes virágában Ábrahám faja? Nem tudnók megmondani, de a mit csalódás félelme nélkül erősíthetünk, az az, hogy, ha tisztultabb hagyomány volna Mózes elbeszélése, úgy ezen tisztulási folyamat nem emberi mű. Az, a ki arra vállalkozott volna, hogy a babyloni legendát polytheista jellegétől megfosztja, oly módon járt volna el, mint az utóbbi század jansenistái vagy a napjainkbeli raczionalisták, midőn megkisérlették a szentek „legendáit“ megtisztítani. Szárazokká, hidegekké s élettelenekké tették őket; a kereszténység hőseit a legközönségesebb emberekké tették, attól való félelmükben, hogy történetükben természetfölötti elemek nyomaira lehetne akadni. A Genesis szerzője is tartott volna attól, hogy műve nem fog eléggé monotheisztikus és spiritualisztikus értelemben kiütni, föltéve, mi lehetetlen, hogy magától juthatott volna ezen felsőbb ismeretekhez; akkor pedig bizonynyal őrizkedett volna Istennek majd a Jehovah, majd az Elohim nevet adni, szorgosan kiküszöbölte volna a meta-

forákat, az anthropomorfizmusokat, melyekben a khald költeménynyel még osztakozik.[1] Mózes Isten sugallata alatt írván, semmi ilyet nem tett. Mit kell ebből következtetnünk? Úgy tetszik nekünk, hogy az, ki a vízözön ezen két régi elbeszélését tanulmányozza, melyek anyagi, hogy így mondjuk, tekintetben annyira hasonlítanak, dogmatikai és theologiai tekintetben azonban mint ég és föld különböznek, bámulattal telve fogja a szentírás lapjai előtt kiáltani: Isten újja ez.[2]

Fejezzük be a bibliai és az ékiratos elbeszélés ezen összehasonlítását egy utolsó észrevétellel, mely igen fontos a bibliai raczionalizmussal szemben. Az imént említettük, hogy Mózes Isten jelzésére majd a Jehova, majd az Elohim nevet használja elbeszélésében.[3] A szabad-gondolkozó magyarázók azt akarták ebből következtetni, hogy a Genesisben nincs meg az egység s hogy Mózes nem szerzője a Genesisnek. Fönnebb láttuk,[4] hogy a teremtésről szóló khald legenda ellenkezik ezen pontban a kritikai elmélettel. Bickell joggal jegyzi meg,

[1] Gen., VI., 6. és 7; Fölirat, III. oszlop, 10—14. sor.

[2] Az, amit Bunsen báró, a Genesis elbeszélését Berososéval összehasonlítva, mondott, teljesen alkalmazható az erechi elbeszélésre: „The general contrast between the biblical and the Chaldee version is very great. What a purely special local charakter, legendary and fabulous, without ideas, does it displays in every point, which it does not hold in common with the Hebrew!“ *Egypt's Place,* IV., 374. — A vízözön khald elbeszélésének a Genesisével való részletes összehasonlítását l. *Civiltà catholica,* 1878., okt. 5., 121—137. l.

[3] Az úgynev. elohista és jehovista helyek összehasonlító táblája:

Elohista helyek:	Jehovista helyek:
VI., 8.	VI., 5.
— 13.	— 7.
— 9.	VII., 1.
— 19.	— 2.
— 20.	— 3.
— 17.	— 4.
— 22.	— 5.
— 18.	— 1.
VII., 11.	— 6.
— 13.	— 7.
— 14, 15.	— 8.
— 16.	— 9.
— 18.	— 17.
— 21, 22.	— 23.

[4] L. fönebb, 170. l.

hogy a vízözönről szóló ékiratos elbeszélés épp oly kevéssé kedvez a raczionalisták véleményének, mint a teremtés elbeszélése.

Általában azt állítják, hogy a Genesis VII. fejezetének öt első verse párhuzamos elbeszélést tartalmaz a VI. fejezet 13—22. versének elbeszélésével, mely az elohista irótól való. Ezen második részlet tényleg a bárka építésének parancsát tartalmazza, míg a VII. fejezet elejének részlete a katasztrófa bekövetkezését mondja ki s a bárkába szállást írja le. Mintegy a biblia ellenei állításainak fölforgatására s következtetéseik hamis voltának bebizonyítására a két isteni parancs épp úgy egymásra következik az erechi legendában, mint a Genesisben, azon egyetlen különbséggel, hogy Erechben a második isteni parancs a vízözönt megelőző napon s Mózes szerint hét nappal előbb következett be.

Noé bárkájának, családjának s a bárkában levő állatoknak hosszú leirása után, melyben Isten mindig Elohim nevet visel, a Genesis azt mondja, hogy Jehovah bezárta a bárka ajtaját. Ezen két epizód az asszyr táblában is megvan; csakhogy nem egy isten, hanem Haszisszadra csukja be a hajó ajtaját.

A nagy kataklyzma történetét Mózes azzal végzi be, hogy elbeszéli, miszerint Noé a bárka elhagyása után áldozatot mutatott be Jehovahnak. Jehova szivesen fogadta ezt s elhatározta, hogy az embereket vízözönnel többé el nem veszti. Ez a nyolczadik fejezet három utolsó: 20., 21. és 22. versének foglalata. A raczionalista kritikusok szerint a következő fejezet tizenhét első verse csak széthúzott elohista ismétlése ugyanezen helynek: Elohim megáldja Noét s szövetséget köt vele, melyben kötelezi magát a földet többé el nem árasztani. A szivárvány ezen szövetség jele. Ezen két hely, melyekről azt állítják, hogy két különböző kézből valók s Mózesnél későbbi korból származnak, elemeiben a khald költeményben előfordul: ez is azt mondja, hogy Haszisszadra, miután kijön a hajóból, áldozatot mutat be az isteneknek, mely nekik kellemes s melynek következtében Haszisszadrát kegyekkel halmozzák el.

Eként az ékiratos legendában is meg vannak a Genesis elohista helyei: a bárka méretei, építése s bekát-

rányozása, az élelmiszerek a vízözön idejére, az isteni jóakarat az áradásból kimenekült ember iránt a hajóból kiszállás után. Olvashatók ott a jehovista helyek is: a hajó bezárt kapujának s az áldozat bemutatásának fölemlítése. Látható továbbá ott a három madár kiküldésének epizódja, mely a Genesisben sem nem elohista, sem nem jehovista. Kritikusok állították, hogy ezen utóbbi részlet nem áll összefüggésben az elbeszélés többi részeivel: a khald költeménybe való befűzése azonban ősrégisége mellett szól s bizonyítja, hogy nem kellett egy Mózesnél későbbi írónak ezt föltalálnia s erőszakosan beleékelnie egy elbeszélésbe, hol nem volt helye.

Ezentúl tehát bizonnyal a mellett kell maradnunk, hogy a vízözön elbeszélése, úgy a mint a Pentateuchban megvan, nem keletkezett az Exodus ideje óta s aként, mint áradványföld, több réteg fokozatos lerakodása által, mely rétegek fölismerhetők még a keletkezésük idejét jelző sajátosságokról, a milyen volna Elohim az egyik, Jehova a másik rétegben. Nem állítjuk, hogy a nagy katasztrófa szent történetében nem volnának helyek, melyekben majd Elohim, majd Jehova neve használtatik többször,[1] de, bármi legyen ezen tény magyarázata, az asszyr tábla bizonyítja, hogy a Genesis elbeszélésének különböző szakaszai nem összefüggés és egység nélküli párhuzamos helyek, melyeket egy ügyetlen szerkesztő Mózes után kötött volna jól — rosszul össze — nem pedig azért, mert már teljes egészet képezve régen Mózes előtt léteztek. Legalább nem lehet állítani, hogy a héberek törvényhozója ama helyeket jelen alakjukban nem hagyhatta ránk — s épen ez a főpont, mely különösen megjegyzendő — mivel elvitat-

[1] Lenormant megtámadta az általunk a 194—196. lapon tett észrevételeket, *Les Origines de l'histoire d'aprés la Bible,* I., 405. Szerintünk azonban jó alapon nyugszanak. Nem szándékunk „tagadni," mint ő mondja „a Genesis két forrásának megkülönböztetését;" hogy Mózes a Genesis készítéséhez forrásokat használt, azt nincs okunk tagadni, ellenkezőleg azt mondjuk, hogy Abrahám ezen hagyományokat Khaldeából hozta magával: amit állítunk, az egyrészt a mózesi Genesis egysége, mely szerintünk világos mint a nap (l. *Manuel biblique,* 4. kiad., I., 309—314. l.) és másrészt ezen forrásoknak a Mózes előtti korba való nyúlása.

hatatlanul kezei közt voltak elbeszélésének minden elemei az Ábrahám által Khaldeából hozott hagyományokban. Az igazság eként diadalmaskodik a természetfölöttinek s a kinyilatkoztatásnak ellenségein.[1]

VI. FEJEZET.

A Genesis néprajzi táblája.

A Genesis tizedik fejezete, mely *Néprajzi tábla* néven ismeretes, mivel az első népeknek a földgömbön való elosztásáról nyujt képet, bizonyos értelemben kimeríthetetlen bánya a történészre nézve,[2] de egyuttal mindig rémület tárgya volt a szentirás magyarázóinak s fejtegetőinek, mert hemzseg a nehézségektől s mert sok ideig lehetetlen volt a héber neveket az általunk ismertekkel azonosítani. *„Difficultas est,* mondotta Menochius hires magyarázó a XVII. században, *quae nationes respondeant nominibus quae hoc capite habentur.“* S ezen nehéz probléma megfejtésén kétségbeesve hozzátette: *„Sectabimur probabiliora ab aliis tradita; nam certi nihil habemus.“*

Lassanként azonban világosodni kezd a homály.[3] A modern archeologia fölfedezései világos fénysugárt vetettek több homályos pontra. A probléma egy részét

[1] G. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie,* I., 1877., 129 - 130.

[2] Lásd P. Delattre szép általános szemlélődéseit *Plan de la Genése* czikkében, *Revue des questions historiques,* XX., 1876., julius, 46. s köv. l. Igen jól kimutatja, hogy az egyedek fajokat képviselnek a néprajzi táblában.

[3] A Genesis X. fejezetére nézve l.: Knobel, *Die Völkertafel der Genesis,* in-8°, Giessen, 1850; A. Th. Hartmann, *Aufklärungen über Asien für Bibelforscher,* 2. in-8°, Oldenburg, 1806., I; Rosenmüller, *Biblische Alterthumskunde und biblische Geographie,* 1823—1836; von Lengerke, *Kanaan,* 144; Leo, *Vorlesungen über die Geschichte des Jüdischen Staats,* 1828; Hitzig, *Urgeschichte der Philistäer,* 1845; C. Ritter, *Geschichte der Erdkunde und der Entdeckungen,* 1880., 4. l.; Frd. Delitzsch, *Wo lag das Paradies,* 1881., Függelék, 2. és 3; Fr. Lenormant, *Les Origines de l'histoire de la Bible,* II., 1882; Id. *Kittim, études d'ethnographie biblique,* az 1883. juliusi *Revue des questions historiques,* 225—246. lapján.

az egyptologia oldotta meg, az asszyriologia sem maradt hátra s több érdekes adatot szolgáltatott.

Az egyptomi epigrafia a Genesissel oly meglepően egybehangzik, hogy Ebers, ki mindazáltal távol van attól, hogy Mózes művét lássa benne, kijelenti, miszerint a néprajzi tábla szerzője Egyptomból vette műve elemeit.[1]

A Genesis azt mondja nekünk, hogy Egyptomot Kham utódai népesítették be. Az egyptomiak ugyan nem nevezik magukat khamitáknak, a Nilus völgyét azonban számtalan helyen Kham nevével ruházzák föl.[2] Bizonynyal eredetükre való emlékezés ez, noha az idők folyamán ezen szónak talán nem patronymikus, hanem fyzikai etymologiát adtak s vele csak a Nilus völgyének fekete szinét akarták jelezni, mert „ham jelentése fekete vagy sötétség", ép úgy mint Szyriát és Fönicziát is *tsr*, „vörös" szóval jelezték. Az Éthiopia jelölésére szolgáló *Kus*, demotikus *Kesi*, a bibliai *Kus*, igen gyakran előfordul az egyptomi emlékeken és pedig mindig a *hest*, „gonosz" jelző kiséretében, míg a voltaképi négerek, *Nehaszi*, kik gyöngék s könnyen legyőzhetők, *nofre*, „jók" nevet viselnek. A trónörökös Egyptomban Kus kormányzója czimet viselt. A *Punt*, mely *Put* irással is előfordul, Knobel, Gesenius, Keil és Delitzsch szerint nem más, mint a bibliai *Put*. Ebers szerint Arábia s Mariette legujabb fölfedezései szerint olykor Szomal is.[3] A heták vagy hetheusok gyakran megjelennek az egyptomi emlékeken.[4] A bibliai Ludim Ebers föltevése sze-

[1] „Szerzönk *ezen helyen egyptomi hirekre támaszkodva* következő képét nyujtja a hamita törzsnek . . ." *Aegyptien und die Bücher Mose's*, I., 55. l.

[2] Ezen összehasonlítás ellen fölhozták a név egyptomi helyesírását, mely is a héber ק, *qoph*, nem ח, *heth* betűt követelné, a biblia azonban Egyptom nevét: *Ham*, חם, *heth* betűvel írja. Ps. LXXVIII. (LXXVII.), 51; CV(CIV.), 23, 27; CVI(CV.), 22. lap.

[3] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, I., 63; Mariette, Communication à l'Academie des Inscription et Belles-Lettres, *Journal officiel*, 1874., aug. 11., 5775—5776. l.

[4] L. Lieblein, *Études sur les Chétas, Travaux de la troisième session du Congrés international des orientalistes à Saint-Pétersbourg*, 1876., II., 1879., 345—364., s a szerzőtől: *Les*

rint nem más mint az egyptologiai Rutennu, mert mivel ezen név úgy is olvasható *Lut-ennu*. Ezen emberek Északszyria lakói.[1]

Ami az asszyriologiát illeti, ez megerősített azelőtt is bizonyos dolgokat,[2] de azonfelül több kételyt földerített és több tévelyt helyreigazított.

Héthéens de la Bible, leur histoire et leurs monuments, az 1882. januári *Revue des questions historiques,* 58—120. lapján. A hetheusok Kadeszére nézve l. Tomkins és Wright térképét és véleményének ismertetését a *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology,* 21. sz., 1881. november, 6 - 9. lapján.

[1] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's,* I., 39. L. ezen szerzőnél nagyszámú más egybeállítást, 36—252 l., s főleg a bizonyítékokat, melyeket az egyptomiak ázsiai eredetéről ad, történeti bizonyítékokat, 40. l., nyelvészetieket, 43. l., boncztaniakat, 46. l. — Meg kell jegyeznünk, hogy de Rougé szerint a Ludim a voltaképi egyptomiak, az uralkodó faj: *rut* vagy *lut*, „az emberek faja;" a Nephthuïm a memfiták, mert Memfisz papi neve *Na-Phtah* volt; a Phetruszim a *Pa-to-resz* azaz a déli föld lakói; az Anamim az Anu, az északi On (Heliopolisz) s a déli On (Hermonthisz) régi alapitói. *Recherches sur les monuments des six premieres dynasties,* a *Memoires de l'Académie des Inscriptions* XXV., 1866., 228. és köv. lapjain. Chabas tagadta ezen összeállitások helyességét, *Voyage d'un Égyptien, en Syrie, en Phénicie, en Palestine,* 1866., 352. l. De Saulcy 1879-ben a *Bulletin de la Société de géographie* lapjain egy tanulmányt közölt felső Luten (vagy Ruten) városairól.

[2] Több névnek már biztos jelentése megerősbödött: *Madai,* mely az ékiratos szövegekben teljesen úgy van irva, mint a bibliában, Médiát jelöli; *Javanu,* a héber *Javan,* Joniának s Görögországnak neve Szargon khorszabadi és Dárius behisztúni föliratán; *Kusi,* a Genesisbeli *Kus,* Éthiópia neve Asszaraddon tégláin s igen sok emléken; *Mutszur* (Szennacheribnél), *Mitszir* (az Achemenidáknál) Egyptom neve, mely Jákob fiainál Miszraim nevet visel az *aïm* végzet hozzáadásával; *Hasziti* Gáza város neve; *Sidunu,* Szennacherib hengerén nagy és kis S., azonos Szidon, héber *Sidon* várossal; *Arvadu, Arudi, Aruda,* (mely Szennacheribnél a fönicziai városok fölsorolásában Szidon és Gebal vagy Byblosz közé van helyezve, Asszaraddon hengerén Byblosz és Szamaria között áll, Asszurbanipal föliratán, mely délről északnak halad, Tyr, Szidon, Gebal és mások után foglal helyet s a tenger közepén fekvőnek van mondva, igy tehát szigeti jellege bizonyos) azonos Aradus vagy 'Arvad (héber Arvad) várossal; *Amatu,* melyet IV. Teglath-phalaszar a neki adót fizető asszyr városok közé sorol, azonos Amath (héber Hamath) várossal; *Simirra,* melyet Szargon fölirata Amath és Damasz közé helyez,

A Genesis Jáfet gyermekei között Thubalt és Meseket (Vulgáta: Moszoch) is említi.[1]

Ezen két név, mely mindig egymás mellett fordul elő a bibliában,[2] az asszyr föliratokon is így kerül elő *Muszki* és *Tabali* alakban. Thubal neveit jelenleg közönségesen azon népséggel azonosítják, mely Herodotnál tibarének nevet visel;[3] ezek a Kaukazus déli részében laktak. Josephus szerint Thubal utódai az iberek voltak, nem ugyan a hispániaiak, mint ezt Szt. Jeromos, Szevillai szt. Izidor s utánuk igen sok magyarázó, sőt maga Knobel is,[4] gondolták, hanem azok, kik a Kaspi- és Fekete-tenger között, azaz körülbelül a jelenlegi Georgiában laktak. Épen ezen vidéken éltek az ékiratos szövegek szerint a tabalik. Asszaraddon hengere Tabal egyik határát a Ciliciával határos erdőségekbe helyezi.[5] III. Szalmanaszár az obeliszk föliratán Tabal országának huszonnégy királyát sorolja föl adófizetői között, miből következik, hogy ezen ország kiterjedése elég jelentékeny lehetett.

Ami Mešek (Mosoch) fiait illeti, ezeket régen föltalálták Herodot Moszcheszeiben, ki a tibarénekkel együtt említi őket, mint a Genesis és az asszyr epigrafia is teszi. Szargon, Ninive királya, több khorszabadi föliraton beszél a Muszkiról. A tonnák föliratain királysága kiterjedését írva le, azt mondja, hogy „Tabaltól a Muszkiig" terjedt.[6] Több izben is szól még Mitáról, a Muszki kirá-

nem más mint Szemari, Strabonnal Szimaya, a Libanon tövénél, stb. Mindezen nevek változataikkal s a föliratok említésével, melyekben előfordulnak, megvannak J. Ménantnál, *Syllabaire assyrien*, 109—164. l.

[1] Gen., X., 2. Gomerre nézve, mely szintén előfordúl ezen versben, l. Fr. Lenormant, ki ezt az asszyr emlékek *Gimirai* nevével hozza összefüggésbe s a cimmeriekkel azonosítja a *Lettres assyriologiques*, I., 76. és köv. lapjain. — A 3. versben előforduló Thogormát, Gomer fiát, a georgiaiak ősüknek tekintik. *Ibid.*, 129. l.

[2] Gen., X., 2; Ezech., XXXVII., 13; XXXII., 26. stb.

[3] Herodot, III., 94.

[4] Knobel, *Die Völkertafel der Genesis*, III.

[5] L. még Szargon *Évkönyveit*, Oppert, *Inscriptions de Dour-Sarkayan*, 29. l., XIV., 2.

[6] 16. sor. Oppert, *loc. cit.*, 13. l.

lyáról, kit csapatai megvertek s ki neki adót küldött.[1] Mindezen asszyriologiai adatok megerősítik a régi írók bizonyságain alapuló véleményt, hogy a moszchok Asszyria északi részében, a Fekete- és Kaspi tenger között laktak. Turáni nyelvet beszéltek. Osann a moszkovitáknak (moszkók) elődeit ismeri fel bennük.[2]

A „Kanaán" név az utóbbi évekig nem fordult elő még az asszyr emlékeken, noha ezek gyakran megemlékeznek azon vidékről, mely a bibliában így van jelölve. Most már megtalálták *Kanana* alakban.[3] Asszyriában a Jordán és a Földközi tenger között fekvő vidék neve közönségesen *„mat Aharri,* a hátsó föld", azaz a nyugati föld, mert az asszyrok a négy főirány meghatározására a fölkelő nap felé fordulván a keletet, mint a héberek, nyelvükön „az, ami elül van" s a nyugatot „az, ami hátul van, *aharri*" névvel ruházták föl.[4] III. Binnirar király egy helye igen szabatosan meghatározza, mit kell ezen földirati elnevezés alatt értenünk. Az általa fölsorolt adófizető országok között van: „Aharri földe egészében, (azaz): Tyr földje, Szidon földje, Omri földje (Izrael királysága), Edom földje, Palasztav földje (Palesztina s határozottabban kétségkivül a filiszteusok országa, Szefela síksága) egész a lenyugvó nap tengeréig." [5]

[1] *Inscription des Taureaux,* 31. sor, Oppert, *ibid.,* 4. l.; *Grande Inscription de Khorsabad,* 151. sor, *Journal asiatique,* 1863. márczius, 17. l.

[2] A *Philologus* IX. kötetében. V. F. Finzi, *Ricerche per lo studio dell' antichità Assira,* 26. l.; G. Rawlinson, *Herodotus,* I, 595. l. — A moszkók és thubalokra nézve l. Fr. Lenormant, *Lettres assyriologiques,* I., 19. és 27. l., és *Musèon,* 2. folyam, 1883.

[3] Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung,* 1878., 365. l. Kanaán neve nem olvasható a III. Tothmesz karnaki föliratain levő országnevek jegyzékében, noha itt igen sok palesztinai város és helyiség neve fordúl elő. V. ö. Mariette. *Les listes géographiques des pylones de Karnak,* in-f°, Lipcse, 1875.

[4] A Földközi tenger a bibliában hasonló módon van nevezve: „a hátsó tenger," הים האחרון *hayyâm hâ'aharôn* (Deut., XI., 24., XXXIV., 2; Joel, II, 20; Zach., XIV., 20). Nyugat jelölésére a héberben is előfordúl אחר, *ahar* és אחור, *ahor* (Job., XXIII., 8; Is., X., 11).

[5] Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* I. 333.

Kanaán Kham fajából való volt. Ugyanezen fajból származott le Khus által Nemrod. A szent szerző egy pillanatra félbeszakítja Noé fiainak nemzetségfáját, hogy Nemrod történetét beszélje el. Ezen hires vadász-harczos neve kétségtelenül asszyr képzés; jelentése „lázadó." Az *n* betű a babyloni és ninivei nyelvben cselekvő-nevek (nomen agentis) képzésére szolgál; így származik Nergal, ebből *ragal,* „sántikáló", ki jobbra-balra hajlik, Marsz bolygó; Niszroch, ebből *szarak*, „összekötő", a házassági kötelékek istene. Nemrod neve tehát, *marad,* „zendülni" gyökből, valószinüleg azt jelenti, „aki föllázad." [1]

Ezen merész vadász emléke úgy látszik Egyptomban is fönnmaradt; [2] bibliai neve alatt nem találták még meg Asszyriában; Smith György azonban s más asszyriologusok is többen, azt hiszik, mint már megjegyeztük, hogy a khald költemények hőse, Izdubar, nem más mint Nemrod.[3] Bármint legyen, az asszyriologiai fölfedezések megerősítik az első hódítóra vonatkozó mózesi adatokat. A Genesis elbeszéléséből következik, hogy Kham faja, melyből Nemrod származott, az első volt, mely a földön a vízözön után uralkodott. Következik továbbá, hogy a khamita hatalom délről észak felé terjeszkedett, mivel Nemrod Babylonban kezdte uralmát s innen vitte át Asszyriába győztes fegyvereit.

„A tudósok, mondja Fr. Lenormant egy figyelemre méltó helyen, mindnyájan megegyeznek ma abban, hogy a Tigris partjait, déli Perzsiát s magának Indiának is egy részét, hol az ezen vérből való törzsek *kausika* nevet viseltek, Kusnak (Nemrod ősének) családja népesítette be, mielőtt ezen helyeket Szem utódai és a Jáfet családjából származó árják foglalták el . . . Látjuk, hogy

[1] Oppert, *Études assyriennes,* 27. l., vagy *Journal asiatique,* 1857., 2. l., 151. — Niszroch értelme vitás, de az asszyr szavaknak Oppert által megállapittatott képzési elve nem az.

[2] L. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's,* 58. l. — V. ö. Chabas, *Voyage d'un Egyptien,* 223—225. l. — Grivel József föltételezte, de elégséges bizonyítékok nélkül, hogy Nemrod Marduk isten, kinek neve ideografikusan kiirva, *Amarud, Revue de la Suisse catholique,* 1871. aug., és *Transactions of the Society of Biblical Archaeology,* 1874., III., 163—144. l.

[3] L. fönebb 205. l. és X. tábla, 208. l.

a három nagy család közül, melyek a nyelvzavar után elváltak egymástól, a khamiták voltak az elsők, kik az emberiség közös czentrumától elszakadtak . . . s a legrégibb monarchiákat alapították. Náluk tette az anyagi művelődés kezdetben a leggyorsabb lépéseket. Noé azonban megátkozta fiát, Khamot, mivel ittas állapotában nem viseltetett iránta tisztelettel . . . Szem és Jáfet szolgája léssz, mondta neki. Ezen átok egészen beteljesült. A khamiták által alapított birodalmak csakhamar ellenkezésbe jöttek a másik két fajjal, melyek megkezdték velük a harczot, legyőzték őket s magukévá tették az általuk birtokolt országokat. A szemiták helyettesítették őket Khaldeában, Asszyriában, Palesztinában s Arabiában, az árják Indiában és Perzsiában. A megátkozott fiú maradékai csak Afrikában s kivált Egyptomban tartották meg hatalmukat, hol is legvirágzóbb gyarmatuk volt. S a századok folyamán még itt is elérte őket az atyai átok hatása . . . Ha Kham családja létezik is még bizonyos számú országokban s ha a népesség zömét képezi is, mindazáltal századok óta nincs sajátos és nemzeti élete s nem képez független államot. Kham utódai voltak a vízözön után az elsők, kik az anyagi művelődés útjára léptek, melyen csakugyan messzire haladtak. De ha ezen részben jelentékeny tehetségeik voltak is, fajuk mindig megőrizte az elfajultság és bárdolatlanság bélyegét, mely az atyai átkot hozta Kham fejére. A khamita népek alapjában meg voltak romolva.[1] Vallásaik nem emelkedtek a legvastagabb anyagiság fölé sem, melyet szemérmetlenül vérlázító mesékben s tűrhetetlenül undok jelképekben juttattak kifejezésre. Szem és Jáfet családjainak diadala mindenütt azon jelentőséggel birt, hogy egy magasabb s tisztultabb műveltség lépett a khamiták művelődése helyébe; azt jelentette, hogy tisztább erkölcs és szellemiesebb vallás kezdett uralkodni, a bálványozás tévelyeinek közepette is.“ [2]

[1] Méltányos mindazáltal az egyptomiak kedveért megszorításokat tenni. Romlottabbak legalább nem voltak mint a görögök és rómaiak.

[2] Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient,* I., 99 - 100. l.

A khamiták által elért műveltségi fok bizonyítéka azon körülmény, hogy ők találták föl az írást, melyet a szemitákra hagytak, midőn ezek őket Khaldeából kiszorították. Az írás turáni eredetét ma az asszyriologusok nagy többsége elismeri.[1] Ezen legyőzőikre maradt hagyomány által uralmuk eltörölhetetlen bélyegét nyomták azon földre, melynek ők voltak első urai. Khaldeának városnevei egész Nabuchodonozor uralmáig oly jegyekkel irattak, melyeket úgy mondtak ki, hogy szemita hangértéket adtak nekik, melyeknek azonban csak úgy lett igazán értelmük, midőn akkadiai hangértéküket s jelentésüket visszanyerték. Igy állott a dolog az istenek neveivel is.[2]

A mi az asszyr művelődésnek babyloni eredetét illeti, ez elvitathatatlan. A ninivei hagyományok lényegükben khaldeaiak; a Tigris és Eufrat partjain mindenütt ugyanazon vallással, ugyanazon kultuszszal, ugyanazon nyelvvel, ugyanazon írással, ugyanazon művelődéssel, ugyanazon szokásokkal találkozunk. Az itt megállapított tény mellett Place egy meglepő bizonyítékot hozott föl, melyet a Mezopotamia északi részében szokásos építési módból kölcsönzött: „Vizsgáljuk, mondja, mért részesítették előnyben a niniveiek az agyagot s főleg a nyers agyagot minden más anyaggal szemben. Különféle anyagokban nem szenvedtek hiányt: a faragható kő, fösz, melyek mind keményebb, ellenállóbb s következőleg nagy épületek emelésére alkalmasabb anyagok mint az agyag, területük minden pontján találhatók. Ritka esetekben használták föl, az igaz, de végre is másféle anyaguk volt s ők bebizonyították, hogy föltudták használni azt. Mi okok birhatták tehát őket rá, hogy működési eszközeiket eként korlátozzák? ... Az agyag kizárólagos használata könnyen megmagyarázható Babyloniában, hol kőben hiány van, de nem így áll a dolog Asszyriában. A Tigris jobb oldalát, melyen Mosszul (a régi Ninive) emelkedik, magas sziklapart képezi, mely különböző irányokban hasadozik szét,

[1] Halévy József és Guyard Szaniszló kivételével. L. fönebb, 140. lap.

[2] L. fönebb, 136. l.

úgy hogy a mészszikla legaljától tetejéig meztelenül látszik. Ezen fösz-telér a balpartra is áthúzódik s az egész síkság alatt szétterjed. Az asszyrok, ha vésműveikhez kövekre volt szükségük, gyakran kiaknázhatták ezen szabad ég alatt fekvő bányát; törhettek volna itt építőköveket is és építhettek volna falakat, ha lett volna kedvük kővel építeni. Ezen anyag fölhasználása éppen nem hozta őket zavarba, itélve az általuk itt-ott készített különczök metszéséből, fekvéséből s méreteiből. A monolith-bikák, melyek több bejárat előtt vannak elhelyezve, tömegükkel s számukkal bizonyságot tesznek azon ügyességről, melylyel a ninivei művészek ezen óriási darabokat kezelték. Igy a kőnek az épület testéből való rendszeres kizárása nem tulajdonítható anyaghiánynak, sem az asszyrok járatlanságának, hanem fajhagyományoknak.

„Nínive mit sem vesztett el eredeti hagyományaiból vagy szokásaiból: építményeiben jelesül megőrizte azon művészeti szokásokat, melyeket Babyloniából hozott magával . . . Szemük bizonyos formákhoz szokott s izlésük már rég bizonyos fajta ékítményekhez simult. Lakásaikban tehát oly felosztásokra volt szükségük, melyek szükségleteiknek megfeleltek s oly ékítésre, mely a vonalak szépségéről alkotott fogalmukat kielégítette. De mindez érvényesül is építészetükben: a belső felosztások, a belföldi rendszer, a belső és külső ékítmények természetes folyományai az építési módnak s ezért csak szükséges következményei a fölhasznált anyagok természetének. A niniveiek, mivel úgy építettek mint a babyloniak s ugyanazon izlés- és hasznosságparancsolta követelményeket kellett kielégíteniök, ugyanazon anyagokhoz fordultak s ugyanazon elvek szerint használták föl azokat. Oly következetes utánzói vagy inkább oly jó másolói voltak elődeiknek, hogy, a hol mesterséges dombok szükségessége éppen nem volt nyilvánvaló, még ott sem haboztak, mint Khaldeában, egész hegyeket halmozni föl, hogy palotáikat ráépítsék.“ [1]

Az asszyr művelődés tehát leánya a khald művelődésnek, mint erről a Genesis értesít.

[1] Victor Place, *Ninive et l'Assyrie,* I., 214—217.

A hatalom az Eufrat mellé épített város birtokában volt, mielőtt azon városra szállott volna, melyet a Tigris vizei mostak, mielőtt az északi gyarmat elég erős lett arra, hogy az anyaföldtől elszakadjon s magát függetlennek jelentse ki. Idők mulva a férfiasabb, harcziasabb, fáradalmakban kitartóbb s a rablásban ügyesebb Ninive igája alá hajtotta a hatalmas és fényüző Babylont, a főség azonban csak fokozatosan szállott át délről északra, mint ezt a Genesis sejtteti velünk, azt mondván Reszenről: „Ott van a nagy város“, mely fontos szavak ezen X. fejezet régisége mellett tanuskodnak s magukban véve elégségesek mindazon német kritikusok megczáfolására, kik azt képzelték, hogy a Néprajzi tábla készítését a királyok koráig kell fölvinni, azon korig tehát, melyben Reszen már rég nem volt nagy város. Igen sok magyarázó, keresztények és mások, elcsavarva a bibliai frázist, ezen mondatot: „Ott van a nagy város“, nem Reszenre, hanem Ninivére akarták vonatkoztatni, mivel a történelem azon alakjában, melyben még néhány év előtt ismeretes volt, sokat beszélt Szennacherib és Szardanapal városának nagyságáról s Reszen nagyságáról mit sem szólt. „A Genesis frázisa, mondja Oppert, régibb a Kr. előtti XXI. században alapított első khald birodalomnál és sokkal régibb, mint a nagy Ninive ragyogása“.[1]

Mielőtt tehát Ninive és Kalach voltak Asszyria fővárosai, Reszen játszotta ezen nagy városok szerepét ezen vidékek történetében. Fénye azonban kialudt az idők éjében; lehanyatlott egy korszakban, melyet eredeti okmányok hiányában nem határozhatunk meg. Nevét sem találták meg az asszyr szövegekben.[2] „Emléke mindazáltal megmaradt, mondja Oppert s ott találjuk meg, hol nem kerestük volna, Xenophonnál, kinél Larissa egy régi rombadőlt s egykor a médek által lakott város... Larissa hiven emlékeztet Reszen nevére s Bochart már rég joggal összekötetésbe hozta ezen két nevet.

[1] Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* II., 83.

[2] Szennacherib Bavianban fölfedezett föliratán, 7. sor, egy *Ri-isz-i-ni, Riszin* nevű város van. Sayce véleménye szerint, *Academy,* 1880. május, ez Reszen lehetett.

„Reszen Kalach és Ninive, azaz Nimrud és Koyundsik közt feküdt, nem a folyó partjain, hanem a vidék belsejében hat órányira Meszpilától vagy Khorszabadtól. Ezen helyiséget azon igen magas dombok egyikében keresem, melyek a síkságot Ninive és Karamlesz vagy Karakus közt borítják; magára a Karamleszben levő dombra gondolnék, mely egészen olyan mint Nimrud dombja, ha ezen rom a Genesis kifejezéséhez képest kissé nagyon is kelet felé nem feküdnék; nagyon távol van egyébként a folyótól is. Kalach városa bizonyosan Nimrud; Ninive városa bizonyosan Koyundsik; Reszen városa, melynek Larissa neve csak görögösített eltorzítás volt, közöttük fekszik; Larissa tehát nem Nimrud.... Larissa nem más, mint a régi Reszen város, valószinüleg Karakus.“ [1] Semmi megállható bizonyítékunk nincs mindazáltal Reszen azonosítására.[2]

Reszen alapítója Nemrod volt. Ez az utolsó általa épített város, melyet a biblia velünk megismertet. Királysága tehát kezdetben Babylonból, Erechből, Akkadból s Chalannéból volt összetéve Szennaár mezején.[3] Az ékiratos szövegek többeket fölélesztettek ezen nevekből, melyek századokon át romhalmazok alá voltak temetve a téglákkal együtt, melyekre irvák. Ezen nevek ugyan általában ideografikus jegyekkel írvák s ez az oka, hogy oly nehezen azonosíthatók.

Igy azon ország neve, melyben az általunk imént említett városok feküdtek, Szennaár, a héber Sin'ar,[4] idáig szintén nem fordult elő fonetikus kiirással az aszszyro-babyloni föliratokon, úgy hogy a hazai nyelven való kiejtést biztosan nem ismerjük, noha ellenben ismeretesek a jegyek, melyekkel az írásban ki van fejezve. Szennaár nevének Oppert egy szellemes megjegyzése szerint körülbelül az volna értelme, mint Mezopotamiának s jelentése volna: „a két folyó, a két folyó közt fekvő vidék“. Ezen magyarázat ugyanazon jegyekre támaszkodik, melyekkel ezen ország jelölve van. Több föliraton

[1] Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* I., 82—83.

[2] E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1883-diki kiadás, 100 l.

[3] Gen., X. 10.

[4] שנער, Gen., X., 10.

előfordult egy ideografikus csoport, melyben a vidék meghatározója (determinativ): *mat,* két izben van ismételve és RA következik rá, mely áradást s megöntözést jelent, pl. IV. Belochus (Binnirar) föliratán: „Belochus vagyok, III. Szalmanaszar dédunokájának fia, ki megőrizte *mat mat RA* templomát, mely az ország bölcsője".[1] Ezen *mat mat RA* bizonynyal a kétszeresen öntözött ország, a két folyó országa, Szennaár.[2]

Más tudósok, megütődve a tényen, hogy Szumir neve,[3] mely oly gyakori az asszyrban, soha sem fordul elő a héberben, míg a héberben oly használatos Szennaár név nem az asszyrban, azon föltevéshez folyamodtak, hogy a khald Szumir nem különbözik a bibliai Szennaártól. Fr. Lenormant az akkadi nyelvre vonatkozó szép tanulmányaiban ezen véleményt, ha teljesen bizonyosnak nem is, de legalább igen valószinünek tartja. „Az akkadi hangtannak a mássalhangzókra vonatkozó legeredetibb s legkülönösebb vonása, mondja, kétségkivül az *ng* és *m* váltakozása. Erre vonatkozólag a lehető legmeggyőzőbb példák birtokában vagyunk, ilyenek a teljesen párhuzamos *dingir* és *dimir* alakok „isten" nevére; a *gingira* és *gimir* párhuzamos alakok Isztar istennő melléknevére. Ezen nyelvészeti ténynyel nagyfontosságú

[1] Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* I., 332. l.

[2] Oppert szerint Szennaár alkatrészei: שנ *senê,* kettő és נהר *nâhâr,* folyó. *Etudes assyriennes,* 157. l.; *Expédition en Mésopotamie,* I., 259.; II., 89. és 98. Ezen etymologia ellen fölhozhatni, hogy a *Sin'ar* szóban egy *aïn* van, holott *nâhâr* egy *he* betűt követel. Eberhard Schrader, *Keilinschriften und das Alte Testament* művében, 1872., új magyarázatát inditványozta a *Szennaar* szónak. Opperthez hasonlóan fölveszi, hogy a *mat* jegy szokatlan megkettőzése duális (kettős szám) helyét pótolja, a RA jegyet azonban hangtani kiegészitésnek veszi, melynek nincs más hivatása, mint az utolsó szótag hangját jelezni; az egész csoport olvasása tehát szerinte: *szani-'iri* vagy *szanai-'ira* (párbaj) azaz, „a két város országa." Elismeri egyébként, hogy ezen kifejezés Szennaár vidékét jelenti, hol két folyó között Szumir és Akkad városok emelkedtek. Ezen etymologia megtartja az *aint,* mely Oppert magyarázatából hiányzik. *Keilinschriften und das alte Testament,* 34. l.

[3] A *Szumir* szó két ideogrammal van írva, melyek olvasása: *liszan kalbu,* „kutyák nyelve" vagy „beszélő mint kutyák." Finzi, *Ricerche per lo studio dell'antichità assira,* 16. l.

történeti következtetés áll összefüggésben, mely nem kerülte ki az angol iskolához tartozó tudósok, főleg Haigh és Sayce figyelmét. Ez pedig azon tény, hogy azon nép, mely az akkadiak mellett a legrégibb őskortól fogva Babylonia és Khaldea lakossága dualizmusának második elemét képezte, a *Szumeri* vagy *Szumer* voltakép azonos a Genesis eredeti föliratában előforduló hires *Sin'ar, Szennaár* névvel. *Szumeri* tényleg változata az eredeti *Szungari* vagy *Szungiri* alaknak és a *Sin'ar* szóban az *ain* bizonynyal az akkadi orthografia *g* betűjét helyettesíti, mint a Chordor-lahomor név második felében, a *lahomor* alakban, mely *Lagamaru* elamita isten neve. Megerősíti ezt Abu-l-Farads egy becses helye,[1] mely azt mondja, hogy Szennaár Szamarrah; ezen hely egy Szumere város említéséhez fűződik, mely Ammianus Marcellinusnál[2] Ktesiphon szomszédságában fekszik, hogy meg legyen őrizve a hagyomány, mely szerint a régi szumirek azon vidéken laktak, melyen ma Bagdad emelkedik. Hozzáteszem, hogy Abu-l-Farads ugyanazon helye az egyetlen, melyen, nem tudni mely forrásból, visszhangja maradt azon szerepnek, melyet a szumir-népség a khaldeo-babyloni művelődés alakulásában játszott, mivel a szerző néhány sorral alább hozzáteszi, hogy Szamirusz, Nachor atyjának kortársa, volt a khaldok első királya s föltalálta a súlyokat és mértékeket, valamint a kelmeszövészetet s festést".[3]

A városok, melyeket a Genesis Nemrod idejében Szennaárra helyez, a következők: Babylon, Erech, Akkad és Chalanne.[4] Babylonnál nem kell vesztegelnünk: fekvése az Eufrat partjain mindig ismeretes volt.[5] Nem áll

[1] *Histor. dynast.*, 18. l., Pococke kiadása.

[2] Ammianus Marcellinus, XXV., 6.

[3] Fr. Lenormant, *Etudes accadiennes,* 1-sö rész, 26—27. l. L. még 2., p. 70.; *La langue primitive de la Chaldée,* 376. l. V. ö. Sayce, *Records of the past,* I., 4.; E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1883-iki kiadás, 118. l.

[4] Fr. Lenormant *Essai sur un document mathématique chaldéen,* 23. sz., 7. lapján, azon föltevést tette közzé, hogy a „négy vidék királya" czím, melyet Úr legrégibb királyai s aztán az asszyr királyok viseltek, czélzás ezen négy városra.

[5] Jelen állapotára nézve l.: H. és R. Kiepert, *Ruinenfelder der Umgegend von Babylon,* szöveg és térkép a *Zeitschrift der*

így a dolog a másik hárommal. Elmondhatjuk, hogy nincs Előázsiának városa, melyet föltevésekben termékeny és vakmerő magyarázók velük egymásután kényük szerint nem azonosítottak volna. Az ékiratos epigrafia kétségtelenül megoldaná a problémát, ha Khaldea helyneveit hangtani jegyekkel tudná kifejezni; szerencsétlenségre azonban nincs így s még most is kétségesek a különböző javasolt olvasások. Mindazáltal nem lesz érdektelen a megoldás főelemeit itt összeállítani.

Erech (Arach) egy igen elterjedt vélemény szerint nem más, mint Edessza városa, másként Kallirhoé, ma Orfa, mely északi Mezopotamiában az Eufratba ömlő Szczirtusz mellett fekszik. Ezen véleményt igen sok kritikus elfogadta, mert igen régi, sőt egyes igen tiszteletre méltó tekintélyekre támaszkodik, mint a minők a jeruzsálemi targum, szt. Jeromos és főleg szt. Efrem, ki ezen város diakonusa volt. Csak a legutóbbi időkben kezdték ezen véleményt elejteni. Osztják mindazáltal még ma is Buttmann, Bohlen, Winer.[1] A biblia szövege azonban az általános vélemény szerint nem engedi Erechet a voltaképi Babylonián kivül keresni. Bochart szerint Erech Ptolemeus és Ammianus Marcellinus Arecca városa közel Szuziána s Babylonia határaihoz, a Tigris partján. Rosenmüller és Gesenius elfogadták ezen véleményt, valamint Riess is bibliai atlaszában.[2] Lehetetlen azonban ma Knobellel, Bunsennel,[3] Opperttel és számos másokkal föl nem venni, hogy Erech nem más mint Orchoé városa, a jelenlegi Warka, az ékiratos szövegek Arku városa, mely az alsó Eufrat balpartján Babylontól délkeletre fekszik. Ezen romokban födözte föl lord

Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, 1883., első füzetében, valamint J. Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* I., 135. s köv. l., és J. Ménant, *Babylone et la Chaldée,* 175, 177, 261. l. V. ö. G. Rawlinson, *Herodotus,* 3. kiad., II., 570. s köv. l.

[1] Winer, *Biblische Realwörterbuch,* 2. kiad., I., 345. — Valószinü mindazáltal, hogy Edessza csak Szeleukusz idejében épült.

[2] Riess, *Bibel-Atlas,* III. térkép. — Kiepert *(Onomasticon,* 34. l.) szintén ezen véleményhez hajlik (I.) Ezdrás, IV., 9. verse miatt, mely az „erchueusokat" a persákkal, szúzaiakkal, az elyméiekkel s a babyloniakkal együtt említi.

[3] Knobel, *Die Völkertafel,* 341—342.; Bunsen, *Bibelwerk,* I., 26. s *Bibel-Atlas* Lange Henriktől, II. sz.

Loftus[1] a legrégibb eredeti okmányokat, melyeket mindezen ideig Khaldeára vonatkozólag birunk, a régi Uruk[2] és fia, Dungi, föliratait: ezen város rendkivüli régiségét s egykori fontosságát, mely egészen Sándor utódainak idejéig fölmaradt, bizonyítja azon körülmény, hogy Uruk és Dungi szövegei mellett megtalálták a legújabb időből való szövegeket, melyekben Szeleukusz, Antiochusz és Demetriusz nevei: *Sziluku, Antiikuszu, Dimitriszu* olvashatók.[3]

Hogy ezen régi város, melyről a görög irók oly gyakran szóltak Orchoé név alatt, azonos a Genesisbeli Erech várossal, az bizonyos.[4] Maga az Orchoé név, melyben az Erech szónak minden mássalhangzója, azaz minden lényeges eleme megvan, magában véve is ezen összehasonlítás mellett szól.[5] Sir Henry Rawlinson nem valószinüség nélkül tételezte föl, hogy *Erech* neve csak egy alakja *yareh* szemita szónak, melynek jelentése „hold". A mi ezen föltevésnek súlyt ad, az azon körülmény, hogy a város ideografikus neve, mely a Warka romjaiban talált téglákon olvasható, *Rut-ki* azaz a „hold városa".[6]

Erech úgy látszik a khald királyok fővárosa volt;

[1] Loftus, *Travels in Chaldaea and Susiana,* 1857, 139. s köv. l., 160. s köv. l.

[2] Ezen királyra nézve, l. fönebb, 160. l.

[3] Seleucus IV. Philopator (187—176.), Antiochus IV. Epiphanes (176—164) és Demetrius Soter (162—151). Oppert, *Les inscriptions commerciales cunéiformes,* Néprajzi társulat, 1865. Ezen szövegek Plautusz és Terenczius, korából valók. A legkevésbbé régi ékalakú fölirat, melyet ismerünk, Domicianusz idejéből való, Oppert, *L'inscription cunéiforme la plus moderne connue,* az 1872. novemberi *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne* 24. lapján.

[4] Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* I., 263, 266., II., 357.

[5] A héber szövegben a kérdéses város neve ארך, *'Erek,* s a Vulgatában *Arach,* a Septuagintában azonban, mely, mint az asszyriologiai fölfödözések bebizonyitották, általában jobban megközelíti a mazorétáknál az igazi kiejtést, *'Ορέχ* a neve, mely még inkább hasonlít Orchoéhoz.

[6] Oppert szerint ezen ideogramm *Arku.* Schrader azt hiszi, hogy Erechben nem Szin istent (hold), hanem Dingirrï istennőt imádták. V. ö. *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1883., 95. lap.

legalább is igen sok régi babyloni sírra találunk itt. „Nehéz csak megközelítő fogalmat is nyujtani a (Warkában) összehalmozódott holttestek számáról. Azon földdarab kivételével, melyet a három főépítmény foglalt el, a terep egész többi része, a város környéke s a hozzá csatlakozó sivatag meghatározhatatlan messzeségig teljesen tömve van sirokkal és emberi csontokkal. Egy más helye sem hasonlítható össze a világnak ezen tekintetben Warkával: a régi Thébe sírjai sem foglalnak magukban emberi maradványokat oly roppant tömegben. Alapításától a parthok alatti végleges bukásáig, legkevesebb 2500 évig Orchoe úgy látszik az egész ország szent temetkezési helye volt".[1] Különböző okok folyománya lehetett, hogy Erech egész Khaldea közös temetőjévé vált; de a főokok egyike bizonynyal régisége volt. Warka romjai igen terjedelmesek, de nehezen közelíthetők meg, mert az év legnagyobb részében víz van rajtuk s vizsgálni őket csak novembertől márcziusig, midőn a folyó apadóban van, lehet.[2]

Akkad teljesen ismeretlen volt a klasszikus iróknál; neve csak a bibliában maradt fönn. Ma már azonban közönségessé vált az asszyriologusok által, kik a legrégibb s legújabb föliratokon minden pillanatban találkoznak a *szár Szumiri u Akkadi*, „Szumir és Akkad királya" czímmel. Akkad a honi emlékeken várost, vidéket s népet jelent.

Szennacherib a baviáni föliraton Babylon második elfoglalása alkalmával egy akkadi királyt említ meg, ki 1130-ban Kr. e. I. Téglatphalaszar ninivei király kortársa volt. „Az istenek, kik itt laknak, mondja, megragadták s szétzúzták őket katonáink ... elvitték kincseiket. Bin-t, Szala-t (?), a templom isteneit, kiket Marduknadinahi, Akkad királya, Tuklat-habal-aszarban fölemelt és Babylonba vitt, 418 év mulva visszahoztam Babylonból s eredeti helyükön állítottam föl őket."[3]

[1] Dr. Kaulen, *Das Land Sinear und die Babylonischen Alterthümer*, az 1865-iki *katholik* I., 97. lapján.

[2] Lord Loftus, *Travels and Researches in Chaldaea and Susiana*, London, 1857, 162. l. — Ménant Loftus lord után lerajzolta Warka romjait, *Babylone et la Chaldée*, a 65. lappal szemben. A romok leírása 65—68. l.

[3] *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, III., 14. tábla;

Ezen fölirat mutatja, mily jelentékeny és hatalmas volt Akkad ősrégi időktől fogva, ezen város azonban még sokkal régibb keletű volt. Sir Henry Rawlinson azt hiszi, hogy az Akkadiai azaz az akkadok tulajdonkép khamiták, kik eredetileg Szennaárt lakták, a tudományoknak és művészeteknek hatalmas lökést adtak s főkezdeményezői voltak a régi polgárosultságnak,[1] mint ezt már láttuk. Számos tudós, többek közt Lenormant Ferencz, azon nyelvet nevezi akkadinak, melynek töredékei a ninivei kétnyelvű táblákon jutottak ránk.[2]

Noha az asszyro-khald okmányok igen gyakran említ k Akkadot, még sem szolgáltatnak biztos adatokat arra, hogy az ezen nevű város fekvését szabatosan meghatározzuk: mindig „Akkad földéről" szólnak, soha sem Akkad városáról. Akkad földe kétségkivül Babylonia egy része.[3] A targumisták véleménye, melyet szt. Jeromos[4] és szt. Efrem is elfogadott s mely szerint Akkad nem más mint Ninive városa a Khabur mellett, nem fogadható el, ezen utóbbi város nincsen Szennaárban. Oppert hajlandó Akkadot a jelenlegi Niffar, a régi Nippur, városban keresni fekvése és ősrégisége miatt.[5] Ezen város Babylontól délkeletre, Erechtől északra feküdt.[6] Smith György Akkadot igen valószinüen a régi Agadé

Pinches, *Records of the past*, IX. k. 23—28. l.; Ménant J., Annales des rois d'Assyrie, 236. l.

[1] *The History of Herodotus*, G. Rawlinson fordítása, I., 319. l., Sir Henry jegyzete.

[2] Oppert és Delitzsch Frigyes szumerinek nevezik. L. fönebb, 140. és 236. l.

[3] Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, I., 271. — „Elég meglepő tény, hogy a ninivei királyok föliratain az Akkad jelzésére szolgáló ideogramm Arméniát is jelenti." *Ibid.*, 259. l. Arra mutat-e ez, hogy az akkadiak Arméniából jöttek?

[4] Sz. Jeromos, *De situ et nominibus locorum hebraicorum*, I., Migne, XXIII., 861. oszlop.

[5] Oppert, *ibid.*, 271. l. — Taylor ezredes, egykori bagdadi angol konzul, azt vélvén, hogy Akkad valódi neve *Achar*, Akker-Kuf romjaiban kereste, melynek neve a törököknél Akker-i-Nimrud, Szittaczénében, az asszyr felirattan azonban bizonyítja, hogy az igazi olvasás *Akkad*, nem *Achar*.

[6] Niffar romjai le vannak írva Layardnál, *Nineveh and Babylon*, 550. s köv. l.; Loftus, *Chaldaea and Susiana*, 101. l.

várossal azonosította, hol rendkivüli távoli időkben Szargon uralkodott.[1]

Szennaár utolsó városa, mely a khamita Nemrod birodalmához tartozónak említtetik, Chalanné (Kalné). Nem rejlik-e ezen Chalanné név valamely városjelölő ideogramm alatt, melynek valódi kiejtését ma még nem ismerjük? Lehetséges, sőt igen valószinű; idáig azonban sehol sem találták meg nevét fonetikus jegyekkel leírva. Oppert[2] ezen régi várost a jelenlegi Mugheirben keresi. Ábrahám történetében meglátjuk, hogy Chalanné itt nem kereshető, mert Mugheir nem más, mint Ur Kaszdim.

Chalanné, Izaiásnál Kalno,[3] a magyarázók és kritikusok csaknem egyhangú bizonysága szerint, a Tigris keleti partján, Babyloniában, azon vidéken, melyen később Ktesiphon emelkedett, Szeleucziával szemben feküdt. Ezen azonosítás nem bizonyos, de a régi khald hagyományra támaszkodik, melyet elfogadott Cezareai Eusebius, szt. Jeromos és szt. Efrem, valamint Abulfarads is; megerősíti azon körülmény, hogy Ktesiphon egy a görögöknél Chalonitis nevet viselő vidéken feküdt.[4] A legújabb magyarázók ellenmondás nélkül elfogadják.[5] Az asszyriologia nem nyujt bizonyítékot Chalanné és Ktesiphon azonossága mellett, de ellen sem. Sir Henry Rawlinson egészen alaptalan föltevést tett közzé, midőn azt állította, hogy Nemrod ezen régi városát Niffar romjai közt kell keresni, melyet, mint mondtuk, Oppert Akkaddal azonosít.[6]

A Genesis, miután elmondta, hogy Babylon, Erech, Akkad és Chalanné képezték Nemrod eredeti királysá-

[1] G. Smith, *Assyrian Discoveries,* 225. l.; Delitzsch Fr., *Wo lag das Paradies,* 198, 210. l.; E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1883, 96. l.

[2] Oppert, *loc. cit.,* 258 263. l.

[3] Iz., X., 9. Vulgata: Calano.

[4] Plinius, *H. N.,* VI., 26, 27.; Polybios, V., 45.

[5] Fr. Delitzsch, *Der Prophet Jesaia,* 2. kiad., 1868, 173. l.; Knobel, *Jesaia,* 4. kiad., közzétette L. Diestel, 1872, 97. l.; A. Rohling, *Der Prophet Jesaia,* 1872, 69. l.

[6] Spruner-Menge *Atlas antiquus*-a is Niffarral azonosítja Chalannet (III. térkép). F. Finzi ugyanigy tesz, *Ricerche per lo studio dell'antichità Assira,* 13. l.

gát, egy kettős értelemben vehető frázissal folytatja elbeszélését. Némelyek szerint egy új személyről, Asszurról beszél;[1] mások szerint, kiknek véleménye megokoltabbnak látszik, Nemrod történetét fejezi be s az Asszur szó, melyet használ, nem férfit, hanem országot jelent, úgy hogy a szöveg értelme ez: Khaldea városainak ura délről észak felé haladt Asszyriába s ott Ninivét, Khalah-t és Reszent építette.[2] Némelyek hozzáteszik még a Rehobot-Ir szót, melyet szt. Jeromos jelentése szerint fordítván le Ninive „város utczái"-ra, külvárosaira értett; Oppert Rehobot-Ir tulajdonnévi értelmezését fogadta el, mi nem igen támadható meg.[3]

Az „Asszur" szó[4] az asszyrban egy nagy istent, várost, (a jelenlegi Kalah-Sergat[5]) s országot jelent. Az isten neve különbözik orthografia tekintetében a két földirati névtől, melyeknek a honi nyelvben ugyanazon kiejtésük volt.

A biblia gyakran említi Asszur földét vagy Asszyriát. Soha sem szól Asszur városáról, ép oly kevéssé Asszur istenről, kit oly gyakran emlegetnek emlékeiken a ninivei királyok, kiknek nemzeti istenük volt. Ezen Asszur, azaz, mint Oppert értetmezi,[6] „jó" isten, ki a föliratokon *Abu ilâni* vagy „az istenek atyja" czimet viseli, valószinüleg csak az asszyrok istenített őse, Szem második fia, ki ezen nevet viselte[7] s ki ezen nevet adta az országnak, hol megtelepedett.

Nemrod khamita volt, azok azonban, kiket Asszyriában leigázott, szemiták voltak a biblia tanusága szerint. Azon kételyek, melyek ezen pontban fölmerültek, nem állhatnak meg többé az asszyr epigrafia előtt, mely a leg-

[1] L. *Civiltà catholica*, 1879. február 15, 431. l.; v. ö. 661. l.

[2] Gen., X., 11.

[3] Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, I., 136. l.

[4] A vizszintes szög értéke (más ideografikus értékeken kivül): *asz, ruv, dil* = „*Asszur*, ország és isten", mint Schrader mondja, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1872., I., 101. l.

[5] 'Asszur városa Kalah Sergât helyén feküdt. V. H. Sayce, *Records of the past*, III., 86. l.; V., 37. l.

[6] *Grandes inscriptions de Khorsabad, Appendice, Journal asiatique*, 1865. okt.-nov., 327. l.

[7] Gen., X., 22.

nagyobb világossággal bizonyítja, hogy a ninivei, valamint a babyloni nyelv szemita eredetű s egymástól a kettő nem igen különbözik.[1]

Ninive,[2] a Nemrod által Asszyriában először alapított város, a hazai nyelvben *Ninua,* „a lakás", nevet visel. Neve ugyanazon gyökből származik, mint *nivit,* mely az asszyrban „város" jelentéssel használtatik. Bármely régi időbe nyuljon is vissza ezen hires főváros alapítása, a legrégibb emlékek, melyek róla szólnak, aránylag újak. Ezen emlékek megfejtik egyébként, mért nem maradtak korábbi létezésének nyomai. Reszen eredetileg Asszyria legnagyobb városa volt, de korán letünt a történelem szinpadáról, hogy Ninivének s Kalachnak engedjen helyet. Az első szemita dynasztia, melytől Ninive függött, khald dynasztia volt. Ezen első korszakban Khaldea királyai voltak ezen város urai: Iszmidagan királyt, ki Mezopotamia déli részében Niffart és más városokat birtokolta, I. Teglathphalaszar, Asszyria urának nevezi. Az „Asszyria királya" czím úgy látszik nem volt használatos a XIV. század előtt, azaz azon kor előtt, melyben Ninive Előázsia fővárosa lett. Ezen czimet azelőtt „a négy vidék királya, a szumirok és akkadok királya" név helyettesítette. Ninive független ura maradt a Tigris és Eufrat öntözte vidékeknek azon időpontig, melyben Ktésias szerint Arbakes és Belesis (758-ban Kr. előtt) kifosztották. Ninive ezen első bukását nem minden történész fogadja el,[3] de ami minden esetben elvitathatatlan, az az, hogy ezen hires főváros, melynek létezése s korábbi dicsősége elégen túl be van bizonyítva, nem csupán a bibliából, hanem az asszyr epigrafiából is, ezen hires város mit sem őrzött meg, ami Szennacheribnél régebbi időbe nyulnék vissza s a honi emlékekből éppen mit sem tudnánk ezen király

[1] L. Bunsen, *Bibelwerk,* I., 29. l.

[2] Ninivére nézve l. Ménant két tervét, *Annales des rois d'Assyrie,* 151. és 211. l.

[3] Elveti nevezetesen az angol asszyriologiai iskola. Fr. Lenormant, ki Oppert után a *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient,* II., 81. lapján elfogadta, az első *Lettre assyriologique* 2. lapján sir Henry Rawlinson véleményéhez csatlakozik. Ezen vélemény ma általános.

elődeiről, ha nem építtettek volna palotákat, melyek romjai Kalah-Sergatban, Nimrudban s Khorszabadban létezésük mellett tanuskodnak. Ninive régi emlékeinek végleges pusztulása nem igen engedi remélnünk, hogy valaha többet tudunk meg róla, mint a mit eredetéről s kezdetleges történetéről a biblia nekünk beszél.

Volt már alkalmunk Reszenről szólni. Ami Kalachot illeti, fekvését az Asszyriában tett régészeti fölfedezések végleg megállapították. Nem Ninive északi részében feküdt, Khorszabad vidékén, mint ezt Knobel hitte,[1] hanem ellenkezőleg délre tőle, a Tigris bal partján, azon helyen, hol ma Nimrud romjai vannak, mint ezt Layard ásatásai bebizonyították. Az ezen helyen összegyűjtött föliratok tömege igen nagy s ezeknek köszönhetünk csaknem mindent, mit Szargon trónralépte előtt Asszyria történetéről tudunk. Ezen várost tette királyi székhelyévé I. Szalmanaszar. Ezen uralkodó s utódai, Asszurnaszirhabal, III. Szalmaszar, stb. nagyszerű palotákat építtettek itt. Nimrudban III. Szalmanaszar egy szobrát találták meg. Egyike ez azon ritka ismeretes szobroknak, melyek emberi személyt ábrázolnak. Magassága egy méter. Kalachnak Nimrud romjaival való azonosítása, mondja Oppert, vívmánya a tudománynak s elvitathatatlan.“ [2]

A Genesis szerzője, miután elbeszélte Nemrod történetét, Kham többi utódait sorolja föl. Többen közülük említve vannak az asszyr emlékeken, így az egyptomiak, kiknek „Muszri“ neve hasonló a „Miszraim“ névhez, melyet a bibliában viselnek, továbbá a filiszteusok, a hetheusok.

Az ékiratos szövegeknek gyakran van alkalmuk a filiszteusokról s főbb városaikról beszélni. Megtudjuk ezekből, hogy a héberek ezen ellenei igen gyakran voltak adófizetői Asszyria királyainak; megerősítik továbbá mindazt, mit a biblia földirati fekvésükről s harcziss jellegükről mond.

A hetheusok neve, asszyrul *„Hatti“*, úgy jelenik meg

[1] Knobel, *Die Völkertafel*, 343. l.

[2] Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, I., 309. L. még 83, 311, 331. l.

a föliratokon mint gyüjtőnév, mely Szyria összes népségeit jelöli, melyek Damaszkus síkján s az Orontes völgyében vannak elterjedve. Olykor Kanaán földe értetődik alatta. A ninivei emlékek „Hatti“ népsége azonos az egyptomi emlékek „Hetasz“ azaz khéták népségével, melyről fönebb szóltunk.[1] Egy szövetségfélét alkottak ezek, mely bizonyos számú törzsekből állott s melyet többé-kevésbbé független kis főnökök kormányoztak. A déli Hatti tizenkét királya van említve az ékiratos szövegekben.

Ezen népnévnek a ninivei királyok által adott kiterjedt értelme nagy fényt vet a biblia több helyére, melyek idáig homályosak voltak. A „hetheus“ elnevezést szoros értelemben véve, melyet a bibliának több helye s főleg a néprajzi tábla követelni látszik, mely megkülönbözteti őket a jebuzeusoktól, az amorrheusoktól, a heveusoktól, stb.[2] nem igen birjuk megmagyarázni, mért egyenértékű Józue könyvében ezen kifejezés: „a hetheusok egész földje“ ezzel: „Khanaán egész földje“; mért párhuzamos a Királyok s a Paralipomenák könyveiben „a hetheusok királyai“ kifejezés ezzel: „Aram királyai.“[3] Az asszyr elnevezésből világos, hogy a szent könyvek ezen utóbbi helyei a hetheusok szót azon tágabb értelemben használják, melylyel Mezopotámiában birt, hol is a „hatti“ és az „arimi“ vagyis arameaiak azonos kifejezések. II. Szalmanaszár föliratán tényleg többször olvassuk: „A damaskusi Binhidri (Benhadad), a hamati Irkulina és a Hatti királyai.“ Azon időben, midőn a Genesis X. fejezete készült, a voltaképi hetheusok, az igazi Benê-Heth, mint olykor nevezik őket,[4] kétségkivül csak egy kis törzs voltak még, mely később jelentőséget nyert, főségre jutott s ráruházta nevét azon törzsekre, melyek hatalma alatt vagy körüle éltek, mint a ripuári

[1] L. fönebb, 230. l. A Hatti-népre s a filiszteusokra nézve l. Delitzsch Fr., *Wo lag das Paradies,* Anhang 3.

[2] Gen., X., 15.; XXIII., 19.; XXV., 9.; XXVI., 17.; XXVIII., 10.; Num., XIII., 29.

[3] Joz., I., 4.; I. (III.) Reg., X., 29.; II. Par (Chron.), I., 17.

[4] Gen., XXIII., 3.; XXV., 10.; XLIX., 42.

frankok Franciaországra s az angol-szászok Angliára ruházták nevüket.[1]

Szemnek a Genesis által említett gyermekei között megkülönböztetjük Asszurt, Elamot és Aramot, kiknek nevei megvannak az ékalakú föliratokon.

Asszurról már szóltunk. „Elam“ gyakran van idézve az asszyr emlékeken, majd „Ilam“ alakban, majd a nőnemű végzet hozzáadásával „Ilamti“ alakban. A régi magyarázók, Josephus, Eusebius, szt. Jeromos, Zonaras,[2] azt hitték, hogy az elamiták perzsák voltak, mely vélemény hamis, mert a perzsák árják, míg az elamiták épen a Genesis táblája szerint szemiták. Elam nem Perzsia, hanem Szuziána. Földirati fekvése kétségtelenül meg van állapítva a behisztuni fölirat perzsa szövege által, melyben az *Uvaja* szó, „Szuziána“, megfelel az asszyr „Ilam“ szónak.

Szem utolsó fiának neve: „Aram“, a föliratokon „Aramu, Arumu, Arimi“ alakokban fordul elő, mely kifejezések Arameát jelölik. Az ezen név alá foglalt ország kiterjedése úgy az asszyrban, mint a héberben, gyakran határozatlan. Aramu földje néha, úgy látszik, össze van zavarva a hatti földével, más helyeken világosan meg vannak különböztetve egymástól. A különböző helyek összehasonlításából az látszik következni, hogy a hatti nem más mint a szyriaiak vagy nyugati és déli arameaiak, míg az aramu a keleti és északi arameaiak. A két szemita ág összekötési pontján az elnevezés ingadozó: Hamath királya a damaskusival a Hatti királyai közé van sorolva II. Szalmanaszárnál; II. Teglathphalaszar ellenkezőleg az arumu között hozza fel öt. Ebből következtethető — és ezen következtetés sok világot vethet a bibliai földiratra — hogy „mat Aramu“, Aram, szorosabb értelemben Mezopotámiát jelenti Hamathig s hogy „mat Hatti“, a hetheusok országa, Szyriát jelöli Hamath-tól egészen Kanaán, „mat Aharri“ azaz „a nyugati föld“ határáig.

Aram fiainak egyike, Meš,[3] megvan talán a Mazamu

[1] Ezen szemlélődések alakulását l. czikkemben, *Les Héthéens,* a *Revue des questions historiques,* 1882. jan., 58—120. lapjain.

[2] Knobel, *Die Völkertafel,* 139. l.

[3] Gen., X., 23. — Az angol asszyriologusok Aram négy

szó első felében, melyet mint országnevet olvasunk a Taurus hegyláncz mentén fekvő városok jegyzékében.[1]

Fejezzük be a Genesis néprajzi táblája s az ékiratok közötti ezen összehasonlításokat Oppert egy észrevételével, mely Falegnek, Szem utódának s Ábrahám elődének nevére vonatkozik: „A *palga* szó, mondja Nabuchodonozor csatornája föliratának megbeszélésénél, „csatornát" akar jelenteni a khaldban s ezen jelentés megmaradt a görög Pallakopas szóban. „Palga" ezen szerepe régóta ismeretes s már rég összeköttetésbe hozták ezen gyökkel Falegnek, Héber fiának s Yoktan fivérének nevét. Egyes magyarázók állították, hogy a Genesis X., 25. verse, mely a Phaleg szó etymologiáját adja, eként fordítandó: „S Hébernek két fia volt: az egyiknek Phaleg volt a neve, mert napjaiban lőn a föld *csatornázva* . . . ." A közönséges fordítás így szól: „Mert napjaiban lőn a föld fölosztva."[2]

Hasznosnak látszott nekünk ezen magyarázatot mellékesen érinteni. Sok ellenvetést tettek a népeknek oly késői szétoszlása ellen, mint ezt a biblia ezen helyének közönséges fordítása föltételezi. A tudósok hajlandók ma fölvenni, hogy ezen helyen nem Noé minden gyermekeinek szétoszlásáról van szó általában, hanem csupán Héber családjának szétoszlásáról, mely család egyik ága, a jogtanidák, déli Arábiába költözött, az idősebb ág pedig, Faleg ága, Khaldeában maradt.[3] Az

fiára való emlékezést látnak a „négy faj országa" névben, mely Szyriának régi czime. Sayce, *Records of the past,* I. k., 3. l.; Rodwell, *ibid.,* III. k., 63. l.

[1] F. Finzi, *Ricerche per lo studio dell'antichità assira,* 226. l.

[2] Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* II., k. 288. l.

[3] W. L. Bevan, *Smith's Dictionary of the Bible,* II., 766. l. — „Közönségesen fölveszik, hogy a toronyépítésnél az egész akkori emberiség össze volt gyülekezve Bábelben, ezen nézet azonban összeegyeztethetetlen a vízözön és a toronyépítés közt elfolyt évek számával, mely a görög szövegből következik; mert 6 század alatt az embereknek annyira el kellett szaporodniok, hogy az akkori viszonyok közt egy városban együtt nem lakhattak." Neteler, *Ueber die Keilinschriften, Literarischer Handweiser,* 201. sz., 1877, 4. oszlop. L. még 5. oszlop. L. azonfelül P. Delattre, *Le plan de la Genèse,* a *Revue des questions historiques* XX. kötetében, 1876. jul., 32—54. l.

Oppert által jelzett fordítás új megoldást adhat azok kezéhez, kik, ezen utóbbi magyarázatot elvetvén, azt hinnék, hogy a népek szétoszlása Faleg születése előtt ment végbe. Bizonyos, hogy ezen név a khaldeai jelentésben veendő s következőleg czélzás lehet az Eufrat csatornázására. Mivel ezen név „csatorna" jelentése a héberben elveszett, hol csak a „vízfolyás" értelem maradt meg és pedig a biblia költői részeiben is,[1] azért azon időben, melyben a fordítások készültek, Phaleg nevét „fölosztásra" magyarázták, ez lévén az értelme azon igének, honnan a név származik, szent könyveink több helyén,[2] helyén lenne azonban ma eredeti értelméhez visszatérni. Khaldea csatornázása egyébként igen fontos tény lehetett, ha Szem egyik utódja nevét tőle vehette.

A magyarázók azonban nem mindnyájan vélik a kronologisták adatait eléggé megokoltaknak arra, hogy a régi értelmezéstől eltávolodjanak. R. S. Pole egy a népek szétoszlására vonatkozó tudós tanulmányában még mindig valóbbszinűnek tekinti a véleményt, mely szerint Noé gyermekeinek szétválása Faleg idejében történt.[3]

Tegyük hozzá, hogy a hieroglyfikus emlékek, ha időben nem is, de alapjában megerősítik Mózes elbeszélésének közönséges magyarázatát: „Az egyptomi hagyományok, mondja Chabas, nevezetes módon megegyeznek a Genesis adataival. Ezek szerint a nemzetek szétoszlása a gonoszok fölzendülésének egyik epizódja. Edfu szép szövegeiben, melyeket Naville közölt, olvassuk, hogy a jó elv Haremakhu (Harmachisz) nap-alakjában diadalmaskodik az Apollinopolitesz nomosz (kerület, tartomány) déli részében levő ellenein. Azok közül, kik a mészárlásból kiszabadultak, némelyek dél felé vándoroltak, ezek lettek a kusiták; mások északnak fordultak, ezek lettek az Amu; egy harmadik csapat nyugatnak indult, ezek lettek a Tamahu; az utolsók

[1] Ps., I., 3.; LXV., 10.; CXIX., 136.; XLVI., 5.; Iz., XXX., 25.; Thren., III., 48.; Job, XXIX., 6. Egyes helyeken פלג, *peleg,* voltaképi „csatornát jelenthet, ezen értelem szabatos fogalma azonban úgy látszik elhomályosult.

[2] Jób, XXXVIII., 25.; Ps. LV., 10.

[3] Kitto's *Cyclopedia of Biblical Literarture,* 1866., III., 282. l.

végre kelet felé mentek, ezek lettek a Saszu.[1] Ezen fölsorolásban a kusiták a négereket foglalják magukban; a Tamahu északi Afrikának, a Földközi tenger szigeteinek s Európának fehérbőrű fajját jelentik; az Amu közt közép és keleti Ázsia összes nagy nemzetei szerepelnek: Palesztina, Szyria, Kisázsia, Khaldea és Arábia; a Saszu a nomádok, a sivatagnak és Ázsia hegyeinek beduinjai. Ilyen volt az egyptomiaknál a nagy embercsaládok fölosztása . . . .

„Megjegyezhetjük, hogy a vörös, barna, fekete és fehér fajok különbség nélkül voltak egyesítve az egyptomi istenek uralma és védnöksége alatt s mindnyájuknak az alsó égben volt helyük készítve . . . Az egyptomiak minden idegent úgy tekintettek, mint ágait a közös törzsnek, melynek fősarjadéka ők voltak; midőn az anyatörzs szétoszlott, egy korban, mely a mythologia félhomályába esik, ismerte már a fémeket, az irást, tudott épületeket emelni s volt társadalmi és vallási szervezete.“ [2]

A népek szétoszlásának korába esik a babyloni torony története.

VII. FEJEZET.

A bábeli torony.

A Genesis XI. fejezetében olvassuk: „A földön pedig csak egy nyelv volt s egyféle beszéd. S midőn az emberek keletről elindultak, egy síkságot találtak Szennaár földén s itt laktak. És mondá egyik a másikhoz: Jőjjetek, csináljunk téglákat s égessük ki a tűzben. Használtak pedig téglákat kövek helyett és szurkot vakolat helyett. És még mondták: Jőjjetek, csináljunk várost és tornyot, melynek hegye az égig érjen s tegyük nevünket hiressé, mielőtt[3] szétszóródnánk minden országokban. Az Úr pedig lejött látni a várost és tornyot, melyet Ádám fiai építettek. És mondá: Ime egyetlen

[1] Naville, *Mythe d'Horus*, 21. tábla, 2.
[2] Chabas, *Etudes sur l'antiquité historique*, 97—100. l.
[3] A héber szöveg szerint: „attól való félelemből“, „nehogy.“

nép s mindenki számára egyetlen nyelv: belekezdtek ezen műbe s nem fognak fölhagyni tervükkel, míg be nem fejezték. Rajta tehát, szálljunk alá s zavarjuk össze itt nyelvüket, hogy egyik ne értse a másik nyelvét. Eként szórta szét őket az Úr ezen helyről minden országokba; s fölhagytak a város építésével. S ezért nevezteték az Bábel néven; mert itt lőn összezavarva az egész föld nyelve s innen szórta szét őket az Úr minden országok szinén".[1]

A bábeli torony története Abydenos egy kivonatában is el van beszélve.[2] Idézve van ez Eusebiusnál a *Praeparatio evangelicában* és *Kronikájában,* valamint Georgius Syncellusnál a *Kronografiában.* Abydenos így szól: „Beszélik, hogy az első emberek mód fölött elbizakodva erejükben s termetük magasságában odáig jutottak, hogy megvetették az isteneket s fölebbvalóknak hitték magukat náluknál; ezen gondolatban egy csodás magasságú tornyot emeltek, mely ma Babylon. Már az égig ért ez, midőn a szelek segítségére jöttek az isteneknek s az egész állványzatot fölforgatták, az építőkre döntvén. Romjai Babylon nevet kaptak s az emberek, kiknek odáig egyetlen nyelvük volt, attól fogva az istenek parancsára különböző nyelveket kezdtek beszélni".[3]

Alexandros Polyhistor, mintha Berosostól kölcsönözte volna, teljesen hasonló elbeszélést tartott fönn. Csak egy pontban különbözik tőle: az általa elbeszélt eseményeket Sibylla szájába adja.[4]

A toronyra s a nyelvzavarra vonatkozó babyloni hagyomány oly meglepően hasonlít a biblia elbeszélé-

[1] Gen., XI., 1—9. Glaire abbé fordítása után.

[2] Azt hiszik, hogy Abydenos egyptomi pap volt Oszirisz templomában Abydoszban s a Ptolemaeusok alatt élt. Berosos *Babyloni története* alapján megírta *A khaldok és asszyrok történetét,* melyből szerencsétlenségre csak néhány töredék maradt meg elszórva Eusebius *Praeparatio evangelicájában,* Alexandriai sz. Cyrill művében *Contra Julianum* és Georgius Syncellus *Kronografiájában.* A legérdekesebb töredék, mely tőle ránk maradt, a bábeli toronyra vonatkozik.

[3] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose,* 340 - 341. l.; Migne, *Patrol. graeca,* XXI. k., 703. oszlop; XIX. k., 123. oszlop.

[4] Fr. Lenormant, *ibid.,* 400. l.; Migne *Patrol. graeca,* XIX., k., 116. l.

séhez, hogy egyes modern raczionalisták azt hitték, miszerint „ezen monda nem volt igen régi“ Babylonban. Tuch és Renan, kik így beszélnek, nagyon hajlandók Berosos elbeszélésének forrását nem a nemzeti emlékekben, hanem a héber könyvekben keresni. Ez által a Khaldeában lakó zsidóknak oly befolyást tulajdonítanak, melylyel tényleg Nagy Sándor és Szeleukusz korában, midőn Berosos könyvét írta, nem birhattak. Akkor még virágzottak Babylonia nagy iskolái s birtokában voltak az összes ékiratos emlékeknek, melyeket olvasni s magyarázni tudtak. A mi csak a khald történésztől ránk maradt, a mit csak az újabb asszyriologiai emlékekkel ellenőrizni lehetett, az mind megmutatta, hogy hűen merített a régi és honi forrásokból s hogy szabatossága kifogástalan volt; hogyan járt volna el eltérőleg éppen a nyelvek tornya történetében, melyből őseire semmi dicsőség sem háramlott? A mi egyébként czáfolhatatlanul bizonyítja, hogy más forrásból nem merített, az azon körülmény, hogy számos babyloni emlék emlékeztet a *Khald történetek* szerzője által elbeszélt eseményre.

Smith György azt hiszi, hogy fölfödözte a bábeli torony ékiratos elbeszélését. Szerencsétlenségre azon táblácska, mely a közölt töredékeket tartalmazza, siralmasan megcsonkított állapotban van s az első tábla, melyen a tornyot építő nép hitszegése lehetett megírva, elveszett. Ime a British muzeumban őrzött négy téglatöredék fordítása:[1]

I. oszlop.

Sor.

1. . . . nekik az atya . . .
2. Gondolatai szivének gonoszak voltak.
3. . . . Őt a minden istenek atyja visszautasította.
4. Gondolatai szivének gonoszak voltak.
5. . . . Babylonból sietett a leigázásra (?)
6. (kicsinyeket) és nagyokat összezavarta a sánczon.[2]

[1] Az itt következő fordítás a szöveg nehézsége s a táblácska állapota miatt távol áll attól, hogy biztos legyen.

[2] Chad Boscawen a 6. és 8. sorokat: *(Za-ha-ru-u) va ra-bu-u n-ba-al-lu tul-la* így fordította: „Small and great he mingled on the mound“ (mint a szövegben). *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, V., 305. l. Smith György így fordított:

7. . . . Babylonból sietett a leigázásra (?)
8. (kicsinyeket) és nagyokat összezavarta a sánczon.
9. Falműveiket egész nap építette.
10. Elpusztításukra (büntetésükre) az éj folyamán
11. . . . nem hagyott meg maradványt.
12. Haragjában titkos tanácsot (az övét) is kifejezte ;
13. megzavarni nyelvüket megfordította arczát,
14. kiadta a parancsot, tanácskozásuk megzavarodott.[1]
15. . . . a futást megvizsgálta
16. . . . vett (választott) szentélyt.

II. oszlop.

Sor.

1. Szár-tuli-elli [2] lerombolta (vagy megbüntette).
2. Először Anu emelte . . .
3. Bel-Eszirnek atyjának . . .
4. mióta szive is . . .
5. ki vitte a parancsot . . .
6. Ezen napokban is . . .
7. fölemelte . . .
8. Dav-Kina istennő . . .
9. Fiamat fölemelem és . . .
10. Számát (?) . . .
11. nem tette.

III. vagy hátulról V. oszlop.

Sor.

1. Benne . . .
2. Fúttak és . . .
3. a jövő időkre . . .
4. Az isten kormányzás nélkül ment.
5. Mondta, mint az ég és föld . . .
6. ezen uton mentek . . .
7. Szörnyü módon daczoltak jelenlétében . . .
8. látta őket és a föld . . .
9. mióta nem szüntek meg . . .
10. az isteneknek . . .
11. az istenek föllázadtak ellene

„Kicsinyeket s nagyokat, megzavarta nyelvüket.“ *Chaldaean Account of Genesis,* 1876, 160. l. Minden esetben érdemes megjegyezni, hogy itt ugyanazon *bâlal* szóval van dolgunk, melyet Gen., XI., 7. a nyelvek megzavarodására használ.

[1] Chad Boscawen szerint:

Dan-ni de-ma ut-tak-ki-ra me-lik szu-un.

Dedit jussum, fecit alienum sermonem eorum.

Uttakkira, iftaël ettől: *nakiru,* idegen vagyok; *melik* „nyelv, tanács,“ khald *malka* „tanács.“

[2] A híres sánez királya, Anu.

12. sarjnak . . . (sarj ellen)
13. keserüen sírtak Babylonért
14. nagyon elcsüggedtek . . .
15. szivük is . . .[1]

„Ezen töredékek oly nevezetesek, mondja Sayce, hogy nagyon sajnálhatjuk, mért nem birjuk a táblácska többi részét is. Az első részben Belt, az istenek atyját, látjuk haragudni azoknak bűne miatt, kik Babylonnak s a toronynak vagy palotának falait építették. Ezen építmény „hiresnek" neveztetik s következőleg Anu isten, ki az építőket elpusztította, *Szar-tuli-elli*, „a hires sáncz királya" nevet visel. Mivel a Tiszri hónap, azaz október akkadi neve „a hires sáncz hónapja" volt, azért az építmény emelését úgy látszik az őszi éjnapegyenlőség idejére tették. Az építőket megbüntette az istenség s a falak, melyeket a munkások nap közben emeltek, éjjel ledőltek . . . Az első sorokból világos, hogy a vállalat az istenek ellen irányult . . . Megzavarodtak a sánczon, valamint nyelvük is *(tammaszle)*. Érdekes, hogy azon szó, melynek jelentése *megzavarni,* úgy a babyloni, mint a héber elbeszélésben azonos, t. i. *bâlal* vagy inkább *bâlah* . . . . Az utolsó oszlop megmondja, hogy a szelek végleg lerombolták a babyloniak bűnös művét, mi teljes összhangzásban áll az Alexandros Polyhistor által elbeszélt mondával."[2]

A hagyományból folyólag a bábeli toronynak Hillahtól, a voltaképi régi Babylon várostól, tizenkét kilométernyire délnyugat felé kell feküdnie. Csakugyan találunk itt egy roppant tömeget alaktalan romokból, melyek részben tűzben megüvegesedett téglákból állanak; ezen romhalmazok összeomlásuk után valóságos dombokat képeztek: ez Birsz-Nimrud, „Nemrod tornya", az ó-kori Borszippa. Kaszr-Iszdenderîyeh felől kiindulva, Bagdad és Babylon közt félúton, messziről látható már az Eufrat túlpartján. Ha Hillah felől indulunk ki, csakhamar megjelenik a Birsz-Nimrud, mint egy hegy, melyet hamarosan elérni vélünk s mely mindig távolodik. A mély

[1] Smith György, *Chaldaean Account of Genesis,* Sayce kiadása után, 1880., 163—165. l. V. ö. Chad Boscawen, Transactions of the *Society of Biblical Archaeology,* 1876., V., 304—311.
[2] *Chaldaean Account of Genesis,* Sayce kiadása, 165—167. l.

benyomásról, melyet ezen végtelen rom látása előidéz, az utazók sokat beszélnek. „Meglátogattam a Birsz-Nemrodot, mondja Rich és pedig egy oly pillanatban, mely teljesen megfelelt hatása nagyságának. A reggel eleinte viharos volt s nagy esővel fenyegetett. A mint azonban utazásunk czéljához közeledtünk, az összetorlódott felhők szétoszlottak s kibontakozott előttünk a Birsz, uralkodva a síkságon, hegyhez hasonlóan, toronynyal koronázva, aljában terjedelmes talajmagasodással. Mivel a légkör állapota meggátolt bennünket abban, hogy a romokat útunk első részében lássuk, nem láttuk azokat fokozatosan növekedni, mi annyira árt a kifejtett hatásnak s annyira bántja az egyptomi pyramisok látogatására induló utazókat, hanem egyszerre bontakozott ki a torony szemeink előtt, megfelelő távolságban, feketén és sűrűn gördülő felhőtömegek közepette, egyes helyeken ama bizonyos ködděl borítva be, melynek összetorlódása annyira alkalmas a fönséges előidézésére, míg a sivatagon túl villámok, a zivatar előfutárai, kigyóztak s titokzatos fogalmat nyujtottak ama sivár vidék roppant terjedelméről s komor magánosságáról, melyen ezen régi romok emelkednek“.[1]

A Birsz jelenlegi állapotában még negyvenhat méter magas. Alapjának kerülete a föld szinén, a talajegyenetlenségeket nem számítva, hétszáztíz méter. A délnyugati oldal lejtős. Kelet felől egy észrevétlenül emelkedő mély úton hatolhatni belé. Az emlék ezen része égetett téglákból van. Eleinte alaktalan földtömegre lehetne gondolni, de a legfölületesebb vizsgálatból is rögtön kitünik, hogy emberi kéz által alkotott mű van szemeink előtt. „Menjünk, mondták az emberek, Szennaár síkján, csináljunk téglákat s égessük ki a tűzben. És használtak téglákat kövek helyett és szurkot vakolat helyett.“[2] Az asszyriologus, ki a Genesis héber szövegében, a *nilbenâh lebênim,* „csináljunk téglákat“ szavakat olvassa, azt hiheti, hogy asszyr frázist olvas. *Uszalbina libittu,* „téglákat csi-

[1] Rich, *First Memoir,* 35—36. l. — H. Cavaniol, *Monuments en Chaldée,* 5. l.

[2] Gen., XI., 3. — V. ö. Chabat, *La brique et la terre cuite,* in-f°, Páris, 1881., a babyloni és asszyr téglákra nézve l. 3—13. l., az egyptomi téglákra nézve 18—21. l.

náltattam", mondja Szargon, ugyanazon igét és főnevet használva s noha több századdal utóbb élt, mégis úgy beszél, mint ősei Keletnek ezen mozdulatlan országában. A babyloni síkság uszadék-föld lévén, köve éppen nincsen, a fa is ritka és rossz minőségű, úgy, hogy az első emberek s később is a vad hódítók, kik ezen helyeken az ó-világ legnagyobb s legnagyszerűbb városát építették föl, emlékeikhez más anyagokat, mint az agyag, nem használhattak.[1]

Követve a mély útat, melyről beszéltünk, először egy síklapra jutunk föl, mely huszonöt méter széles és hetvennyolcz méter magas. Innen végre följutunk a domb magasára, honnan látható az egész babyloni síkság, Hillah, Babîl Tell-Amran-Ibn Ali s az északnyugati mocsárok, melyek mögé az arabok rejtőznek el, midőn háboruban állanak a törökökkel.

Egy roppant taldarab áll fönn még Nabuchodonozor régi tornyából. Magassága tizenegy és fél méter, szélessége és vastagsága nyolcz méter. Halványvörös téglákból van építve. Csaknem teljesen zuzmóréteg borítja be s ezen lopvanőszők (kryptogamok) tenyészete ezen égalj alatt mutatja, mennyi század haladt el már ezen romok fölött. Számtalan madár lappang ezen helyen. A faldarab egész kerülete Nabuchodonozor fakó szinű téglatöredékeivel s magasból aláhullott roppant téglakolonczokkal van borítva. Több ilyen koloncz tűz által előidézett üvegesedés nyomait viseli magán. Szinük kékes vagy igen sötétzöld s törésük olyan mint az üvegé, fényődző, némileg a gyöngyház fényére emlékeztető. Az egyik koloncz három méter magas és öt méter széles

[1] „Ha visszaemlékszünk arra, hogy Mózes sohasem látta csak Egyptomot, hol faragott kövekkel építettek, úgy az, mit Bábel építésének módjáról mond, bizonyítja, mily szabatos tudomása volt még a látszólag legjelentéktelenebb részletekről is." L'abbé de Meissas, *Histoire sainte,* 18. l. De Meissas megjegyzése nem egészen helyes, mert Ramesszeszben maguk a héberek is építettek téglával; a dasuri gúlák egyike nyers téglából van; ezen kis hiba azonban nem rontja le észrevételének fontosságát, hanem inkább megerősíti, mert Egyptomban nem használták a szurkot az építményekhez. Egyptomban tehát nem volt semmi, mi Mózesnek a babyloni építményekről oly szabatos fogalmat adhatott.

és vastag. A tűzvész, mely ezen átalakulásokat létrehozta, oly heves volt, hogy a téglarétegek, melyek még láthatók, nem tünnek föl vízszintes irányban, hanem meg vannak görbülve s hullámvonalat írnak le. Ezen kép láttára önkéntelen fölindulással emlékszünk arra, hogy ezen hely ugyanaz, melyen az isteni harag rettenetes módon nyilvánult a lázadó emberek ellen s csak bizonyos borzalommal szemlélhetni ezen alaktalan és óriási romokat, melyek talán a bábeli torony építésére szolgáltak s melyek bizonynyal nyujtanak fogalmat azon állapotról, melyben az eredeti nagy torony volt, midőn Isten lehellete ledöntötte s fölforgatta. „Birsz-Nimrud romja, mondja Oppert, kitől az iménti leírást kölcsönöztük, Babylon legfontosabb romja. Az ó-kornak, ideértve az egész világot, kevés maradványa vitathatja el tőle a komoly fönnség pálmáját s kelt hasonló érdeklődést, a hagyományok miatt, melyet emlékezetünkben fölidéz.“ [1]

Ma már azonban reménysugár fényődzik ezen vigasztalan romokon. 1865. február 16-dikán egy rettenthetetlen misszionárius, Marie-Joseph de Jésus karmelita atya a fal legmagasabb pontján, melyet az imént írtunk le, mintegy a béke jelképéül s az égi kegyelem zálogául, a legszentebb Szűz szobrát állította föl, melyet a Notre-Dame-des-Victoires plébánosa szentelt föl, hogy Isten Anyja birtokába vegye ezen földet, az első Eva fiai lázadásának ezen régi tanuját.[2]

A zavaros okmányok, melyeket az ó-kori történetírók Babylon emlékeire vonatkozólag ránk hagytak,

[1] *Expédition en Mésopotamie,* I., 204. l. V. ö. H. Rawlinson, *On the Birs Nimrud,* a *Journal of the Royal asiatic Society* lapjain, 1861., XVIII., 1—34; G. Rawlinson, *The five great ancient Monarchies,* III., 1865., 368. l. — Rasszam szerint Nabuchodonozor tornyát vulkanikus kitörés rombolta le. „A most interesting discovery in connexion with this ruin (Birs Nimrud), has resulted from the examination of the site by M. Rassam — namely, that its destruction was due, not to fire or the vengeance of an enemy, but to a volcanic eruption, which has split the whole edifice in twain, and vitrified all the brickwork with which the lava and Hame came in contact.“ *Assyrian Explorations, The Times weekly edition,* 1879. jul. 4., 9. l.

[2] *OEuvres des Ecoles d'Orient,* 1866., 49. s köv. l.

meggátolták idáig a modern tudósokat abban, hogy a bábeli torony valóságos fekvése tekintetében egyetértésre jussanak. Némelyek Babylon északi részébe helyezték, azon helyre, hol a Strabon által a Belus sírja név alatt leírt gúla emelkedett, mások Borszippába helyezték. Ma már tisztázva vannak ezen homályos kérdések, hála főkép Oppert munkáinak, ki épp annyi bizonyossággal, mint tudással választotta szét az ó-kori íróknak a két építmény mindegyikére vonatkozó bizonyságait s ki, mi több, összegyűjtötte az ékiratos szövegeknek úgy az egyikre, mint a másikra vonatkozó helyeit. Kétely ezentúl nem igen lehetséges:[1] a bábeli torony Borszippában emelkedett, azon helyen, hol az általunk leírt romok összehalmozódvák.

A középkorban, midőn Tudelai Benjamin meglátogatta Mezopotamiát, az izraeliták, hittársai, a Birsz-Nimrud romhalmazát a Nyelvek tornya néven mutatták meg neki.[2] A Talmud már rég szintén a mellett tanuskodott, hogy Borszippában zavarodtak össze a nyelvek s ezen helynevet Bolszoph alakban tartotta fönn. „Egy ember, kitől kérdezték: mely vidékről való vagy; így felelt: Borszophból (Borszippa). Ne felelj így, hanem mondd, hogy Bolszophból, mert Isten itt zavarta össze

[1] Mégis vannak ellenmondások. Sir H. Rawlinson szerint a bábeli torony Amram romjai közt, ugyanazon Babylon városában fekszik. Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis*, 74., 171. Fr. Lenorman, ki azelőtt a *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 1869., 37. lapján Birsz-Nimrud s a bábeli torony azonosságát elfogadta, a *Histoire ancienne de l'Orient*, I., 1881., 118. lapján ismét elveti.

[2] Birsz-Nimrud Tudelai Benjamin látogatása idejében a következő volt: „Illinc (Hillától) quatuor miliaria sunt ad turrim, quam divisionis filii aedificare coeperant, quae eo genere laterum construebatur, quod arabice *lagzar* (hispanice *mazari)* vocatur. Fundamenti longitudo duo fere miliaria continet, murorum vero latitudo ducentorum quadraginta cubitorum est: ubi vero latissima centum cannas continet. Inter denarum cannarum spacia viae sunt in spirarum formam per totum aedificium productae; quibus conscensis e supremo loco agri prospiciuntur ad miliaria viginti, quippe regio ipsa latissima ac planissima est. Atque aedificium hoc igni de coelo quondam tactum atque ad infima usque excisum est." *Itinerarium* Benjamini Tudelensis, *ex hebraico latinum factum*, Bened. Aria Montano interprete, Anvers, 1575, 71. l.

a nyelvét *(belal szefa)* az egész földnek."[1] Egy a Talmud több helyén előforduló legendában Borszippa levegője volt az oka az emlékezet elveszésének, mert itt feledték el az emberek első nyelvüket.[2]

A babyloni zsidók a helyi hagyomány után indultak, midőn a bábeli tornyot eként azon helyre tették, hol Nabuchodonozor hétemeletes nagy gulája emelkedett. Ezen gula a bennszülöttek szerint hasonló volt ahhoz, mely, mint országuk legősibb emléke, magán a babyloni akropolison emelkedett. Úgy az egyik, mint a másik, oly távoli korba nyult vissza, hogy az alapítók neve az idők éjében veszett el. Nem merték az építést a teljesen történeti dynasztiák egy fejedelmének sem tulajdonítani, megelégedtek általában egy „igen régi király", vagy szabatosabban talán „a legrégibb király" fölvételével. Mutatja ezt Nabuchodonozor egy becses fölirata, melyben nem csupán ezen részletek vannak meg, de a bábeli torony helye is szabatosan meg van határozva.

A következőkben adjuk a fölirat bennünket érdeklő részének fordítását, mely 1857-ben jelent meg Oppert-től, ki először közölte a szöveget elemzés és fordítás kíséretében *Études assyriennes* művében.

Egy bevezetés után, melyben elsorolja czimeit, segítségül hivja Merodach és Nebo isteneket s elbeszéli a munkálatokat, melyeket egyik első építménye, a babyloni gúla, fölépítése czéljából végrehajttatott, Nabuchodonozor így folytatja: „Mondjuk[3] másnak, mi ez az építmény: A föld hét világosságainak temploma, melyhez Borszippa legrégibb emléke fűződik, építtetett egy régi király által (negyvenkét emberéletet számítanak innen), a csúcsot azonban nem tette föl. Az emberek elhagyták őt a vízözön napjai óta, rendetlenségben hozván ki szavaikat. A földrengés és menydörgés megrendítették a nyers téglát, szétrepesztették a (fal-)burkolatok égetett

[1] Buxtorf, *Lexicon Talmudicum*, 313. oszlop.

[2] *Aer turris obliviosum reddit. Ibid.*, col. 362—363. L. még Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, I., 214. l.; Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, 354. l.

[3] *Ninumiszu.* „Ezt mondjuk." Ezen az összes feliratokon előforduló formulának czélja: a figyelmet fölkelteni s megmutatni, hogy közvetlen utána a főrész következik.

téglájá t; a faltömegek nyers téglája megrendült, dombokat képezvén. A nagy Merodach isten megnyerte szivemet fölépítésére; alapfalait nem bántottam. Az üdv hónapjában a szerencsés napon áttörtem a boltíveken keresztül a faltömegek nyers tégláját s a burkolatok égetett téglájá t. Fölirtam nevem dicsőségét a boltivek tetejére. Kinyujtottam kezemet a torony fölépítésére s a csúcs föltevésére; a mint egykor lennie kellett, aként vetettem alapját s épitettem föl; a mint a messze időkben lennie kellett, úgy tettem föl rá a csúcsot.“ [1]

Azon frázisnál, melyet így fordított: „Az emberek elhagyták őt a vízözön napjai óta, rendetlenségben hozván elő szavaikat“, Oppert így szólt: „Senki sem fogja kétségbe vonni a nagy fontosságot, mely ezen mondathoz füződik s mely ezen emléket a legnevezetesebbek egyikévé vagy éppen a legfontosabbá teszi mindazon emlékek közt, melyeket idáig föltaláltak“.[2] Szerencsétlenségre azon értelem, melyet Nabuchodonozor frázisának adott, nem az igazi. 1863-ban fönntartotta *Expedition en Mésopotamie* művében,[3] de azóta asszyr fölirattani előadásain, melyeket annyi tudománynyal a Collège de France-on tartott, elpártolt tőle. Lenormant Ferencz, ki *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient* művében [4] Oppert első fordítását elfogadta, *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose* művében [5] szintén elvetette, hol egy fordítást javasol, mely az ő műve s melyben részint Opperttől, részint Rawlinsontól s Talbottól kölcsönzött. A fölirat oly fontos, hogy megérdemli a gondos tanulmányozást és megvitatást. Szükséges tehát tudnunk, hogyan fordított Lenormant Ferencz. Az értelem szerinte ez: „A föld hét világosságainak temploma,

[1] Oppert, *Etudes assyriennes,* 192—193., vagy *Journal asiatique,* 1857, X., 218—219.

[2] *Etudes assyriennes,* 92. l.

[3] *Expédition en Mésopotamie,* I., 213.

[4] *Manuel,* I., 37.

[5] *Essai,* 351—352. Grivel József nem ismerte Lenormant ezen új fordítását, midőn a minket most foglalkoztató helynek értelmezését adta az 1872. juniusi *Revue de la Suisse catholique* lapjain s megrója ezen tudóst, hogy Oppert fordítását megengedte, 484—485.

Borszippa emlékezéseinek monumentuma, a legrégibb király által építtetett; *ez 42 (négyszög) földmértéket adott neki,* de nem emelte föl a csúcsot. A vízözön napjai óta *elhagyták őt, a nélkül, hogy (eső-)vízcsatornáit fönntartották volna;* az esők és az időjárás szintén szétbomlasztották a nyers téglákból való építményt; az égetett téglákból való burkolatok meghasadtak, a faltömegek nyers téglája beomlott, dombokat képezvén."

Ezen fordítás szerint Nabuchodonozor fölirata nem tesz czélzást a nyelvzavarra, nem számítja nemzedékek szerint az időt, mely a torony eredeti építése óta lefolyt, romlását pedig teljesen természetes okoknak s az évszakok kedvezőtlenségének látszik tulajdonítani. A torony építését mindazáltal a vízözön idejéig viszi vissza s a *yum rikut* szavakat Oppert-tel így fordítja: „a vízözön napjai óta". Rawlinson Henry, Fox Talbot és Schrader Eberhard tudor még tovább akarnak menni, mint Berosos magyarázója: *yum rikut* helyett *yumi rikuti* szavakat olvasnak, mely kifejezés igen gyakori az ékiratos szövegekben s melyet így fordítanak: „távoli napok", e helyett: „a vízözön napjai".[1] Eként eltünnek a borszippai föliratból a legmeglepőbb vonások, melyek megerősítették a bibliai elbeszélést.

Mit kell már most gondolnunk az imént közölt fordítások értékéről s hogyan magyarázható meg oly nagy értelmi különbség ily rövid szövegben? Az asszyr szavak értelme, el kell ismernünk, nem mindig egészen bizonyos, azonfölül az olvasás is több esetben csaknem legyőzhetetlen kétségekben hagy s teljes bizonyossággal soha nem állíthatjuk, mely szót képviselnek bizonyos jegyek. A hely pedig, melylyel ezen pillanatban foglalkozunk, egyike a legnehezebb helyeknek. Fontos itt emlékeztetni egyes magyarázatokra, melyeket már megadtunk,[2] de melyekre itt ismét szükségünk van.

Az asszyr írás, mint már megjegyeztük, majd fonetikai, majd ideografikus, azaz a szókat majd olyan

[1] Lásd fönebb, 136. l.

[2] Rawlinson H., *Journal of the Royal asiatique Society,* XVIII., 31.; Tox Talbot, *ibid.,* 38. l.; Schrader E., *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1872, 38—39. l.

jegyekkel fejezi ki, melyek hangokat képviselnek, majd olyan jegyekkel, melyek nem hangokat, hanem csupán fogalmakat képviselnek, valamint a mi számaink: 1, 2, nem képviselik az *egy*, *kettő* szavak alfabetikus hangjait, hanem csupán az *egy, kettő* fogalmakat; az *egy, kettő* jegyek hangbeli értéke a francziában *un, deux,* az angolban *one, two,* a németben *ein, zwei,* fogalmi értéke azonban nem változik. Az asszyr írásban azonban még más sajátszerű bonyolultságok is vannak.

Valamint a mi *o* jegyünk az *o* hangzót vagy a zérust jelölheti, úgy ábrázolhat egy ékalakú ideografikus jegy hangzót vagy fogalmat, a nélkül, hogy mindenkor lehetséges volna megállapítani, vajjon ideografikus vagy fonetikus-e az értéke. Tegyük hozzá, hogy a nehézségek halmozására ugyanazon jegy több fonetikai és különböző ideografikus értékkel birhat.[1] Innen származnak az olvasásban s következőleg az értelemben bizonytalanságok, melyek gyakran megfejthetetlenek. Igy a borszippai föliraton azon jegy, melynek fordítása Oppertnél: *emberi életek,* Lenormantnál *földmértékek,* Rawlinsonnál *rőfök,* ezen jegy Fox Talbotnál és Schradernél is különböző értékeket nyer, mivel ezen jegynek különböző helyen tényleg különbözők az értékei s lehetetlen biztosan fölismerni, melyik jelentést kell előnyben részesítenünk.

Az ily sokféle módon fordított babyloni jegy két vízszintes ékből áll, melyeket négy függélyes ék metsz. Közönségesen az *u* hangbeli értékével bir s azonkivül gyakran *yu, szam, szav, sam, sav, kusz* szótagértékei vannak.[2] Vannak továbbá a következő ideografikus értékei: *ilu sza nab ari* (?); *matuv,* „föld"; *panu* (?); *'inu,* „folyadékmérték"; *uznu,* „súly"; *punu,* „rend"; *mahru,* „mérték"; *szibu,* „hétszer, hetvenhétszer"; *amaru,* „emberi élet, 70 évi tartam"; *abluszu,* „libratio". Ezen különböző

[1] Ezen előttünk oly különös *polyfonikus* használat megvan az egyptomiban is, a hieroglyfikus írásban, hol is azon jegy, mely ideografikusan a „krokodil" ábrázolására szolgál s ezen esetben *mszuh* az olvasása, — kimondható így is: *szbah,* „kevesbiteni" és *ati,* „rácsapni." Ép így egy kitömött múmia jelenti a bebalzsamozást és fonetikus kiejtése majd *hat,* „test", majd *harsz,* „bebalzsamozni", majd *szah,* „mumia."

[2] J. Ménant, *Syllabaire assyrien,* I. rész, 13. sz., 182—183. l.

jelentéseket egy becses abcés könyvből tudtuk meg, melyet Ninivében Asszurbanipal könyvtárában Oppert födözött föl és tett közzé.[1] Ezeknek eredete úgy látszik azon jegy eredeti formájában keresendő, mely hieroglyfikus módon egy fölmért és fölosztott földet jelentett. A földmérés fogalma aztán fokozatosan kiterjedt minden mérési fogalomra általában, a súly- vagy hosszmérésre, a köb- és időmérésre.

Most könnyen megfejthető, hogyan lehet Nabuchodonozor általunk vizsgált szövegének fordítása oly eltérő. A kérdéses babyloni jegygyel szemben az asszyriologia dolga mindenek előtt azt vizsgálni, vajjon szótagos értéket[2] vagy tisztán ideografikus értéket adjon-e neki. Itt, mivel a szótagértékekből szót alkotni nem lehet, azokat nyilván ki kell zárnunk. De melyik ideografikus értéket kell ezen esetben előnyben részesítenünk? Oppert időmérés, *amari,* mellett nyilatkozott, mert az összefüggés időkeltet látszik követelni,[3] ez azonban vitás és a többi magyarázók térmértéket vettek föl.

Ezen ideogramm fordítása, noha nincs fontosság

[1] *Expédition en Mésopotamie,* II. 58. Hozzá kell azonban tennünk, hogy ezen jelentések közül több vitás s úgy látszik, teljes joggal, főleg az *amaru,* „emberi élet“ érték. A 70 évi tartam, melyet neki tulajdonítanak, csak hypothezis, mely a Ps. LXXXIX. (héber XC.) 10. versére támaszkodik. Az abcés könyvet illetőleg, honnan Oppert ezen különböző értékeket vette s valóságos jelentéseikre nézve l. Jos. Grivel, *Revue critique de l'inscription dite de Borsippa,* az 1872. juniusi *Revue de la Suisse catholique* 487. lapján. — Sayce, *Elementary Grammar of the Assyrian Language* (1876.) művében csupán a következő értékeket és jelentéseket adja: *„hu, u, szam, kusz, umu“* „the same“, *ammatu,* „cubit“, *ahu* „brother“ (?), *„akalu,* „to eat.“ 226. sz., 20. lap.

[2] A jegynek akkor van szótagértéke, ha azon hangot kapja, melyet hangtanilag ábrázol. Minden nem-fogalomjelző ékirati jegy szótagot ábrázol, mert az asszyrok nem tudták tovább tagolni a szókat s nem tudták elválasztani a magánhangzókat a mássalhangzóktól. L. fönebb, 115, 130. l.

[3] Sir Henry Rawlinson, ki mindenütt *rőfökkel* fordított, fordítása egy jegyzetében azt mondja: „The phrase is very important, but very doubtful. J had at one time supposed the passage to give the date of the building of the temple.“ *Journal of the Royal Asiatic Society,* XVIII., 30—31.

nélkül, távol van mindazáltal, hogy oly jelentős legyen, mint más helyek, melyekre nézve egyetértésről szó sincs. A legkülönbözőbb nehézségek és akadályok, melyek a modern magyarázót az ékjegyek megfejtésében föltartóztatják, egyesülve vannak Nabuchodonozor föliratának ezen néhány sorában. Az *ultu yum rikut* szavak, melyeknek fordítása Oppertnél és Lenormantnál: „a vízözön napjai óta," Rawlinsonnál és Fox Talbotnál így vannak fordítva: „a távoli napok miatt."[1] Mások a *rikut* szól, melyet *ruqut* szóra változtatnak, a héber *rahoq,* „távoli" szóval hozzák összefüggésbe s ugyanazon értelmet adják neki, melylyel az *ultu yumi ruquti* kifejezés bir, mely több föliraton előfordul. Oppert ellenben a *rikut* szót következőleg magyarázza: „Sok ideig azt hittem, hogy *rikut* rokon a *rahaq,* „távoli" gyökkel s ezen kifejezés tényleg gyakran fordul elő a „nap" szó kiséretében, de ezen „távoli" szó mindig *qof*-fal van írva, nem egyszerű *kaph* betűvel, mindig *ruqut* és soha *rikut;* ebből tehát szabad következtetnünk, hogy ezen kifejezések nem azonosak. A *rikut* szó egy régi babyloni *ruk* gyökre emlékeztet, melylyel rokon a héber *ruq,* „elárasztani." Az arab szótárak azt mondják, hogy *rukh* volt a „hullám" jelölésére használt szó Mezopotamiában. A *rikut* szóval szerintünk a babyloniak a vízözönt jelölték."[2] Oppertnek ezen indokai vették rá Lenormant Ferenczet, hogy a „vízözön napjai óta" fordítást megtartsa. A franczia és angol asszyriologikusok közötti szakadás, mint látható onnan van, hogy egy szó, melynek jelentése bizonytalan, két különböző gyökre vihető vissza. Rawlinson ezredes és Talbot fordítása egyébként annyiban legalább is hamis, hogy a torony romlása okának veszik azt, mi tényleg keltét jelöli: mert az olvasás bizonyosan *ultu yum rikut,* mi nem jelenthet annyit: távoli napok *miatt.*[3]

[1] *Journal of the Royal Asiatic Society,* XVIII. *„From the lapse of time",* mondja sir H. Rawlinson, 31. l.; *prae magna vetustate,* értelmezi Talbot, 38. l.

[2] Oppert, *Etudes assyriennes,* az 1857-diki *Journal asiatique* IX. k., 507—508. lapján.

[3] Ezen utóbbi értelemben fordított Grivel, Norris Ed. után, Mi több, azt bizonyítja, hogy a „vízözön napjai óta" értelmezés.

Ami azon frázistagot illeti, melyben Oppert a nyelvzavar emlékét látta s melyet így fordított le: *rendetlenségben hozván elő szavaikat,* míg a többi magyarázók csak annak megemlítését látják benne, hogy az emberek elhanyagolták az esővízcsatornák épségben tartását, a véleménykülönbség ezen téren onnan van, hogy Oppert fogalomjelzőket (ideogramm) vélt látni olyan jegyekben, melyek az angolok szerint fonetikailag olvasandók. Oppert így olvasott: la szutiszuru mussziimi *kilam* vagy *kabu pitnu," sine ordine proferentes verbum cogitationis;* ők pedig így olvasnak: „la szutiszuru *muse mesa," absque cura canalium aquarum ejus.* A jegyek, melyeket Oppert ideogrammoknak tekintett, olykor tényleg azok s az az értékük, melyet nekik tulajdonít, de van még szótagértékük is, mint ezt az angolok állítják s minden valószinüség szerint az ő olvasásuk az igazi; sőt biztosnak tekinthetjük ezen helynek általuk adott magyarázatát, melyre nézve ma az összes asszyriologusok egyetértenek velük.

Valljuk meg tehát, mert fontos, hogy az igazságot tévedésre ne alapítsuk: a borszippai főliraton semmiképen sincsen szó nyelvzavarról; Nabuchodonozor nem erősíti meg szavaival a bibliai elbeszélés valóságát ezen részben és tanuságának el kell tünnie a már nagy számú

melyet Fr. Lenormant *Commentaire de Berose* művében ad, elvetendő. „1. Mindenekelőtt, mondja, nagyon furcsa volna azt mondani Nabuchodonozorral, hogy ezen torony a vízözön idejétől el volt hagyva, mert ebből következnék, hogy szerinte már a világromlás előtt létezett. — 2. A *rekuti* szónak vízözönnel való magyarázása nem valószinű, mert sem az összefüggés, sem az etymologia nem védi. 3. Az elárasztás fogalmát az asszyrban mindig *rahaz,* a héberben: „mosni" ige fejezi ki. — 4. *Rekuti* nyilván ugyanazon gyökből származik, honnan *ruketi,* melynek jelentése: „messze", pl. *Innabit ana ruketi,* „elmenekült a távoli vidékek felé." Szennacherib prizmája, 2. oszlop, ford. Oppert. — 5. A borszippai főlirat végén, 11. oszlop, 25. sor, *araku yumi-ya* áll: „napjaim hosszúsága", mi is azonos a héber *'orek yamim* kifejezéssel: „a napok hosszúsága, hosszú élet. — *Yum rekuti* tehát egyenértékű ezzel: *yum requti,* „távoli nap." Ménant, *Gramm. assyr.,* 315. l." *Revue de la Suisse Catholique,* 1872. jun., 488—489. l. Jegyezzük meg egyébként, hogy Oppert nem hiszi bizonyosnak a *rukut* szóról adott magyarázatát, noha azt sem gondolja, hogy nézetének hamisságát bebizonyították volna, mert *rukut* sehol egyebütt nem fordul elő (személyes közlés).

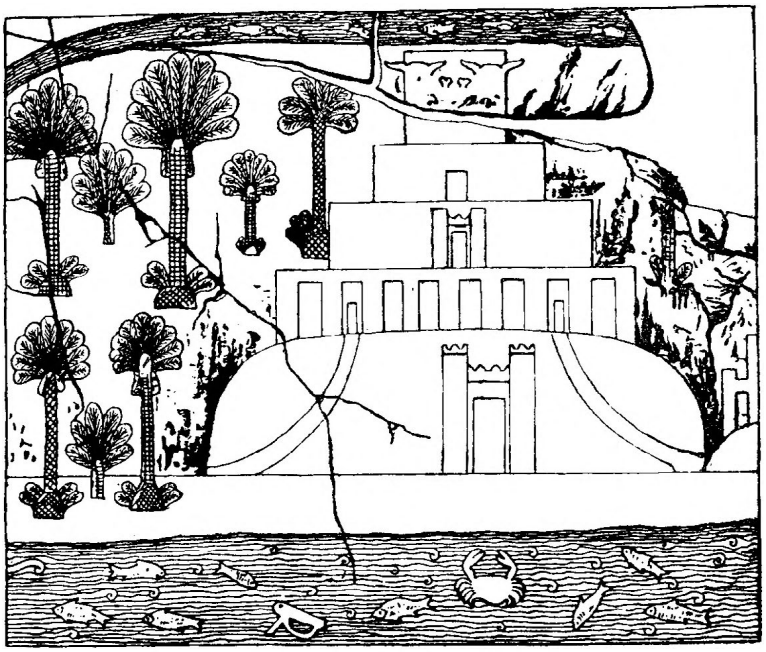
könyvekből, melyekbe belopózott.[1] Jeruzsálem legyőzője csak egy dologról tudósít bennünket, s ez: a bábeli torony fekvése s eredeti alakja. Az, mit ezen emlékről mond, melynek építőjét megnevezni nem tudja s mely távoli napokba nyúlik vissza, nem enged kétkedni, — ha elbeszélését a khald hagyománynyal támogatjuk és fejtegetjük, — azon, hogy a torony, melynek romjait fölépítette, valósággal a bábeli torony. Századok óta egy vélemény uralkodik ezen pontban, ezen hely lakosai közt, kik nem várták meg a föliratnak sir Henry Rawlinson által való fölfödözését, hogy ezen emlék romjait Birsz-Nimrud azaz „Nimrod tornya" névvel ruházzák föl. Schrader, ki a bibliával mint „legendával" bán el, maga sem tagadja ezen azonosságot. „Nem kétkedhetünk, mondja, hogy a (bábeli toronyról szóló) monda, melylyel itt a Genesisben találkozunk, egy emlékhez füződik, mely valósággal létezett s hogy ez az emlék a Borszippában, Babylontól nyugatra, fekvő toronyalakú szent építmény." [2]

Mivel a torony alakját, amint Nabuchodonozor ezt helyreállította s azonkivül egy hasonló khorszabadi torony alakját, melynek még négy emeletét födözte föl Place épségben, ismerjük — azért ezen emlékek leirása segélyével ha nem is minden részletében, de legalább

[1] Behatolt már a *Revue des deux mondes*-ba, hová Maury Alfréd vitte be (1868. márcz. 15, 477 l). Megvan azonkivül tudtommal H. de Rianceynél, *Histoire du Monde,* 1866., I., 104. l. — Gainet abbénál, *La Bible sans la Bible,* 1. kiad., I., 243.; 2. kiad., 1871., I., 220. l. (hol a 42 emberélet és a nyelvzavar alá van húzva); — H. Cavaniolnál, *Monuments en Chaldée,* 4. és 322—323. l.; — Drioux abbénál, a *La Bible avec les commentaires de Ménochius* új kiadásában, 1872., I., 37. l. — Észrevételünk egyébként nem jelenti, mint Felix Julien *Voyage au pays de Babel,* 1876., kitünő müve 13. lapján valószinüleg fölfogta, azt, hogy Nabuchodonozor feliratát nem kell többé idézni. Az itt kifejezett gondolat az, hogy a katholikus szerzők ne szóljanak többé arról, hogy Nabuchodonozor fölirata a nyelvzavarról beszél, — mert erről tényleg mit sem mond. Fönebb, a 256. lapon, láttuk, hogy a hasonló frázis, melyet G. Smith a Töredékek fordításába bevett, mert azt hitte, hogy a bábeli toronyra vonatkozik, ezentúl nem érdemel hitelt. L. mindazáltal 114. l.

[2] E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1872, 35. l.

egészében szabatos fogalmat alkothatunk a bábeli toronyról.[1] Herodot, ki a Nabopolasszar fia által helyreállított építményt látta, a következő leirást hagyta róla ránk: „Másik részében (Babylon városának), mondja, Jupiter Belus temploma áll, melynek kapui érczből vannak. Még ma is áll s két négyszög stadionnyi területet fog-



XII. Asszyr emeletes torony, egy dombormü után.

lal el. Közepén egy torony van épitve, mely egy stadion magas és ép oly széles. Fölötte egy másik torony áll, aztán megint egy, egész nyolczig. Lépcsőzete kerek (csigalépcsőzet vezet föl) s kivül áll. A lépcsőzet közepén ülések vannak azok számára, kik fölmennek. A legutolsón fönn kápolna áll.“[2] Valóságban azonban a torony csak hét emeletes volt.[3] A történelem atyja nyolcza-

[1] L. a XII. táblán egy emeletes tornyot, melyet egy asszyr dombormü után Smith György közölt, *Chaldaean Account of Genesis*, 164. l.

[2] Herodot, I., 181., Saliat fordítása, Plon kiadása, 93—94. l.

[3] Ezt maga Nabuchodonozor mondja meg nekünk, ki mint

dikul azon dombot vette, melyen a hét másik épült s mely részét képezte a régi bábeli torony alapjainak, melyeket Nabuchodonozor épségben hagyott. Ezen egymás fölé épített szakaszok négyszögüek voltak. Emelkedés közben gúlaféle alakot képeztek, melyet nem az alaptól a csúcsig rézsút haladó egyenes vonalak alkottak, hanem fokozatos behuzódások (retraite, Einziehen, Absetzen). Mind a hét torony egyenlő magas volt. Oly módon voltak építve, hogy a legalul levő első igen nagy területet foglalt el, mig a hetedik igen keskeny volt s a közbeeső öt torony magasságához képest aránylagosan kisebbedett. A teljes magasság ép akkora volt, mint az alap.

Az építmény szögletei a négy fővilágtáj felé voltak irányítva. A hét emelet mindegyikének különböző szine volt és pedig alulról fölfelé haladva: fehér, fekete, bibor, kék, czinóber, ezüst és arany.[1] Valószinű, hogy ezen szineket, melyek az egyes bolygókat akarták jelenteni, melyeknek a tornyok egyenként szentelve voltak, csak jóval a bábeli torony fölépítése után kezdték használni, mert nem valószinű, hogy ily ősrégi korban imádták már a csillagokat.

Ahol csak ezen gulák emelkedtek, mindenütt templomul és észleldéül szolgáltak, azon szoros kapcsolatnál fogva, mely az asszyro-khald vallásban az istenség kultusza s az égi tünemények megfigyelése között fönnállott.[2] Innen van kétségkivül azon körülmény, hogy a hét bolygónak voltak szentelve, azonkivül, hogy egy külön istenségnek is voltak emelve, melynek szentélye a csúcson emelkedett. Borszippában ezen istenség Bel-Merodach volt.

Nem mondhatjuk meg, hány ily emelet volt már készen, midőn Isten csodálatos módon gátolta meg ezen büszke építmény szerzőit teljes betejezésében; de habozás nélkül állíthatjuk, hogy a hetes szám, melyet Nabuchodonozor adott neki, még nem volt elérve. Ellenkező

fönebb, 264. l., láttuk, így szól: Hét emeletes torony, a föld hét világosságainak temploma."

[1] Victor Place, *Ninive et l'Assyrie,* I., 142—143. L. még Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient,* II., 33.; *Essai de commentaire de Bérose,* 356. l.

[2] Victor Place, *Ninive et l'Assyrie,* II., 58—59. l.

esetben a biblia nem tételezné föl ezen nagy mű befejezetlenségét, mit biztosan következtethetünk azon tényből, hogy az ily fajta építményeknek soha sem volt hét egymás fölé emelkedő tornyuk. Az Ur-beli nagy templomon csak három volt; egy nagy városban, melynek gúlája egy koyundsiki domborművön van ábrázolva, öt torony volt.[1] Kétségkivül a bábeli torony szolgált mintául az összes ezen fajta építményeknek, melyek utóbb Babylonia és Asszyria minden nagy városában keletkeztek.[2] Ha ezen hires építmény befejezetlen nem maradt volna, ha hét emeletes lett volna, soha sem mertek volna ezen szent számtól eltérni.

Az asszyro-khald gúla, főleg a borszippai, a honi nyelvben a *Ziggurat* vagy *Zikurat* nevet viseli.[3] Ezen nevet többféleképen értelmezték. Legyen megengedve a mi értelmezésünket is közzé tennünk, melyet egyedül vélünk alaposnak: áll pedig ez abban, hogy ezen szó visszhangja s megerősítése azon szavaknak, melyeket a Genesis az építők szájába ad: „Jőjjetek, mondták ők, építsünk várost és tornyot s *csináljunk magunknak nevet.*[4] Zikurat a *zakar* igétől jön, melynek jelentése az asszyrban, valamint a héberben: „emlékezni, *memorari.*“ Ezen név értelme tehát: „emlék. azaz az emlékezet, a név megörökítése.“[5]

A mi a Bábel nevet illeti, melyet ezen Ziggurat, valamint azon város nyert, mely mellette épült s mely Nabuchodonozor idejében roppant határával a Tornyot is magában foglalta, ezen névnek maga a biblia adja meg etymologiáját. „Jehova, mondja a Genesis,[6] szét-

[1] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose,* 357. l. — L. XII. tábla, 271. l.

[2] Victor Place, *Ninive et l'Assyrie,* II., 58. l.

[3] „Zikurat Barszipa“, mondja Nabuchodonozor fölirata.

[4] Gen., XI., 4.

[5] Hasonlítsd össze: *monumentum, monimentum,* ettől: *moneo:* „mindaz, mi emléket idéz föl“, monumenta rerum gestarum, mondja Cicero. — Dr. Schrader szerint *zikurat* a *zakar* igétől jön: „hegyesnek lenni“ s e zakar szerinte a szyr dekroh, „acies, extremitas rei“ szóra emlékeztet; de föltéve, hogy a zakar szónak ez volna az értelme, az asszyro khald gúlára nem alkalmazható, mely nem végződött hegyben, mint az egyptomi gúla. *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 36. l.

[6] Gen., XI., 8, 9.

szórta (a nyelvek tornyának építőit) az egész földön s ők fölhagyták a városépítéssel. Neve ezért Babel lett, mert Jehova összezavarta *(balal)* ott az egész föld nyelvét."

Ezen eredetet, melyet Mózes a Bábel névnek ad, bizonynyal helytelenül vonták kétségbe az asszyriologia nevében. „A Genesisben adott etymologia", írta Maury Alfréd a *Revue des deux mondes* lapjain 1868-ban Ninivére s Babylonra vonatkozó egyes munkálatokat összletezve, azon etymologia, mely Bábelt „zavar" által magyarázza, mit sem ér: ama későn összekovácsolt magyarázatok egyikét kell benne látnunk, melyek oly nagy számmal vannak a régiek irataiban... Az ideografikus jegyek, melyek leírására szolgálnak, bizonyítják, hogy jelentése „Ilu kapuja", azaz „Isten kapuja" volt.[1]

Maury jól tette volna, ha utána néz, vajjon nem-e talán az „Ilu kapuja" magyarázat van későn összekovácsolva, ha ugyan ilyen magyarázatok vannak. Nem egy alkalommal láttuk, hogy a khald őskorra vonatkozó hagyományok legtisztábban a bibliában vannak meg és pedig tisztábban, mint Khaldea későbbi korból való emlékei. Az igazság, úgy mint egyebütt, itt is a szentírásban van. A városnevek alakja s etymologiai jelentése idővel változik. Bethlehem, jelenlegi arab alakjában: *Bethlaham* jelentése: *Hús háza.* Következik-e ebből, hogy nem lehetett egykor: „Kenyér háza."? Mózes őrizte meg nekünk az igazi eredeti alakját és valódi értelmét a Bábel névnek, mely nem Bab-ilu, Bab-êl, hanem Babĕl (rövid e-vel), „zavar" és nem „Isten kapuja". Oppert győztesen állapította meg ezt asszyr epigrafiai előadásain a Collège de France-on. Egy sajátszerüséggel állunk itt szemben, mely kétannyira hasonló nyelvben, mint a héber és asszyr, elég ritka, ez pedig az, hogy a Bábel név kizárólag asszyr képzés. A ninivei és babyloni tájnyelvnek ezen sajátossága, mely a palesztinaiban nincsen meg, abban áll, hogy főneveket alkot az első radikális megkettőzésével is, mint: *qaqqadu,* „fejtető, fej, zenith",[2] ettől: *qadad,* „ráhajolni", a héberben *qôdqôd,*

[1] *Revue des deux mondes,* 1868. márcz. 15, 477. l.

[2] *Cuneiform Inscriptions of western Asia,* II., 19.; 2. oszlop, 13. sor; 44, 3.; 24. sor; Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose,* 567. l.

„fejtető"; *qaqqaru,* „a föld szine, körlap", az arabban *qarqar,* „egyenletes és puha föld"; *nannaru,* „ragyogó", ettől: *nur,* a héberben nôr, „fény"; *bibil,* voltakép „elegy, zavar", aztán „közép, belső, mély érzelem", igen használatos „közepette" értelemben, ettől *balal,* „összezavarni, elegyíteni, olvasztani"; arab *balbil, „confusus, commixtus (sermo)"*; khald *mibulbal,* „confusus, perturbatus";[1] stb. Azon szavakat, melyeket az asszyrok eként az első radikális megkettőzésével képeztek, azokat a héberek közönségesen a gyök alkatelemeit képező két mássalhangzó ismétlésével alkották, pl. *Gilgal* (Galgala), mely nevet Józue azon helyre ruházta, hová a Jordánon való átkelés emlékére tizenkét követ *„gördített"*, ettől *gâlal,* „gördíteni".[2] Babylonnak neve tehát, ha a *bâlal* igéből a héber nyelv törvényei szerint alakítjuk meg, nem Bábel volna, hanem *Bilbal* vagy *Bilbul. Bilbul* csakugyan rabbinikus kifejezés, melynek jelentése „zavar".[3]

Mivel tehát a szóképzés módja a zsidó nyelvben ez, annálfogva egy izraelitának, ki az asszyr nyelvtan szabályait nem ismerte, soha sem juthatott eszébe a Bábel nevet a *bâlal* gyökből származtatni, mely eljárás ellenkezett volna azon nyelv szokásaival, melyet ő ismert s teljesen megegyezett azon nyelv szokásaival, melyet ő nem ismert; okvetlenül szükséges tehát, hogy ismert legyen még egy másik etymologiát is, mely a hagyomány útján szállott reá.

Azon észrevételek, melyeket az imént tettünk, szemünkben minden vitát eldöntenek. Ezen nyelvészeti okoskodásokon kivül azonban hozhatunk föl még történeti bizonyítékokat is, melyek magából Babylonból, azaz Berosos kivonatolóiból vannak véve, kiknek egyike határozottan azon etymologiát adja a Bábel névnek,

[1] *Bibil* értelmére s használatára példákat l. Norrisnál, *Assyrian dictionary,* part. I., p. 70—72. L. még *ibid; „babilat,* folyó", héber *yâbâl.* — E. Schrader *bibil*re nézve a *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 1872, 372. lapján így szól: *„Bibil,* közép. *Ina bi-bil,* közepett, perzsa antar, Beh. 8, 9, 95. A gyök tulajdonkép bizonnyal בלבל BLBL, ettől בלל, BLL, *keverni.* A főnév tehát voltakép *keverés, elegyítés.*

[2] Joz., IV., 19.; V., 9.

[3] Buxtorf, *Lexicon chaldaicum et talmudicum,* col. 309.

melyet Mózes, nemkülönben bizonyos hagyományosemlékeket, melyeket Khaldea monumentumai lepleztek le előttünk.

Eusebius *Chronicá*-jának örmény fordítása a következő, Alexandros Polyhistortól származó fontos helyeit őrizte meg számunkra: „Sibylla ait omnes homines, una lingua utentes, turrim illam celsissimam extruxisse ut in coelum conscenderent; Deum vero fortissimum vento afflato turrim dejecisse peculiaremque singulis sermonem tribuisse, *ideoque et urbem Babylonem esse appellatam.*[1] Ezen szavak teljesen megerősítik a Genesis egész elbeszélését.

A nyelvzavar ténye, melyet itt Alexandros Polyhystor említ, megvan Abydénosnál is azon töredékben, melyről már fönnebb szóltunk, hol elbeszéli, hogy akkor, midőn a szelek az istenek segítségére jövén az építőkre fordították az állványokat, melyeket a torony építésére emeltek, „Isten parancsára különböző nyelveket kezdtek beszélni". „Tunc a diis confusio varia et dissona linguarum in eos, qui una lingua utebantur, immissa est", mondja az örmény fordítás.[2]

„Ezen hagyománynak a babyloniaknál való teljesen nemzeti jellegére és régiségére nézve, mondja Fr. Lenormant, döntő bizonyítékunk van azon czélzásban, mely Babylon mysztikus neveinek legrégibb és legfontosabb alakjában s a Borszippa név ideografikus jelölésében rejlik. Babylon neve, melyről most szólni akarunk s melynek jelentése: „a nyelvek gyökerének városa", három (ideografikus) jegyből áll, melyek fonetikai értéke: DIN. TIR. KI.[3] Az első jegy értéke: „gyökér", a másodiké: „nyelv", a harmadiké: „város".[4]

[1] Eusebius, *Chron. Arm.*, I. k., IV., f., Fr. Lenormantnál, *Essai de commentaire de Bérose*, 400. l.; Migne, *Patrol. graeca.* XIX. k., 116. oszlop.

[2] Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, 340. l., Migne, *loc. cit.*

[3] *Essai de commentaire de Bérose*, 349. l., és *Essai sur un document mathématique chaldéen*, jegyzetek, 12. l.

[4] DIN értelme Lenormant szerint „gyökér", nem tudjuk, mely alapon. Ménant, *Syllabaire* a TIN és TIN = DIN jegynek, 207. és 235. l., 100 és 324. sz., valamint Schrader is, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1872, 33. l., 152. sz., ezen jegynek BALAT, „élet" értéket tulajdonít, úgy, hogy az értelem ez volna: „a nyelvek életének városa." Hogy TIR = *lisan*,

Borszippa, Borszip jelentése „a nyelvek tornya“;[1] később *Bar-Szab,* „széttört oltár“, Lenormant szerint.[2] Azon ideografikus csoportnak, melylyel ezen város az asszyr írásban jelölve van, „a törzsek szétszórásának városa“ a jelentése.[3] Ha ezen második értelmezés talán vitás, a „nyelvek tornya“ magyarázat nem vonható kétségbe.

A mit idáig mondottunk, az szerintünk bőven elégséges a „Babel“ szó azon etymologiájának igazolására, melyet a Genesis nyujt. Egyidejű lehet ezen etymologia az „Ilu kapuja“ vagy „Ilu szentélye“ etymologiával, sőt, ha akarjuk, *ez* után is fölléphetett, a nélkül, hogy ezért kevésbé bizonyos volna. Ha fölveszszük, hogy a Bábel nevet még a nyelvzavar bekövetkezte előtt kapta ezen város, úgy ezen tény következtében új értelmet vehetett föl ezen elnevezés, de éppen semmi sem bizonyítja ezt. Lenormantnak igaza van, midőn *Essai de commentaire de Bérose* művében így szól:[4] „A Bábel szónak a *balal,* „összezavarni“, gyökből vett etymologiáján kivül nincsen egy másik sem, melynek valóságosan babyloni eredetet lehetne tulajdonítani“. De igen messze megy, midőn ezen etymologiáról korlátozás nélkül azt állítja, hogy: „mesterkélt“ s midőn hozzáteszi: ezen etymologia „ellenkezik a név valóságos eredetével, mely is: *Bab-Ilu,* „Ilu isten kapuja“, mely egyenértékű a KÁ DINGIRA akkadi névvel“. Igaz ugyan, hogy ezen

„nyelv“ s hogy KI a „város“ szó determinatív jegye, azt az egész világ elismeri és helyben hagyja. Ménant, *Syllabaire,* 237. l., 331. sz. és 185. l., 33. sz.; Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 1872, 376. l.

[1] Oppert, *Etudes assyriennes,* az 1857-diki *Journal asiatique* X., 220. lapján.

[2] Fr. Lenormant, *Langue primitive de la Chaldée,* 1875, 355. lap.

[3] Oppert, *ibid.,* IX., 503. Értéke szerinte még: „a dadogás helye.“ Fr. Lenormant *Essai de commentaire de Bérose* müve 249. lapján ezen értelmet veszi föl: „a szavak dadogásának városa“; de az 559. lapon „nagy kételyei“ vannak értelmezése helyességéről. Oppert az *Expédition en Mésopotamie* II., 89. lapján úgy magyarázza a Borszippa szót, mint az *Etudes assyriennes* lapjain: „dispersionis tribuum urbs.“

[4] A 277. lapon.

második értelmezés igen régi, mivel a Purnapuriyasz és Hammurabi városokból származó legrégibb táblákon előfordul,[1] de azért semmi sem bizonyítja, hogy ez az igazi és eredeti. Előfordul ezen orthografia is: *Babi lu,* továbbá *Bab-ilu* és *Ba-bi-ilu.* S mindez arra látszik mutatni, hogy inkább az „Isten kapuja" etymologia mesterkélt.

Azt hisszük, szilárdul megállapítottuk, hogy a Mózes által a Bábel névnek adott értelem khald hagyományon alapul. Hogyan gondolhatnók el, hogy a khaldok elvetették volna a „Babil" „isten szentélye" névnek szép származtatását s helyette oly magyarázatot hoztak volna be, mely távol volt attól, hogy becsületére váljék őseiknek. A kellemetlen emléket szivesen feledjük, de nem veszünk magunkra vagy őseinkre önként szégyenfoltot, ha csak a tények kényszere miatt nem, midőn is a tények sokkal hangosabban beszélnek, semhogy bizonyságukat el lehetne rejteni vagy meggyöngíteni. Sok keleti város igyekezett dicsőítő magyarázatot adni nevének: Haleb (Aleppo) lakosai[2] azt állítják, hogy ezen város Ibrahim-el-Khalilnak (Ábrahámnak), az ő atyjuknak, könyörületessége emlékére van így elnevezve; midőn ugyanis ez Orfából Palesztinába ment, megállapodott a város dombján s a környékbeli szegényeket megitatta nyájai tejével (arabul *halab*).[3] Egyetlen példát sem lehet fölhozni arra, hogy egy város, ha maga választotta nevét, olyat adott volna magának, mely hibájára vagy szerencsétlenségére emlékeztette őt, ellenben

[1] Norris, *Assyrian Dictionary,* part. I., 70. l.

[2] A héberben ezen város Helbôn, חלבון, nevet visel, Ezech., XXVII., 18.

[3] Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* I., 41—42. Hamis helynévetymologiák keleten igen számosak, mert a lakosok minden helységnek jelen nyelvükből vett etymologiát akarnak adni; eként adnak kifejezést a benyomásnak, melyet a helyek szemlélete bennük fölidéz, vagy inkább: eként őrzik meg apokryf tények emlékét. L. Oppert, *loc. cit.,* 64. l., Dsezireth-Ibn-Omar állítólagos etymologiáját (ezen város a nevét, mely a muzulmán hódításánál régibb, állítólag *szigetf*ekvésének köszöni; ezt jelenti ugyanis az arab *dsezireth* szó) és 64. l., Khorszabad etymologiáját, melyet a *Khiszir-Szargon* alakból rontottak el a perzsák, hogy így valamelyes jelentést, t. i. „medveváros", adjanak ezen szónak nyelvükön. — Fr. Lenormant, *Langue primitive de la Chaldée,* 354. l.

sok oly népre akadhatunk, melyek őseiknek isteni eredetet tulajdonítottak s ezeknek atyjává a hadak vagy az egek istenét tették. A városok olyanok, mint az emberek: nemesedésre törekszenek. Khaldeában s Asszyriában az ideografikus írás már természeténél fogva alkalmas volt szellemes föltevésekre. Olykor ezek csupán szellemeskedéseknél többre nem terjedtek: a leiró ártatlan szójátékot engedett meg magának; ezen kétségkivül nevettek s ez volt minden. Igy Ninive, „Ninua“,[1] úgy keletkezett, mint „Babil“: az első radikális megkettőzésével a *nava,* „lakni“, gyökértől s jelentése egyszerüen: „lakás, lakhely“ volt; a leiró azonban a *„hal városává“* alakította át, mert a hal neve az asszyrban *nun;* ezen fogalmat aztán aként ábrázolta, hogy a hal régi hieroglyfjét azon régi hieroglyfbe foglalta be, mely bekerítést, városfalat jelentett.[2] Az iró leggyakrabban hizelgő czélzásokat keresett s boldognak érezte magát, ha egy orthografiai változattal bókot csinálhatott. Eként az Elam név, melynek fonetikai írása: *I-lam ti,* mely alak igen szabatosan megfelel a Genesisbeli alaknak,[3] erőltetett hasonlítás útján igen gyakran *NUM* ideogrammal van az ékiratos szövegekben ábrázolva,[4] mely ideogramm kimondása ezen esetben: *ilamu,* azaz „világ“.[5] Ily módon lett Elam világgá.[6] Bábel kimondása az asszyrban a mondat többi szavaitól függetlenül: „Babilu“. Hogyan

[1] Norris, *Assyrian Dictionary,* III. rész, 1049. l.

[2] L. Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* II. k., 107. l., 11. sz.; 117. l., 249. sz.

[3] Gen., X., 22.

[4] Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 1872, 40. l., 451. sz.

[5] A héberben: *'ôlam,* szókezdő aïn-nal, עולם. Az egyptomi leirók szintén szivesen megengedtek maguknak hasonló írásélczeket. L. *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1868, 7. l.

[6] Fr. Lenormant, *Essai sur un document mathématique* chaldéen, jegyzetek, 11. l. — Sir Henry Rawlinson, Journal of the R. A. Soc., 1864, 139. l., Arbela, *Arba-il,* nevét igy magyarázza: „Isten szentélye.“ Az *arba* alak pedig úgy van irva, mintha a négyes számot jelentené. Rawlinson azt mondja, hogy ezen ékiratos jegy azért van itt használva, mert hangbeli hasonlóság van *arba,* „szentély“ s *arba,* „négy“, között.

állhatott volna ellen egy leiró azon vágyának, hogy ezen szót így bontsa föl: *Bab-Ilu* s ekként az Eufrat partjain fekvő nagy várost az istenek legnagyobbikának székhelyévé tegye?

VIII. FEJEZET.

A nyelv eredeti egysége.

A nyelv eredeti egységének megszüntét közönségesen a bábeli toronyhoz fűzik. Az asszyriologia az egyetemes nyelvészet szempontjából különös fényt nem vet ezen kérdésre s nem is lehet tőle semmi nagy nyelvészeti problémának megoldását várnunk, mert az asszyr nyelv, mint ezt alább kimutatni alkalmunk lesz, tisztán szemita nyelv, mely ezen hajlító (flexionális) nyelvcsaládban a héber, az arameai, az arab és éthiop nyelvek mellett foglal helyet s következőleg nem igen nyujthat többet annál, amit ezen utóbbi nyelvekből már régóta tudunk.

Az asszyro-khald fölfödözések mindazáltal, hála a kétnyelvü táblácskáknak, melyek a romokból, hol eltemetve voltak, napfényre kerültek, — ép oly becses, mint váratlan támogatást igérnek az összehasonlító nyelvészetnek.

Ezen utóbbi tudomány föladata, a történelmen kivül, melynek bizonysága egyébként kielégítő, az eredeti nyelvegység problémáját megoldani. Ma még azonban nagyon fejletlen ezen tudomány s daczára csodálatosan gyors haladásának s azon fáradhatatlan hévnek, melyet hiveibe öntött, nem birta még a homályt egészen eloszlatni s még ma sem tudja, vajjon sikerül-e a lényeges láncszemeket föltalálnia. Erőfeszítése csak egyetlen eredmény elérésére irányul, mely eredmény egyébként, ha még oly kicsiny is, nem becsmérlendő, t. i : tudományosan megállapítani a nyelvek eredeti egységét s eredetközösségük mellett erős előérveket fölhozni.

Müller Miksa a *Nyelvtudományról* tartott szép fölolvasásaiban az összes nyelvészeti munkálatokat összletezve, művét ezen szavakkal zárja be: „A hangok első kiejtésének meglepő gazdagságában ... s az utóbb külön-

böző törzseket alkotó gyökök ösztönszerű kiválasztásában a legtökéletesebb magyarázatát találhatjuk annak, hogyan térhettek el egymástól a nyelvek, melyek mind ugyanazon forrásból származnak. Megérthetjük, nem csupán hogyan keletkezett a nyelv, hanem azt is, miért kellett szükségkép számtalan tájnyelvre oszolnia s azon meggyőződésre jutunk, hogy bármilyen legyen is a különbözőség, mely az emberi nyelvek formáiban s gyökeiben nyilvánul, ezen különbözőségből a nyelvek eredeti közösségének *lehetősége* ellen érvet nem hozhatunk ki. A nyelvtudomány eként ama magas csúcsra vezet bennünket, honnan az ember életének hajnalát szemlélhetjük a földön s hol a Genesis ama szavai, melyeket gyermekkorunktól fogva oly gyakran hallottunk: „Az egész földnek csak egy nyelve s egy beszéde volt“,[1] természetesebb, érthetőbb s tudományosabb értelmet nyujtanak nekünk, mint a milyet róluk azelőtt birtunk.“[2]

Az összehasonlító nyelvészet elszigetelten kimutatta a rokonságot, mely az indo-európai és szemita család különböző nyelveit, valamint a turáni család több ágát egymás között egyesíti; tovább azonban nem birt menni. Hogyan lehetne megállapítani, hogy ezen különböző családoknak egy közös forrásuk van s hogy azok csak egy és ugyanazon törzs különböző ágai? Ennek megállapítására meg kellene szerkesztenünk a maga egészében vagy legalább megközelítőleg a nyelvek genealogikus tábláját. A szükséges elemek szerencsétlenségre hiányoznak. Mennyi régi nyelv tünt el nyomtalanul! Mennyi törzs, mennyi népség nem hagyta emlékét a földön létezésének! Az izült hangok, melyeket érzelmeik és gondo-

[1] Gen., XI., 1.

[2] Müller Miksa, A *nyelvtudomány*, Harris és Perrot franczia fordítása után. — „Müller Miksa, írta az általunk imént idézett hely megbeszélése alkalmával Benfey, a leghiresebb német nyelvtudósok egyike, Müller Miksa az összes nyelvek közös eredetének lehetőségéről beszél. Midőn azt látjuk, mennyire eltávolodhatnak egymástól oly nyelvek, melyek genealogikus viszonya megtámadhatatlan, fölfoghatjuk, hogyan lehetséges, hogy oly nyelvek, melyek között kapcsot jelenleg találni képtelenek vagyunk, közös forrásból származnak; ezek természetesen még jobban eltávolodtak egymástól, mint az előzők.“ *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1862, 186. l.

lataik közlésére használtak, nem hagytak hátra több nyomot, mint a hajó az oczeán szinén.

Ne essünk mindazáltal kétségbe; egy napon talán sikerülni fog kielégítő módon helyreállítani a pusztításokat, melyeket a századok a nyelv épületén okoztak. A kétnyelvű táblácskák, melyeket Asszurbanipal könyvtárában fölfedeztek, a legnagyobb rések egyikét töltik ki. Ezek az asszyr nyelv mellett egy más nyelvet tüntetnek föl, melyet már említettünk[1] s melynek létezése még csak néhány év előtt teljesen ismeretlen volt. A tudósok, mint már említettük,[2] ma még nem értenek egyet azon nép nevére nézve, mely ezen nyelvet beszélte s azon névre nézve sem, melyet magának a nyelvnek adni kell: némelyek, mint az angol asszyriologusok és Lenormant Ferencz, kinek ezen nyelv oly szép gondolatokat sugallt, akkadinak nevezik, mások, mint Oppert, kinek véleményét Delitzsch Frigyes is elfogadta,[3] szumerinek nevezik. A mi azonban Halévy támadásai daczára elvitathatatlan, az azon körülmény, hogy ezen nyelv a turáni családba tartozik, azaz azon nyelvcsaládba, mely idáig makacsul ellenállott a hasonlításoknál, melyeket közte s a nagy indo-európai nyelvcsalád között tenni igyekeztek. Régibb időből való hasonlítási elemek teljesen hiányoztak: a szent nyelv, melyet az Eufrat partjain, mielőtt még a szemiták lettek volna itt az urak, beszéltek, ezen rést szerencsére váratlanul kitölti.

Oppert azt véli, hogy a szumir nyelv lesz a kapocs, mely a vérségi kötelékeket ezen két nagy család között helyreállítja s közös származásuk bizonyítékait megadja. Több gyököt födözött föl már a szumeriben, melyek a szanszkritban előfordulnak s melyek hasonlósága hangutánzás által nem magyarázható: pl. *bat,* „halni", szanszkrit *badh.*[4] Ha roppant nyelvészeti ismereteivel ezen tudós ezen fontos fölfedezést megokolhatja s kifejtheti, úgy ezzel új bizonyítékot nyerne a Genesis elbeszélése Khaldeától.

Miközben ezt várjuk, Meignan toursi érsek szavaiból

[1] L. fönebb, 140. l.
[2] L. fönebb, 245. l.
[3] *Die chaldäische Genesis,* 286. l.
[4] *Cours d'épigraphie assyrienne,* 1873. jan. 14-diki fölolvasás.

megláthatjuk, mit mond a nyelvészet az indo-európai és a szemita család egymáshoz való viszonyáról.

„Senkinek sem szándéka ma már, mondja, a szanszkritot a héberből vagy a hébert a szanszkritból származtatni. Az egyetlen kérdés, melyet tehetünk, megtudni: mely alakulási korszakban volt lehetséges, hogy a héber és a szanszkrit egybeessenek s csak egy nyelvet képezzenek. Míg egyes tudósok, kik közül többen kiválók, a két nyelv közt minden hasonlóságot s következőleg minden eredetközösséget tagadnak;[1] mások annyi közös elemet gyűjtöttek össze az árja és szemita nyelvekből, hogy igazán nehéz ezen számtalan találkozást a véletlennek tulajdonítani.

„Ma már világos, hogy ezen két nyelvcsalád elválása jóval azon idő előtt ment végbe, melyben hajlító nyelvekké váltak. Nem lehet következőleg egymáshoz való viszonyaikat ejtegetési vagy igehajlítási rendszereikben, sem az elő- vagy utóragokban keresnünk, melyek az agglutinativ korszak után elvesztették hangbeli épségüket s eredeti jelentésüket. A héber és szanszkrit között nincsen oly nemű viszony, a milyen pl. a szanszkrit és görög között van s ha föltehetjük, hogy ezen utóbbi a szanszkritból (vagy helyesebben ugyanazon nyelvből, melyből a szanszkrit) származott a hajlítási korszakban, úgy ilyesmit a héberről nem mondhatni.

„Kérdezhetjük tehát, vajjon azonosak voltak-e a szemita és árja nyelvek az agglutinatio folyama alatt. Müller Miksa szerint a válasz kétséges nem lehet: a két nyelv szétválása szükségkép megelőzte a nyelvalakulás második korszakát; mert nem csupán azon szók különböznek ezen két nyelvcsaládban, melyek ma jelentésnélküliek s formativ szótagokká alakultak át, hanem, mi sokkal jellemzőbb, a mód, a hogyan ezen szótagok a gyökerekhez járulnak, szintén különbözik. Az árja nyelvekben a szótagok származékszók képzésére a sza-

[1] Chavée szerint, *Les langues et les races,* Páris, 1862, 5. l., „föltétlen különbség“ van „a szemiták és árják beszéde közt.“ — Ezen művecske először *Moïse et les langues* czím alatt jelent meg a *Revue philosophique et religieuse* lapjain (1855. május és junius).

vak végéhez járulnak; a szemita nyelvekben egyszerre elől is, hátul is találhatók.

„A szemita és árja nyelvek azonosságát tehát csak a nyelv első korszakában: az egytaguság korszakában, kereshetjük. De még itt is van nehézség: az összes árja gyökerek egytaguak s a szemita nyelvek jelen állapotában az összes gyökerek három betüsek. Ezekből folyólag föl kell vennünk, hogy a két nyelv azonossága megelőzte azon korszakot, melyben a szemita nyelvek a három betüs gyököket megalkották. Ha pedig ilyen messzeeső korba visszük vissza a szemita és árja nyelvek azonosságát, le kell mondanunk a reményről, hogy ezen eredeti egységnek számos bizonyítékaira fogunk akadni. Mi maradt meg a mi hajlító nyelveinkben abból, a mi a tiszta egytaguság korában főalkatelemük volt. Százezrével (?) számítjuk a szókat, melyek egy-egy árja nyelvet képeznek, szótáraink mindezen gazdagsága azonban tényleg csak csekély számú gyökön alapul. Ezen utóbbiak egészben véve nem haladják meg az ötszázat s még ezen korlátolt gyökszám is csökkenthető. Ötszáz gyököt véve föl tehát a mai szemita nyelvekben, micsoda eredményt várhatunk a hébernek a szanszkrittal való összehasonlításából? Az eredmény nyilván csak igen kis számú egybeesés lenne, mely a legjobb esetben sem emelkedhetnék ötszázig. Sok az árja és szemita nyelvekkel közös gyök elveszhetett s feledésbe mehetett az idővel. A népcsoportok szétválása után más gyökök keletkezhettek.

„Jegyezzük meg, hogy gyökszavaink jelentése szükségkép határozatlan s a szemita gyökök értelmének ezen határozatlansága a legnagyobb nehézségek egyike, melyre a héberrel foglalkozók bukkannak. A szerint, a mint egy gyök az egyik vagy másik igehajlításban használtatik, igen különböző értelmeket vehet föl.

„A tájnyelvek különbözősége módosította a gyökök értelmét s a gyökök orthografiája gyakran alig fölismerhetővé tette az eredeti azonosságot. Az árja nyelvekből tudjuk, mily könnyen váltakoznak egymással a torok-, fog- és ajakhangok.[1] A hehezetes mássalhangzók gyakran

[1] Ezen és a következő megjegyzés persze szorosan csak a

váltakoznak egymással. Ha a különbségek, melyek az egyszerű tájnyelvek körén belül föltünnek, ily tekintélyesek, úgy az egyik és másik nyelv*család* szavai közt még nagyobb lehet a távolság. Sőt midőn azt állítják, hogy az egytagú nyelvek gyökeik hangbeli épségében s értelmében semmi változáson nem mentek keresztül, ezzel egy a tények által meghazudtolt vélelmet állítanak föl. Edkins, ki a khinai tájnyelvek figyelmes tanulmányozásának szentelte magát, azt állítja, hogy az északi tartományok tájnyelvei jelentékenyen különböznek egymástól. Nem egyszer elváltoztatták szavaik kezdő mássalhangzóit s elvesztették több végső betüjüket.

„Midőn a még ma használatos egytagú nyelvekben egy mássalhangzóból s egy magánhangzóból álló szavak ily változásokon mennek keresztül, úgy elvárhatjuk, hogy még jelentékenyebb változásokra találunk oly két nyelv gyökeiben, melyeknek az agglutináló (ragozó) fokon keresztül kellett menniök, hogy hajlító nyelvekké váljanak.

„Nincsen tehát a jelen nyelvállapotban semmi összeköttetés a szanszkrit és héber között s mondhatjuk-e, hogy ezen nyelvek az emberi nyelvnek ma teljesen független két alakját képviselik? Elhamarkodott dolog volna ilyen föltevést közzétenni, tekintettel a kisérletekre, melyeket oly tudósok, mint Ewald, Riemer és Ascoli csináltak, kik sok hasonlóságot állapítottak meg az árja és szemita nyelvek között. Ezen két utóbbi oly eredményeket ért el, melyeket nem igen lehetett volna várni".[1]

Más kiváló nyelvészek szintén eszközöltek új kutatásokat, melyek Ascoli következtetéseit megerősítették. Raumer Rudolf[2] megmutatta, hogy az érv, melyet az indo-európai és a szemita nyelvek rokonsága ellen azon tényből vonnak, hogy ezen utóbbiaknak hárombetüs gyökeik vannak, semmi jelentőséggel sem bir, mert

veláris torokhangokra ($k^2 = q$) s ezek körén belül csak a görögre érvényes: indogerm. $q = k$, τ, π és ζ h ($= g^2$ h) $= \varphi$, ϑ, χ. (F.)

[1] Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 282—286. l. — L. Ascoli, *Studii ario-semitici; Il nesso ario-semitico*, a *Studii critici*, II., 1877, 51—61. lapján; *Zeitschrift für vergl. Sprachforschung*, XVII., 411. l.

[2] Meghalt 1876. augusztus havában.

tényleg igen sokan közöttük kétbetüsek (az úgynevezett *mediae geminatae* igék stb.)[1] Ancessi abbé igen szellemes tanulmányaiban még tovább ment s megállapította, hogy a szemita gyökök legnagyobb része vagy valamennyi eredetileg két betűből volt összetéve.[2] Delitzsch Frigyes végre az indogermán-szemita gyökrokonságáról írt tudós tanulmányaiban oly nagy mennyiségű közös gyököt tüntetett ki a két nyelvcsaládból, hogy ezen egyezést véletlen körülményeknek tulajdonítani fölötte nehéz.[3]

„Elégséges különben tudnunk, következtetjük Meignannal, hogy az árja és szemita nyelvek eredeti azonossága a két nyelv egytaguságának korszakában lehetetlen nem volt. Ha a filologia segélyével szigoruan meg nem is állapíthatjuk ezen azonosságot, ellene küzdeni semmi jogunk nincs. A biblia történeti bizonyságai teljes hitelüket megtartják. Ha csupán nyelvtani törvények segélyével akarnánk az emberi nyelv jelen állapotából az eredeti állapotig visszamenni, ez kétségtelenül vakmerő vállalat volna. A nyelvzavar a Genesisben csodás tényként van elbeszélve. Ennélfogva nem szabad várnunk,

[1] R. von Raumer, *Sendschreiben an Hrn. Professor Whitney über die Urverwandtschaft der semitischen und indogermanischen Sprachen,* Majna-Frankfurt, 1876. L. még ugyanőtőle: *Gesammelte sprachwissenschaftliche Schriften,* 1863—1873.

[2] Victor Ancessi, *Etudes de grammaire comparée*; *la loi fondamentale de la formation trilittère,* Páris, 1874. „A hárombetűs forma, ezen következtetése, 67—68. l., csak mesterséges forma, melyhez az adformans és praeformans elemek kettős szerepeltetése által jutottak el. Figyelmeztetnem kell arra is, hogy egyes hárombetüs gyökök aként jutottak a három mássalhangzóhoz, hogy a középső hangzót erősbítették s így kiejtésbeli tonalitáshoz juttatták. Ezen folyamat köre azonban aránylag szük volt; s az adformans és preformans elemek gépezetének kell a legnagyobb szerepet tulajdonítanunk ezen fejlődésben.“

[3] Friedrich Delitzsch, *Studien über indogermanische-semitische Wurzelverwandtschaft,* in-8°, Lipcse, 1873. Íme a Delitzsch által eszközölt hasonlítások egy példája, 90. l.: A *qahal* gyök eredeti jelentése a héber, arameai és asszyr nyelvben: „kiáltani“ (v. ö. szyr *qahlonito,* „kiáltozó, czivakodó nő“) s főleg: „összekiáltani, összehívni“, honnan *qahal*-gyülés. Ugyane radikális előfordul az indogermán nyelvekben is: szanszkrit *kâr-u,* „énekes“; görög *καλέω, ἐκ-κλη-σία, con-cil-ium, κῆρ-υ-κ,* „hírnök“; latin *cal-a-re,* „hivni, összehívni“; góth *la-th-ô-n,* „hivni“ — mely szavaknak ugyanazon értelmük van, mint a szemita igének és főnévnek.

hogy teljesen természetes úton számot adhatunk róla. Az a mi ismeretlen, a mi titokteljes, az valamint az összes teremtéstani kérdésekben, úgy itt is tág tért hagy s kell is hagynia az Isten csodálatos működésének. Igy van ez ma, így lesz ez mindig".[1]

A biblia, miután elbeszélte a tényeket, melyeket ezen első könyvben elmondottunk, megszünik a világ általános története lenni, hogy Ábrahám családjának s Isten népének részletes történetévé legyen.

[1] Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 286—287. l. — Az eredeti nyelvegységre nézve l. még Harlez, *La linguistique et l'unité originaire de l'humanité*, a Louvain-féle *Revue catholique*, 1879. decz., 521—536. lapján és J. — Fr. Mac Curdy, *Aryo-Semitic Speech, a study in linguistic Archaeology*, in-8°, Andover, 1881. Végeredménye a következő, 171. l.: „From all, that has been said, it seems to be a just and necessary conclusion, that the primitive Aryans and primitive Semites possessed in common a good working vocabulary." Mae Curdy ellen Sayce küzdött az *Academy*, 1882. május 6, 322—324. lapján.

MÁSODIK KÖNYV.

ÁBRAHÁM.

I. FEJEZET.

Amit Ábrahámról az ujabb fölfödözések mondanak.

Ezen mű első könyvében csaknem lépésről-lépésre követhettük a khaldeo-asszyr hagyományokban a Genesis elbeszélését. Ezentúl nem lesz többé így, mert a héber ág, melynek oly nagy volt a hivatása, elválik a régi szemita törzstől. Isten más földbe ülteti át s története függetlenné lesz Khaldeáétól. Egyptom fog most több bizonyítékot adni, azon viszonyai miatt, melyekben Ábrahám és faja vele áll; Khaldea el fog tűnni a láthatárunkról a héberek atyjának személyében, kivel most foglalkozni fogunk.

Hitünk által mi is Ábrahám fiai vagyunk, részét képezzük utódainak, kik számosabbak mint az ég csillagai, mint Isten Haran városában s a kanaániak földén megigérte. Történetük tehát ránk nézve valóságos családtörténelem s mindaz, mi ezt megvilágíthatja s kiegészítheti, joggal fölkelti tudvágyunkat.[1]

Azon régészeti fölfedezések, melyek ezen utóbbi évek alatt belső Ázsiában s a fáraók régi királyságában történtek, nem mondják ugyan meg mindazt a héberek atyjáról, a mit tudni kivánnánk, mindazáltal becses adatokat szolgáltatnak nekünk: közelebbről engedik látnunk őt, vele vagyunk szellemileg ezen khaldok között, kik

[1] „We want to know more of that man (Abraham), than we do; but eren with the little we know of him, he stands before us a figure second only to One in the whole history of the world.“ Max Müller, *Chips from a German Workshop,* XV., Semitic Monotheism, 1867., I., 373. l.

között született, ezen egyptomiak között, kik kenyeret adtak neki egy éhszükség idején, ezen kanaániak között, kik között végső éveit élte s kiknek országát törzse egy napon elfoglalta.

Kétségkivül nem szabad várnunk, hogy Miszraim vagy Khaldea emlékein Ábrahám történetével fogunk találkozni. Mi jogon várhatnók, hogy az Ur Kaszdimból elmenekült ember nevét az Eufrat-parti föltorlódott romok közt fogjuk olvashatni s hogyan őrizték volna meg a fáraók hadi tetteik elbeszélésében ezen menekült emlékét, ki egy napon, mint annyi más szemiták, a nilusvölgyi gazdag magtárba menekült? Semmi sem jogosít föl azon gondolatra, hogy ezen helyeken tartós nyomait hagyta hátra lépéseinek. Ezen tisztesség az igéret földe szent talajának volt fönntartva. Nem is a patriarcha életrajza az, mit Ur királyainak tégláitól s Egyptom papyrusaitól vagy sztéléitől várunk; csupán az általános, személytelen vonatkozásokat fogjuk kutatni, a helyi szinezetet, mind a dolgokat, melyek mintegy minden létezőnek közös alapját képezik, ezt megvilágitják, megmagyarázzák s helyesebb megértését lehetővé teszik. A legegyszerűbb élet is az egyetemes történelem körébe tartozik, szükségkép vannak benne földirati és régészeti elemek, erkölcsök, szokások s külön hagyományok részleteiből tevődik össze, a korát jellemző eszmékkel s érzelmekkel van tele, szóval mintegy visszatükrözteti a közeget, melyben lefolyik, hasonlóan a folyó vizéhez, mely haladása közben föltünteti a partjain álló tárgyak képét.

Hála a századunkbeli fölfödözéseknek, ma már ismerjük, sőt jobban, mint valaha megismerni reméltük, Khaldeának, Egyptomnak s Palesztinának ama légkörét, melyben Ábrahám élt. Mózes a Genesisben megszilárdította, hogy így mondjuk, ezen vidékek képét, úgy amint ezek a szent patriarcha életében visszatükröződtek s ma már összehasonlíthatjuk a biblia által megőrzött képet az eredetivel, melyet az egyptomi, asszyriai és palesztinai fölfödözések elénkbe adnak. Ezen összehasonlításból könnyen fölismerhetjük, mennyire hű s aprólékosságig szabatos a szent történelem; elbeszélésének egyes pontjait új fény fogja megvilágítani s Ábrahám életének több részlete élénkebbé s érthetőbbé válik.

Az olvasó azonban ne várja, hogy itt teljes képét fogja találni a szent patriarcha történetének. Beosztásunkhoz képest a régészeti fölfödözések körén belül fogunk maradni s ezért nem karolhatunk fel mindent; ezen, valamint minden következő könyvben Ábrahám, József, Mózes, a birák és a királyok életének csak azon epizódjait fogjuk tanulmányozni, melyeket az asszyrologia és egyptologia, valamint a keleti szokások és hagyományok tanulmányozása megvilágíthat vagy megerősíthet.[1] Ezen második könyvben tehát csak azt keressük, melyik a héberek atyjának hazája, követni fogjuk őt Khaldeából Kanaán földére s Egyptomba, mellette leszünk Chodorlahomor fölött aratott győzelmében s összevetjük végre a Genesisben festett erkölcsképeket azokkal, melyeket még ma az arab nép nyújt.

II. FEJEZET.

Abrahám hazája. Kiköltözés Khaldeából Palesztinába.

A Gondviselés különös intézkedése folytán Ábrahám[2] patriarcha egymásután lakott mindazon helyeken, hol a tőle származó nép a Messiás eljöveteléig történeti pályafutását megteendő volt. Született Khaldeában s tartózkodott Mezopotamiában,[3] mely országok idővel gyerme-

[1] Ábrahám teljes történetére nézve l. J. H. Heidegger, *Historia sacra Patriarcharum*, II. kiad., Amsterdam, 1688.; Ch. Th. Engelstaft, *Historia populi judaïci biblica usque ad occupationem Palestinae*, Kopenhága, 1832.; A. F. Holst, *Scenen aus dem Leben Abraham's*, Chemnitz, 1828.; Th. Passavant, *Abraham und Abraham's Kinder*, Bale, 1848.; B. Beer, *Leben Abraham's nach Auffassung der jüdischen Sage*, Lipcse, 1859.; A. Bernstein, *Kritische Untersuchung über den Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jacob*, Berlin, 1871. (ezen utóbbi mű megmutathatja, mily túlzásokra ragadtatja magát olykor a raczionalizmus); H. G. Tomkins, *Studies on the times of Abraham*, London (évszám nélkül).

[2] Ábrahám, אברהם, neve, mint ezt alább megmondjuk, eleinte Abram, אברם, volt. De mivel ezen névváltozást csak futólag fogjuk megemlíteni, egyszerüség okáért mindig az Ábrahám nevet fogjuk használni.

[3] L. a térképet, XIII. tábla, 295. l.

keinek számüzetésévé lettek; az éhség Egyptomba vezette őt, hol faja unokájának vezetése alatt utóbb megnőtt s megnagyobbodott, elvesztette nomád szokásait s néppé vált; birtokába vette Kanaán földét, az igért földet, Izrael földét, Juda földét; a szó legszorosabb értelmében bejárta azt északtól délig, megszabadította az elamita inváziótól s földi maradványai Hebron egyik barlangjában Juda jövendő örökében lőnek eltemetve, hol Dávid egy napon utóbb dicsőséges uralkodását megkezdte. Ábrahám története tehát mintegy csirájában utódai egész történetét magában foglalja, bizonyos értelemben előre átéli azt s életét s a helyeket, melyeken ez lefolyt, tanulmányozván, az egész szent történet tanulmányozására készülünk elő, melynek más szinhelye nincs s mely szorosan véve vele kezdődik.

Általában fölveszik, hogy Ábrahám mintegy kétezer évvel Jézus Krisztus előtt született. A bibliai kronologia ezen patriacha születésétől Salamon uralkodásáig, igen sok nehézséggel jár és sok, élénken vitatott problémát idéz föl, melyeket azonban a tudósok még nem oldottak meg annyira, hogy sem itt ezen idő meghatározására kisérletet tennénk.[1] Mindazáltal reméljük, hogy egy napon új adataink lesznek: Khaldea megadhatja nekünk Chodorlahomor néhány tégláját vagy valamely történeti szöveget, mely előbbre viheti a kérdést, ha teljesen nem is felel meg rá. Ezenközben a biblián kivül egyedül Egyptom vet ezen pontra némi igen bizonytalan fényt. A Genesis szerencsétlenségre nem őrizte meg azon fáraó nevét, ki a Nilus völgyében akkor uralkodott, midőn a héberek atyja az éhség ellen itt menedéket keresett.[2] Az egyptologusok nagy része s főleg Ebers[3] mindazáltal

[1] Usserius (Ussher), kinek kronologiáját idáig legáltalánosabban követték, Ábrahám születését a Kr. előtti 1992. évre teszi. Clinton szerint Abrahám halála a Kr. előtti 1955. évbe esik s Kanaánban való tartózkodása a Kr. e. 2055. évtől 1955-ig terjed. Palmer, *Egyptian Chronicles*, II., 897, 80. évvel korábban 2084-ben hozza őt Kanaánba s halálát a Kr. előtti 1984. évre teszi.

[2] Lauth azt hiszi, hogy a fáraó, ki Abrahám idejében Egyptomban uralkodott, az Abulfarads által emlitett XII. dynasztiabeli *Phanus* volt. *Manetho und der Turiner Königspapyrus*, 5, 7. l. V. ö. Syncellus, *Chronographie*, 204. l.

[3] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, I., 256—258.;

azt hiszik, hogy Ábrahám utazását a XII. dynasztia idejébe, a pásztorkirályok támadása előtti korba, kell minden valószinüség szerint helyeznünk.[1] Ezen dynasztia alatt ázsiai családokat látunk békességben Egyptomba jönni, melyek a hykszoszok vagy pásztorkirályok előfutárai. A fáraó, ki Ábrahám idejében a Deltában uralkodott, úgy látszik békeszerető fejedelem volt, ki békében kormányozta alattvalóit. Nem származott tehát a hykszoszok rabló dynasztiájából, mely mindig fegyverben kényszerült élni.

Ha az összes ismeretes okmányok elégtelenek a kronologiai bizonytalanságok megszüntetésére, nem így áll szerencsére a dolog a földirati bizonytalanságokkal, melyek idáig Ábrahám eredete helyére vonatkoztak. Ma már pontosan tudjuk fekvését.

A Genesis arról értesít, hogy Ur Kaszdimban született.[2] Hol feküdt ezen város? „Urnak, Ábrahám hazájának fekvése, mondja dom Calmet *Dictionnaire de la Bible* művének új kiadója, mindig vita tárgya volt a földrajzírók közt.“[3] Nem lesz ezentúl, hála az asszyrio-

Speaker's Commentary, I., 103. és 445. l. Champollion-Figeac, *Égypte,* 293. l., Abrahám Egyptomba való utazását a XVI. dynasztia idejébe helyezi. Champollion az Amenemhatokból a XVII. dynasztiát csinálta meg, nem a XII. dynasztiát, melyet Lepsius állított föl, *Ueber die 12 te ägyptische Königsdynastie.*

[1] Tudjuk, hogy a régi Egyptom története három részre oszlik: ezek: a régi birodalom, mely magában foglalja a hat első királyi dynasztiát, a középső birodalom, mely magában foglalja a hetediktől a tizenhetedikig terjedő dynasztiákat s az Új birodalom, mely a tizennyolczadik dynasztiától Egyptomnak a görögök által való elfoglalásáig terjed. Birch szerint, *Egypt from the earliest times,* 23, 57, 78. és 156. lap, a régi birodalom a Kr. e. 3000. évtől a 2000. évig tart; a középső birodalom a 2000-évtől 1600-ig; az új birodalom 1600-tól 332-ig, a Nagy Sándor által való elfoglaltatásig. Az összes régibb adatok a tizennyolczadik dynasztiáig tisztán megközelítő értéküek. L. Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient,* 1869., I., 369—370. l. Maspero a tizenkettedik dynasztiával a 4000. évig, sőt messzebb akar visszamenni *(Histoire ancienne des peuples de l'Orient).* A Menesztől kezdődő különböző adatokban 2079. évnyi különbség van az egyptologusok közt (Birch, *Monumental History of ancient Egypt).*

[2] אור כשדים, Gen., XI., 31.

[3] Calmet, *Dictionnaire de la Bible,* Migne kiad., I., col. 91.

logiai fölfödözéseknek; azon annyi századok óta hiába szellőztetett probléma végre megtalálta megoldását.

Mint könnyen belátható, nem közömbös dolog az igazságot ezen tekintetben föltalálni. Azon messzeségben, melyben az eseményektől vagyunk, a legtisztább képek, melyeket fölélesztení remélhetünk, épen a helyek képei. Mi több, ezen helyrajzi ismeretek sok világot vethetnek nagy számú kérdésekre, melyek nem csupán Ábrahámra, hanem a héberek egész történetére vonatkoznak. Ha tudjuk, hol volt Izrael eredeti bölcsője, jobban megérthetjük nyelvezetének különböző részleteit, megtalálhatjuk szokásainak s jellemvonásainak eredetét, jobban megkülönböztethetjük azt, mit őseitől kapott s a mit Jehova egyenesen neki adott; így még inkább fogjuk csodálni a Gondviselésnek a kiválasztott nép fölött való őrködését.

A biblia csak Ábrahámnál beszél Ur Kaszdimról s azon adatok, melyeket nyújt, elégtelenek földirati fekvésének meghatározására.[1] Ezért is tizennyolcz század óta majd Khaldeába, majd Szyriába, majd Mezopotamiába helyezték s a különböző vélemények komoly tekintélyeket tudtak maguk mellett fölhozni. 1871-ben a bibliának az utóbbi években közzétett egyik legkitünőbb kommentárja, a *Speaker's Commentary,* oly nehéznek tartotta a kérdést, hogy véleményt koczkáztatni nem mert s csak a különböző nézetek fölsorolására szoritko-

[1] Ur a következő helyeken van említve: Gen., XI., 28, 31.; XV., 7. A Genesisen kivül Ur az ószövetségben még csak Neh. (II. Ezdr.), IX., 7. versében fordul elő, hol a leviták így szólnak: „Te vagy Jehovah, az Isten, ki kiválasztottad Abrahámot s kihoztad Ur Kaszdimból.“ A Vulgata így fordít: *de igne Chaldaeorum.* Szt. István az Apostolok cselekedetei VII., 2. versében fönntartott beszélgetésében azt mondja, hogy Abrahámot akkor hivta meg az Isten, midőn *Mezopotamiában* volt. V. ö. Judith, V., 6—9. — A Talmud az Ur = tűz jelentésből egy legendát csinált, mely szerint Abrahám csodálatos módon szabadult ki egy égő kályhából, hová azért vettetett, mert nem akarta imádni a khaldok isteneit (Bereschit rabba). Szt. Jeromos, noha II. Ezdr., IX., 7. versében így fordított: *de igne,* ezen legendát mégis mesének tekinti. „Tradunt Hebraei in hac occasione istiusmodi fabulam.“ *Quaestiones Hebraeicae in Genesim,* XI., 28., Migne, *Patr. lat.,* XXIII., col. 957.

zott.[1] Már a Septuaginta is nem várost lát Ur Kaszdimban, hanem egy vidéket,[2] mely véleményt nehezen lehet magyarázni s lehetetlen igazolni; nem is igen van sok védője.

Egy keleten maig is élő s igen régi korba visszamenő hagyomány szerint, melyet a szyriai egyház leghíresebb írója, szt. Efrem tartott fönn s melyet igen sok újabb magyarázó is elfogadott, Ábrahám hazája Orfa volt, a régi görög Edessza, azon város, melyben Abgar vagy Akbar király uralkodott, ugyanaz, a ki egy régi vélemény szerint levelet írt Jézus Krisztusnak s erre választ kapott a Megváltó hagyományos arczképével.

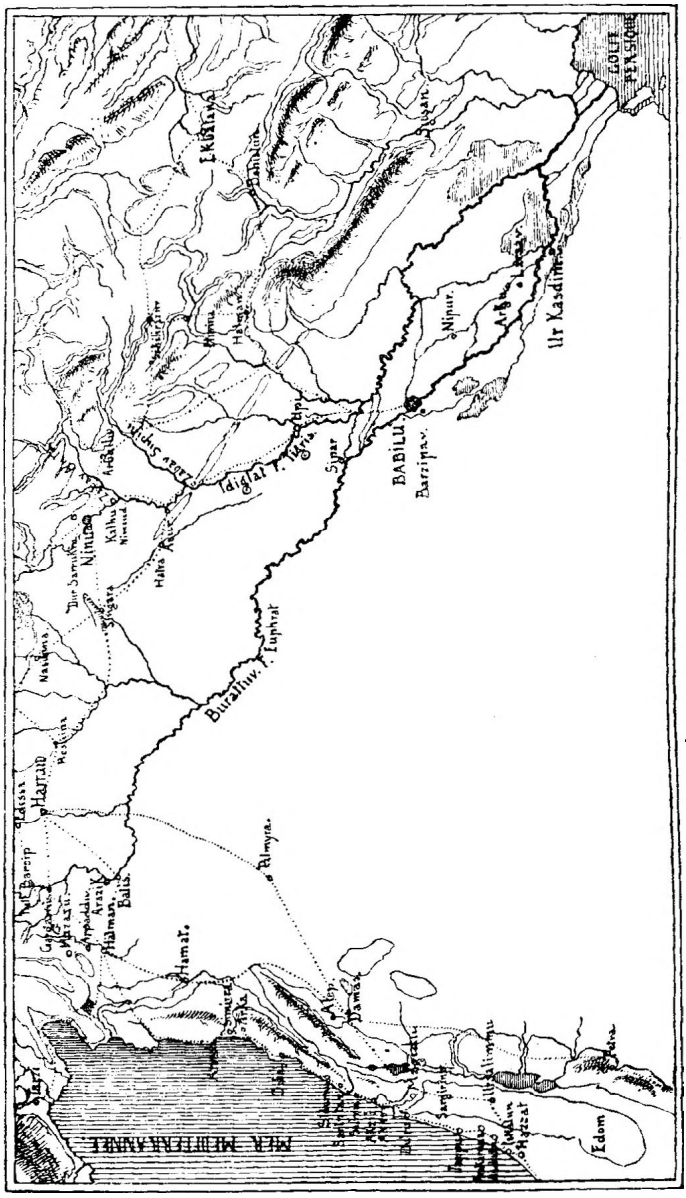
Ezen véleménynek Stanley egyik legfőbb és legújabb védője.

„Ábrahám emléke, mondja, ma is él azon arabok ajkán, kik Orfában laknak, mintegy gyökeret vert az ország földébe. A város Arménia hegyeinek egyik utolsó, kopasz és meredek nyulványán fekszik, mely hegyek Asszyria lapályain termékeny mezők közepette enyésznek el; ezen mezők a helyek alatt való fekvésük miatt *Padan-Aram* nevet viselnek.[3] Ezen vidék fyzionomiájának két állandó vonása bizonyítja még, hogy ez volt a legrégibb idők óta ezen vidékek polgáriasultságának bölcsője. Az egyik vonás egy magas szikla, mely hegyhátként magasodik föl s a jelenlegi természetes erődöt alkotja, mely kétszeresen van megvédve: úgy ezen mellvéd által, mint egy igen mély, az élősziklába vágott árok által. A másik vonás egy bőséges forrás, mely tiszta kis tóból jön ki; ezt pazar tenyészetű koszorú veszi körül; ezen hely valamint egykor, úgy ma is egy

[1] *Speaker's Commentary,* 1871, I., 98.

[2] Χώρα, Gen., XI., 28, 31.; XV., 7. Ewald és Stanley elfogadták ezen fordítást, *Geschichte des Volkes Israels,* 1864., I., 405.; *Lectures on the history of the Jewish Church,* 4. kiad., 1866., I. rész, 6. l. Knobel is így fordította az Ur Kaszdim nevet: „Berg, Gebirge der Chaldäer" s ezen állitólagos hegyet Niszibéhez közel, Mezopotamia észak-keleti részébe helyezte, *Die Genesis,* 2. kiad., 131. l. Oppert, mint alább meglátjuk, egy időben megengedte, hogy Ur Kaszdim vidéket jelöl, nem várost, de ő az elsők egyike, kik utóbb Ur valóságos értelmét és igazi fekvését fölismerték.

[3] L. Olivier, *Voyage en Syrie,* IV., 329. l.


MARE MEDITERRANEUM
Edom
Palmyra
Damask
Aleppo
Hamat
Harran
Nahor
Ninive
Ninive
Ninive

gyönyörüséges oázis, egy paradicsom, az őt környező szürke és komor sivatag közepette. Ezen szent forrás, „a szép forrás, Kallirhoé," mint a görögök mondták, körül csoportosulnak a patriarchára vonatkozó újabb hagyományok. Egészen közel, czyprusok közepette, egy mecset emelkedik azon helyen, hol első imáját végezte; ezen üdítő víz azért fakadt ki, hogy eloltsa azon kemencze lángjait, melybe a hitetlenek őt vetették; a szent halak, melyek a fölöttük századok óta őrködő kegyelet jóvoltából myriádnyi számban élnek ezen vizekben, kedvesek a hivőknek, mert az ő különös védelme alatt állanak; a két korinthusi oszlop, mely fölül a meredek sziklán emelkedik, az ő megszabadulásának emléke. Az első keresztény századokban tudomásunk szerint más patriarchális korbeli emlékeket mutattak itt. Ábrahám évét Edesszában új időszámítás kezdőpontjává tették;[1] Josephus a harani sírról beszél, mely az ő idejében Urban még látható volt; Eusebius[2] említést tesz a sátorról, melyben Jákob lakott, midőn Lábán nyájait legeltette s melyet azon pillanatig őríztek, midőn a villám a második században szétzúzta. De függetlenül mindezen szórványos és bizonytalan emlékektől bizton hihetjük, hogy a magas szikla, a tisztavizű forrás, az üde tenyészet volt az oka annak, hogy ezen hely — mert ez egyetlen lehető magyarázata ezen névnek — az *Arphaxad törzsének világossága,* Ur Kaszdim nevet nyerte, valamint Damaskusnak a hasonló fekvés *kelet szeme* nevet adta. Mi több, a számtalan sirok közt, melyek a város mögött fekvő sziklás dombot betöltik, némelyek kétségtelenül a legelső időkbe nyulnak vissza, melyekben ember lakott ezen földön."[3]

Mindaz, amit Edesszának Ábrahám szülőföldjével való azonossága mellett fölhozhatni, a következőkben foglalható össze: ezen város egy régi művelődési közép-

[1] Th. S. Bayer, *Historia Osrhoena et Edessena ex nummis illustrata,* in-4°, szent Pétervár, 1734, 24, 42. s köv. l.

[2] „Eusebius, *Chron.* 22."

[3] Stanley, *The Jewish Church,* I. r., 7—8. l. — L. még Appendix, I., 480. — Hitzig, *Geschichte des Volkes Israels* műve, I., 42. lapján, ugyanazt állítja mint Stanley. Ugyanígy Fausset, *Commentary critical and explanatory,* Glascow, 1871., I., 8.

pont; ezen első érvnek nyilván nem sok a jelentősége; de azonkivül ez a hagyománybeli Ur. Ámde ezen második érv csak úgy volna döntő, ha a hagyomány folytonos volna; a dolog azonban nem áll így. Ezen hagyomány csak a keresztény századok óta létezik s ellenmondásban van a legrégibb hagyományokkal,[1] csupán véletlen névösszeesésen alapszik. Edessza neve ugyan ezen vidék nyelvén Ur volt[2] s lakosai siettek a kereszténység fölvétele után ezen névhasonlóságot arra használni föl, hogy a héberek atyját honfitársukká tegyék, mely körülmény joggal hizelgett hiúságuknak. Ámde, ha Edessza viselte is az Ur nevet, ez a név sohasem volt azonos a khaldeai Ur névvel.

Egy másik nézet, melyet Bochart után sok újabb tudós, mint Michaëlis, Rosenmüller pártol, Ur Kaszdimot azon Ur várossal azonosította, melyet Ammianus Marcellinus említett,[3] és pedig azon elbeszélésben, melyet a római hadsereg visszavonulásáról hagyott, melyet Julianus császár veresége után Jovianus vezetett. Ezen író a várost Niszibe és a Tigris közé helyezi. Ma, midőn az utazók értesítései igen jól megismertették velünk az Eufrat és a Tigris által öntözött vidéket, érdekes olvasni az indokokat, melyek a tudós Bochartot arra birták,

[1] Keleten igaz hagyományok mellett hamisak is vannak. Igy mutatják Ninivében Jónás sírját, kit a régi hagyomány hazájában, Geth-Oferben temettet el, II. (IV.) Reg., XIV., 25.; Hebronban József sírját mutatják, kit Szichemben temettek el, Jos., XXIV., 32.

[2] *Urho*, honnan *Orrhoenus* és *Osrhoenus* és az ország nevei: *Orrhoene* és *Osrhoene*. L. Assémani, *Biblioth. Orient.*, I., 470. J. D. Michaelis, *Lexicon Syriacum*, 20. l., joggal jegyzi meg, hogy nem volt szabad ezen névből Edesszának Ur Kaszdimmal való azonosságára következtetni; de azt hiszem, hamis etymologiát ad s hogy *Urho* jelentése egyszerüen „város“, miből megmagyarázható, mért fordul elő ezen Ur név oly gyakran belső Azsia földrajzában; ugyanez okból oly gyakori a πόλις a görögben (pl. Hermûpolis), *ville* a francziában (pl. Loinville), *Stadt* a németben (pl. Halberstadt).

[3] „Dux Mesopotamiae Cassianus et tribunus Mauricius pridem ob hoc missus ad Ur nomine Persicum venere Castellum.“ Amm. Marcell., *Rerum gestarum libri, qui supersunt*, Gardthausen kiadása, XXV. k., 8. f., 7. sz., Lipcse, 1874., II., 53.

hogy véleményét föntartsa s melyek utána igen sok híres magyarázó szemében döntő érveknek tüntek föl.

Ha Ur városát, mondja, a voltaképi Khaldeába helyezzük, Eufrattól nyugatra, úgy minden szükség nélkül két izben kell a patriarchát ezen folyón átvinni, 1-ször, hogy Urból Haranba, 2-szor, hogy Haranból a kanaániak földére kerüljön. Mi több, igen hosszú és igen haszontalan kerülőt tétetünk vele, ha északnak és nem egyenesen keletnek indítjuk őt. Ha azonban Ur azon város volt, melyről Ammianus Marcellinus beszél, két napi járásra Niszibétől, úgy Haran épen azon útban van, mely Urból az igért földre vezet.[1]

Ezen érvek, melyekre nem tudtak mit felelni, tényleg cáfolhatatlanoknak látszanak, a meddig Ábrahám útját csak térképen s azon sovány földirati ismeretekkel tanulmányozzuk, melyekkel Bochart s a régiek rendelkezhettek, de értéktelenek azokra nézve, kik ismerik az országot. Az utazók arról értesítenek, hogy Thare nem juthatott az alsó Eufrat partjairól egyenesen Kanaánba; lehetetlen volt nyájaival áthatolnia a sivatagon, mely Khaldea s a Jordán vidéke között elterül: összes nyájai éhen vesztek volna. Hogy legelőket találjon s az utat könnyen megtehesse, az Eufrat balpartján kellett haladnia, mint azóta napjainkban történik s észak felé kellett indulnia Haran irányában. Ha ezen észrevételek nem is bizonyítják, hogy Ur valósággal az alsó Eufrat mellett feküdt, legalább annyit bizonyítanak, hogy Bochart kételyei alaptalanok. Az asszyriologia fogja most Ábrahám hazájának valódi fekvését velünk tudatni.

Az asszyr abcés könyvekből tudjuk meg először, mi Ur Kaszdim valóságos jelentése. Ur Kaszdim azt

[1] „Inde in Judaeam via recta est per Carrhas seu Charan, e Babylone non item. Itaque si Abraham in terram Chanaan iturus e Babylonia profectus est, quaeretur non immerito cur per Mesopotamiam et Carrhas iter fecerit: cum via esett multo compendiosior per Arabiae deserta. Si Abrahamum dixeris ipsa haec deserta vitasse, regeri potest iter per Mesopotamiae solitudines non fuisse minus incommodum: quod palam constat ex Xenophonte. Maxime cum illac euntibus Euphrates vastus amnis tam numerosae familiae multisque armentis et gregibus gravi bis fuerit trajiciendus.“ Bochart, *Phaleg seu de dispersione gentium,* lib. II., c. VI., Caen., 1646., 88. l. L. még 43. l.

akarja mondani: „a khaldok városa“.[1] Az értelemnek ezen meghatározása fontos a bennünket foglalkoztató kérdésben, mert megismerteti azon földirati fölületet, melyen Ur fekvése keresendő. Általában ismeretes volt ugyanezen körülmény, az volt azonban a hiba, hogy Khaldeának olyan kiterjedést adtak, milyennel soha nem birt s egész Mezopotamiát ezen név alá foglalták. A khald terület tényleg igen korlátolt és kis határokkal birt. A honi emlékek a „khald“ nevet kizárólag a Babylontól délre fekvő vidékek lakosainak adták. Babylonia maga soha sem képezte részét Khaldeának.

Az ékiratok mindig igen tisztán megkülönböztetik Khaldeát Mezopotamiától. Az ország fölosztása náluk a

[1] Már Bonomi, *Nineveh and its Palaces,* 2. kiad., 1853., 41. l., nyilvánította azon véleményt, hogy Ur várost jelent, a nélkül, hogy be tudta volna bizonyitani. A brit muzeum abcés könyve, 393. sz., igazat ad neki s nem enged többé kételyt Ur értelmére nézve. Az Ur szót közönségesen helytelenül *tűzzel* értelmezték a szemita *'ôr,* אור, „tüz“, gyök miatt. Ezen abcéskönyv szerint az ékiratos ideogramm, mely várost jelöl s melyet a jól ismert עיר, *'ir,* héber szó, után indulva közönségesen *ir*-nek ejtenek ki, — *alu* (héber אהל *'ohel,* „sátor“) és *uru* kiejtéssel bir. Ur vagy Uru jelentése tehát „város“. Ez különben nem egyéb, mint az *'ir* szó, melynek kezdő *ain*-ja *alef*-fé gyöngült, mint több más esetben. Ami a *Kaszdim* szót illeti, bizonyos, hogy a héber *Kaszdim* az asszyro-babyloni *Kaldim:* a két alak között csak tájnyelvi különbség van, melynek mivolta teljesen meg van állapitva. Az *sz* és *l* közötti váltakozás igen gyakori az asszyrban. *Isztu* és *ultu,* „óta“; *isztakan* és *ultakan,* „föltámasztott“; *asztur* és *ultur,* „irt“; *hamilti,* e helyett: *hamiszti,* „öt“, stb. L. Oppert, *Grammaire assyrienne,* 5. l.; Schrader, *Die Assyrisch-babylonische Keilinschriften,* a *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 1872, 205. lapján. V. ö. az alsó Khaldeában Abrahám idején szerkesztett régi földirati jegyzéket, 3. sz., *Ur-lab-ki* = Ur, Smith, *Records of the past,* V., 105. — Khald emlékeken előfordul a *Kasszi* szó, *Records of the past,* III., 29. l., 10. s; XI., 3. l., 4. s.; stb. Ami a Kaszdim szót illeti, Sayce a következő etymologiát adja róla: „The Semitic inhabitants of Babylonia are called Casdim in the old Testament, a word which J would connect with the common Assyrian *casadu,* „to possess“ or „conquer.“ The Casdim would, accordingly, be the Assyrian *casidi* or „conquerors“, who first made their appearance in Sumir or Shinar, that is to say, north-western Chaldea, at some unknown period before the second millenium B. C.“ Sayce, *Lectures upon the Assyrian language and Syllabary,* 1877, 135. l.

következő volt: északon *mat Asszur,* azaz Asszyria, mely magában foglalta Ninivét s a többi (dél felé, a Tigris mentén, az alsó Zab torkolata fölött fekvő) városokat, Kalachot vagy Nimrudot, El Asszurt;[1] aztán *mat Aram,* vagyis a szoros értelemben vett Aram, mely magában foglalta Mezopotamiát Hamathig, azaz az északi és keleti arameaiakat. A nyugati és déli arameaiak földe a *mat Hatti* volt, vagyis azon vidék, mely Hamathtól Kanaán határaiig terjed. Kanaán földe végre, azaz a Jordán által öntözött vidék egészen a Földközi tengerig, az egész fönicziai tengerpartot magában foglalta s *mat Áharri,* azaz „napnyugat országa" névvel van jelölve.[2]

Asszyria déli részében volt *Babilu,* Babylon és területe. Babylon fekvéséről soha sem voltak kételyek, mert romjai ma is fönnállanak. Az ékiratok soha sem zavarják össze Babyloniát Khaldeával: *mat Kaldu* s ezen utóbbit mindig a nagy várostól délre helyezik. Kétely ezen tekintetben lehetetlen. A számos bennszülött történeti jelentések, melyeket fölfedeztek s melyek a helyi háborukat beszélik el, minden tekintetben világosak és szabatosak. Elégséges lesz Szargon *Évkönyveiből* a következő helyet idézni: „XII. hadjáratomban Merodach-Baladan, Jakin fia, a Kaldi ország királya, ki lakhelyét a fölkelő nap tengere (a Perzsa öböl) közepette ütötte föl, a tengerre s katonái erejére bizta magát . . . Szövetséget kötött Humbanigaszszal, Elam királyával . . . "[3] Khaldea tehát az alsó Eufrat mellett s a Perzsa öbölhöz közel feküdt; itt tehát s egyedül itt kereshetjük Ur Kaszdimot.[4]

A mondottakból következtethetjük, mily nagy a

[1] Asszur országára nézve l. XIII. tábla, 295. l.

[2] L. E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* 32, 33. l.; Ménant, *Annales d'Assyrie,* VII. térkép, 297. l.; Fr. Lenormant, *Atlas d'histoire ancienne de l'Orient,* XI. tábla, az asszyr emlékek földirata; l. a mi XIII. táblánkat is, 295. l.

[3] Oppert, *Les inscriptions de Dour Sarkayan,* in-f°, 34. l.; l. még 29. l.; Ménant, *Annales des rois d'Assyrie,* 169. l. L. az egész hadjáratot, melyet Fr. Lenormant hosszasan tanulmányozott, *Les premières Civilisations; Un patriote babylonien du VIII. siècle,* II., 203—309.

[4] L. Ménant, *Babylone et la Chaldée,* I. térkép, 45. l.; A. Delattre, *Les Chaldéens,* a *Revue des questions historiques,* 1877. április, 536. l.

khaldok régisége s mennyire hamis Izaiás ama helyének értelmezése, mely szerint ezen próféta a korabeli khaldokat új népnek tekintette.[1] Khaldea neve az ékiratos emlékekben a 900. éven túl előfordul s bizonyos, hogy a khaldok már rég ezen idő előtt lakták az országot. Hammurabi khald király fölirata, mely a Louvreban őriztetik, állítólag körülbelül a Kr. előtti kétezredik évbe megy vissza.[2] Ezen fölirat archaikus jegyekkel, de igen tiszta asszyr nyelven van írva. A khaldok már rég ezen idő előtt le voltak telepedve az alsó Eufrat és Tigris partjain. Rányomták jellegüket ezen vidékre s ha nem is szuverén, de legalább is mindig uralkodó nemzet voltak. Idegen földről jöttek ide, mint ezt a bibliából tudjuk. Ezen vidékeken egy már akkor polgárosult, kusita vagy turáni származású nemzetet találtak, melytől az ékírás bonyolult rendszerét kölcsönözték, mint ezt a tudósok ma általában fölveszik. Hogy egyébként mi volt a Khaldok ezen elődeinek eredete vagy története, azt senki sem tudja megmondani.

Most már tudjuk, hol feküdt Khaldea. Mielőtt Ur fekvését fölkeresnők, meg kell vizsgálnunk, vajjon várost vagy vidéket jelöl-e ezen név.

Oppert, *Études assyriennes* és *Expédition en Mésopotamie* művében, elfogadta a Septuagintának általunk már említett véleményét s föltételezte, hogy Ur Kaszdim vidéket, nem várost jelölt. Ezen két szó értelme tehát szerinte „a két folyó országa“ vagyis Szennaár[3] azaz Khaldea.

[1] Iz., XXIII., 13. Ewald föltételezte, hogy Izaiás ezen helyén kanaániakat kell olvasni, nem khaldokat, mivel Kaszdim szerinte a másoló hibája. Ugyanígy E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, 269—270.; Fr. Lenormant, *Kittim*, a *Revue des questions historiques*, 1883. jul., 226—227. lapján. Annyi, mint fönebb 298. l. jegyz., láttuk, minden esetben bizonyos, hogy a Genesisbeli *Kaszdim* szó azonos lehet az ékiratos szövegek *Kaldiai* szavával. Nem lehet tehát Izaiás szövegét az *urbs Chaldaeorum* értelmezés ellen fölhozni. Ha egy új népet jelöl, úgy oly népről volna szó, melynek ép olyan vagy hasonló neve volt, mint Ur régi lakosainak.

[2] Ménant nem akar ily messzire visszamenni, *Inscriptions de Hammourabi, roi de Babylone, XVI. siècle avant J.-C., traduites et publiées avec un commentaire à l'appui*, 1863.

[3] Oppert, *Etudes assyriennes*, 175.; *Expédition en Mésopotamie*, I., 259.; II., 147. L. fönebb, 240. l.

Sir Henry Rawlinson ellenkezőleg mindig várost látott Urban s azt a jelenlegi Mugheirrel azonosította, de a nélkül, hogy elvben döntő bizonyítékokat tudott volna fölhozni; fivére, a *The five great monarchies* szerzője, Rawlinson György, szintén csak bizonyos habozással fogadta el ezen véleményt.[1]

Meglepő lesz talán azon körülmény, hogy a számos honi emlékek, melyek Khaldeáról szólnak, mindezen kételyeket mivel sem világították meg. De vissza kell emlékeznünk arra, mit fönnebb mondottunk,[3] hogy t. i. az ékiratokban előforduló tulajdonnevek olvasása igen nagy nehézségekkel jár. Ezen nevek, mint már megjegyeztük, nem szótagos, hanem fogalomjelölő jegyekkel vannak írva, úgy hogy az asszyriologusok a valódi kiejtést nem tudhatják, ha csak szerencsés véletlen a talányos szót meg nem oldja. Képzeljük a franczia Troyes városnak vagy Fünf-Kirchen (Pécs német neve: Öt templom) városnak nevét nem alfabetikus jegyekkel, hanem a *3* (trois) és *5* számjegyekkel s egy oly jegygyel kiírva, mely nem fonetikus hangot, hanem templomokat jelöl, soha sem tudnók, hogy ezen jegyek kimondása Troyes vagy Fünf-Kirchen, ha csak szótár vagy abcés könyv föl nem födi a titkot. Igy történt az Ur Kaszdim névvel is. Nem tudták, hogyan kell szótagolni a nevet ábrázoló csoportot, míg végre Asszurbanipal könyvtárának[3] egy abcés könyve, melyet Rawlinson és Norris tettek közzé, meg nem tanított rá bennünket.[4]

Két ideografikus csoport látható ott: *Sz I Sz. X. Ki és Y. Ki.*[5] Bizonyos, hogy ezen csoportok mindegyike várost jelöl, mert a Ki jegy egy determinativ, azaz meghatározza az előtte álló csoport értelmét s jelzi, hogy a rákövetkező csoport egy városnév. *Y. Ki* fonetikai kimon-

[1] Smith's *Dictionary of the Bible,* III., 1597. lapján. — Lenormant megengedi ezen azonosítást, *Essai de commentaire de Bérose,* 96. l. A *Manuel d'histoire ancienne des peuples de l'Orient,* I., 136. és II., 18. lapján szintén megengedi, de azt állítja, hogy egyidejüleg Chalanne is lehet.

[2] L. 136. és 266. l.

[3] Asszurbanipal könyvtáráról l. fönebb, 144. l.

[4] *Cuneiform Inscriptions,* II., 46. tábla, reverse 50, 51.

[5] X. és Y. ismeretlen kiejtésü ideogrammok.

dása az abcés könyv szerint *Ak-ka-du,* azaz Akkad, Babylonia jól ismert városa, melynek neve oly gyakran előfordul az ékiratos szövegekben s melyet a biblia Nemrod történeténél említ.[1] *Szisz. X. Ki* kiejtése U-ru-u, azaz Ur. Ur tehát város, nem vidék.[2] De hol feküdt ezen Uru város? A felelet ezen kérdésre nem nehéz. A *Szisz. X. Ki* ideografikus csoport számtalan téglán olvasható a khaldeai Mugheirben s ezen téglákon ezen város régi nevét jelöli. Mugheir tehát = Ur, Ur Kaszdim, Ábrahám hazája.[3]

Ezen fölfedezés megerősítette Eupolemos egyik helyének szabatosságát, melyet Eusebius őrzött meg számunkra. „Kamarina Babyloniában, mondja, némelyek által így is nevezteti: Urié, minek jelentése: a khaldok városa".[4] Kamarina a jelenlegi Mugheir. Eupolemos tehát megőrízte a valódi hagyományt.

Ur Kaszdim fekvésének meghatározása Oppert érdeme, ki 1869-ben határozta meg azt a Collège de France-on tartott asszyr epigrafiai előadásain.[5] Vizsgálnunk kell most, milyen volt ezen város.

Ha az utazó az Eufrat folyását követi, csaknem félúton Babylon s a folyónak a Perzsa öbölbe torkolása között, nyugaton egy könnyed emelkedésen romhalmazt vesz észre.[6] Ez „a khaldok" régi „városának" marad-

[1] Gen., X., 10.

[2] Ha az ideografikus csoport országot jelölne, a *ki* determinativ helyett a *mat* determinativ következnék utána.

[3] A Genesis azért teszi *Ur*-hoz a *Kaszdim* szót, hogy más hasonnevü városoktól megkülönböztesse. V. ö. *Augusta Taurinorum, Augusta Trevirorum,* stb. L. Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung,* 1878, 97. l.

[4] *Εὐπόλεμος δεκάτῃ δε γενεᾷ φησὶν ἐν πόλει τῆς Βαβυλωνίας Καμαρίνῃ ἣν τινας λέγειν πόλιν Οὐρίην, εἶναι δὲ μεθερμηνευομένην, Χαλδαίων πόλιν, ἐν τριςκαιδεκάτῃ γενέσθαι Ἀβραὰμ γενεᾷ.* Eusebius, *Praep. Evang.,* IX., 17.

[5] 1869. április 22. — L. ugyanőtőle: *Inscriptions de Dour-Sarkayan,* 1870, 3, 9. l. és jegyz. *ibid.* E. Schrader is fejtegette ezen fölfödözést a *Keilinschriften und das alte Testament* művéhez csatolt *függelékekben* s helyreigazításokban, 1872, 383—384. l. L. még Ur és Mugheir azonosságára nézve F. Finzi, *Ricerche per lo studio dell'antichità Assira,* Florencz, 1872, 174—177. l.

[6] „The whole circumference of the ruins is 2946. yards; their length 1056. yards; and their greatest breadth 825. yards."

ványa, Ur, Ábrahám hazája. Mai neve Mugheir, Omgheir, „aszfaltváros, a szurkos vagy szurokkal borított város", mert lépten-nyomon találhatni régi tégladarabokat, melyek szurokkal kenvék be. A körötte elterjedő lapály oly alacsony, hogy, mikor a vizek évenkint megáradnak, valóságos mocsárrá válik, melynek közepén Mugheir mint sziget jelenik meg, mely csak csónakkal közelíthető meg.[1] De egykor, mintegy négyezer év előtt nem volt így.[2] Akkor virágzott a város: művelték itt a tudományokat és művészeteket, csillagászok vizsgálták az eget, költők készítettek hymnuszokat s hősköltemények, türelmes másolók írtak agyagra könyveket, melyek másolatai részben ránk maradtak.[3] Az Eufratnak, „a vidék életének", mint a régi szövegek mondják, hullámai nem árasztották el a környéket, hanem, a helyett, hogy egészségtelenné tették, megtermékenyítették, mert csatornákba voltak szorítva.

A régi Mugheir város nem engedett akkor nagyság tekintetében sem az egyidejű Babylonnak, sem Orchoénak. Ur bizonnyal a legrégibb valamennyi között. Fontosságát úgy történeti, mint vallási szempontból már az első ékiratos emlékek megerősítették. Sok téglát födöztek föl itt, melyek ősrégiségük miatt csaknem olvashatatlan és érthetetlen betűkkel vannak nagyrészt tele írva. Ezen téglákon azon királyok nevei vannak, kik egykor Ábrahám hazájában uralkodtak, kezdve az alsó Eufrat legrégibb uraitól — ezek egyikét ideiglenesen Lig-Bagasz vagy Ur-Bagasz[4] s fiát Dungi néven

Taylor, *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1855, 261. l. — Mugheir mintegy tíz kilométernyire az Eufrattól nyugatnak fekszik szemben a Sat-el-Hie torkolatával. L. Ur romjait Ménantnál, *Babylone et la Chaldée,* tervezet és leírás, 71. l.

[1] Ezen egész leírásra nézve l. J.-S. Taylor, *Journal of the Royal Asiatic Society,* XV., 1855, 260—276. l., a tervezetekkel.

[2] Az ékiratokon van említve Ningal néven Urnak egy kormányzója Asszaraddon, Asszyria királya idejéből, 681—668. Kr. e.

[3] L. a mit a 144. lapon Khaldea könyvtárairól mondottunk. Ebből látható Ewald állításának hamissága, ki, hogy könnyebben megmagyarázza a patriarchális *mondák* alakulását, azt állítja, hogy az irás Abrahám idejében még ismeretlen volt. *Geschichte des Volkes Israels,* 3. kiad., 1864., I., 73, 423. l.

[4] Hommel szerint a Kr. előtti 2870. év felé uralkodott kö-

említjük, mivel nevüket biztosan kimondani nem birjuk — egészen Nabuchodonozorig és Nabuimtukig. Ezen uralkodók Ur királya, valamint Babylon királya, a Szumir és Akkad királya, néven említik magukat.[1] Mugheir romjai bizonyítják, mily nagy volt Ur Kaszdim dicsősége ezen romok egy csaknem 1000 méter hosszú és 700 méter széles oválist képeznek s sánczolattal vannak körül véve, melyet még Lig-Bagasz király épített s mely még elég jó karban van.

Loftus, ki ezen romokat átkutatta, egy emeletes templomnak még eléggé impozáns maradványaira bukkant, mely templom Szin isten, azaz a hold, tiszteletére épült; innen van kétségkivül a Kamarina név, melyet Ur olykor visel.[2] Nem messze innen Erechben egy hasonló arányú templom volt, melynek építésére, ha a számítások, melyeket eszközöltek, szabatosak, harmincz millió tégla volt szükséges. A romokból itélve, melyek még fönnállanak, az ur-i templom nem igen lehetett kisebb az erechinél. A romok magassága 70 láb; a templom három emeletes volt, alakja négyszögű; sarkai teljesen a fővilágtájaknak fordultak; széles téglákból volt építve. Négyszögű lapon emelkedett, melynek hossza több mint 60 s szélessége 44 méter volt. Ábrahámnak látnia kellett ezen művet, melynek romjai még szemeink előtt vannak. Nabonid, Babylon utolsó királya, kijavíttatta.[3] Építette pedig Lig-Bagasz, ki Urban

rülbelül. *Die vorsemitischen Culturen,* I., 2. r., in-8°, Lipcse, 1883, 204 lap.

[1] Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* I., 259—260. Ur első királyaira nézve l. Smith, G. *Early history of Babylonia,* a *Records of the past,* III., 8. és köv. lapjain.

[2] Az arab *kamar,* „hold", szótól. Eupolemos, Eusebiusnál, *Praepar. Evang.,* l. IX., 17, idézve fönebb, 303. l. Helyén való egyébként megjegyezni, hogy a hold akkad neveinek egyike: *uru-ki,* mely *Ur* alakká rövidült. Ezen szót az asszyrban a *nannaru, „illuminator"*, szó magyarázza, ettől: נמר, *látni, világítani.* A hold asszyr nevének: *Szin* valószinüleg ugyanez a jelentése, mert föltehető, hogy Szin a שנה, *ragyogni,* gyökből származik. Boscawen, *Academy,* 1878. jul. 27, 90. l.

[3] L. Nabonid föliratát F. Hommelnél, *Die vorsemitischen Culturen,* 208. l. — Nabonidra nézve l. IV. k., IV. r., II. k., VIII. fej.

Ábrahám születése előtt uralkodott.[1] Tényleg találtak Mugheirben téglákat a következő felirattal: „Lig-Bagasz, Ur királya, az, ki Szin isten (hold) templomát építette," vagy a következővel: „Szin istennek, az ő urának, Lig-Bagasz, Ur királya templomot emeltetett; ő készíttette Ur sánczolatát is."

Szin isten volt Ur nagy istene. Khaldea felhőtlen egén oly ragyogó és bájos fénye van a holdnak s oly nagy szolgálatot tett ezen égitest a lakosoknak csillagászati tanulmányaikban, hogy magával a Nap istennel szemben is előnyben részesült. Porter Ur romjaiban egy Ábrahámnál régibb hengert födözött föl. Egy ülő személy látható ezen, jobb keze három előtte álló alakra mutat, melyek ketteje úgy látszik nő. Fönn a növekvő hold lebeg, a holdnak vagy Szin istennek jelképe, Ur védő istene.[2] A föliraton olvasható: Lig-Bagasznak, a hatalmasnak, Ur királyának, *Hasszimir pateszi Esz-ba akgi-szin-ki,* az ő szolgája."

Egy régi akkadi hymnuszban a következő fohászt találjuk Szin istenhez intézve:

Oh atya, Uru-ki istene, Urumma (Ur) ura, az istenek feje,
Oh atya, Uru-ki istene, Szir-gal templomának ura, az istenek feje! . . .
Házadhoz (Szir-gal temploma) légy kegyes!
Urumma városodhoz . . . légy kegyes![3]

Kétségkivül az Uruk által Szin tiszteletére emelt ezen templomban vetemedtek Thare s a héberek többi ősei a bálványozásra, melyet Józue utóbb szemükre vetett.[4]

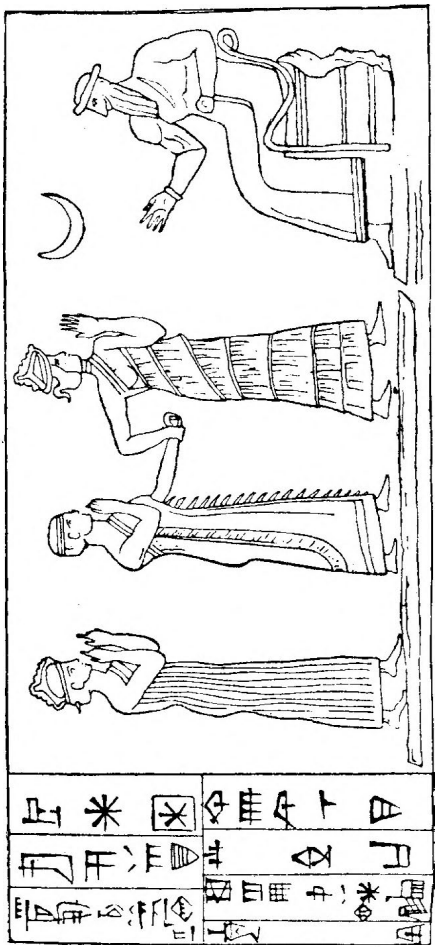
Khaldea házai eredetileg csak nádkunyhók voltak;

[1] L. fönebb, 160., 242. l.

[2] R. Porter Lig-Bagasz király pecsétjét közölte a *Travels in Georgia, Persia,* etc. művében, II. k., LXXIX. tábla, 6. ábra. L. a XIV. táblát. Megvan ez még G. Rawlinsonnál, *The five great monarchies,* I., 118.; J. Ménantnál, *Rapport sur les cylindres assyro-chaldéens du Musée britannique, Archives des missions scientifiques,* 3. série, t. VI., 1880., p. 122., n° 55. Ezen rég elveszett pecsét újra megkerült Bagdadban s most a British muzeum tulajdona.

[3] F. Hommel, *Die vorsemitischen Culturen,* 205. l.

[4] Józue, XXIV., 2.



XIV. Lig-Bagasznak, Ur királyának hengere.

Ábrahám idejében azonban szilárd téglaépületek voltak. Az alsó Eufrat uszadékföldje hijával van az épületkö-veknek. Ezek szerepét az agyag bőven s kényelmesen pótolja. A lakosok lakásai, úgy mint a templomok és tornyok, mesterséges négyszöglapon emelkedtek, a falak vastagok és tömörek voltak s különböző ábrákat képező, a téglák közé beágyazott, festett kúpokkal voltak ékitve; a nyilások vagy ablakok magasak és keskenyek voltak a lakosztályok hosszúak, szűkek, komorak voltak s egyikből a másikba nyiltak. A házba boltozatos nagy kapu vezetett. Köröskörül általános keleti szokás szerint fák voltak: egy kis liget, melynek föladata volt üdvös árnyékával a nap égető heve ellen védelmet nyújtani.[1]

A város úgy látszik a Kr. előtti 500. év körül lőn elhagyva, de nem szünt meg tovább is szent helynek lenni, hová a khaldok és asszyrok magukat temettették. A sirok sokasága, melyek a várost messziről körülveszik, beláthatatlan.

Mugheir lapálya, noha ma elpusztult és mocsáros, hajdan csodálatosan termékeny volt. Mint az Eufrat áradásainak terméke bőven termő volt, mint Egyptom, melyet a Nilus öntöz. Ábrahám idejében közel volt még a Perzsa öbölhöz, mely, miután azóta Ivahig, a mai Hit, visszahúzódott, nem szünt meg folyton dél felé távolodni.[2]

Május havától novemberig ritkán esik Khaldeában s ezen idő alatt a nap mindent összeéget. Azon időpontban, midőn az esőzések megszünnek, éri el a Tigris áradása legnagyobb magasságát, május első vagy máso-

[1] Jegyezzük meg mindazáltal, hogy szorosan véve semmi sem bizonyítja, miszerint Ábrahám családja akkor már meg volt telepedve. Tovább is folytathatta nomád életét és sátor alatt tanyázhatott Ur falai alatt vagy épen keritésén belül, mint ezt ma is teszik bizonyos arab törzsek ezen vidékeknek még fönnálló városaiban. L. alább, 316. l.

[2] Khaldea teljesen a Tigris és az Eufrat által torkolatuknál fölhalmozott kavics-, homok- és iszaplerakodásoknak köszöni létezését. Igen régi időben a tenger vizei borították Ur, sőt még előbb Babylon talaját is. Szennacherib idejében visszahúzódtak Basszoráig, ma már még alább állanak. A föld némelyek szerint minden harmincz, mások szerint minden 70 évben egy angol mértfölddel gyarapodik.

dik hetében. Az áradás márcziusban kezdődik, májustól fogva rohamosan csökken s junius közepén véget ér. Az Eufrat, mely az örmény hegyeknek nem déli, melegebb, lejtőjén veszi eredetét, hanem azoknak északi, a melegnek kevésbé kitett oldalán, két héttel később kezd áradni mint a Tigris és áradása hosszabb ideig tart. A téli esőzések által okozott áradás jelentőség nélküli, de a nyári áradás veszedelmessé válhatott a khaldokra, ha pusztításai ellen nem sikerült volna védekezniök. 1831. április 10-dikén 100 mértföldnyi területet árasztottak el a Tigris rendkivül megdagadt vizei, a pálmákat és ültetvényeket elragadta az áradat s Bagdad városában egyetlen éjjel 15.000 ember fuladt meg s maradt a házromok alatt. Ábrahám idejében akként vették elejét ezen bajoknak, hogy a vizeket számtalan csatornába vezették le.

Ezen csatornák bölcsen voltak szétosztva s életet hoztak a boldog Khaldea kerteibe.[1] Kicsiny, különböző nagyságú, művésziesen és szabályosan ásott csatornák vezetik a vizet az olyan fák gyökereihez, melyeknek leveleik és virágaik kifejlesztésére még sok vízre van szükségük. Más fák, melyeknek gyümölcsei már fejledezni kezdenek, csak mérsékelt mennyiségben kapják a vizet; azok, melyeknek gyümölcsei már nagyok, még kevesebbet kapnak s végre azok, melyek gyümölcsei teljes fejlődésüket érték el, csak épp annyi vizet nyernek, a mennyi tökéletes megérésükre szükséges.“[2] Ezen kiváltságos földnek nincs ugyan fügéje, olajfája, sem szőllője, de a pálmafa képes őt kártalanítani az összes többi fák hiányáért.

„A pálmafának adta, mondja Humboldt, a szépségdijat minden korok összes népeinek egyhangú véleménye.“ Azonkivül, hogy alakjánál fogva csodálatra méltó, a leghasznosabb s a legkülönbözőbb szolgálatokat teszi

[1] Az Eufrat és Tigris különböző neveket nyertek, melyek mind a vidéknek általuk okozott jótéteményeire vonatkoznak. Az Eufrat neve: „a vidék élete“ s a Tigrisé: *Bubilat nukszi,* „az öröm folyója“ volt. *Cuneiform Inscriptions of Western Asia,* II., 51. tábla; Talbot, *Records of the past,* I., 30; l. a földirati jegyzéket, *ibid.,* XI., 149., l., 25. és 26. sor.

[2] R. Allen, *Abraham, his Life, Times,* etc. 3. l.

az embernek. A szemnek kedves gyümölcse, mely átlátszó sárgás fürtökben csügg le, (mely szint a görögök az ámbrához, az újabbak az aranyhoz hasonlították), igen kellemes izű és nagyon kiadós. Táplálékul szolgál a szegénynek s gyönyörüsége a gazdagnak. Maradványait a házi állatoknak adják: összetört magvait a tevék eszik még. Ha a fa kérgét bemetszik, folyadék csöpög ki, mely a bort helyettesíti; a száraz fák koronáját megfőzik s megeszik; sőt megeszik kérgét és bélét is, melyek igen kellemes izűek. Leveleiből gyékényeket s kosarakat fonnak; törzséből oszlopokat, tetőket, butorokat készítenek; a mi ezen különböző czélokra föl nem használható, az tüzelőül szolgál. Ezen oly becses fa sovány földekben is tenyészik, csak jól legyen öntözve; gyökerei kevés helyet foglalnak el s mindig hoz gyümölcsöket. Néhány pálma elégséges arra, hogy a sivatagban oázist képezzen. Khaldea síkjain hajdanta valóságos erdőket alkotott.[1] A köles és a szezám hihetetlen magasságot érnek el itt, mondja Herodot; a gabona két-, sőt háromszázszorosan fizet.[2] Ez tehát azon gyönyörű föld, melyet Ábrahámnak el kellett hagynia, hogy Isten parancsának engedelmeskedjék, ki őt Kanaán földére hivta.[3] Igy kezdte meg áldozatokban gazdag életét s megérdemli ezért, hogy a hivők atyjává legyen.

A szent szöveg nem tudatja velünk, milyen volt Ábrahám családjának helyzete a khald Ur-ban, de min-

[1] G. Rawlinson, *The five great monarchies,* 1862., I., 43 – 44. l. A pálmafára s használhatóságára nézve l. Oswald de Kirchove, Les palmiers, *histoire iconographique,* in-8°, Páris, 1878., 259—290. l. Főleg Khaldea pálmafáiról Olivier a következőket mondja: „A datolya ezen vidéken a legközönségesebb tápláléka a népnek, a legolcsóbbnak fontja nem kerül egy sou-ba és a legdrágább is csak két-három sou . . . A basszorai datolya kiválóbb mint az egyptomi és berber datolya.“ *Voyage dans l'empire Ottoman, Voyage en Syrie,* in-4°, II., 443. l. V. ö. fönebb, 186. l.

[2] Herodot, I., 193; Theophrastus, *Hist. plantarum,* VIII., 7; Strabon, XVI., 14; Plinius, *Hist. nat.,* XVIII., 17.

[3] „Erdekes tény, jegyzi meg G. Smith, hogy Ur királyságának keletkezése a Kr. előtti 2000. vagy 1850. év körül, összeesik azon kelettel, melyet Ábrahám életére közönségesen fölvesznek.“ *Chaldaean Account of Genesis,* 298. Ezen összeesés távol áll áttól, hogy bizonyos legyen.

den azon föltevés mellett szól, hogy az első helyek egyikét töltötte be vagy egy kiváló törzs élén állott.

A keleti hagyományok[1] ragyogóbb szinben tüntetik föl Ábrahámot, mint a biblia; oly emberré teszik ezek őt, ki jártas a csillagászatban s az összes tudományokban, hódítóvá, ki elég erős az útjába gördülő összes akadályokat legyőzni; neve ezen hagyományokban: Ábrahám, a gazdag. Van is igazság mindezen hagyományokban: a Genesis az ő nemesen egyszerű elbeszélésében többet sejttet, mint mond; a patriarcha Kanaán földén mint nagy gazdagság birtokosa s mint valóságos törzsfőnök jelenik meg,[2] noha szülőföldének odahagyásakor javainak jelentékeny részét kétségkivül ott kellett hagynia; ezen javak a kivándorlási jog szerint az uralkodó birtokába mentek át; de javainak odahagyása bizonyosan csekélyebb áldozat volt tőle, mint odahagyása Khaldeának, ezen gazdag és termékeny földnek, mely bölcsője volt s hol ősei nyugodtak.

Thare családja Ur Kaszdimot odahagyva észak felé Haran irányában indult. Hogy az Eufrat jobb partján levő terméketlen vidékeket elkerülje, hol nyájai nem találtak volna mit enni, Tharenek azonnal át kellett kelnie a folyón s a balparton haladnia. Mi sem volt különben könnyebb: a bárkák és tutajok használata Khaldeában már a legrégibb időtől fogva ismeretes volt, mint ezt a vízözön ékiratos elbeszéléséből látjuk.[3]

Egy régi babyloni henger élénk szinekkel fest le egy amaz ősrégi korból való kivándorló csapatot. Ezen henger Erech romjaiból származik s ezen város királyi családjának egyik tagja birta. A kivándorlók kétségkivül Babylonba mennek. Elől halad a főnök, ellátva az íjjal, nyilakkal, melyek a vállán vitt puzdrából kinyulnak s még egy fegyverrel, melyet jobb kezében tart. Visszahajlított hegyű czipői vannak, hasonlók az ó-kori ezen nemű sarukhoz s Kisázsiában és Görögországban ma is használatos czipőkhöz. Ezen czipők, valamint azon állat-

[1] A keleti hagyományokra nézve a forrásokat alább, 318. l., 2. jegyzet fogjuk közölni.

[2] Gen. XIV., 14., 15; XXIII., 6; XIII., 2.

[3] L. fönebb, 210. l., I. oszlop, 21. és köv. sor.

bőrök, melyekbe három társa öltözve van, arra látszanak mutatni, hogy az utazók fagyos és hegyes vidékre érkeznek. A főnök neje, ki a negyedik személyt képezi a jelenet közepén, megkülönböztetett módon van öltözve. Két, málhával terhelt rabszolga zárja be a menetet. A fejük fölött álló felirat szerencsétlenségre semmi fölvilágosítást nem nyujt az ábrázolt jelenet természetéről. Csupán a henger tulajdonosával ismertet meg bennünket. A felirat ez: „Gibil-dur (vagy Ne-zikun), Erech királyának fivére, könyvtárnok, a te szolgád".[1]



XV. Egy keleti törzs kivándorlása, egy régi babyloni henger után.[2]

Thare csapata és családja sokkal tekintélyesebb lehetett és valóságos törzset képezhetett, mint a napjainkbeli nomád arabok.

Ha fogalmat akarunk magunknak alkotni arról, milyen volt Ábrahám utazása, csak azt kell elolvasnunk, mit Layard egy utazó karaván ról írt. Épp azon helyen találkozott ezzel, hol Thare családja egykor átutazott. „Kora reggel indultunk el, mondja. A kilátást egy földdomborulat zárta el. Midőn a dombra fölértünk, szemünket végighordoztuk a síkon, mely lábainknál terült el. Az egész síkságot mozgásban levő méhraj látszott ellepni. Tényleg a Sammar törzs nagy seregéhez

[1] Sayce, *Smith's Chaldaean Account of Genesis,* 197—198. l.

[2] Ezen hengert először Layard közölte, *Niniveh and Babylon,* 538. l., utána G. Rawlinson, *The five great monarchies,* I., 264; H. G. Tomkins, *Studies on the Times of Abraham,* III. tábla, V. ö. III. l. és G. Smith, *Chaldaean Account of Genesis,* 188. l. A henger hét személye Haigh szerint: Thare, Nachor, Abrahám, Szaraï, Haran, Lóth és Melcha, de mi sem igazolja állitását.

közeledtünk. Nehéz leírni a látványt, melyet az ilyen tekintélyes törzs, melylyel találkoztunk, nyujt, midőn kivándorol új legelőket keresendő . . . Csakhamar juhés tevenyájak közepette találtuk magunkat, melyek igen nagy tért foglaltak el. A meddig szemünk elláthatott, előttünk jobbra, balra mindenütt ugyanazon tömeg s ugyanazon nyüzsgés. Szamarak és ökrök hosszú sorai, megrakva fekete sátorponyvákkal, nagy edényekkel, különböző szinű szőnyegekkel; vének, férfiak és nők, kik nagy koruk miatt járni már nem tudtak, a házi butorok fölött ülve; gyermekek, zsákokba csomagolva, kis fejüket a szűk nyiláson átdugva s ellensulyozásukra kecskék vagy bárányok, az állat hátának másik oldalára kötözve; barna lányok, csupán a szűk arab ingbe öltözve; anyák csecsemőiket vállaikon hordva, fiuk, maguk előtt báránynyájakat hajtva; lovasok, hosszú lófarkas lándzsákkal fegyverkezve, gyors lovaikon a síkságot kutatva; férfiak, tevéken ülve, ezeket rövid kampós botokkal ösztökélve s nemes lovaikat kötélen vezetve; csikók, a csapat közepén ugrándozva . . . ilyen volt a tarka-barka tömeg, melyen át több óráig utat kellett törnünk".[1] Ilyen lehetett Ábrahámnak és számos szolgáinak karavánja, kivéve a lovakat, melyekkel úgy látszik nem birt.

A megtett út naponta igen kicsiny volt. Egy nyájak által gátolt csapat csak lassan haladhat, ha minden gazdagságát elveszíteni nem akarja. Ezek azon kis napi járók, melyeknek neve az irásban: *maszá'âv*, „az ő útjai, menetei".[2]

[1] *Nineveh and its Remains*, I., 89—90.

[2] Gen., XIII., 3., מסעין. A nyájak elpusztulnának az uton, ha igen gyorsan hajtanák őket. A nyájak haladásáról igen érdekes leirást hagyott ránk Thomson, ki harmincz évig élt Palesztinában, a *The Land and the Book*, 1875., 331—332. lapján. Ezen leirás megerősíti a bibliai elbeszélést s egyidejüleg Ábrahám utazásának megértetésére is alkalmas. A Szeidsur völgyének hosszában haladó számtalan nyájakról szólva, igy nyilatkozik: „Több hónapja, hogy elindultak a síkságokról, melyek az Eufrat felső folyásának s ezen folyó déli részének mentén terülnek el s most Acre s a tengerpart hosszában fekvő más városok felé tartanak. Kelet mindig nyájtenyésztő hely volt s ma is az, valamint a Missziszippi a disznótenyésztés helye. Jóbnak 14,000

Bizonyos idő mulva, mely jókora lehetett, Thare családja végre Haranba azaz azon válpontra érkezett, hol kereszteződnek azon utak, melyeken a karavánok egyrészt az Eufrat, másrészt a Tigris gázlóihoz jutnak.

Haran, az Apostólok cselekedeteiben Charran,[1] a görögöknél és latinoknál Carrhae, hires a világi történelemben Crassus vereségéről, melyet a parthok részéről szenvedett;[2] de hiresebb a szent történelemben s a keresztény népeknél a héberek atyjának itt való tartózkodása miatt. Ma is őrzi még régi nevét, mely soha sem változott. Gyakran olvasható Asszyria emlékein, hol mint arameai város jelenik meg. A khorszabadi föliratokon együtt van említve Balbikivel vagy Balbekkel

darab marhája volt (Jób., XLII., 12.) és Salamon 120,000 darabot áldozott föl a templom fölszentelésekor (I. (III.) Reg., VIII., 63). Ezen számok, összehasonlítva azzal, ami még jelenleg is található ezen vidéken, épen nem látszanak túlzottaknak. Észak felől minden évben oly mennyisége jön a nyájaknak, hogy alig lehet elképzelni. 1853-ban a vidék belsejében haladó út nem volt biztos, ezért a nyájak a tengerparton haladtak. November és deczember hónapok alatt a tengerpart el volt borítva; északi Szyriából és Mezopotamiából jöttek. A juhászok, kik a nyájakat vezették, viseletre, szokásokra, nyelvre azt hiszem teljesen hasonlítottak Ábrahám és Jób pásztoraihoz. Ezen nyájak távolról nézve ép úgy veszik ki magukat, mint a disznócsordák, melyek Cincinnati felé veszik útjukat: haladásuk ép oly lassú s a kisérő körülmények is azonosak. A pásztorok „közt hagynak minden nyáj között“ (Gen., XXXII., 16.) és lassan hajtják őket előre, mint ezt Jákob pásztorai tették s ugyanezen okból. Ha gyorsan hajtják a juhokat, elpusztulnak. Söt a legnagyobb gond daczára is sok elvész s a pásztorok, hogy az út szélén ne kelljen hagyniok a megbénultakat, leölik őket s a szegényeknek eladják vagy maguk eszik meg. A nyájak eként haladnak előre szüntelenül fogyva azon arányban, minél jobban jutnak dél felé, mert a pásztorok minden kinálkozó alkalmat megragadnak eladásukra, hogy így az egész vidék el legyen látva. Mily nagy lehetett számuk, midőn az Eufrat távoli pusztaságairól először elindultak! Az északi síkságok betű szerinti értelemben nyüzsögnek a juhoktól s készletük kimerithetetlen. Midőn ezen állatokat olyan vidékeken kell megitatni, hol a kutak ritkák, nem csoda, hogy gyakorta vannak veszekedések, amint ezt a patriarchák történetében olvassuk.“

[1] Act., VII., 4.

[2] Plutarch, *Vit. Crass.*, 25, 27—28.; Plinius, V., 24.

és Szalmanaszar obeliszkjén a Mezopotámia északi részében meghódított városok közt van fölsorolva.[1]

Orfától keletre és északkeletre egy roppant mészkőfönnsík terjed el, melyet mély hegytorkok szeldelnek át. Ezen fönnsík déli tövénél egy csodálatosan termékeny, uszadék földű lapály fejlik ki. Ezen síkság közepén a Belik, a régi Bilichus, az Eufrat egy kis mellékfolyója, mellette fekszik Haran városa.[2] Lakosai igen régi ideig megőrizték az araméai szokást és az araméai istenségek kultuszát.[3] Ugy látszik részét képezte Abgar királyságnak, melynek fővárosa Edessza volt, mely Harantól csak egy napi útra van. Ma is láthatók még itt egy vár romjai, melyek a lapály fölött uralkodnak s igen messziről észrevehetők. Az erőd romjainak tövénél méhkasokhoz hasonlóan tömörülnek össze a beduinok lakásai. Akkor, midőn Ábrahám ide érkezett, a házak, mint napjainkban, czukorsüveg-alakra, egymás fölé czement nélkül rakott kövekből voltak építve; a világosság egy a kúp végén hagyott nyiláson hatolt beléjük. A szegénység, vagyis inkább a fa teljes hiánya miatt kellett a házaknak mindig ezen sajátszerű alakot adni.

A város környékén sok csatornára akadunk. Ami azonban legfőkép fölkelti az utazó figyelmét s fölizgatja kiváncsiságát, az Rebekka kútja, azon kút, hol Eliezerrel találkozott s hova előtte bizonyosan Sára is ment. Még ma is minden reggel a kút köré gyülekeznek a nyájak s a harani nők megjelennek, hogy magukat a nap folyamán vízzel ellássák. „Ugyanazon napon," mondja Malan, ezen városban való utazását elbeszélve, „én is elmentem ezen kúthoz . . . azon időben, midőn a nők vizet meríteni jönnek ide. Egy csoport volt itt, mely tömlőit — nem korsóit, mert az utak, melyeken

[1] *Inscription de l'obeliszk de Salmanasar,* 181. sor; *Records of the past,* V., 41.

[2] Haran fekvése soha sem volt vitás. Nem vesszük komolyan Beke tudornak egyedülálló tagadását, ki ezen vidék földiratát, mint tíz éve a szinaï vidékét, fölforgatni igyekezett. *Athenaeum,* 1861. nov. 23, 1862. febr. 1. és 15., márcz. 29. és május 24.

[3] A római uralom idején Haran úgy tekinttetett, mint a keleti pogányság központja, szemben Edesszával, a keleti kereszténység középpontjával.

Rebekka vizet meríteni alászállott, ma már elpusztultak — töltötte meg, a kút szájából meregetvén. Azon környék mindenütt a régiség s az idők pusztításainak nyomait viseli magán. Mivel ez a kút a vidék egyetlen iható vizű kútja, azért igen látogatott. Más kutak a nyájak itatására is szolgálnak. Különböző magasságú csatornák láthatók itt a tevék, juhok, kecskék, gidák és bárányok számára. A nők gyűrűket hordanak orrukban s pereczeket karjaikon, némelyek aranyból vagy ezüstből, mások rézből, sőt üvegből is.“ [1]

Haran jelenlegi lakosai főkép beduinok, kiket a szomszédos legelők vonzottak ide. Némelyek házakban laknak, legnagyobbrészt azonban fekete kecskebőr-sátorok alatt tanyáznak. Állataikat azon takarmányon tartják, melyet a Szervj síkság terem. Ez Haran és az Eufrat közt terjed ki. Dombkoszorú veszi körül, mely vulkanikus sziklákból áll s melynek utolsó hullámai az Eufrat partjain simulnak el. Kiterjedése több mint húsz négyzetmértföld; kis patakok szeldelik át minden irányban, de ezek gyakran kiszáradnak; több mint húsz helység van rajta. Ábrahám bizonyosan nem egyszer vezette ide nyájait, mint utóbb unokája, Jákob, Laban-éit. A hőmérsék télen alacsony; nyáron fojtó a hőség, főleg ha az Arabia pusztaságáról jövő déli szél fú. Az év két

[1] Malan, *Philosophy and Truth*, 373. l. — Prissenél, *Oriental Album, Characters, Costumes and Modes of Life*, London, 1848, 16. tábla, egy nő található, kinek נֶזֶם, *nezem*, van az orrában. — „Tegnap Katiébe érkezve“, írta 1839-ben Palesztinában Horace Vernet tanítványai egyikének, Monfortnak, „szerettem volna önt itt látni, ezen kút közelében, hová ezen arab lányok mind vizet meríteni jönnek. Jethro lányai voltak-e, Rebekka és társnői, mit tudom? Nem voltam többé a szt. Lázár-utczai ember, midőn őket láttam, amint korsóikat, aztán a vályúkat megtöltik, hogy az utazó és állata fölüdülhessen . . . Elég élénk társalgásba bocsátkoztak, úgy hogy föltehetem, hogy törzsüket vették szapulás alá. Mindegy, ezért mégis a legcsodálatosabb képét nyújtották az Irásban adott szokásoknak. S ezen kép igazán csodás volt . . . Az ég kéklett, a homok aranylott, a vér keringett ezen karok bronzszinű bőre alatt, melyek ama nehéz korsókat a vállra fölemelték . . . Mi sem volt nemesebb, mint ezen jelenet, mely szemeim előtt folyt le.“ *Des rapports qui existent entre le costume des anciens Hébreux et celui des Arabes modernes. L'Illustration*, 1848, 371. l.

hónapjában, október és deczemberben, ki is sül itt minden, kivévén a vizek partjait. Mihelyt néhány csepp eső esik, rohamos fejlődésnek indul, de a déli szelek hamar véget vetnek a tenyészetnek. Csak tavaszkor vesz föl a talaj valamivel tartósabb ruhát ama különböző alakú és szinű óriási növényekben, melyek leirása meseszerű szinekkel látszik festeni a képeket, melyek keletet ábrázolják. Ezen vidék mindazáltal nem éri utól Khaldeát s Isten újabb parancsára Ábrahám könnyebb szívvel hagyhatta oda Harant, mint szülőföldét, Ur Kaszdimot, hogy Palesztinába menjen.

Már jó ideje lakott Ábrahám Haranban,[1] midőn Isten így szólt hozzá: „Hagyd el atyád házát s menj azon országba, melyet én mutatok neked.“[2] Ábrahám azonnal elindult.

Hogy az igéret földére eljuthasson, előbb az Eufraton kellett átkelnie. Ezen folyó két napi járásra van Harantól. Kétségkivül közel azon helyhez kelt rajta át, hol még ma is átmennek, Zeugmánál.[3] Az Eufrat itt széles és ragadó mint a Rhône.[4]

A Mezopotamiából Palesztinába vivő út Damaszkuson visz át,[5] s a hagyomány a földirattal egyezőleg ezen városba vezeti a patriarchát.[6] Hét napi járásra van

[1] Haranra nézve l. Chwolson, *Ssabier,* I., l. I., ch. X., p. 303.; Ritter, *Erdkunde,* XI., 292. s köv. l.; Ainsworth, *Assyria, Babylonia, Chaldaea,* 153. l.; Knobel, *Die Genesis,* 131 132. l.; Ch. Merivale, *History of Romans under the Empire,* 4. kiad., 1862, I., 528.; C. Malan, *Philosophy and Truth,* 87 95. l.; R. Allen, *Abraham, his Life,* I., 362. s köv. l.; Stanley, *Jewish Church,* I., Appendix I., 481—485. l.

[2] Gen., XII., 1. Kitto, *Cyclopedia,* I., 22., szerint Ábrahám 15 évig időzött Haranban; mások szerint 5—6 évig (Allen, *Abraham,* I., 304).

[3] A régi Zeugma gázló kissé nyugatra esett a ma Birt nevet viselő átjárótól. Stanley, *Jewish Church,* I., 10.

[4] Olivier, *Voyage dans l'empire Othoman, Voyage en Syrie,* in-4°, VIII. fej., II., 1804, 327. l.

[5] Ezen út, melyen Chodorlahomor serege Ábrahám irányával szemben jött, Gen., XIV., 15., a természetes út a Palesztinába való menésre, Köhler, *Lehrbuch der biblischen Geschichte,* 1875, 100. lap.

[6] *Ἀβράμης ἐ βασιλευσε Δαμασκοῦ,* mondja damaskusi Miklós Josephusnál, *Antiq.,* I., VII., 2. Justinus a damaskusi királyokat

az Eufrat partjaitól, Ábrahám karaván jának azonban, a nyájak által gátoltatva, kétségkivül több idő kellett a megérkezésre. Ezen városnál nem fogunk időzni, mert a szent szöveg nem említi határozottan a szent patriarcha megálló helyei közt s egyébként is ismeretes. Csak annyit említünk, hogy többé-kevésbbé hiteles helyi emlékezések ezen városhoz közel teszik, József idejében,[1] Ábrahám lakásának helyét s hogy minden azon föltevés mellett szól, hogy egy ideig Damaszkusban tartózkodott, talán mint hódító emir. Eliezer, az ő meghitt szolgája, ki damaszkusi volt,[2] úgy látszik az ezen város lakosai fölött való győzelme folytán került szolgálatába vagy legalább is azt bizonyítja, hogy köztük tartózkodott.

III. FEJEZET.

Ábrahám khald eredete megerősítve a héberek nyelve és szokásai által.

Mielőtt Ábrahámot az igéret földére követnők, hová most indul, hazájából kijöttekor ki kell mutatnunk, hogy a szent patriarcha magával vitte, hogy így mondjuk, születési bizonyítványát s utódaira hagyta nyelvében és szokásaiban, melyek rájuk szállottak, eredete bizonyítékait. A nyelv, hagyományok és szokások közössége nem enged kételyt arra nézve, hogy a khaldoknak és hébe-

elsorolva, XXXVI., 2., szintén mondja: „Post Damascum Azelus, mox Adores et Abraham et Israhel reges fuere.“ Ewald, *Geschichte des Volkes Israels,* 3. kiad., 1864, I., 447., elismeri, hogy ezen hagyományok nem értéktelenek. Ugyanígy Knobel, *Genesis,* 133. l. A tudósok többsége egyetért ezen pontban.

[1] Josephus, *Antiq.,* I., VII., 2. Porter, *Five years in Damascus,* I., 82., állította legelőször, hogy a Damaskustól egy órányira északnak fekvő Birzeh helység a Josephus által jelzett hely. Ezt leírja Stanley, *Jewish Church,* I., 485—487.

[2] Gen., XV., 2. L. Herbelot, *Bibliothèque orientale,* az *Abraham* és *Damas* szavaknál. Más Ábrahámra vonatkozó keleti hagyományokra nézve l. *Chronique de Tabari,* Zotenberg fordítása, I., 145. és köv. l.; Abulfarads, *Chron. syr.,* 11. l.; Nagy Mihály *Krónikája,* ford. Langlois, 39.; Hottinger, *Hist. orient.,* 49.; Mill, *Dissertat. selectae,* 15. l.; Chesney, *Euphrates Expedition,* II., 68.

reknek ugyanazon őseik voltak. Az asszyr nyelvtan és szótár[1] hangosan a Genesis szabatossága mellett tanuskodnak, a héberek bölcsejét Khaldeába helyezvén; s a szemita filologia ma már kezünkbe adja az eszközt, hogy napnál világosabban kimutassuk bizonyos kalandos német elméletek hamisságát. Hitzig, ki nem kevésbbé hires képzelete mint tudománya miatt, *Izrael népének története* művében, mely azonban 1869-ben, tehát azon korban jelent meg, midőn az asszyriologia sikerei elégségesek voltak elmélete hamisságának megvilágítására, Hitzig a Genesissel szemben azt állítja, hogy Ábrahám ősei árják voltak: hinduk, kik a tengeren Indiából jöttek.[2]

Hitzig az *Abram* névnek ilyen különös etymologiát ad: *ape,* „fő, fej," ezt az apex, *ἀχή* alakokkal hasonlítja össze és *râm,* kopt *rômi*, „ember". V. ö. szemita Româ, ind istent.[3] Az *Abraham* szónak is szanszkrit eredetet tulajdonít: a *brahman* szót látja benne. A Szaraï név Szaraju nymfára emlékeztet s azt bizonyítja szerinte, hogy az Indiával való összeköttetés, melyet ezen nevek föltételeznek, nem meut zend közegen át, mert Szaraï ezen esetben Harôju alakban lépne föl,[4] stb. Ezen alapokon következteti, hogy Ábrahám története mythosz s hogy a Genesis téved, midőn a patriarchából szemitát csinál!

Az Abram név valósággal asszyr eredetű: tulajdonnévi minőségben fordul elő a honi emlékeken *Abu-ramu* asszyr alakban, vagy az asszyr végzet nélkül, *Ab-ram*

[1] A Khaldeában beszélt nyelv azért kapta az asszyr nevet, mert a nagy ékiratos fölfödözések Asszyriában történtek; de Asszyria Khaldeából kapta nyelvét s egész műveltségét. Ezen nyelv tehát nem viseli joggal az asszyr nevet s inkább volna khaldnak nevezhető.

[2] Hitzig, *Geschichte des Volkes Israels,* 40—41. „Indok is jöttek hajón, kik az Eufraton és Tigrisen fölmentek . . . Ábrahám fönntartotta az ind szokást, hogy az, aki egy másiknak esküszik, kezét ennek czombja alá tegye."

[3] *Geschichte des Volkes Israels,* 41—43. Voltaire gyakran összehasonlította Ábraham nevét a *Brama* és *brahman* nevekkel. L. Guénée, *Lettres de quelques Juifs,* 1827. kiad., II., 346—353. Volnának tehát Németországon tudósok, kik Voltaire tudományából kölcsönöznek?

[4] *Ibid.,* 42. l.

alakban. Több századdal Ábrahám halála után ezen Aburamu nevet egy hivatalnok viselte, ki az eponymoszok, azaz azon hatóságok jegyzékében szerepel, kiknek nevéről Ninivében, mint az archonokéról Athénben s a konzulokéról Rómában, az évet elnevezték. Aburamu jelentése, mint ezt mindig magyarázták, „fönséges atya.“ [1]

Abram tehát teljesen szemita, szemita származású név s használatban volt az Eufrat és Tigris által öntözött országokban.

Ebből látjuk, hogy az atya, *'ab,* név ugyanaz az asszyrban és héberben. Igy van ez más rokonsági szavakkal is. Asszyr *ummu,* héber *'êm,* „anya“; assz. *ahu,* héb. *'ah,* „fivér“. A fiú asszyr neve: *hablu, habal,* mely a héberben a használatból kiveszett, megmaradt az *Ábel,* Ádám és Éva „fia“ névben.[2] Az assz. *aldu* = héb. *yeled,* „fiú, gyermek.“ A héber *bin* vagy *ben,* „fiú“, az asszyrban *bunu,* „fiú“ alakban s a *bin bin,* „unoka“, alakban fordul elő.[3] „Leány“ héberül *bat,* többesben *banot;* az asszyrban *bintu,* többese *banâti.* „Após“, assz. *hatan,* héb. *hôtên.* „Anyós“, assz. *emêtu,* héb. *hamot.* „Meny“ (személy), assz. *hallatu,* héber *kallah.* Amit mi unokaöcsnek nevezünk, az

[1] Eponymoszok táblája, a 676. évből, Manassze, Juda királya idejéből. Abram utóbb *Ab-raham* lett, azaz „a sokaság atyja,“ a *raham* gyöktől, mely megmaradt az arabban s melynek jelentése „sokaság.“ Isten tehát megváltoztatta a hivők atyjának nevét, hogy kifejezőbbé tegye ezt, mivel dicsőséget jósolt neki, Gen., XVII., 5. Nejének neve: שרי, *Saraï* egyidejüleg a שרה, *Sarah,* alakra változott. A Sara nevet különböző módokon magyarázták l. Köhler, *Lehrbuch der biblischen Geschichte,* 1875., 113. l. Pfeiffer szerint, *Sarai und Sarah,* a *Theologische Studien und Kritiken,* 1871., 147. lapján, Szaraï jelentése: *örvendő, boldog* és Szarahé: *aki fölvidít.* A közönséges magyarázat a legjobb: *Szarai* jelentése: „az én fejedelemnőm,“ és *Szara-é*: „fejedelemnő“ azaz fejedelemnő vagy királynő katexochén, királynő általában. Az ékiratokból megtudtuk, hogy a héberrel egyenesen ellenkezőleg, *szár* a *melek* fölött áll, úgy, hogy *Szara* valószinüleg fölebb való mint *Melcha,* mi is sógornőjének neve. Gen., XI,, 29; XXII., 20. *Szara* a legfönségesebb czim, melyet Ábrahám neje kaphatott.

[2] L. fönebb, 192. l.

[3] Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 1872., 193. l.

nem különbözik a két nyelvben a „fivértől“. Egy asszyr szótárban a *szibut* szó azonos a héber *sêbah,* „ősz, öregség“ szóval s a „nagy atya“ fogalmát fejezi ki és *szibtu* a „nagy anya“ fogalmát. A rokonsági viszonyok különben ily módon vannak kifejezve: ennek és ennek ez és ez a fia.

Adam jelentése „ember“ Khaldeában és Palesztinában,[1] valamint az asszyr *niszu* = héber *enos,* „ember“; assz. *issati,* héb. *issa,* „nő“; assz. *bukur,* héb. *bekôr,* „idős“; assz. *zir,* héb. *zera',* „faj, sarjadék, család.“

Isten ugyanazon nevet viseli az Eufrat és Jordán partjain. Assz. *Ilu,* héb. *'El.* A könyörgést ugyanazon kifejezés jelöli úgy az egyik, mint a másik országban, assz. *nisz kati;* héber *mas'at kappaim,* voltakép: „a kezek fölemelése“, mert könyörgés közben fölemelték a kezeket.[2] „Bűn“ = asszyr *hittu,* héb. *het';* „áldás“ = assz. *barikiti,* héb. *berakah;* „áldozat“; assz. *niqu,* v. ö. héber *naqa.* Az „úr, mester“ név, *ba'al,* a héberben köznév maradt; az asszyrok valamint a khaldok egy főistent jelöltek vele: *Bi'lu* istent, ki Bel néven ismeretes és teleségévé, kiből istennőt csináltak. *Bi'lit*-et tették. Már ebből látjuk a két nyelv hasonlóságát s a két nép sajátos jellegét. Ezen két fivér, ki minden rokonát, sőt Istent is, ugyanazon módon jelöli, nem tiszteli egyenlő módon az Urat. Ábrahám a monotheizmust hagyja gyermekeire, míg Khaldea a dísznevekből, melyeket kezdetben az egy Istennek adott, megannyi személyes istent csinált.

A nyelvhasonlóságot, melyet az imént a rokonsági nevekben és vallási kifejezésekben megállapítottunk, a köznapi használatban levő tárgyak többségében is megtaláljuk.

[1] Azon különbséggel mindazáltal, hogy az első radikális meg van kettőzve az asszyrban: *dadmi, dadme.* Norris, *Assyrian Dictionary,* I., 225. l. Ádám jelentése a héberben ember általában; *dadmi* az asszyrban azonkivül „embereket, népet“ jelöl. *Adammumu* értelme az asszyrban: *„vörös,“* mint az *'edom* szóé a héberben *Admu* jelentése az asszyrban: „fiatal gyermek.“ A Genesis khald töredékében azonkivül embert is jelent. L. Delitzsch, *Chaldäische Genesis,* 304. l.

[2] Más ilynemü analogiákra nézve l. *Transactions of the Society of Biblical Archaeology,* II., 65. és *Records of the past,* III., 39. s köv. lap, jegyzetek.

A testrészek nevei hasonlók Khaldeában és Palesztinában és pedig nem csupán voltaképi értelmükben, hanem, mi még több, közönségesen átvitt értelemben is.

Asszyr	Héber.
ri'szu,	*r'os*, „fej, fő, csúcs“;
qaqqadu,	*qodqôd*, „fej, koponya“;
'inuv,	*'aïn*, „szem“;
niszit,	*'isôn*, „szemteke“;[1]
appa,	*af*, „orr“;
pu, *pi*,	*pe*, *pi*, „száj“;
szaptav,	*safah*, „ajak“;
uznu,	*'ozen*, „fül“;
panu, *pan*	*pâneh*, „arcz, elülső rész, homlok, elül“;
lisanu,	*lâsôn*, „nyelv (szerv), beszéd, nemzet“;
idu,	*yad*, „kéz, erő, hatalom“;
birki,	*birkaïm*, „térd“;
zumbi,	*zânâb*, „fark“;
ramani, *ri'imu*	*raham*, *rahamim*, „belek, szenvedély, hála, könyörület“;
libbu,	*lêb*, „szív, belső rész“;[2]
pagar,	*peger*, „hulla“.

Egyedül a „láb“ különböző: asszyr neve: *szi'ibu*, héber neve: *regel*. Meg kell jegyeznünk egyszersmind, hogy a „kéz“ fogalmát az asszyrban közönségesen *katu* szó fejezi ki, mely a héberben ismeretlen. De a „jobb“ és „bal“ fogalma azonos a két nyelvben. Assz. *imnu* és *szumilu*, héb. *yamin* és *semol*. A „ruha“ neve a khaldban *lubulti* és *lubusti*, a héberben *lebus*. Ne feledjük a lélek nevét: assz. napisztu, héb. *nefes*.

Nem csupán a testrészek nevei közösek az asszyrban

[1] אישון voltaképi jelentése „kis ember.“ Ezen nevet azért nyerte a szemgolyó, mert az ember alakja „kis ember“ képében jelenik meg benne.

[2] Ezen kifejezés: „szólni szivében,“ e helyett „magában mondani, gondolni,“ egyaránt használatos a héberben és asszyro-khaldban, assz. *kihav ikbi itti libbiszu*. Smith, History of Assurbanipal, 211. l. Héb. ויאמר בלבו, *vayyomer belibbô*. Gen., XVII., 17. Ezen kifejezés: „szive megnehezült,“ e helyett: megátalkodott, megmakacsult, szintén megvan az asszyrban és héberben. Assz. *ikbud libbaszunu*, Taylor hengere, V. oszlop, 7. sor, ויכבד לב פרעה, *ikbad lêb Pareôh*, Exod., IX., 7.

és héberben, hanem azonkivül a leginkább szembeötlő tárgyakat jelölő nevek is:

	Asszyr.	Héber.
ég,	*szami*,	*samaim*;[1]
föld,	*irszit*,	*'eres*;
tenger,	*yamu*, de rendesen	*tihamti*, héber *yam* és *tehôm*, mely utóbbi költőileg a tengert s a Genesis első fejezetében az eredeti vízörvényt jelöli.
folyó,	*naharu*,	*nahar*;
mocsár,	*agammi*,	*'agam*;
víz,	*mii*,	*maim*;
nap,	*szamasz*,	*semes*;
csillagok,	*kakabu*,	*kokab*;[2]
nap (dies),	*yumu*,	*yôm*;
világosság,	*uru*,	*'ôr*;
éj,	*lilatuv*,	*laila*;
világ,	*'ilamu*,	*'olam*;
város,	*'iru*,	*'ir*;
ház,	*bît*,	*bai*;
sátor,	*alu*,	*'ohel*;
út,	*darugu*, *urhu*,	*derek*, *orah*;
kert,	*ginu*,	*gan*;
fa,	*'is*,	*'esz*;
kő,	*abnu*,	*eben*.

Ábrahám ismerte az erjesztett italokat, midőn Khaldeát elhagyta, valamint az olajat, a sarlókat, mivel mindezen dolgok ugyanazon nevet viselik Palesztinában és Khaldeában:

[1] A *Szamû* szó ugyan egyes számú; de föltünt nekünk, hogy úgy a héb. שמים, mint assz. *szamê*, többes számú értelemben használtatnak; mindkét alak kettős számú.“ Oppert, *Gött. Gel. Anz.*, 1877. nov. 1425. l.

[2] A képes kifejezés, melyet a Genesis gyakran használ a számtalan sokaság kifejezésére: ככוכבי השמים, *kekokbê hassamaim*, Gen., XXII., 17; XXVI., 4; XV., 5., ép oly használatos az asszyrban is: *kima kakkabi szami minuta la iszu*, mondja Aszurnaszirhabal foglyainak sokaságáról szólva.

Asszyr.	Héber.
szikar,	*sékar*, „erjesztett ital“;
szamnuv,	*semen*, „olaj“;
qabuat,	*quaba'at*, „sarló“;
szuquti,	*soqet*, „sarló“.

Az „enni és inni“ kifejezésre az asszyrban és héberben ugyanazon igék használatosak:

'ikulu isztu, *'oklu vayistu*,

A hadiszerek nevei szintén hasonlók:

Asszyr.	Héber.
qasztav,	*qéset*, „íjj“;
buruhi,	*beriah*, „lándzsa“;
narkâbtuv,	*merkabah*, „szekér“.

A *szalmu* vagy *salôm* szó jelentése mindkét nyelvben: „egészség, üdv, béke,“ üdvözlet.“

A népfőnök-nevek egyike a pásztoréletből van véve, mint ποιμὴν λαῶν Homernál, assz. *riu*, héb. *rô'eh*, „pásztor és fejedelem“; ezen minőség gyakorlata az asszyrban *ri'ut*. A héberben *re'ut* jelentése „uralom“.

A főbb fémeknek ismereteseknek kellett lenniök Khaldeában Ábrahám elutazása előtt, mert héber neveik azonosak khald neveikkel:

Asszyr.	Héber.
parzil,	*barzel*, „vas“;
anaku,	*'anak*, „ólom“;
huraszu,	*harûs*, „arany“;
kaszpu,	*keszef*, „ezüst“.[1]

Ugyanezen észrevételt tehetjük az izraelitáknak és az eufratparti lakosoknak zoologiai ismereteire. Az állatnevek, melyek a bibliában olvashatók, azonosak azokkal, melyek az ékiratos táblákon fordulnak elő.

Asszyr.	Héber.
alpu,	*eléf*, „ökör“;[2]
szuru,	*sor*, „bika“;
purti,	*parah*, „tehén“;

[1] Az arameai egyezik a héberrel és asszyrral az ezüstnek adott névben; a déli szemita nyelvek ezen fém jelölésére más nevet használnak.

[2] Ezen szó a héber és görög alfabétának első betüje. Egy keleti hagyomány azt mondja, hogy alef azért első betüje az alfabetának, mert Ábrahám névnek is első betüje. L. Suidas,

Asszyr.	Héber.
'agalu,	*'egel*, „borjú“;
rinuv,	*re'êm*, „bivaly“;
gamal,	*gâmâl*, „teve“;
szuszu,	*szûsz*, „ló“;
'imiri,	*hâmor*, „szamár“;
atan,	*'âtôn*, „kanczaszamár“;
szi'ini,	*son*, „nyáj“;
ailuv,	*'aïl*, „kos“;
kalbu,	*keleb*, „kutya“;
zumbi, ettől *zubbi*,	*zebub*, „légy“;
aribi,	*'arbeh*, „sáska“;
zibu,	*zêb*, „farkas“;
ariu,	*'areyéh*, „oroszlán“; az oroszlán ezen neve csak az asszyrban és héberben van meg;
dabu,	*dob*, „medve“;
pari'i,	*pere'*, „vadszamár“;
'ailu,	*'ayal*, „szarvas“;
sabi,	*sebi*, „gazella“;
nimra,	*nâmêr*, „leopárd, párducz“;
nunu,	*nûn*, „hal“;
naszru,	*neser*, „sas“;
tarru,	*tor*, „gerle“;
szaszu,	*szâsz*, „kullancs, pondró“;
tarmaszu,	*reme*, „hüllő“;
tul,	*tolâ'*, „féreg.“ [1]

Keleti hagyományok Ábrahámnak tulajdonították a mennyiségtan föltalálását. Ezt azonban bizonynyal már előtte is művelték Ur Kaszdimban. Nem tudjuk megmondani, vajjon ő közölte-e azt Kanaán földének lakosaival; ez nem is igen valószinű. Annyi azonban bizonyos, hogy az egész számolási rendszert magával hozta hazájából. A számnevek összehasonlítása megfoghatóvá teszi ezt:

Lexicon, az *Abraham* szónál. Ugyanezen hagyomány, de alaptalanul, Ábrahámnak tulajdonitja a héber vagy fönicziai betük föltalálását.

[1] Az állatnevekre nézve l. Delitzsch Frigyes, *Assyrische Studien,“* I. füzet, *Assyrische Thiernamen,* Lipcse, 1874.

Asszyr.		Héber.	
Hímnem.	Nőnem.	Hímnem.	Nőnem.
ahadu	*ihit*	*ehâd*	*'ahat* „egy“;
esztin	*ihtu* „egy“ megvan ebben:	*'aste-'asar,*	„egy és tíz“;
szanie	*szanetu*	*senaim*	*setaim,* „kettő“;
szalszatu	*szalszu*	*selosâh*	*sâlôs,* „három“;
irbittu	*arba'i*	*'arbâ'âh*	*'arba'* „négy“;
hamisztu	*hamsza*	*hamisah*	*hâmês,* „öt“;
sziszatu	*szissza*	*szissah*	*sês,* „hat“;
szibittu	*sziba*	*sibe'ah*	*seba',* „hét“;
(szamnatu)	*szamna*	*szemônâh*	*semôneh,* „nyolcz“;
(tiszittu)	*(tissz'a)*	*tis'âh*	*tôsa,* „kilencz“;
'eszirtu	*'eszru*	*'asârâ*	*'eser,* „tíz“;
'eszraa		*'eserim*	„húsz“;
szilaszaa,		*selosîm*	„harmincz“;
me'		*mê'a*	„száz“;
alapu		*'elef*	„ezer“.

Látjuk, hogy az egység, a száz és ezer nevei azonosak s a tizesek nevei ugyanazon módon képezvék. A héberek és khaldok számrendszere tizes.[1]

Adjuk még hozzá, hogy a hónap és év neve, valamint a naptár hasonló:

Asszyr.	Héber.
arhu	*yerah,* „hónap“;
szanat	*sanah,* „év“.[2]

[1] Az asszyrban is van egy hatvanas rendszer, honnan a körnek háromszázhatvan fokra való felosztása származik. Ezen rendszernek talán a következő helyeken van nyoma: Deut., III., 4; (III.) Reg., IV., 3; I. Par., II., 25; II., Par., XI., 21; Cant., III., 7. stb.

[2] Az asszyro-khald naptárra nézve l. Sayce, *Records of the past,* I., 164—165. és VII., 157. s köv. l.; Id., *Babylonian Literature,* 55—58. l. Jegyezzük meg, hogy az egyptomi naptár teljesen különbözik az asszyro-khald és héber naptártól. V. ö. M. Schwab, *Almanach perpétuel hébreu-français;* Schenkel, *Bibel-Lexicon,* a *Chronologie* szónál. Az egyptomi naptárra nézve l. *Records of the past,* II., 161. V. ö. H. Brugsch, *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum*; *astronomische und astrologische Inschriften,* in-4°, Lipcse, 1883. Amilyen sok hasonlóság van a khaldok és ábrahamiták között, oly kevés van az ábrahamiták és egyptomiak közt s mi sem alkalmasabb annak megmutatására, melyik a héberek valódi bölcsője. A szokásokra és törvényekre nézve l. azon kiválóbb állást, melylyel az egyptomi nők birtak, F. Robiou, *Mémoire sur l'économie politique en Egypte,* 1876, 234—235. a soknejüségre nézve, mely a papoknak meg volt

Ezen héber kifejezés: *beaharit hayyamim*, „napok után“, ugyanezen értelemben az asszyrban is megvan: *ana ahrat yumi*. Igen érdekes és itt megjegyzendő pont, hogy az asszyro-khaldok, valamint a héberek, a hetedik napot szentelték a szolgai munkától való tartózkodásra. A hó hetedik, tizennegyedik, huszonnegyedik és huszonnyolczadik napján megpihentek s ezen nyugalmi napoknak *szabbat* nevet adtak.[1]

Valamint a mennyiségtant és naptárt, úgy a súly- és mértékrendszert is bevitte Ábrahám Ur Kaszdimból Kanaánba. A két országban használt mértékek értékei és nevei azonosak:

Asszyr.	Héber.
ammat,	*'ammah*, „rőf“;
mana,	*maneh*, „mina“;
szulku,	*sekel*, „siklus, súly“;
minutu,	*môneh*, „szám, rész“, stb.[2]

Az imént idézett összehasonlításokat a végtelenségig lehetne szaporítani. De az imént bemutatott példák elégségesek annak bebizonyítására, hogy a héber műveltség, természetfölötti és isteni mivoltából eltekintve, nem egyéb mint egy Khaldea régi törzsétől elválasztott ág.

engedve, *ibid.*, 59. l. Nem akarjuk egyébként tagadni, hogy a Jákobtól Mózesig tartott hosszú egyptomi tartózkodásuknak némely fontos nyomai a hébereknél találhatók nem volnának. Ezen tanulmányozásra érdemes tárgyra nézve l. Ancessi abbé, *l'Egypte et Moïse*, 1875. s alább II. k., V. könyv.

[1] Sayce, *Records of the past*, I., 164.; VII., 157. s köv. l.; G. Smith, *Assyrian Discoveries*, 12.; Fr. Delitzsch, *Chaldäische Genesis*, 300—301. L. fönebb, 168. lap.

[2] Az asszyro-khald súlyokra és mértékekre nézve, l. Sayce, *Records of the past*, I., 166.; Fr. Lenormant, *Essai sur un document mathématique chaldéen et à cette occasion sur le système des poids et mesures de Babylone*, in-8°, lithografálva, Páris, 1868.; Oppert, *L'Etalon des mesures assyriennes, fixé par les textes cuneiformes*, *Journal asiatique*, 1872. aug.-szept., 157. s köv. l.; *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne*, 1872. nov., 28. l. Az egyptomi súlyok és mértékek összehasonlítása, *Records of the past*, II., 164., szintén azt bizonyítja, hogy a héberek keveset kölcsönöztek egyptomiaktól, ha némit kölcsönöztek is. L. mindazáltal, Chabas, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1859, 59—60. l. A *hin* és *'ammah* (rőf) szavakról a II. köt., V. könyv, XI. fejezetében fogunk beszélni.

Mindazon ismeretek, melyek a Genesisben úgy vannak föltüntetve, mint a melyek Thare családjának Haranba való kiköltözését megelőzték, mindezen ismeretek hasonló szókkal vannak jelölve a két nyelvben. Láttuk ezt a fémek, állatok, szám- és mértéknevek, az összes közhasználatú tárgyak, stb. tekintetében. Megemlíthetjük végezetül a *téglákat*, melyek Khaldea egyedüli építőanyaga voltak: asszyr *libittu*, héber *lebênah*, valamint a *szurkot*, mely a bárka építéséhez használtatott s azonkivül Bábelben s egyebütt a torony téglafalainak szilárdabbá tételére szolgált, asszyr *kupur*, héber *koper*. Azon ige, melynek jelentése: „írni" s az Exodusban az „irókat", *soterim*, jelöli, megvan az asszyrban s ezen nyelv az arab mellett az egyetlen szemita nyelv, mely azon igét megőrizte.

Az asszyr és héber szótár lényegében szintén azonos, daczára a kikerülhetetlen különbségeknek, melyek az idők folyamán észrevétlenül lopóztak be az új közeg befolyása alatt, melyben a héberek éltek, ezen különbségek tehát nem lephetik meg a nyelvészeket. Az imént láttuk, hogy a főnevek többsége hasonló, ugyanezt állíthatjuk a két nyelv nyelvtanáról és szótáráról is.

Azon időben, midőn Ábrahám családja elhagyta Mezopotamiát, a nyelv már ki volt alakulva. Aránylag régi idő óta elérte a hajlító fokozatot.[1] A láva, mely kezdetben bőségben hullámzott, ha szabad ezen kifejezést használnunk, megszilárdult; nem folyott és terjeszkedett tovább, mint ez az indo-európai nyelvekben történt. Ezen távoleső időktől fogva semmi érezhető változás, semmi észrevehető haladás nem állapítható meg a szemita nyelvcsaládban: az egész nyelvszerkezet, mely jellemzi, megvan már, u. m. a hárombetűs gyökök; a mássalhangzók állandósága; a hangzók elváltozásai által a szavakban előidézett belső változások; az igeidők és módokban való szegénység, szemben a formagazdagsággal, hogy ugyanazon ige segélyével ugyanazon fogalom különböző árnyalatait, a cselekvőséget és szenvedőlegességet, a cselekvésbeli intenzitást és kauzalitást, ki lehes-

[1] L. fönebb, 280. l. és *Manuel biblique*, 4. kiad., 1884., I., 504.

sen fejezni; valóságos hadserege az adformans és preformans betűknek és szótagoknak, elő- és utóragoknak, a viszonybeli különbségek kifejezésére; elvont szók ritkasága vagy hiányzása; konkrét kifejezések bősége; partikulák ritkasága.

Ezek azon, az összes szemita nyelvekkel közös vonások, melyekkel az asszyrban és héberben találkozunk, de ezeken kivül még szorosabb rokonsági kötelékekkel találkozunk. Mindaz, a mi a nyelv szerkezetét, hogy így mondjuk, alkotja: a gyökök, a névmások, az igék, valamint a főnevek általában ugyanazok. A személyes névmások, a beszéd ezen régi elemei, melyek leszármaztathatatlanok az összes nyelvcsaládokban, melyeknek egyik legősibb alapját képezik, a személyes névmások természetesen hasonlók:

Asszyr: *anaku*, *a(nah)ni*.
Héber: *'ânokî*, *'anahnu*, „én, mi".
Asszyr: *atta*, m. s.; *atti*, f. s.; *attunu*, 'm pl.; (*attina*) f. pl.
Héber: *'attâ*, m. s.; *at*, f. s.; *'attem*, m. pl.; *atten*, *'attênah*, f. pl.; „ti".
Asszyr: *szu*, m. s.; *szi*, f. s.; *szunu*, m. pl.; *szina*, f. pl.
Héber: *hû*, m. s.; *hî'*, f. s.; *hêm*, m. pl.; *hên*, f. pl.; „ő, ők".

A birtokos névmások, vagy ragok, melyek a szók végéhez járulnak, szintén azonosak:

Asszyr: *ya;* igékkel *ni*, s,; *ni* (*nu*), pl.
Héber: *i;* igékkel *ni*, s; *nu*, pl.; „enyém, mienk".
Asszyr: *ka*, m. s.; *ki*, f. s.; *kunu*, m. pl.; (*kina*), f. pl.
Héber: *ka*, m. s.; *ke*, f. s.; *kem*, m. pl.; *ken*, f. pl., „tied, tietek".
Asszyr: *szu*, m. s.; *sza*, f, s.; *szunu*, m. pl.; *szina*, f. pl.
Héber: *hu*, m. s:; *ha*, f. s.; *hem*, m. pl.; *hen*, f. pl., „övé, övék".

Ezen birtokos névmások ugyanazon módon fűződnek a két nyelvben az igékhez, a főnevekhez és részszócskákhoz (partikula):

Asszyr: *saal-szu*, „kéri őt"; héber, *saa'lu ni*, „kérjetek engem".
Asszyr: *sumi-ka*, h. *sim-ka*, „nev-ed".
Asszyr: *itti-kumu*, h. *'it-kem*; „vel-ünk".

Ezen utóbbi példából látható, hogy a társítást kifejező részszócska (-val, -vel) a két nyelvben ugyanaz.

A többi névmások között éppen ilyen összehasonlításokat tehetnénk. Most azonban egy érdekes kivételt kell fölhoznunk, mely ennek daczára a származási közösséget bizonyítja. Az asszyr mutató névmás: *ullu*, a héberben *hal*, valamint az arabban *'al*, névelővé (artikulus) vált, melynek *l*-je a héberben a következő mássalhangzóval összeolvad. Ezen változás csak Ábrahám kivándorlása után jöhetett létre, mert sem az asszyrban, sem az arameaiban ki nem mutatható. A francziában, valamint a román nyelvekben általában, szintén a latin *ille*, *illa* mutató névmásból keletkezett a névelő: *le*, *la*.

A főnevek hasonló módon keletkeznek az igékből az asszyrban és héberben:

A hangzó elváltozásával:

Assz. *ri'ima*; héb. *rehem*, „együttérzés, könyörület".

Assz. *lisan*; héb. *lason*, „nyelv".

A mássalhangzó megkettőzésével:

Assz. *kusszu*; héb. *kisszê'*, „trón".

A preformativ betűk: *u* = *i*, *t*, *m*, *n*, segélyével.

Assz. *uqum*, „nép, hadsereg"; héb. *yequm*, „minden, a mi a földön él". Gyök: *qûm*.

Assz. *talidti*, „születés"; héb. *toledot*, „nemzedékek". Gyök: *yâlad*.

Assz. *mandat*, *maddat*, „ajándék, adó"; héb. *mattan*, *mattanah*, „ajándék". Gyök: *nadan*, *natan*.[1]

Assz. *muszi'i*; héb. *mosa'*, „kiindulás". Gyök: *yâsâ'*.

Assz. *nabnit*, „nemzés", ettől *bânâh*, képezve mint *naftul*, „ütközet, ettől: *fatal*."

Az adformativ betűk: *ut*, *an* = *on*, *am* segélyével:

Assz. *malkut*; héb. *malkut*, „uralom, birodalom", ettől: *malik*, *mélek*, „király".

Assz. *ri'ut*; héb. *re'ut*, „uralkodás", ettől: *ra'ah*.

Assz. *ristan*; héb. *rison*, „az első", ettől *ro's*, „fő".

Assz. *pikram*, „zendülő", képezve mint héb. *'ulam*, „a mi elül van".

Jegyezzük meg mellékesen, hogy a főnév- és név-

[1] A *nadinu* = נתן, gyök a héberben és asszyrban ugyanoly módon van használva az adás fogalmának kifejezésére az arameai *y'hab* helyett, valamint *bâu* = בוא, „menni", az arameai *'atah* helyett; *radu* = ירד, „alászállani", az arameai *n'hat* helyett, stb.

képzés ezen utóbbi módja az asszyrban igazolja a magyarázatot, melyet több keleti tudós bizonyos számú héber tulajdonnévnek adott, melyekben *am* egyszerű végzet, mint ebben: Miryam, „Mária“, Mózes nővérének és Jézus Krisztus anyjának neve.

A népnevek hasonló módon képződnek az asszyrban és héberben; himnemű végzet *ai* = *i;* nőnemű végzet *ti* vagy *it:*

Assz. *Khaldiai*, „khaldeai“; héb. *Isre'éli*, „izraelita“.

Assz. *Dur-szarkinaiti*, „khorszabadi nő“; *akkadituv*, „akkadi nő“.

Héb. *Isre'êlit*, „izraelita nő“, *Miszrit*, „egyptomi nő“.

Az asszyrban mássalhangzók betoldása által is keletkeznek, főnevek, mint *mithusz*, „ütközet“, ettől: *mahas.*[1] A héberben is vannak ugyanily módon képzett helynevek, mint *Estaol*, ettől *sa'al.*[2] Ezen asszyr képzési mód számot ad ezen és más szavak etymologiájáról, melyeknek idáig elégséges megfejtést adni nem tudtunk. A héberek az idők folyamán elvesztették, úgy látszik, az ezen képzési módhoz szükséges szabályt, mint azt is, melynek segélyével az *am* végszótaggal alkottak neveket (*Miryam*).[3]

A népnevek példájából láttuk, hogy a nőnem a héberben és asszyrban hasonló módon alakul. Ugyanígy áll a dolog a fő- és melléknevek többségében, azon különbséggel azonban, hogy a *t*, mely az asszyrban mindig a nőnemet jelöli, a héberben csak szerkesztésben, azaz azon esetben jelenik meg, midőn a kérdéses nőnemű szónak kiegészítése van, kivéve egyes igen régi szavakat, mint:

Héb. *bat*, ehelyett: *banat*; assz. *bint* és *binit*, „leány“.

Héb. *ahat;* assz. *ihit.*

Az eredetközösség megállapítására semmi sem alkalmasabb, mint az ezen fajta kivételek.

Az ilyen régi khald formáknak régi maradványai, pl.:

[1] A ר, *res*, mely az arab *kursz'ya*, arameai *korszai*, és fönicziai כרסי, szavakban be van toldva, nincsen meg sem az asszyr *kusszu*, sem a héber כסא, *kisszê*, „trón“, szavakban.

[2] Joz., XV., 33.

[3] Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1872, 208—215. l.

Héb. *melek*, „király“, *malkah*, „királyné“; assz. *malik*, „fejedelem“, *malikat*, „fejedelemnő“.

Héb. *rab*, m.; *rabbah*, f.; szerkesztésben: *rabbat*, „számos“; assz. *rabu*, m.; *rabit*, f., „nagy“.

A többes számú himnemű végzet az asszyrban *i*, mint pl. *maliki*, „a fejedelmek“, de a többes számú héber *im* végzet szintén előfordul, főleg a régi emlékeken (mi azt bizonyítja, hogy az *i* végzet az *im* rövidülése), pl. ezen régi névben: *Asszur-ris-ilim*, „Asszur a feje az *isteneknek*“ és Hammurabi babyloni király igen régi föliratán: *Szu-mi-ir-im-u Ak-ka-di-im*, „a szumirok és akkadok“.[1]

A többesszámú nőnem végzete az asszyr nyelvben közönségesen *ât*, melynek megfelel a héber *ôt* végzet: assz. *tihamât*, „tengerek“; héb. *tehomôt*, „abyssi“.

Az *'ab*, „atya“, szó a többesben idáig megfejttetlen rendhagyósággal mindkét nyelvben a nőnemű végzetet veszi föl: assz. *abût*, héb. *'abot*.

A páros testrészeket kifejező főnevek, mint kezek, lábak, szemek és fülek, az asszyrban és héberben egyaránt egy különös kettős számú (duális) alakban jelennek meg. A kettős számot az ékirásban két függélyes ék jelöli, kimondását azonban nehéz meghatározni.

Az asszyr igének csaknem ugyanazon idői vannak, mint a héber igének. Oppert, az asszyr nyelvtan megteremtője szerint perfektum nincs. Más asszyriologusok, mint Scrhader, Sayce, azt hiszik, hogy van.[2] Ez idő minden ésetre ritka és rendesen az aorisztus áll helyette. Az asszyrnak van prekativuma (kérő alak) is. A személyek, a nem, a szám és az idők mindkét nyelvben ugyanazon névmások vagy ugyanazon preformansok által vannak jelölve. Az asszyrban néhány igealakkal több van, mint a héberben, de a héber nyelv összes alakjai megvannak az asszyrban, a puhal és hophal nevet viselő szenvedő alakok kivételével.

Az igék osztályai: a nyugvók (quiescent), torokhangúak, hiányosak, négybetűsek, közösek a két nyelv-

[1] Ménant, *Inscription de Hammourabi*, 11. és 12. sor, 14. l.

[2] L. A. H. Sayce, *The tenses of the Assyrian Verb*, a *Journal of the Royal Asiatic Society* IX., 1877, 22—58. lapján.

ben. Az igének a héberben két különböző módon való oly gyakori ismétlése a czélból, hogy a kifejezés erőben nyerjen, szintén használatos az asszyrban; héb. *'âsó yá' ase*;[1] assz. *abusszu, ibbusszu,* „megtévén, meg fogja tenni.

Végül a részszócskák (partikulák), melyek általában legkésőbben jönnek létre egy nyelvben, nagy részben szintén azonosak az asszyrban és héberben. Igy pl. assz. *u, vu;* héb. *ve, u, vá,* „és"; assz. *ki,* héb. *ki,* „ha, midőn, mert; assz. *la, ul;* héb. *lo' 'al,* „nem", stb.[2]

Látni való, hogy Ábrahám és Khaldea nyelvének hasonlósága fölötte meglepő. Helyén van mindazáltal megjegyezni, hogy a hasonlóságok, melyeket az imént ismertettünk, nem szorítkoznak csupán az asszyrra és héberre, hanem részben más szemita nyelvekre is kiterjednek, mi bizonyítja, hogy létezett egy eredeti szemita nyelv, mely az összes ma ismert tájnyelvek forrása volt. Ezen anyanyelvben megvoltak már az ismeretek, melyeknek nevei a különböző családágakban hasonlók. De bármily nagy számban legyenek is a közös vonások az asszyr és héber közt egy részről, a többi szemita tájnyelvek, az arameai, arab, ethiop, között más részről, — annyi bizonyos, hogy a két első szorosabb rokonságban áll egymással, mint a család bármely más nyelvével. Főleg megjegyzésre méltó körülmény, hogy az asszyr jobban hasonlít a héberhez, mint az arameaihoz vagy szyrhez, noha Aram országa határos volt Asszyriával.[3]

[1] Prov., XXIII., 5.

[2] L. Oppert, *Grammaire assyrienne;* Ménant, *Exposé des éléments de la grammaire assyrienne;* Sayce, *An elementary Grammar of the Assyrian language;* Norris, *Assyrian Dictionary;* Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 1872, 262—298. l.

[3] Az asszyr nyelvre s a szemita nyelvekkel való viszonyaira nézve Sayce, *Assyrian Grammar for comparative purposes* műve, 1872., 1. és köv. lapjain a következő megjegyzéseket teszi: „Az asszyr nyelvet a Tigris és Eufrát által öntözött vidékeken beszélték. Északon Arménia és Média árja népségeivel s keleten Elam turáni tájnyelveivel volt határos. Egy-két a klasszikus szerzőknél megőrzött kétes szó kivételével (l. fönebb 119. l.), mindaz, a mi ránk maradt, az ékiratokban foglaltatik. Ezen föliratok, noha töredékesek, igen számosak s Asszyriában, Babyloniában és Perzsiában találhatók. Ezen nyelv szemita jellege

Azon tájnyelveket, melyeket a kanaániak és töni-

kétségtelen. Szótárának és nyelvtanának gazdagsága, régisége és szótagos jellege azon helyet követelik számára a szemita nyelvcsaládban, melyet a szanszkrit az árja nyelvekben elfoglal. Ezen hely megilleti az asszyrt, mert benne találjuk a szemita irodalom legrégibb darabjainak némelyikét. Hangzó-rendszerének egyszerüsége is bizonyítja ezen régiséget, nem különben az eset-(kázus)-jelölő végzetek is, melyek az aorisztus végzeteivel azonosak. A szemita nyelvek aként indultak romlásnak, hogy módosították a három eredeti hangzót, melyekkel egyedül az asszyrban és az irodalmi arab nyelvben találkozunk. Az asszyr nyelv számos igehajlításai, valamint a harmadik személyü névmás alakja s a huzamosságot jelentő idő (permanziv) első személye, ősrégiek. Ugyanígy áll a dolog a mimmáczióval és a saphel használatával.

„Az asszyr a turániaktól, Khaldea eredeti lakosaitól, kölcsönözte abcéjét s noha ezen kölcsönzés nagy következetlenségekbe sodorta, megvolt legalább azon nagy előnye, hogy az asszyr hangzók kimondását megőrizte. Minden betü szótagos, mint az ethiopiban.

„Azon szemita tájnyelvek, melyek leginkább hasonlítanak az asszyrhoz, a héber és a fönicziai. Az asszyr, valamint ezen két utóbbi, megőrizte a sziszegőket; ezek nem változtak el, mint az arameaiban asszyr *szal-szi* = שלש, arameai תלת, ethiop *szalasztu;* asszyr *irtszituv* = ארץ, arameai ארע; asszyr *tszalulu* = צלל, araméai טלל, ethiop *tszalala*; assz. *zikaru* = זכר, arameai דכר, ethiop *zakara*. Tökéletesebben fejezi ki a hangzókat, mint ezek, *katim* = קָבַל, arameai *k'bal*. Az asszyr abban hasonlít a héberhez és fönicziaihoz, hogy nincs emfatikus alakja, vannak konstruált többesei, megvannak a személyes névmások alakjai, van egy *niphal* alakja; szótárának jellege általában ezen hasonlóság mellett szól.

„A héber után az arabhoz hasonlít leginkább az asszyr. Az arabhoz hasonlóan megőrizte a nevek eredeti eset végzeteit, noha ezen végzetek a kevésbé régi föliratokon, kezdik veszteni szoros értéküket; hasonlít hozzá továbbá a félmult-alakok különböző változataival, a részesülő használatával, az igehajlításokkal, az ige kettős számával, a *mimmáczióval*, mely a himyaritban, az arab *nunnáczió*t pótolja, a hangzórendszer egyszerüségével s a prekativ képzésével. Az asszyrnak azonban nincsenek megtört többesei.

„Az asszyrnak az ethiopi nyelvvel való rokonsága nem oly nagy, mint ezt a két nyelv hasonló állásából következtetni lehetne; mindkét nép ugyanis mintegy előretolt őrszeme volt a szemita családnak, örökös érintkezésben állott a nem-szemita népségekkel, melyeket megfosztott eredeti földjüktől, elfogadván

cziaiak beszéltek, nem ismerjük annyira, hogy köztük tőlük a szótagos irást, mely balról jobbra haladt. Az ethiop, valamint az asszyr két időt csinált imperfektumából, elfogadta az első személyű névmásnak torokhangú alakját a permanziv időben, névelője nincs, több idegen gyököt kölcsönzött s némely különös szerkesztésekkel él.

„A szemita család összes ágai közül az arameai különbözik leginkább az asszyrtól. Az előbbiben a hangzórendszer igen sovány; az utóbbiban igen egyszerű és gazdag. Ezen két nyelv körülbelül oly viszonyban áll egymással, mint a szanszkrit és latin . . . Már megjegyeztük, hogy az asszyr mássalhangzók a héber és nem az arameai mássalhangzókhoz állanak közelebb; vesd össze: תרין és *szané* . . . Az asszyr szótár szintén meglepő módon különbözik az arameaitól. Igy áll לקח, e helyett: קבל és מלך inkább, mint שלט, *ablu* (יבל) és *binu*, e helyett: בר. . . . Más vonások, melyek az asszyrt és arameait megkülönböztetik, a következők: az előbbiben hiányzik az emfatikus alak, azaz a névelőnek a szó végéhez való függesztése, a szenvedő alaknak hangzóváltoztatás által való képzése, összetett idők alakítása, *iszu* használata אות helyett és oly főnevek képzése, melyek végzetek segélyével elvont fogalmakat fejeznének ki . . . Az egyedüli pontok, melyekben a két nyelv egymáshoz hasonlít: a *schaphel* és *aphel* alkalmazása (egy *schaphel*-nek a héberben is van nyoma), s hogy *ana* szenvedő-esettel arameaiban mint לר használtatik az arameaiban (v. ö. II. Chron., XVII., 5; Esd., VIII., 16.) s végre, hogy prekativum képeztetik.

Az asszyr nyelvet jellemző tulajdonságok: egy sziszegőnek folyékony (liquida) betűvé változása foghang előtt, valamint a harmadik személyű névmás alakja, mely azonban déli Arábiában is előfordul; másodrendű igehajlításoknak (egy fogbetű hozzáadásával) kiterjedt használata, az imperfektumnak aorisztusra, jelenre és jövőre való oszlása s az igehatározók *isz* végzete . . . Az aszyr és babyloni tájnyelvek egyes pontokban különböznek. Igy az asszyr *p* betű *b* betűvé lesz a déli tájnyelvben, pl. Szardanapal és Merodach-*b*aladan, asszyr *u-sze-pi-sza* és babyloni *u-sze-bi-sz*, assz. *episzu* és bab. *ebiszu; sz*-ből *s* lesz: v. ö. בלשאצר és סרגון, mint az északi efraïmiták kiejtésében (Birák, XII., 6.); *k* váltakozik *g*-vel, pl. *katu*, „kéz“ és babyloni *gatu;* א (י) helyébe olykor ע lép, pl. *ri-e-szu*, e helyett *ri-i-szu*, „fej“; *erzitiv*, e helyett *ir-tszi-tiv*, „föld“, mely szó egyúttal a צ betűnek ץ betűvé változását is mutatja . . . *lu* úgy használtatik s főnevek előtt, mint a közönséges asszyrban s a babyloni általában nagyobb hangzóbőséget s a *mimmáczió* iránt kiváló hajlandóságot mutat.

„Maga az asszyr igen keveset változott a legrégibb föliratoktól a legújabbakig. *Nabiuv*-ból *Nabuv* lett. Asszurbanipal

és a héber közt szigorú összehasonlítást tehetnénk.[1] Ezen utóbbihoz bizonyára nagyon közel állanak. Egyes tudósok ezen hasonlóságot abból akarták megfejteni, hogy Ábrahám Palesztinába vitte a szemita nyelvet; ezen föltevés azonban megengedhetetlen. Hogyan erőszakolhatta volna egyetlen család az általa beszélt nyelvet egy egész népre? A tulajdonnevek egyébként megoldják

föliratain vannak nyelvtani rendhagyóságok, mint *szal-la-ti*, „zsákmány", e helyett *szal-la-at* és *ik-szu-du* az *ik-szu-da* duális helyett. A betű-kettőzés gyakran elmarad ... A nyelv a nép ajkán is romlik egy kissé s ezen romlásnak nyomaival magánszerződésekben, sőt egyes királyi föliratokon is találkozhatni ... *u* elváltozik *i*-re, stb. A perzsa korban az asszyr jelentékeny változásokon megy át; új, akkadi eredetű, szók jönnek föl, mint *birid*, „között", *uku*, „nép" stb. V. ö. Haupt, *Studies on the comparative Grammar of the Semitic languages with special reference to asszyrian*, a *Journal of the Royal asiatic Society*, 1878, X. k., 2. részében.

[1] L. Schröder, *Die phönizische Sprache*, Halle, 1869. — Schröder egyébként, mint ezt szilárdul kimutatottnak véljük, hamis nézetet nyilvánít, midőn azt állítja, hogy Ábrahám Palesztinába érkezése után elhagyta tulajdon nyelvét, hogy a kanaániakét fogadja el. *Ibid.*, 7. l. Támaszkodik pedig Scaliger Józsefre, *In Festi libros de verborum significatione castigationes*, in-8° (Paris), 1675., az *Europa* szónál LVI. l. és Schultens Albertre, *Institutiones ad fundamenta linguae hebraicae*, in-4°, Lüttich, 1737, 6. l.; de méltán lephet meg bennünket az idézés, mert éppen nem szól véleménye mellett. Ha ezen két tudós joggal veszi is föl a fönicziainak a héberrel való hasonlóságát, arra azonban nem gondolnak, hogy a második az elsőtől származik s egyetlen szót sem mondanak ezen értelemben. Scaliger csak azt jegyzi meg, hogy ugyanazon kifejezésnek ugyanaz az értelme a héberben és fönicziaiban. Schultens az idézett helyen egyszerűen így szól: „Obiter moneo non satis prudenter negari veterem Cananeam sive phoeniciam (linguam) ejusdem cum Hebraea indolis et originis fuisse." Közvetlenül előbb azt mondta, hogy a héber nyelv az, „quae ab Hebraeo per Phalegum et Abrahamum in linea sancta ad Hebraeos fuit transmissa". — A szoros rokonság daczára a héber és fönicziai nem azonosak: nem csupán kiejtésben különböznek, hanem tájnyelvi sajátságok is vannak bennük. Így a fönicziaiban megvan az אֵל, *'al*, névelő és a כּוֹן, *kôn*, „lenni", ige, mint az arabban, míg a héberben ה, *ha*, a névelő (הַל helyett) és הָיָה, *hâyah*, a levést jelentő ige. V. ö. Grätz, *Geschichte der Juden*, I., 92. A *kôn* igének, mely a fönicziaiban, az arabban s az ethiopiban a *levés* fogalmát fejezi ki, a héberben és az asszyrban is „berendezni, fölállítani" a jelentése.

a kérdést: a férfi- és helynevek már Ábrahám megérkezése előtt szemita eredetűek. Schrader[1] azt következtette ebből, hogy a kanaáni nyelv eredetileg azonos volt Khaldeáéval s hogy a kanaániak az Eufrat partjairól jöttek a Jordán partjaira. Robiou azt hiszi, hogy a Földközi tenger partjain lakóknak kezdetben különböző nyelvük volt s hogy ezen nyelv a szemita berohanások súlya alatt a hódítás következtében a szemita nyelvvel szemben elbukott.[2] Bármint legyen, a fönicziai több vonásban különbözött az asszyrtól: egyébként bizonynyal volt befolyással az izraeliták nyelvére s ez új közeg befolyása magyarázza meg nekünk a héber és asszyr között levő különbségeket.

Ezen különbségek, melyeket azon kikerülhetetlen érintkezés idézett elő, melyben a kis számú khald kivándorlottak a kanaániakkal állottak, kik Palesztina népességének tömegét alkották, ezen különbségek folyton szaporodnak a nyelvben a patriarchák ideje óta, midőn a kivándorlottak a bennszülött kanaániakkal összekeveredve éltek, de származásának bélyegét nem törölték el; miután a nyelv ezen első változásokon átment, megszilárdul s bizonyos értelemben mozdulatlanná lesz, osztakozván az állandóságban, mely keleten mindent jellemez.

Gyakran igyekeztek a héber nyelvnek a különböző korokban való ezen változatlanságát tagadni, hogy a Pentateuchus ősrégiségén és hitelességén rést üssenek. Azon tény, hogy az asszyr nyelv érezhetően ugyanaz maradt körülbelül kétezer évnyi időtartam alatt, melyet az ismert föliratok magukban foglalnak,[3] mutatja, hogy a héber századok folyamán szintén csaknem egészen változatlan maradhatott s hogy következőleg nem lehet Mózestól eltagadni a Pentateuchus szerkesztését csak azért, mert ezen könyv nyelve igen hasonló a zsoltárok és próféták nyelvéhez. Ha az asszyr oly sokáig fönntarthatta magát változás nélkül, úgy a héber, mely hozzá,

[1] Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 384. lap.

[2] Robiou, *L'histoire de la Chaldée et l'Assyrie*, a *Revue des questions historiques*, X., 1871. okt., 356—357. lapján.

[3] L. fönebb, 301. l.

mint azt imént láttuk, oly sok pontban hasonlít, ezt szintén megtehette, miután Mózes idejében irásba foglaltatott s miután a nép, mely beszélte, nem keveredett össze, mint azelőtt, a fogságig egy más néppel sem.

Az irott arab nyelv is nem éppen rövid ideig szintén ugyanaz maradt; s noha a beszélt nyelvben észrevétlenül módosult, ezen módosulások jelentéktelenek s a beduinok ajkán, kik Arábia sivatagain ütik föl sátraikat, az utazók még ma is igen sok régi alakot találnak.[1]

A mi azonban a legmeggyőzőbb módon bizonyítja a hébernek állandóságát, az a bölcsője nyelvéhez való hűség, a kiirthatatlan emlék, hogy így mondjuk, melyet mindig megőrzött. A hasonlóságok, melyeket most hoztunk föl s melyeket könnyű volna szaporítani, elégen túl bizonyítják, hogy az Ábrahám, a héberek atyja, által beszélt nyelv khald eredetű; ezen pont elvitathatatlanul be van bizonyítva. Ha mind a bizonyítékok, melyeket már fölhoztunk, nem volnának elégségesek, úgy azok, melyekre most röviden a sor kerül, magukban véve is döntőek lesznek.

Az asszyrban s csakis az asszyrban van meg a héber nyelv egyes idiotizmusainak magyarázata, melyeknek titkát idáig a legügyesebb orientalistáknak sem sikerült megfejteniök. Igy a „tizenegy“ szám *aste'asar*, a legélesebb elméknek is mindig sok fejtörést okozott.[2] Jól tudjuk,

[1] Burckhardt, *Travels in Arabia,* Append. VIII.; Id., *Notes on the Bedouins and Wahabys,* 211. l.; Wallin, a *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 1851., V., 1. és köv. lapjain; VI., 190. és köv. l.; 369. és köv. l.; XII., 673. és köv. l.; Palgrave, *Narrative of a journey through Arabia,* London, 1865., I., 463. és köv. l.

[2] Mindenféle bizarr magyarázatokat gondoltak ki ezen talány megoldására. Senki sem sejtette az igazságot. Rabbi Jona szerint ezen szó ebből van összevonva: אַד שְׁתֵּי עָשָׂר, *'ad setê 'âsâr;* עַד שְׁתֵּי, összevonás után: עַשְׁתֵּי, annyit tesz mint „tizenkettőig“, azaz csaknem tizenkettőig, de ezt el nem érve, tehát: tizenegy. Napjainkban Ewald is elfogadta ezen etymologiát! Aben Eszra és Kimchi tudós rabbinusok így fogták föl ezen szám eredetét: „עַשְׁתֵּי עָשָׂר, *'astê 'asâr,* est undecim, idque ita appellatur, quoniam id est quod cogitatione concipit numerans et initium ejus quod in animum inducit numerare post decem, nam denarius numerus finem facit numerandi.“ Simonis héber szótáriró magya-

hogy *'asarah* jelentése *tíz*, de egy ismert nyelvből sem volt magyarázható az *'aste* alak. Az asszyr nyelv fölfödözése megoldotta a talányt: *'aste* vagy *esztin* annyit tesz, mint „egy", úgy hogy *'astê 'asar* jelentése egyszerűen „egy és tíz", azaz „tizenegy".[1] A *man*, *manu* kérdő névmás, honnan a „manna" neve származott,[2] utóbb elveszett a héberben, de mindig megmaradt az asszyrban. A *meod*, „sok", szónak etymologiáját, mely sokáig ismeretlen s következőleg vitás volt, szintén megfejti a *mâdu*, „számosnak lenni", gyök. Valamint a *mâdu* gyökből a héberben csak a *me'od* szó maradt meg, úgy az *'aszaru*, „igaznak, jónak, szerencsésnek lenni", igéből csak az *'asré*, „valaminek jósága, boldogsága", szó maradt meg, mely egyenértékü ezen kifejezéssel: „boldog az, a ki . . ." Még itt is egyedül az asszyr ad számot a héber kifejezésről. Jegyezzük meg azt is, hogy vannak idegen eredetű szók, melyeket a szemiták Khaldeának nemszemita eredetű nyelvéből kölcsönöztek s melyek az asszyrban és héberben is megvannak s következőleg Ábrahám útján kellett Kanaánba érkezniök; ilyenek: *hikal* vagy *hêkal*, mely akkadi szónak voltaképi jelentése „nagy ház" és „templom" és „palota" értelemben van használva.[3]

rázata ez: „*'astê 'asâr*, proprie *cogitationes ultra decem*, hoc est numerus *cogitatione* sive mente concipiendus, quum praecedentes numeri ad *digitos* numerarentur." „Parum hercle probabile, mondja Gesenius, *Lexicon hebraicum*, Migne kiadása, 493. l., quanquam meliora non suppetunt." L. David Kimchi, *Thesaurus linguae sanctae*, Robert Etienne kiadása, 1548, 984. l.; Simonis, *Lexicon manuale, sub voce*, 1828-diki kiad., 758. l.

[1] Sillem megjegyezte, hogy az *'astê 'asâr* szó, valamint a *hablu* szó, a Pentateuchus ősrégiségének bizonyítéka. L. fönebb, 166. l. „Delitzsch, mondja, *Smith's Genesis*, 279. l., elismeri, hogy ezen kifejezés tizenkilenczszer van használva és pedig leggyakrabban az úgynevezett elohista helyeken, melyek a modern kritikusok szerint a fogság után keletkeztek s melyek szerzője talán Ezdrás volt; „boszantó véletlennek" *(neckischer Zufall)* tekinti, hogy ezen *crux interpretum* épen ezen helyeken fordul elő, mintha értésükre akarná adni, hogy ezen szó magasabb régiségre mutat." *Das alte Testament im Lichte der assyrischen Forschungen*, 10. l.

[2] Exod., XVI., 15.

[3] Összletezzük a különbségeket, melyek a héber és asszyr

Fejezzük be a héberek származására vonatkozó ezen észrevételeket[1] egy utolsó összehasonlítással. Tudjuk, hogy a héber költészet legjellemzőbb vonásainak egyike a „párhuzam", azaz szymetrikus ismétlése ugyanazon gondolatnak két különböző, leggyakrabban szynonym, olykor antithetikus alakban.[2] Egy keleti nyelvben sem találunk hasonló költői formát. De igenis megtaláljuk a költészeti töredékekben, melyeket Ninive és Khaldea ránk hagytak.

„Az itt bemutatott pszalmodiaféléből, mely tisztán

közt vannak. „Az asszyrt a hébertől, mondja Sayce, főleg a perfektum és a *vav conversivum* ritka használata, az artikulus hiánya, (kivéve talán az Achemenidák idejét), többese, a másodrendű igehajlítások kiterjedt használata, a *pael* használata a *piel* helyett, az elválaszthatatlan prepozicziók hiánya s a legújabb föliratokat kivéve, az akkuzativ előragjának hiánya különbözteti meg. A nőnemű végzet mindig *t*, mint az irodalmi arabban, az ethiopban és fönicziaiban, úgy a főnévre mint az igére nézve. A fönicziai és moabita nyelvek, úgy a mint ez a meszai föliraton fönnmaradt, a héberrel egy sorba helyezendők. — Ami a fönicziai nyelvet illeti, hasonlóvá teszi ezt az asszyrhoz a névelő és a *vav conversivum* ritka használata, a részesülőnek idők helyett való alkalmazása, a visszavivő névmásnak אשר helyett ש alakban való használata" (a bibliában is előfordul) s ת nőnemű ragnak ה helyett való régi használata. Ha azonban a fönicziai és héber különböznek, az asszyr leggyakrabban ez utóbbival egyezik; pl., *raglu*, „láb", nem פעם; *dhabu*, „jó", nem נעם; *szani*, „évek", nem שנות; *nadinu*, nem יתן. Több esetben az asszyr oly szókat használ, melyek használata közönséges a fönicziaiban, de költői a héberben, pl. *pilu* = פעל, közönséges héber עשה; *alpu* = אלף, közönséges héber שור; *arhu* = ירח, közönséges héber חדש. Gyakran megesik, hogy az asszyr csak a héber nyelvnek költői (archaikus) szavaival s alakjaival egyezik, pl. חזה, asszyr *hazzu;* ilyenek még: a ־ין-végü többes, a névelőnek s az akkuzativ את prefixumának ritka használata s a névmási ragok meghosszabbitott alakja ־מו, stb, mely alakokban megvan az asszyr vég-*u (szunu).*" Sayce, *An Assyrian Grammar for comparative purposes,* 6—7. l.

[1] Az egész kérdésre nézve l. Frd. Delitzsch, *The Hebreu language viewed in the light of Assyrian research,* in-8°, London, 1883.

[2] A párhuzamra, természetére s fajaira nézve, l. *Manuel biblique,* II., 193—202.

asszyr, láthatjuk, mondja Sayce, hogy az asszyr költészet megfelel a héber költészetnek s hogy ugyanazon párhuzam által van jellemezve s ugyanazon szójátékokat használja:

Első versszak.

1. Ilu Usszur bel'a-ba-ri	Oh Usszur, bölcsek ura,
sza szu-par-szu dan-nu-su	Kitől (jön) a szépség és hatalom.
2. ana Szarru-kinu szárra	Szargonnak, a hatalmas királynak,
gaszra szár Asszuri	Asszyria királyának,
3. ner-ebid Babili	Babylon főpapjának, a
szár Szumiri u Akkadi	Szumirok és Akkadok királyának
4. ba-nu-u ku-me-ka	építsd élelmi házadat
szi-bu-ut padh-szi-szu	kincsednek lakhelyét.
5. lisz ba-a bu-ha-ri	Teljék el szépségekkel!

Második versszak.

1. Ina ki-rib Bit Ris Szallimi	Közepette Risz-Szallimi[1] templomának
u Bit S'erra	és Szerra[2] templomának
2. kin pal-szu.	erősítsd élete folyását
kinni irtsziti szu-te-szi-ra	az ország erősödését vezesd,
3. szul-li-ma tszi-in-di-szu	tedd tökéletessé tölszerelt lovait,
szu-ut-lim-szu e-mu-kan	add neki a világ
la-sza-na-an	uralmát,
4. dun-nu zi-kru-ti	a hatalmat, a hirnevet;
galli-szu szu-udh-bi-va	tedd jókká szolgáit és
5. li-na-ar ga-ri-szu	átkozza meg ellenségeit!

„A kettős párhuzam igen szabatos. Vegyük figyelembe azonkivül a tárgy gyors változását s a minden versszak végén előforduló félverset. A *kin* és *kinni* szavakkal való szójáték nyilván czélzás Szarru-kinu (Szargon) királyra".[3]

A versek, melyeket az imént idéztünk, aránylag ujak, de a régi szabályok szerint alkotvák. A legrégibb hymnuszok szintén alávetvék a párhuzam törvényének.[4]

[1] *Risz Szallimi* jelentése, „a béke feje."

[2] *Szerra* jelentése, „szerencse, jó szerencse." A második versszak kezdetének értelme tehát: éljen Szargon békében, a szerencse által pártfogolva!

[3] A. H. Sayce, *An Assyrian Grammar for comparative purposes*, 1872, 172—173. l.

[4] Az asszyr parallelizmus más példáit l. *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, I., 107. l.; II., 29. l.; 31., 48., 51., 60. l.; *Records of the pasth*, III., 133—138. l.; Schrader,

A khald versekben bizonyos mértéket is találunk, mint a héber versekben. Egy táblácska, melyet Rasszam 1882-ben hozott Babylonból Londonba s mely a teremtés sorozatához tartozik s a Tihamat és Merodach isten közötti harcz elbeszélését foglalja magában, a következő versekkel kezdődik:

3. At-ta-ma	kab-ta-ta	in (a) ilani	ra-bu-tum
4. Szi-mat-ka	la-sza-nam	szum-gar-ka	A-num
5. Am-ar-ut	kab-ta-ta	in (a) ilani	ra-bu-tum
6. Szi-mat-ka	la-sza-nan	szum-gar-ka	A-num
7. Isztu-u	mim-ma-la	in-nin-a	ki-bit-ka
8. Szusz-ku-u	szusz-pu-lu	szi-i-lu	ga-at-ka[1]

Ábrahám tehát átvitte a Jordán partjaira azon költői formát, melyet az Eufrat partjain használtak. Továbbá, mint Layard joggal megjegyezte, a leirások irálya s a hatalom festése is hasonló a héber és asszyr iróknál.[2]

Eként minden bizonyítja a Genesis szabatosságát s az összehasonlító nyelvészet Mózessel egyetértve erősíti, hogy a héberek eredetileg Khaldeából jöttek.

IV. FEJEZET.

Ábrahám megérkezése Palesztinába. — Utazás Egyptomba.

Midőn Ábrahám Kanaán földére érkezett, bármily nagy volt is ezen kis országban a városok és királyságok száma, a lakosság nem volt nagy. Bizonyítja ezt

Die Höllenfahrt der Isztar, 72. s köv. l.; Fr. Lenormant, *Premières civilisations: un véda Chaldéen,* II., 169., 170., 192. l. stb.; Oppert, *l'Hymne à Mardouk,* az 1875. május, júniusi *Journal asiatique* 458—459. lapján. Az egyptomi költészetben is vannak a párhuzamnak nyomai. V. ö. *Records of the past,* IV., 99. és köv. l.; *egyptomi hymnuszok;* VI., 1876., *a hárfás éneke,* 128—130. l. L. még az egyptomi költészetre nézve, Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne,* 443. l.

[1] *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology,* 1883-1884., 1883. nov. 6., 7. l.

[2] Layard, *Nineveh and Babylon,* 635. l.: „The inscriptions again furnish us with an interestig illustration of the Bible. The scriptural accounl of the Hebren King ressembles, almost word of word, some of the paragrapsh in the great inscriptions at Nimroud.“

azon körülmény, hogy Ábrahám, Izsák, Jákob az összes szolgálatukban álló emberekkel a vidéket minden irányban bejárhatták s legeltethették nyájaikat, a nélkül, hogy a lakosok részéről ellenállásra találtak volna.

Van Palesztináról egy egyptomi leirásunk, mely régibb ezen kornál. A vidék csaknem oly kifejezésekkel van leírva, mint Mózesnél. Főgazdagsága legelőiben s állataiban van. Háboruk folynak a legelők megszerzéseért,[1] az ökrök és ürük, az élelmi szerek és rabszolgák miatt, éppen úgy mint Ábrahám és Loth idejében.[2] Az arany és czüst nem jelennek meg az ország termékei közt, de cserébe több bort termel, mint vizet, a méz, valamint gabona bőségben van; itt termi a fügefa édes gyümölcseit; az olajfa oly mennyiségben tenyészik, hogy a hieroglyfikus irásban a vidék egyik részének, Aéa kerületnek ábrázolására szolgál. Ezen kerületet adta Szinehnek Amonensa, felső Tennu főnöke (hak), leánya hozományául. Ezen kerület valószinüleg déli Palesztina egy részét képezte.[3]

Ábrahám erre rövid ideig időzött Kanaánban. Az éhszükség. mely kitört, Egyptomba kényszerítette vándorolni. A Nilus völgye akkor, mint századok folyamán mindig, a bőség tára volt. Kétezer évvel utóbb Róma szintén ezen termékeny földről látta el magát gabonával.

A nomád Ábrahámnak nem került fáradságába sátrát fölszedni és élelmiszerekért Taniszba menni. Más

[1] Mint még ma is. E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, 1871., II., 404—405. l.

[2] V. ö. Gen., XIII., 6. és köv. versek és főleg XIV. Szineh, Egyptomból Palesztinába költözve maga beszéli el, hogy a szomszédos törzsek között tett rablójáratain marhát és élelmi szereket zsákmányolt. Az élelmi szerek kifejezése hasonló a Gen., XIV., 11. versében: כל אכל, *kol 'okel*, *πάντα τὰ βρώματα* és Szineh elbeszélésében. Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 109. l.

[3] A berlini hieratikus papyrus, I., 79—87. sor; Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 108., 109., 106., 107. l. V. ö. Delgeur, *La géographie des anciens Égyptiens*, az 1880. októberi *Revue des questions scientifiques* 548—549. l. Szineh történetére nézve l. még Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'orient*, 108—110. l., és főleg Goodwin fordítása, *Records of the past*, VI. k., (1876), 138—140. l. *Chabas, ibid.*, 110. l., ezen emléket az időszámításunk előtti XXV. századba viszi vissza (?).

szemiták és kanaániak is megtették ezt már előtte s úgy tették meg, mint ő s utódainak József idejében szintén így kellett tenniök. A bennszülöttek emlékeiből tudjuk, hogy a szent patriarcha korában más kivándorlók is kerestek menhelyet Egyptomban.[1]

Ábrahám utazása a Deltába fontos helyet foglal el történetében. A részletek, melyeket ezen tárgyban a szent író nyujt, eszközt adnak kezeinkhez, hogy elbeszélésének szabatosságát az egyptomi emlékek segélyével ellenőrizzük. Ezen emlékeket egymásután fogjuk tanulmányozni s meglátjuk, hogy a Mózes által festett kép összes vonásai, úgyszólván az életből lesvék el s az ország erkölcseit és szokásait ugyanazon szabatossággal ábrázolják, mint az egyidejű emlékek és papyrusok. Fölkutatjuk végre, mily befolyást gyakorolt a héberek atyjára az Egyptomban való tartózkodás s vajjon nem ezen országtól kölcsönözte-e a körülmetélés ritusát.

Miután a patriarcha a fáraó alattvalói közé érkezett, ezek, mihelyt Sárát meglátták s szépségét észrevették,[2] sietnek, mondja a Genesis, fejedelmükkel a szép idegen nő megérkezését tudatni. A keleti királyok mindig jogot formáltak arra, hogy a nem férjes nőket, kik hozzájuk valók voltak, háremükbe vezettessék.[3] A *Két fivér regényében* hasonló elbeszélést olvasunk, mely megmutatja, mily buzgalommal igyekeztek az udvaronczok a királynak, uruknak kívánságait és szenvedélyeit megelőzni. A folyó vizeiben egy illatozott hajfürtöt találtak. „Ezen hajfürt Ra-Harmachisz egyik leányáé; minden istenek fűszere benne van", mondják a leirók és a bölcsek. Azonnal Sára keresésére indulnak és ez a fáraó kedvencz nője lesz.[4] Az egyptomi királyok ezen ágyasai már a pyramisok korától említve vannak.

[1] L. alább, 345—348. l.

[2] „The un-Oriental freedom with which Sarah's beauby was seen unveiled, once cavilled at, is abundantly confirmed by the representations of women moving about freely and openly, and mingling with men at the feasts." Bartlett, *From Egypt to Palestine,* 116. l.

[3] Olearius, Reisebeschreibung, 664. l.; Kämpfer, *Amaenit. exot,* 203. l.

[4] Orbiney-papyrus, IX. L. II. köt., III, könyv. III. fejezet.

Azon hieratikus papyrusban azonban, mely most a berlini muzeumban őriztetik, oly elbeszélést találunk, mely még inkább hasonlít Ábrahám történetéhez. Ime mit mond ezen érdekes papyrus: egy munkás meglátta, hogy szamarát egy felügyelő elvitte; panaszt tesz Meruitensz főfelügyelőnél, ki különböző kifogások után az ügyet Neb-ka-Ra király XI. dynasztiabeli fáraó elé, terjeszti. A király a föllebbező kihallgatása után a következő parancsot adja: „A király, mondja: Ő nem felel semmire, a mit neki mondanak .... Legyen előttünk jelentés irásban; a dolgot meg fogjuk érteni; neje és gyermekei a királyé legyenek .... Vigyázzanak még csendben ezen mezei munkásra, személyére. Te kenyeret fogsz neki adatni." A nő és a gyermekek tehát királyi tulajdon lesznek s az udvar tisztei gondoskodnak a férj eltartásáról, mint Ábrahám történetében. A papyrus szövege tényleg így folytatja: „Adattak neki egy kenyeret s két edény hak-ot (sörféle) minden nap. Meruitensz főfelügyelő adatta neki ezeket udvarnagya által. Ez volt az, ki azokat neki adta. Meruitensz nagy fölügyelő elküldött a sósföldű vidék hakjához, hogy készítsenek kenyereket ezen mezei munkás neje számára, hármat napjában."[1]

Azon kegy, melylyel Ábrahám a fáraó udvaránál találkozott, valószinűtlennek tetszett több kritikus előtt, tekintetbe véve főleg, hogy a fáraó bennszülött dynasztiából való volt. Ezen körülmény azonban ép úgy megfelel az ország szokásainak, mint Sára elvitetése. Két hasonló példát ismerünk.[2] A beni-hasszani sirok egyikén,[3]

[1] F. Chabas, *Les papyrus hieratiques de Berlin, rècits d'il y a quatre mille ans*, Papyrus n° 11., Châlon-sur-Saône, in-8°, 14—15. l. Az Ábrahám történetével való hasonlóságot Chabas vette észre.

[2] Ezeket ismertette Cook, *Excursus on the bearings of Egyptian History upon the Pentateuch*, Speaker's Commentary, I., 445—446. Az Amu családjára már Ebers utalt, *Aegypten und die Bücher Mosé's*, I., 257—258. l.

[3] Beni-Hasszan (Hasszan gyermekei, az ezen helyen letelepedett régi arab törzs nevéről így nevezve) a Nilus keleti partján fekszik körülbelül egyenlő távolságban a régi Tanisztól és Thébétől. Az itt látható sirok Egyptom legrégibb emlékei közé tartoznak s főleg azért érdekesek, mert nem csupán vallási és hieratikus,

mely II. Oszorteszen, XII. dynasztiabeli fáraó idejéből való, egy nomád főnök megérkezése van ábrázolva, ki családja és szolgái kiséretében jelenik meg s hódolatát mutatja be az ország kormányzójának, Khnum-hotepnek, a király rokonának. Ezen idegenek pártfogásáért esedeznek. Nevük: amu,[1] mely név különösen az arabiai és palesztinai nomád pásztorokat jelöli. Annak, ki őket vezeti, hak, azaz fejedelem vagy törzsfő a neve: valódi neve Absah s olyan értelme van mint Ábrahámnak, mert jelentése: „a homok atyja", valamint Ábrahám jelentése: „a sokaság atyja".[2] A seik és kisérete igen jellemzetes szemitavonásokkal bír, színük, ruhájuk, gazdag tunikájuk vagy különböző színű felöltőjük megannyi bizonyítéka származásuknak.[3] Noha szokás szerint ajándékokat hoznak, oly fogadtatásban részesülnek, mint megkülönböztetett személyek: egy leíró bemutatja őket s a kormányzó mögött egy gyermek szandálokat hoz, melyeket csak ünnepélyes fogadtatásokon volt szokás használni.

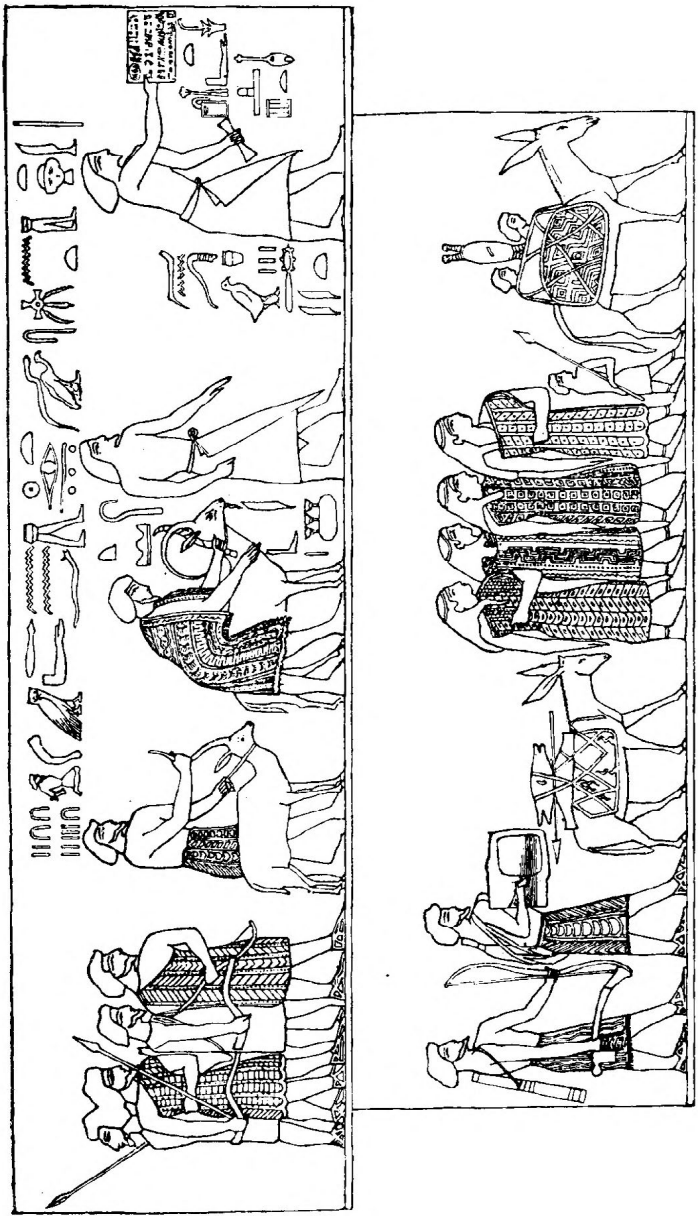
Az éhség kényszerítette az amu-népet Egyptomba

hanem köznapi életből vett jeleneteket is ábrázolnak, vadászatokat, küzdelmeket, tánczokat, melyekben az egyptomiak nem jelennek meg, mint annyi más képemléken, ünnepélyesen és mozdulatlanul, hanem élettel és örömmel telve.

[1] *Amu, aamu* bizonynyal „nép" jelentéssel bir s nem más mint a szemita עם, *am*, „nép," szó átirása. L. *Records of the past,* Nesz-Hor fölirata, 50. s., VI., 83.

[2] A névnek ezen alak és értelembeli hasonlósága kapcsolatban más körülményekkel arra birt némely tudósokat, hogy az Absah nevet Ábrahámmal azonositsák. Lehetetlen ez azonosságot bebizonyitani; Absah jó fogadtatása azonban legalább meglepő módon bizonyitja Ábrahám jó fogadtatását. Jegyezzük meg különben, hogy Absah etymologiája igen kétes. E személy szemita volt, nevének szintén szemitának kellene lennie. Az első rész, *ab,* „atya," tényleg az és gyakran előfordul a tulajdonnevek összetételében, de a második rész: *sah,* egyptomi szó. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique,* IV., 1363.

[3] L. a XVI. táblát: ázsiai kivándorlók érkezése Beni-Hasszanba, Lepsius után, *Denkmäler aus Aegypten,* Abtheilung II., t. IV., Blatt 131. és 133., Grab II., Nordseite. A festmény szinezve van Prisse d' Avennes-nél, *Histoire de l'art égyptien,* 2 in-f.°, 1878., II. köt (47. tábla.) V. ö. Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie, notices descriptives,* II., 411—412.



XVI. Ázsiai kivándorlók érkezése Egyptomba.

vándorolni. Éhség törvén ki, mondja Oszorteszen az elbeszélésben, mely az előző jelenetet kiséri s melyben jó cselekedeteit s bőkezűségét fölsorolja, — éhség törvén ki, mindenkinek szükségletein segített, műveltetvén a mezőket s megadván a szükölködőknek, amiből táplálkozzanak.[1]

Szineh története új bizonyítéka a kedvező fogadtatásnak, melyre a szemiták a fáraó udvaránál Ábrahám korában találkozhattak. Ezen Szineh Absahhoz hasonlóan Amu volt, vagy inkább egyptomi. Élt a XII. dynasztia első két királya: Amenemha és Oszorteszen alatt. Szolgálatukba lépett s magas méltóságokra emelkedett. Miután elmenekült és sokáig idegen földön, Palesztinában, tartózkodott, mint ezt fönebb látni alkalmunk volt, ismét kegybe jut s lesz belőle „tanácsos, a király tisztei közt, a választottak között; meg van engedve neki az udvaronczok közt elnökölni; lakik egy fejedelmi házban és sírt a nagy tisztek sirjai közepette készít magának.“ Goodwin, ki ez érdekes papyrust, melyen Szineh története el van beszélve, lefordította, nem mulasztotta el ráutalni a hasonlóságokra, melyek ez elbeszélés és Ábrahám egyptomi utazásának részletei között vannak.

Tudjuk, hogyan fogadta a héber patriarchát a fáraó s hogyan halmozta el őt ajándékokkal Sára miatt. A király juhokat és ökröket, szamarakat és tevéket, rabszolgákat s rabnőket adott neki.[2] Ezen ajándékoknál meg kell állanunk, nem csupán azért, hogy a bibliai elbeszélés szabatosságát megállapitsuk, hanem azért is, hogy megczáfoljuk az ellenvetéseket, melyeket belőlük a szentkönyvek ellenségei kihoztak. A leghiresebb német racziónalisták egyike, von Bohlen, azt hitte, hogy ezen elbe-

[1] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 106—108. l.; Brugsch, *Histoire d' Ègypte,* I. 63. Brugseh szintén hozza a festményt. V. ö. Sepsius, *Denkmäler,* Abth. II., t. IV., Bl. 122.; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mosé's* I., 257.

[2] Gen., XII., 14. Agar egyptomi nőt akkor kaphatta Sára a fáraótól. A férfi- és nőrabszolgákból álló ajándékok, melyeket az egyptomi királyok adtak, az emlékeken gyakran vannak említve. L. *Inscription d'Ahmès,* (ez a hajóépitők főnöke volt), *Records of the past,* VI., 8—10.; *Grand papyrus Harris,* melyben III. Ramzesz azt mondja, hogy a thébei isteneknek férfi és nőrabszolgákat adott (*Ibid.,* 29., 34. l., stb).

szélés hihetetlenségének czáfolhatatlan bizonyítékát találja bennük. „Az elbeszélő, mondja, hazájának állatait említi, melyeket Ábrahám Egyptomban nem kaphatott. Nem adat neki lovakat, holott a lovak igen bőven voltak a Nilus völgyében; ellenkezőleg juhokat adat neki, melyek oly ritkák Egyptom lapályain, mint a tevék. Ezen ország nem tenyésztett tevéket, a régiek bizonysága szerint, valamint szamarakat sem, melyek szinük miatt igen megvetettek voltak“.[1] Ezen ellenvetések, melyek a régi szerzők rosszul értett vagy hamis szövegeiből vannak véve, távol állanak attól, hogy Mózes hitelességét megingassák, mint ezt mindjárt meglátjuk. Az, ami ezen ajándékokról mondatik, ellenkezőleg a szent iró igazmondóságának egyik legmeglepőbb bizonyítványa. Hogy erről meggyőződjünk, vegyük sorra az egyptomi források után azon ajándékokat, melyeket az egyptomi király a szent patriarchának adott. A biblia első sorban a juhokat említi.

A juh, *szau,* már a XII. dynasztia emlékein előfordúl. Egyetlen ember, mint ezt a nagy gúla egy sírjának fölirata mondja, háromezer kétszáznyolcz darabból álló nyájjal birt.[2] Num vagy Khnum isten igen sok helyen kosfővel jelenik meg.[3]

A juhok után a Genesis az ökröket említi az Ábrahámnak adott ajándékok között.

Az ökröket, *aûa,* mindig nagy mennyiségben tenyésztették Egyptomban. Hekekyan bey a geologiai ásatások alkalmával, melyeket a Deltában eszközöltetett, igen nagy

[1] Von Bohlen, *Die Genesis übersetzt mit Anmerkungen,* Lipcse, 1837., 163. l.

[2] Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II., t. III., Blatt 9., 106., b. 132. V. ö. A. Thaer, *Die alt-ägyptische Landwirtschaft,* in-8°, Berlin, 1881, 28. l. L. *ibid.,* 19. l., a szamárra, tevére s lóra nézve.

[3] Az egyptomi juhról részletes leirást nyujtott dr. R. Hertmann, *Versuch einer systematischen Aufzählung der von den alten Aegyptern bildlich dargestellten Thiere,* a *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1864., 24. lapján. Prisse d'Avennes bemutatta egy gurnahi dombormü lenyomatát, mely a finom gyapjus házi ürüt ábrázolja. L. Chabas, *Études sur l'antiquité historique,* 396. l.

mélységben talált ökörcsontokat.[1] Az ökröket, mint ezt a képemlékek bizonyítják, ugyanazon célokra használták, mint ma. A XII. dynasztia egy föliratán egy Ameni nevű hivatalnok azzal dicsekszik, hogy Szahu kerületben, melynek ő volt a kormányzója, három ezer bikából álló csordát gyüjtött össze a borjakkal együtt.[2] Szekérhuzásra az ökör a leggyakrabban használt állat. A tejes ételek nagy szerepet játszottak az egyptomiak életében s a vallási szertartásokban; Diodorus beszéli, hogy a papok, kik Oszirisz mysztériumait ünnepelték, az ő idejében naponkint háromszázhatvan tálat töltöttek meg tejjel.[3] Ebben a régi szokásoknak hódoltak. Az új birodalomban külön hivatalnokok föladata volt fölügyelni a bikákra és ünőkre, melyek Ammon birtokának részét képezték. Anna leiró, kinek sírját Gurnahban fölfödözték, azzal volt megbizva, amint ezt sírföliratából tudjuk, hogy Ammon uradalmában a tejes dolgokat rendezze.[4] Mindenki tudja, mily tiszteletben részesült Egyptomban az Apisz bika, *Hapi.*

A harmadik ajándék, melyet a fáraó Ábrahámnak adott, a szamár.

A szamár, mondjanak a raczionalisták, kik Ábrahám történetét megtámadták, akármit, a szamár, *aa,* igen közönséges volt Egyptomban a ó-birodalom korától kezdve. Gyakran van említve a papyrusokon, ábrázolva van Beni-Haszanban[5] s a gúlák sírjain valóságos csordákat

[1] Lyell, *L'ancienneté de l'homme prouvée par la géologie,* Chaper franczia fordítása, 2 kiad., Páris, 1870. 41. l.

[2] Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II., t. IV., Bl. 122. Nördl. Mauer, 3. és 4. sor. S. Birch, *On a remarcable Inscription of the XII. dynasty;* Chabas, *Les Papyrus hieratiques de Berlin,* 47. l. — L. a gizehi és szakkarai gúlák sírjain ábrázolt ökrök- és szamárcsapatokat, Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II., t. III., Blatt 9., Grab 75., hol a pásztorok is láthatók kutyával, IV. dynasztia; *ibid.,* Blatt 47, Grab., 15., stb.

[3] Diodorus, I., 22.; Chabas, *ibid.*

[4] Brugsch, *Recueil de Monuments,* pl. 36, n° 2; Chabas, *ibid.*

[5] Lepsius, *Denkmäler,* Abth. II., t. III., Blatt 9., l., 127., 132.; II., 43. Oerklu sírján (V. dynasztia) egy egyptomi látható székben ülve, melyet két összekötött szamár visz. Chabas, *Études sur l'antiquité historique,* 423. l. — A XVI. táblánkon levő ázsiaiak szamarakon hozták gyermekeiket, *Denkmäler,* II., 133;

látunk belőle. Egyptomiak föliratain dicsekesznek, hogy ezernyi szamaraik voltak. Satra-Anh, a gizehi második gúla alapítója udvarának magas hivatalnoka, hétszázhatvan szamárral birt. Az 1867-diki világkiállítás egyptomi szakaszában egy dombormű öntvénye volt látható (Ti sírjáról, V. dynasztia), mely szamárcsoportot ábrázolt.[1] A fáraónak tehát nem volt szüksége arra, hogy ügygyel-bajjal találjon néhány ily állatot, melyeket Sára férjének adományozzon.

A természettudósok azt hiszik, hogy az egyptomi szamár Északafrika sivatagainak vadszamarától származik. Ezen szamár heves, erős és bátor.[2] Mint lovat pótló állat ma is a legnagyobb szolgálatokat teszi Alexandria utczáin. Nincs is ezen becses állatnak oly rossz neve keleten, mint Európában, s ha hozzája hasonlítanak valakit e keleti országokban, úgy ez nem lealázás, hanem hizelgő bók, melyet a hasonlat tárgyához intéznek.[3]

A három első fajta állat tehát, melyeket Ábrahám kapott, igen közönséges volt Egyptomban. Nem állíthatjuk ezt határozottan a negyedikről is, azaz a tevéről, melyet Mózes szintén fölsorol a fáraók ajándékai között. Ez tehát látszólag a bibliai elbeszéléssel ellenkező körülmény, melyet most meg kell magyaráznunk.

A teve, *kamaal,*[4] azt be kell ismernünk, nem igen

Chabas, *ibid,* 426., Punt szörnyü királynőjét (ábrázolva El-Asszasszifban) szintén szamár vitte. Chabas, *ibid.,* 154—155 l. L. még Rosellini, *Monumenti civili,* pl. 35., f. 2. — A szamárnak egy felügyelő általi elfogatása főtárgyát képezi a berlini hieratikus papyrusnak, n° II. (L. fönebb, 271. l.) A csapatot jelentő hieroglyfikus csoport gyakran szamárral és sertéssel van kifejezve. L. Chabas, *Études sur l'antiquité historique,* 404. l.

[1] L. Fr. Lenormant, *Premiéres civilisations,* I. 300—302. l. és czáfolatát szemben Owen Richárddal, ki 1869-ben egy egyptomi útról visszatérve a tudományos akadémia előtt azt állította, hogy a szamár, valamint a ló, nincsen meg a régi egyptomi emlékeken.

[2] Dr. R. Hertmann, *Versuh einer Aufzählung der bildlich dargestellten Thiere, Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1864., 27. l.

[3] „A szamár keleten nemes állat, minden időben is ilyennek tekintették," mondja Lèon de Laborde. L. a róla adott leírást *Commentaire géographique sur l'Exode et les Nombres* műve, in-fol., 1841., 40—41. lapján.

[4] Chabas, *Etudes sur l'antiquité historique,* 407. l. A kaka-

jelenik meg a képemlékeken. Következik-e ebből, hogy ismeretlen volt, vagy csak az is, hogy igen ritka volt Egyptomban? Semmiképp. Nem tudjuk még, mért ábrázolták oly ritkán, de az bizonyos, hogy idáig ismeretlen szabályok tiltották a művészeknek, hogy az állatország bizonyos lényeit ábrázolják; ilyenek voltak a tyúkok, melyet azonban mindazáltal nagy számban tenyésztettek, sőt Anubisznak is bemutattak áldozatul.[1] Ép oly ritkán ábrázolták a macskákat is.[2] Abból tehát, hogy a tevék ritkán fordúlnak elő az emlékeken, nem következtethetni, hogy Egyptomban nem léteztek. Léteztek bizonynyal a Ptolemeusok idejében,[3] és a római korszak alatt: Athenaeus[4] arról értesít, hogy szekerek elé fogott tevék szerepeltek a Ptolemaeus Philadelphos

sok, melyekkel némely egyptomi gyüjteményekben találkozik, mind görög művek, *ibid.*, 407. l. Egy beni-hasszáni ábra, *Denkmäler,* II., 12., két tyúkot látszik föltüntetni egy vendégasztalon. Ha ezen alakok csakugyan tyúkok, úgy az egyetlen ismeretes kivételt képezik.

[1] Olyanokat, melyek sáfrány vagy fehér színüek voltak. Plutarchos, *Isis et Osyris,* 61.

[2] A macska, *meu,* igen régi időkbe nyúlik vissza. Nagyon fontos mythoszokba van beleszőve; templomokban tenyésztették és több macskamúmiát is birunk. Egyaránt el volt terjedve mint házi állat is. A *Tameu,* „macska", név igen elterjedt nőnév volt. A hieroglyfikus írásban mint nevének meghatározó jegye jelenik meg, de nincs oly gyakran ábrázolva a képemlékeken, mint a többi állatok; Chabas, *Études sur l'antiquité historique,* 406. l., azt állította, hogy azokon soha sem fordul elő. Állitását azonban nagyon kell szorítanunk. Nem csupán vésve találjuk a macskákat elég nagy számban, hanem festve is. Ilyet láttunk egy vadászjeleneten, Wilkinson, *Popular account of the ancient Egyptians,* 1854., I., 236. I. Eredetije ma a brit muzeumban van. A *Holtak könyve* szintén több példányban ábrázolja a macskákat. Végre a turini muzeum egy egyptomi karrikaturájában is előfordul. Ezen torzkép megvan Fr. Lenormantnál, *Histoire ancienne de l'orient jusqu' aux guerres mediques* 9 kiad., II., 1882., 319. l.

[3] Egy egyptomi művü csészc, melyet Citiumban találtak s mely jelenleg a Louvreban van, egyptomi tárgyak közt egy dromedárt is ábrázol. L. Chabas, *Études sur l'antiquité historique,* 455. l.

[4] Athenaeus, *Deipnosoph.,* V., 5. L. még Lucianus, *Prometheus in verbis,* 4—5., Didot kiad., 6—7 l.; Chabas *Études sur l'antiquité,* 408. l.

által adott nagy ünnepen, s daczára ennek, az emlékeken többé nem jelennek meg. Lehetetlen különben, hogy az egyptomiak ne ismertek volna annyi századok óta egy állatot, mely szomszédaiknál, az araboknál, igen közönséges volt,[1] s melyek nélkül északi Afrika sivatagai nem volnának lakhatók. Bizonyos az is, hogy Egyptom ősrégi idő óta használta a tevét: ókori szövegekből tudjuk, hogy a tevét tanították tánczolni, *kenken,* s árúkat vitettek vele;[2] az Exodus úgy beszél róla, mint Egyptom házi állatáról.[3] Szalmanaszar, 857-ben Kr. e., az adók között, melyeket Muszri-országból azaz Egyptomból kapott, megemlíti a két púpú tevéket, *gammale sza szanari szirisziná.*[4] A geologia végre megdönthetetlen módon bizonyítja a tevének a Nilus völgyében való régiségét: Hekekyan bey az ásatások alkalmával, melyeket e vidéken végeztetett, igen nagy mélységben más négylábúak maradványai között dromedárcsontokat is talált.[5] Voltak tehát tevék Egyptomban Ábrahám utazása korában, s természetes volt, hogy a király ilyen állatokat adjon neki, melyek Kanaán földére visszatértében hasznára lehettek.[6]

[1] L. Chabas, *Études sur l'antiquité,* 409. l.

[2] Chabas, *Études sur l'antiquité historique,* 418—419. l.

[3] Exod., IX., 3.

[4] *Obélisque de Nimroud,* adók; Oppert, *Mémoires de l'académie des Inscriptions,* VIII., 531. Az obeliszken ábrázolt tevék a IV. kötekünkben levő táblákon láthatók. Meg kell mindazáltal jegyeznünk, hogy némely asszyriologusok szerint e Muszri ország Baktriánát jelöli, nem Egyptomot. — Egy fejetlen teve is van Lepsiusnál, *Denkmäler,* Abth. V., Bl. 28., Pyr. 6, Ostwand.

[5] Lyell *L'ancienneté de l'homme prouvée par la géologie,* Chaper franczia fordítása. 2. kiad., Páris 1870, 41. l.

[6] Chabas, *Inscriptions des mines d'or* művében, 1862, tagadta a bibliai elbeszélés szabatosságát e pontban. „Midőn a Genesis", mondja 22. l., „a fáraó által Ábrahámnak adott ajándékokat leírja, egy olyan formulát használ, mely Szyria és Arabia lakosainál szokásos volt, mely azonban Egyptomra bizonynyal nem illett, amennyiben tevék vannak fölsorolva azon állatok közt, melyeket a héberek atyja kapott". A szerző, az *Études sur l'antiquité historique* 408., 410. lapján formaszerűen elismeri, hogy a tevének a képemlékeken való hiányzása épen nem bizonyítja, hogy ezen állat ismeretlen volt Egyptomban, és teljesen helyben hagyja a Genesis elbeszélését.

Megjegyezték, hogy a fáraó által Ábrahámnak adott ajándékok között lovak nem voltak. Ezen hiány, melyből Bohlen ellenvetést akart a Genesis ellen csinálni, ellenkezőleg egyik legmeglepőbb bizonyítéka Ábrahám történetírója aprólékos pontosságának. Midőn e történész írt, tudta, hogy vannak lovak Egyptomban s hogy igen nagy becsben állanak, több helyen beszél is róluk.[1] Ha tehát a héberek atyjának a király által adott ajándékok között a lovat nem sorolja föl, ez azért van, mert egy igen szabatos hagyományból tudta, hogy lovat csakugyan nem kapott.[2] Az emlékekből ma már tudjuk, hogy a fáraó nem adhatott lovakat Ábrahámnak, mivel ezek Egyptomban ismeretlenek voltak a hykszoszok betörésének koráig, kik először hoztak lovakat a Nilus völgyébe.[3] A hieroglyfikus irásban a tizennyolczadik dynasztia alatt jelennek meg. Főként a harczi szekerek, *markabuta,* elé fogva huzásra használták őket, mely szót az egyptomiak azoktól kölcsönözték, kiknek a lovakat köszönték, mi ismét újabb bizonyítéka szemita eredetüknek, mert a szekér szemita neve: *merkabah.*[4]

[1] Gen. XLVII., 17; Exod., IX, 13; Deut., XVII, 16. A lovak tehát a Gen., XLVII, 18 értelmében József idejé óta léteztek már Egyptomban, mi csak úgy lehet, ha fölvesszük, hogy a hykszoszok hozták be. Chabas azt hiszi, hogy a ló az ó-birodalomban is ismeretes volt, s hogy az emlékeknek ezen pontban való hallgatásából mit sem lehet következtetni, ép úgy mint a tevére nézve sem, Études sur l'antiquité historique, 421. és köv. és 446. l. Ezen okoskodés ellen föl lehet hozni, hogy a ló ábrázolása a tizennyolczadik dynasztia óta közönségessé lesz az emlékeken és az irásban, míg a teve soha sem jelenik meg azokon.

[2] A ló csak később jelenik meg a héberek történetében mint harczi állat. Hegyes vidéken nem igen volt használható. Strabon, XVI, 26, Didot kiadása, 666. l., megjegyzi, hogy a nabateusoknak nem voltak lovaik. Több beduin törzsnél máig sincsenek. Burghardt, *Notes on the Bedouins,* 1831., II, 50., 55. l.

[3] Fr. Lenormant, *Premières civilisations,* I., 300., 303., 306. és köv. l.; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's,* 265—266. l. V. o. C. A. Piétrement, *Les chevaux dans les temps préhistoriques et historiques,* in 8°, Páris, 1883, 459. l.

[4] A *Papyrus Anastasi*-ban IV., 15., 7., szyr szekerek leírását találjuk, melyek a Ramesszidák idején kerültek Egyptomba (Chabas, *Études sur l'antiquité historique,* 44. l.). A ló egyptomi neve: *hetra,* az iga neve: *szesz-t, szeszmut,* mely név még szemita

A lovaknak az Ábrahám által kapott ajándékok közül való kihagyása részben megoldhatja a kérdést, mely időben utazott a szent patriarcha Egyptomba. Ha a hykszoszok hozták be ez országba a lovat, amint hogy minden ezen föltevés mellett szól, mivel Ábrahám idejében még nem volt ismeretes, úgy ebből azt kell következtetnünk, hogy a hébereknek atyja az idegen foglalás előtt, azaz mint ezt fönebb mondottuk, körülbelül a tizenkettedik dynasztia idején tette meg ezen útját.

Midőn Ábrahám Egyptomból visszatérte után újból megtelepedett Palesztinában, a Genesis megjegyzi, hogy igen gazdag volt, főleg aranyban és ezüstben. Egy arab seik gazdagnak tekinttetik, ha 100—200 sátora, 60—100 tevéje s 1000 juha és kecskéje van. Ábrahám gazdagsága sokkal tekintélyesebb volt, mivel alább azt látjuk, hogy 318 embere volt fegyverhordozói minőségben, mi valóságos törzset és megszámlálhatatlan nyájakat tételez föl. Ugyanerről tanúskodik a nagybátyának és unokaöcsnek, Ábrahámnak és Lóthnak, szétválása, kik nem maradhattak együtt tovább, mert a legelők nem voltak többé elégségesek csordáik sokaságának táplálására. Ugyanezen ok, mely akkor a két család pásztorai között viszálykodásokat idézett elő, ugyanezen ok a gyakori forrása még ma is a nomád beduinok közötti meghasonlásoknak s maga után vonhatja, mint akkor, a törzsek szétszakadását.

Ami azonban még a nyájaknál is nagyobb gazdagságát képezte Ábrahámnak, az az arany és ezüst volt. E két nemes fém ritka volt akkor Kanaán földén. A berlini I. hieratikus papyrus, mely déli Palesztina gazdagságát, valamivel Ábrahám előtt, fölsorolja, az aranyról és ezüstről tényleg nem beszél: bizonyítéka ez an-

eredetre mutat. V. ö. a ló héber nevét: סוּס, *szûsz*. Az *abiri*, erős futó, név szintén szemita (Chabas, 438—448. l.). A Naharaïnból (Mezopotamia) való ló csaknem oly régóta fordúl elő az egyptomi emlékeken, mint az egyptomi ló. A kharu, khetasz, katisz, rutennu, naharaïn, aszi ázsiai népek, valamint a núbiaiak lóadót fizettek az egyptomiaknak. Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 441. l.

[1] Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 1. kiad., 307. l.

nak, hogy a fémek nem voltak ott közönségesek.[1] Cserében bőségben voltak találhatók a Nilus völgyében s nem szabad csodálkoznunk, hogy tartózkodása után ezen országban, hová nyájaival együtt alászállott s hol a fáraó bőkezűsége jelentékenyen növelte gazdagságát, Ábrahám jelentékeny mennyiséget hozott magával, akár a fejedelemtől kapta ajándékba, akár maga szerezte cserekereskedés útján.

Lássuk még, mit mond az egyptologia arról, amit a Genesis itt az aranynak és ezüstnek a Nilus völgyében való bőségéről említ.

A XII. dynasztia alatt azon korban, melyben Ábrahám Egyptomba ment, az egyptomiak arany- és ezüstbányákat aknáztak ki, melyek tekintélyes forrása voltak gazdagságuknak. I. Amenemha uralkodása alatt Núbia aranymosásait rendszeresen művelték és kizsákmányolták.[2] Egy föliraton, mely ezen dynasztiából származik és éhségsztélé néven ismeretes, egy Ameni nevű hivatalnok elbeszéli, hogy Éthiopiába küldetett s a királynak „aranyérczet“ hozott vissza.[3] Hadi expedicziók aranyérczet hoztak I. Oszorteszennek Éthiopiából.[4] Kus vagy Ethiopia fejedelmei, igen magas rangú hivatalnokok, egyéb czímeiken kivül még ezt is viselték: „az aranyország felügyelője“. Már az első dynasztiák beszélnek

[1] L. Fönebb, 343. l.

[2] S. Birsch, *Upon an historical tablet of Ramses II.*, az *Archaeologia* XXXIV. k., 1851, 375. lapján.

[3] Lepsius, *Denkmäler*, Abth. II, IV. k., Blatt 122., 1., 11; Chabes, *Etudes sur l'antiquité historique*, 1873., 132. l.

[4] Lepsius *Denkm.* Abth. II., t. IV., 122., 1., 11. L. még Ameni expediczióiról, ki aranyért ment Koptoszba, Chabas *Études sur l'antiquité*, 1873, 132—133. l. A Kus-ország által szolgáltatott tekintélyes aranymennyiségekről l. *ibid.*, 137—138 l. A módról, a hogyan a bányákat kizsákmányolták, l. Chabas, *Inscriptions des mines d'or*, 27—29 l., s az aranytermő földek érdekes egyptomi térképét, *ibid.*, 30 és köv. l. Ez a legrégibb létező térkép. Valószinűleg I. Szeti idéjéből való. Noha az idő részben megrontotta, eredetiben most is 40 cm. magas és mintegy 46 cm. széles. Egy fölirat mondja: „A hegyek, honnan az aranyat hozzák, ezen terven vörösre vannak festve“, és tényleg látunk is több ily színű hegyet, melyek különböző helyeken e szókkal jelölvék meg: „Aranyhegy.“ L. Delgeur, *Géographie des anciens Egyptiens, a Revue des questions scientifiques*, 1880. okt., 543 - 545 l.

„az aranyház fölügyelőjéről". Ezen fém neve: *nub*, csaknem valamennyi, úgy régi, mint újabb, emléken előfordúl.[1]

Az egyptomi művészek már a legrégibb idők óta tudnak nem csupán ily nemes fémeket olvasztani, hanem csodálatos ötvösmunkákat is készíteni, melyek most muzeumaink disze. I. Amenemha egy aranynyal ékített lakhelyet készített magának lazurboltozatokkal és nemeskövekből és bronzból készült falakkal. Az óbirodalom vége felé a koporsók teljesen be voltak aranyozva.[2]

A fáraók, kiknek az aranyat távoli vidékekről hozták, ajándékokat csináltak ebből az isteneknek.[3] Ép oly bőkezűen osztogatták azon szolgáiknak is, kik kegyeiket kiérdemelték. Ezen vonás megjegyzésre méltó s összeköttetésbe hozandó más tényekkel, melyeket az Abrahámmal szemben tanúsított bőkezüség alkalmával már idéztünk. Egy érdekes helyen olvassuk: „Tegyenek aranyat nyakára, hátára és lábaira, mert a király parancsait minden dologban végrehajtotta".[4] S az e szöveg kiséretében levő kép Khu-en-Áten, az ajándékozó szolgáit ábrázolja, kik Meri-Rának, a megjutalmazott tisztnek, nagy mennyiségü aranynyakéket és gyűrűt hoznak. „Ad-

[1] A *Nub* egy olyan hieroglyffel van ábrázolva, mely mint már Champollion megjegyezte, azon vászondarabot jelöli, melyben az aranylemezkéket mosták. L. Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, 390. l. — Éthiopia északi részének neve: *Nubia* azaz *Nub*, azaz az arany országa.

[2] Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, 102. l., 6. jegyz.; *Inscriptions des mines d'or*, 3. lap. — Az aranynak a tizenkettedik dynasztia alatt való bőségéről s a czélokról, melyekre használták, l. E. Ledrain: *Un grand seigneur féodal dans la moyenne Egypte, Contemporain*, 1876. április, 652., 658., 664. l. L. még Simonin, *L'or et l'argent*, 2. kiad., 1880, 234., 237. l., a *Bibliothèque des merveilles*-ben; v. ö. Diodorus Siculus. III., 12—14, Didot kiad., I., 133—135. l. V. ö. *Mélanges bibliques* (szerző műve), 283. l.

[3] L. III. Ramzesz évkönyveiben, *grand papyrus Harris, Records of the past*, VI, az ezen király által az isteneknek fölajánlott arany- és ezüstedények sokaságát, 23. s köv. l., s főleg a végösszeget, 37., 38., 39., 40., 49. l.

[4] Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, Blatt 97, l. — Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, I., 271.

janak sok aranyat a hű Hor-Khemnek", mondja I. Szeti is egyik föliratán.[1]

Az ezüst, melyet Ábrahám az aranynyal együtt Egyptomból hozott, nem volt oly bőségben, mint ezen utóbbi, de már rég ismeretes volt fehér arany, *nub het,* név alatt. A leydeni muzeumban van egy aranyból és ezüstből való diadém, mely a XI. dynasztiabeli Entef fáraóé volt. A Louvre muzeumában[2] egy nyakék látható Oszirisz ezüst szemével.

Ábrahám különben nem Egyptomban látta először a két legbecsesebb fémet. Ismerte ezeket már Khaldeában. Az arany és ezüst nem is az egyptomi nyelvből veszik bibliai nevüket, hanem oly nevük van, mint Khaldeában, *harûs és készef,* mint ezt fönebb láttuk.[3]

Mielőtt a Deltát teljesen elhagynók, meg kell még vizsgálnunk, nem találjuk-e meg Ábrahám későbbi történetében a Nilus völgyében való tartózkodásának nyomait s nem gyakorolt-e a fáraók czivilizácziója befolyást reá.

Már fönebb láttuk, hogy a héber műveltség Khaldea, nem Egyptom földében gyökerezett. Mindazáltal, valamint Mózes is kölcsönzött az egyptomiaktól,[4] úgy nem lehetetlen, hogy Ábrahám is elfogadta egyik-másik szokásukat. Idáig csak egy ily kölcsönzésről van tudomásunk, s ez: a körülmetélés. A raczionalisták többsége azt állítja ma, hogy a zsidó körülmetélés egyptomi eredetű. Ha véleményüket korlátozás nélkül nem is fogadhatjuk el, föltétlenül még kevésbbé vethetjük el.

Nehézség nélkül fölvehetjük, hogy Ábrahám egyptomi utazása alatt ismerte meg először a körülmetélést s hogy utóbb, midőn Isten a vele kötött szövetség jeléül a körülmetélést elrendelte, csak szentesitett egy szokást, melyet Ábrahám ismert, de nem gyakorolt. Isten az ő kinyilatkoztatásaiban nem mindig tanította a patriarchákat oly dolgokra, melyeket ezek éppen nem ismer-

[1] Chabas, *Inscriptions des mines d'or,* 3. l.

[2] Salle civile, vitrine P.

[3] 324. l. Jegyezzük meg mindazáltal, hogy az aranynak rendes héber neve, mely itt, *Gen., XIII.,* 2., használtatik is, זָהָב, *zahab,* míg közönséges asszyr neve *harus,* חָרוּץ.

[4] L. alább, II. kötet, V. könyv, VII. fej.

tek, főleg szokások és ritusok tekintetében, — olykor csupán szentesített és az ő tiszteletével összhangzásba hozott oly szertartásokat, melyek előttük már ismeretesek voltak. Az áldozatok már léteztek, mielőtt Isten kijelentette volna Mózesnek, hogy miként áldozzék Aáron neki. A keresztelés ritusa szintén létezett már, mielőtt Jézus Krisztus szentségi méltóságra emelte. Isten tehát elfogadtathatott Ábrahámmal, szent jegygyé átalakítva, egy szokást, melynek létezését Egyptomban nehézség nélkül elismerjük.[1]

Herodot beszéli, hogy az ő idejében a kolchisziak, egyptomiak és éthiopok állottak egyedül azon népek hirében, melyek az egész ókorban a körülmetélést használták. Hozzáteszi, hogy a fönicziaiak és a szyriaiak Palesztinában megegyeznek abban, hogy az egyptomiaktól kapták e szokást.[2] „Hogy a körülmetélés az egyptomiaknál az egész ókorban szokásban volt, ez oly tény, melyre vonatkozólag az emlékek kételyt nem engednek", mondja Chabas.[3] A Karnakban, Khonsz kis templomá-

[1] Világos, hogy a körülmetélésnek előbb-létezése Egyptomban semmikép nem mond ellen a bibliai elbeszélésnek. Ábrahám azonban nem kevésbbé kinyilatkoztatás útján nyerte Istentől az ezen ritus gyakorlására vonatkozó parancsot s nem kevésbbé egyenesen Isten parancsa iránt való tekintetből gyakorolja azt Ábrahám és családja, Gen., XVII, 11—14, 23—27. Thomson, *The Land and the Bock*, 1872-iki kiadás, 590. l., valamint *Speaker's Bible*, I., 122. l., fölveszik, hogy az egyptomi papok Józseftől tanulták a körülmetélést. Megczáfolásukra elég megjegyezni, hogy, mint ezt alább meglátjuk, a körülmetélés szokása már József és Ábrahám előtt érvényben volt. B. Michaëlis, *Mosaisches Recht*, IV. köt., II. fej., 185. cz., nem valószinűség nélkül állítja, hogy, ha Ábrahám nem ismerte volna már a körülmetélést, úgy a szöveg több részletet nyujtana kiviteli módja körül.

[2] Herod., II., 104; 36. Herodot csalódik, mint ezt Wilkinson G. Rawlinson *Herodotusának* jegyzeteiben, 1858., II, 172., megjegyzi, midőn azt állítja, hogy a körülmetélés a fönicziaiaknál gyakorlatban volt. A bibliából és az egyptomi emlékekből épen az ellenkezőt tudjuk. Ezech., XXXII., 30; Josephus, *Antiq.*, VIII., XX., 3; *Contr. Apion* I., 22; Pianchi Sztéléje, Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, I., 278.

[3] *De la circoncision chez les Égyptiens, Revue archéologique*, 1861., új sorozat, III., 299. L. még *Annales de philosophie chrétienne*, V. sorozat, XIX. k., 339. l.

ban végrehajtott ásatások egy domborművet hoztak napvilágra, mely egy körülmetélési jelenetet ábrázol.[1] Az egyptomiak, valamint Mózes és Józue idejében valószinűleg a héberek is,[2] ezen czélra kőkést használtak. A múmiabalzsamozók legalább éles kővel metszették föl a holtak oldalát, hogy a beleket kiszedjék.[3] Már pedig a kőeszközök használata, melyet csak hagyományos szokásnak magyarázhatunk, ősrégi korba nyúlik vissza, midőn a bronz- vagy vaseszközök még ismeretlenek voltak.

Az egyptomiak bizonynyal már Ábrahám kora előtt gyakorolták e szokást: az emlékek számos bizonyítékot nyujtanak erre nézve.[4] Wilkinson azt állítja, hogy a képemlékek a IV. dynasztia idejébe,[5] legalább a keresztény időszámítás előtti 2400 évbe viszik vissza, mondja, a körülmetélés létezését.[6] Sokáig azt hitték, hogy e szokás csak a papoknál volt gyakorlatban.[7] Több tudós ma, de a nélkül, hogy határozott bizonyítékokat tudna fölhozni, azt hiszi, hogy az egyptomiaknál, legalább a régi időkben, közönséges volt.[8]

[1] Chabas, *Revue archéologique*, 1861., III., 298.

[2] Exod., IV., 25; Jos., V., 2 és a Septuaginta pótlásai, Jos., XXIV., 30.

[3] Herodot, II., 86. Lehetetlen meghatározni azon eszköz anyagát, melyet a balzsamozó a khonszi domborművön használ. Jegyezzük meg azonban, hogy egy Wilkinsonnál ábrázolt kőkésnek, *Mannes and Customs of the ancient Egyptians*, II., n-o 279., 2., p. 262., hasonló alakja van.

[4] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, 279. l.

[5] Wilkinson, *Manners and Customs*, V., 318.

[6] G. Rawlinson *Herodotusának* jegyzeteiben, II., 62.

[7] Támaszkodva Horapollon egy helyére, I., 14., J. C. Pauw kiad., in- 4°, Utrecht 1727, 31. l.; és Originesre, *in Epist. ad Rom.*, l. II., n-o 13., *Patrol gr.*, XIV., 911 oszlop.

[8] Ezen tudósok nem csupán az emlékekre, hanem a múmiákra is támaszkodnak. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, 282. l. L. még *Literarisches Centralblatt*, 1882. május 20., a tanulmányok után, melyeket *Amen em Heb* testén mikroskoppal eszközöltek. Ebers, *Aegypten*, 233. l., erősíti, hogy „körülmetéletlen" az egyptomiaknál, valamint a hébereknél a *tisztátlan* szónak szynonymonja; *ama* „körülmetéletlennek lenni", ezzel áll ellentétben: *ab*, „tisztának lenni". A *Holtak könyvének* XVII. fejezetében alighanem a körülmetélésről van szó. L. de Rougé, *Revue archéolo-*

Bármint álljon mindezen részletekben a dolog, az bizonyos, hogy Isten parancsolta Ábrahámnak a körülmetélést és hogy ez nem úgy hajtotta ezt végre, mint az egyptomiak.

A körülmetélési ritusok tekintetében csakugyan jelentékeny különbségek vannak a hébereknél és egyptomiaknál. Az előbbiek születésük után nyolczad napra lőnek körülmetélve,[1] az utóbbiak 6—12 éves korukban voltak s lesznek ma is a Nilus völgyében körülmetélve.[2] A gyermekek, kiket a khonszi templom domborművén körülmetélnek s kik kétségkivül II. Ramszesz fiai, hattíz évesek, mi megegyezik a jelenlegi egyptomi szokással.

Az izraelitáknál csak a férfiak voltak körülmetélve; az egyptomiaknál a nők is.[3]

A körülmetélés úgy látszik egészségi rendszabály volt a népek többségénél, kik azt ismerték;[4] az ábrahamitáknál vallási ritus volt, melyhez erkölcsi és emelkedett értelmet fűztek[5] s melyet csak magukra nézve

gique, 1860. április I., 244. V. ö. Sanchoniaton, *Fragmenta historicorum graecorum,* Müller kiadása, III., 568., 569. l.

[1] Gen., XVII., 12.

[2] Lane, Manners and Customs of the modern Egyptians, I., 82. l. Leírja a körülmetéléssel összefüggő dolgokat, 82—83. és II., 278. és köv. l. A koptok körülmetélésére nézve l. I., 85. l., II.. 313., 320. l.

[3] „Aegyptii quarto decimo anno circumcidunt mares, et foeminae apud eos eodem anno circumcidi feruntur". Sz. Ambrus, *De Abraham,* l. II., c. XI., n-0 78. Migne, *Patrol. lat.* XIV. k., 493. oszlop. Ebers, *Egypten und die Bücher Mose's,* I., 280. Strabon, XVI., 9.; XVII.. 5., Didot kiad., 656. és 699. l. (Arabiában és Egyptomban). Még ma is alkalmaztatik a nőkre Egyptomban, Lane, *Modern Egyptians,* I., 73.; Id., *Arabic Lexicon, a hafada* szónál; a Perzsa öböl partjain, G. Niebuhr, *Desription de l'Arabie,* 70; Dahomeyben, Burton, *Notes connected wirth the Dahomans, Memoirs of the Anthropological Society,* 1863—1864.

[4] Philon, *De Circumcisione,* Páris, in-f0, 1640., 810. l. L. Köhler, *Lehrbuch der biblischen Geschichte alten Testamentes,* 1875., I., 112—113. Herodot határozottan mondja az egyptomiakról, II., 37: „A körülmetélést tisztasági okból gyakorolják". L. erre nézve Wilkinson jegyzetét G. Rawlinson *Herodotusában,* London, 1858., II., 62.

[5] Deut., X., 16.; Jer., IV., 4.

tartottak kötelezőnek.[1] Külön izraelita szokás volt az is, hogy csak a körülmetélés napján adtak nevet a gyermekeknek.

E szent ritus tehát, bármi legyen eredete,[2] Izraelnek sajátos jellege marad, melylyel egy más régi vagy újabb népnél sem találkozunk.

V. FEJEZET.

Ábrahám győzelme Chodorlahomor fölött.

Azon tény, mely bennünket Ábrahám életében Egyptomból visszatérte után leginkább érdekel, az elamitakhald berohanás Palesztinába. Megvizsgáljuk, mit mondhat az asszyriologia ezen támadókról, aztán meglátjuk,

[1] L. Michaelis, *Mosaisches Recht*, l. IV., art. 184; Origenes válasza Celsusnak s egyuttal az ujabb hitetleneknek ellenvetéseire, *Contra Celsum*, I., 22.; V., 47—48. Migne, *Patr. gr.*, t. XI., col. 701, 1253 –1256; Freppel, *Origiéne*, leçon XXXI., II., 299.

[2] A körülmetélés, mint a Genesis is mondja, a legtöbb arab törzsnél is szokásban volt. *Schahrastâni's Religionspartheien und Philosophienschulen, übersetzt und mit Anmerkungen versehen* von Th. Haarbrücker, 2 in-8°, Halle, 1851., Th., II., B. III., Ab. 1., K. 2., t. II., 354. Hogy gyakorlatban volt az izmaelitáknál, azt formaszerüleg elismeri Josephus *Antiq.*, L., XII., 2.; Origenes, *In. Gen.*, tom. III., 10., Migne, XII., col. 76; *in Rom.*, II., 13., Migne, XIV., col. 911. (e helyen az ethiopokat és fönicziaiakat is említi); Eusebius *Praepar. Evang.*, VI., II., Migne, XXI., col. 501.; a szaraczénoknál: Sozomenos, *H. E.*, VI., 38., Migne, LXVII., col. 1412.; a délarabiai szabeusoknál vagy himyaritáknál: Philostorgius, *H. E.*, III., 4., Migne LXV., col. 481; mindezen népeknél és a szamariaknál, valamint az iduméaiaknál: S. Epiphanes, *Adv. haer.*, XXX., 33., Migne, XLI., col.46 9. Az, amit Jeremiás, IX., 25 –26., mond, mutatja, hogy a Lóthtól származó népségek, a moabiták és ammoniták, szintén gyakorolták a körülmetélést. Josephus szerint, *Ant.*, XIII., IX., I., Hyrcanus terjesztette el az iduméiak, és Aristobulos (*Antiq.*, XIII., XI., 3 és *Vita*, 23) az ituréaiak közt. Knobel, *Die Genesis*, 160. l. Az abyssziniai keresztények és a koptok még ma is hagyományos szokásnak tekintik, de vallási jelentőséget nem tulajdonítanak neki. Ludolphe, *Historia Aethiopica*, III., I., 19. sor, in-f°, Frankfurt, 1681. (lapszámozatlan kiadás); Lane, *Manners and Customs*, II, 320. Maig létezik még az Amazon partjain lakó

hogyan torzították el az asszyr fölfödözések előtt ezen eseményt a szent könyvek ellenségei.

Alig telepedett le Kanaán jövendő urainak atyja itt, a történelem már is arról értesít, hogy harczias népek támadják meg, melyeknek harczkedve oly végzetessé volt leendő fajára. A vállalat főnöke, ki a Pentapolisz gazdag vidékét pusztítani jött, melynek sorsa az volt, hogy a Holttenger nemsokára elnyelje, de a mely akkor még viruló volt, ezen főnök Chodorlahomor volt, Elam királya.[1] Neve teljesen elamita. Első része: *Kudur* vagy *Chodor;* megvan más elamita királynevekben is, melyeket a föliratokból ismerünk, mint ezekben: *Kudurnankundi, Kudurmabuk,* mely körülmény Oppert-t arra birta, hogy az ezen dynasztiából való királyoknak a *Kudurídák* nevet adja. A Chodorlahomor név második része egy elamita istenség neve: *Lagamar,* kinek létezését az asszyriologia leplezte le: Asszurbanipal egyik föliratán Lagamar bálványát is fölsorolja azok közt, melyeket Szúzából ezen város bevétele után elvitt.[2]

Smith György Kudurmabuk régi khald királylyal azonosította Chodorlahomort,[3] mivel ezen egy Ur-Kaszdimban, Ábrahám hazájában talált téglán a Nyugati föld, azaz Kanaán, urának tünik föl. „Ur istennek, királyának, mondja, Kudur Mabuk, a napnyugati ország

teama- és manao-népeknél, több ausztráliai törzsnél, a pápuáknál, az új-kaledoniaiaknál, az Uj-Hebridák lakóinál. Igen gyakori Afrikában, főleg a kaffereknél. Cheyne, *Encyclopaedia Britannica,* 9. kiad., V., 1876., 790. l.

[1] L. Oppert, *Ueber Kedorlaomer,* a *Theologische Studien und Kritiken,* 1871., 509—512. lapján.

[2] G. Smith., *History of Assurbanipal,* 228. l. Lagamar isten a szúzai szövegben is említve van, *Inscription de Kudur-Nankundi,* oppert, *Records of the past,* VII., 82. — A Septuagintában a Chodorlahomor név így van átírva: *Χοδολ-λογομόρ,* mely átirásban a Lagamar név még világossabbá lesz s mely bizonyítja, hogy a héber *ain* nak, melyet majd erősebben, majd gyengébben ejtettek, e tulajdonnévben erős kiejtése volt. Talbot és Finzi szerint Chodorlahomor tulajdonképi jelentése: „Lagamar isten szolgája." V. ö. osztják-szamojéd *kote,* csája *koto,* kecse *kotte,* stb., = „szolga." Finzi *Rillrche per lostudio dell' antichita asszira,* 205. l. A *kudur* szó asszyrra fordított alakja: *tuklat,* „szolgálat, imádás," *Cuneiform Inscriptions of western Asia,* II., 65. tábla, 2. sor.

[3] *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1868., 116. l.

ura, Szimti-Szilhak fia, stb".[1] Oppert tagadta ezen azonosságot,[2] mely tényleg nincs bebizonyítva és Smith György maga is elállott véleményétől. Ezen becses tégla azonban mégis bizonyítja, hogy létezett egy elamita király, ki meghódította Kanaán földét s ki a Kuduridák elamita dynasztiájához tartozott, valamint nevéből itélve Chodorlahomor is abból való volt.[3]

Kudurmabuk így czimezi magát: *Adda,* azaz ura Szyriának és Yamatbaalnak. azaz Elamnak.[4] Uralma tehát Szuziánától a Földközi tengerig terjedt. Chodorlahomor királysága szintén lehetett ilyen terjedelmű s kelettől nyugatig ezer, északtól délig 500 mértföldnyi területet foglalhatott el.[5] Az újabban Szúzában tett föltődözések bizonyítják, hogy ezen város, mely Elam főhelye volt, az egész kelet legrégibb városainak egyike.

Nem mulaszthatjuk el ezen tények mellett egy bizonyítékot hozni föl, mely ugyan közvetett és ingatag, de azért teljesen egybehangzik mindazzal, a mit az ékiratos emlékek mondanak. Az egyptomi emlékek a Genesissel egyetértve arról tanuskodnak, hogy Kanaánnak a héberek általi birtokba vétele előtt és a XVIII.

[1] *Cuneiform Inscriptions of western Asia,* I., 3., n^{0} 2. (Mugheir); *Records of the past,* III., 20. A téglán lévő czím: *ad-da.* A lithografus tévedése folytán a közölt szövegbe *abda* került. G. Smith, *Records of the past,* III., 19. *Ad-da* közönséges *atya* értelmén kivül úgy látszik *fejedelem, király úr,* jelentéssel is bir. Kétségtelenül a mindjárt utána említett ország birtoklását fejezi ki, de vajjon a hódítási joggal való birtoklását jelzi-e, azt lehetetlen meghatározni. Oppert, ki szükségkép az *ab-da* alakot olvasta, kétkedve így fordított: „hódító." *Histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie,* 27. l.

[2] *Theologische Studien und Kritiken,* 1871., 511. l.

[3] G. Smith, Chodorlahomor és Kudurmabuk azonosságát elvetvén, *Early histoy of Babylonia,* a *Records of the past,* III., 19. lapján, joggal teszi hozzá: „The inscriptions of the period of Kudur-Mabuk recall to the mind the account in Genesis of Chedorlaomer, who ruled from Elam to the Mediterranean. The name of Chedorlaomer in Babylonian would be Kudur-Lagamar. The early Babilonion inscriptions confirm tehestatemens of Genesis as to the power and importance of Elam at this period."

[4] G. Smith szerint, K. 112., *ibid.,* 19 l.; Fr. Lenormant, *Langue primitive de la Chaldée,* 375. l.

[5] Allen, *Abraham,* 324. l.

fáraó-dynasztia királyainak uralkodásáig a *rutennu,* azaz az Asszyriában lakó népek, kezében volt a főhatalom Ázsiában. Ezek voltak urai Aram vagy Szyria északi részének s az összes vidékeknek, melyek Ciliciától Mezopotamiáig terjednek. Mózes idejében, II. Ramzesz király alatt, a rutennu nép nem birta többé a Jordán partjait, a hatalom a khétákra szállott át.[1]

Chodorlahomort a háborúban, melyet Szodoma királya és szövetségesei ellen itézett, Amrafel, Szennaár királya, Arioch, Ellasszar királya és Thargal, Gutium királya segítették.[2] A Genesis föltételezi, hogy Amrafel Szennaár vagy Babylonia királya, valamint Arioch és Thargal, Elam királyának hűbéresei voltak. Asszurbanipal föliratai tényleg bizonyítják, hogy Babyloniát Kudurida fejedelmek foglalták el. Az asszyr uralkodó elbeszéli, hogy Szuza városának, Elam főhelyének, elfoglalásakor Nana istennő bálványát találta itt, melyet 1635 évvel korábban Kudurnankundi elamita király vitt el Babyloniából. „Kudurnankundi, az elamita", mondja az ékiratos szöveg, „ki nem tisztelte a nagy isteneket, ki gonosz szándékok által vezérelve és tulajdon erejében bizva, kezét rátette Akkad templomaira és elnyomta Akkadot, (elvitte innen Nana istennőt?) . . . Két ner, hét szossz és tizenöt év tartama alatt (volt az) az elamiták birtokában. A nagy istenek engem küldöttek, engem, Asszurbanipalt, a királyt, imádójukat (Elam) kiirtására". Kudurnankundi tehát ura volt Khaldeának Kr. e. 2280. évben.[3]

Kudurmabuk, egy másik királya ugyanazon családnak, melyből Kudurnankundi volt, kiről már fönnebb is szóltunk, szintén bizonyosan uralkodott Khaldeában, mivel a téglák, melyeket Mugheirben vagy Ur Kaszdimban tőle találtak, bizonyítják, hogy ezen városban egy templomot építtetett Szin isten (a hold) tiszteletére. Egy bronzból való istennő szobor, melyet Bagdad mellett találtak s mely jelenleg a Louvre muzeumában van,

[1] L. Brugsch, *Histoire d' Egypte;* Chabas, *Voyage d'un Égyptien,* 318—322. l.; F. Vigouroux, *Les Héthéens,* a *Revue des questions historiques* 1882. jan., 84. és köv. lapján.

[2] Gen., XIV., 1. Goïm vagy Gutiumra nézve l. fönebb 223. l.

[3] G. Smith, *History of Assurbanipal, translated from the cuneiform inscriptions,* London, 1871., 250—251. l.

szintén magán viseli a Kudurmabuk nevet.[1] Ha Bosanquet kronologiai számításaira támaszkodhatunk, az elamita uralom Mezopotamiában a Kr. előtti 2287. évtől kezdve kétszázhuszonnégy évig tartott.[2] Mindezen tényekből a Genesis elbeszélésével egyezőleg következik, hogy Elam királyai Ábrahám korában szüzerén jogot gyakoroltak a királyságuktól északra és nyugatra fekvő összes vidékek fölött.

Ha Chodorlahomor nevét nem találtuk meg az ékiratos emlékeken, Arioch, Ellasszar királya, nevével jobban áll a dolog. Arioch Lenormant Fer. szerint nem más mint *Eri-aku,* „a Holdisten szolgája", Larsza királya, kit atyja, Kudurmabuk, tett meg ezen városban hűbéres királynak.[3]

Schrader ezen pontot bizonyosnak tekinti. „Arioch, Ellasszar királya, mondja, kétségtelenül azonos szerintem Eri-Akuval, . . . Larszav királyával. Fia volt ez Kudur-Mabugnak, Ur királyának s a szumir és akkad nép királyának . . . Mint atyjának, Kudur-Mabugnak és nagyatyjának, Szimti-Szilhaknak, nevei mutatják, az elamito-babyloni dynasztiához tartozott, azaz, mint ezt a névből következtetni lehet, ugyanazon dynasztiához, melyhez szövetségese Chodorlahomor vagy Kudur-Lagamar".[4] Hogy a biblia ezen fejezetében oly régi királyról történik említés, mint Éri-aku, kiről a legújabb asszyriologiai fölfödözésekig mit sem lehetett tudni, ezen körülmény igen nagy súlyú bizonyítékot képez Ábrahám győzelmének történeti jellege mellett.

A babyloni király testőrfőnöke, ki Dánielnél van

[1] Oppert, *Hist. des empires d'Assyrie et de Chaldée,* 27—28. Oppert szerint Purnapuryasz, Kurigalzu (fia) stb. khald királyok nevei szintén elamita eredetüek.

[2] Bosanquet, *Chronological Remarks,* a *History of Assurbanipal* után, 359. l.

[3] Fr. Lenormant, *La langue primitive de la Chaldée et les idiomes touraniens,* 1875., 374. s köv. l.

[4] E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1883., 135. l. Schrader véleményének annál nagyobb a sulya, mert ő inkább hajlandó az asszyriologiai emlékek által a bibliának nyujtott bizonyítékokat megszorítani, mint túlbecsülni. Ugyanazon szerző, 136—134. l., hasonlóan mindent bizonyosnak tekint, a mit a szentírás közvetve Chodorlahomorról mond.

említve,[1] szintén Arioch nevet viselt, mint Ellasszar királya.

Ellasszar csak azon helyén fordul elő a Genesisnek, melyet jelenleg tanulmányozunk. Helytelenül gondolták, hogy Telaszar városa, melyről Szennacherib küldöttei Ezechiásnak szólnak,[2] azonos Arioch fővárosával. Az asszyriologusok többsége szerint Ellasszar nem más, mint Larsza, Babylonia egyik városa, Erechtől keletre, Ur-Kaszdimtól északnyugatra, ma Szenkereh. Körülbelül félúton a Tigris és Eufrat között feküdt. Szamasz isten, azaz a nap temploma s a kultusz, melyben ezen istenség itt részesült, Larszát ősrégi idő óta igen hires várossá tette.[3]

Más adatokat az asszyriologia Chodorlahomor szövetségeseiről nem szolgáltat, de vet némi fényt nevük etymologiájára, melyeknek értelmébe az orientalisták behatolni idáig nem birtak.

Amrafel, Szennaár királya, teljesen babyloni nevet visel; alkatrészei: *amir,* „úr, emir“ és *fal* vagy *pal,* összevonva ebből: *habal,* „fiú“. Jelentése tehát: „a fiú emir.“ [4]

[1] Dán., II., 14—15.

[2] II. (IV.) Reg., XIX., 12; Is, XXXVIII., 12. Telaszar asszyr neve Tell-Asszur volt. *Inscription du prisme d' Assaraddon,* col. II., 23. sor; *Records of the past,* III., 113. l.; Ménant, *Annales des rois d' Assyrie,* 242. l. II. Teglathfalaszar, föliratai egyikén áldozatokról szól, melyeket ezen városban mutatott be. Teglathfalaszar előtt *Tel-Kamri* vagy *Humut* volt e város neve. Izrael legyőzője, mondja G. Smith, ujra épitette és Tell-Asszurnak nevezte el. *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1869., 11. l.

[3] E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 2. kiadás, Giessen, 1883., 135—136. l.; Fr. Lenormant, *La langue primitive de la Chaldée,* 377—378. l. Szenkereh romjait Loftus irta le a *Travels in Chaldaea and Susiana* 240. és következő lapjain.

[4] V. ö. *Zir-nâhid,* „a sarj híres,“ *Abu-ramu,* „az atya fönséges,“ *Habal-nâhid* „a fiú híres,“ *Dayan-nâhid,* „a bíró híres,“ *Szár-nâhid,* „a király híres,“ valamint *Amir-szin,* „Szin úr-emir,“ ezen szók mind oly képzésüek mint Amrafel. Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* XXVII., 1872., 157. l.; *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1872., 46—47. l. A legtudósabb héber szótáriró, Gesenius, 1828-ban Amrafel nevének értelmezésénél igy szólt: „Etymon nominis, in lingua assyrica haud dubio quaerendum, pandat, qui possit,“

Az utolsó király, ki Szodomát pusztította és kit Ábrahám meggyőzött, Thargal nevet viselt és Goïmban uralkodott. A héber biblia jelenlegi szövegében ezen név Thidal alakban fordul elő,[1] de a Septuagintában a Thargal alak fordul elő s ez részesítendő előnyben, szemben azzal, melyet a masszoréták elfogadtak.[2] Ezen névnek egyéb értelmezéseitől eltekintve, Finzi Felix ezen alakot indítványozta: *Dar-gula,* „Gula istennő (a déli nap neje) tartós."[3] Ezen etymologia nem igen valószinű. Rawlinson G. és Lenormant Fer. szerint a két szó turáni eredetű: *Thur-gal* s jelentése: „nagy főnök."[4]

A népnek, mely fölött Thargal uralkodott, goïm volt a neve. Mivel ezen szó jelentése a héberben: „a nemzetek", azért a biblia magyarázóinak többsége minden időben azt hitte, hogy Thargal alattvalói csak nomádok voltak, hasonlók a napjainkbeli beduinokhoz; állandó lakhelyük nem volt, hanem csak törzsekre oszolva Alsó-Mezopotamia különböző vidékein tanyáztak, mint ez ma

Thesaurus, 122. l. Jobb is volt tudatlanságát így bevallani, mint Chodorlahomor nevét a 660. lapon így értelmezni akarni: *manipulus mergitis* s azonkivül a következő kételyét kifejezni, melyet a föliratok általunk idézett helyei oly fényesen megczáfoltak: „Sed, *nisi ab Hebraeis fictum putabis hoc nomen,* nativum ejus etymon in vetera lingua persica quaerendum erit."

[1] Vulgata, Gen., XIV., 1: „Thadal, a nemzetek királya." A *d,* ד. és az r., ר., betűnek a héber irásban való nagy hasonlósága az oka a masszoretikus szövegben látható névváltozásnak.

[2] És pedig azért, mert a név első része: *thar, tur,* igen közönséges. V. ö. a *tartan* méltóságnevet. Is. XX., 1. Thargal lehet méltóságnév, lehet tulajdonnév. Jegyezzük meg mindazáltal, hogy az egyptomi emlékek a khéták nemzetéből két személyt említenek, kik Taadal és Tadal nevet viselnek. Egyikük az idegen segitőhadaknak élén állott II. Ramzesz ellen a kadeszi csatában. H. Brugsch, *Geographische Inschriften,* II., 25.; Sayce, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology,* VII., 288. lap; Fr. Lenormant, *Kittim,* az 1883. júliusi *Revue des questions historiques* 242. lapján.

[3] F. Finzi, *Ricerche per lo studio dell' antichità assira,* 205., 490. l.

[4] G. Rawlinson, *Smith's Dictionary of the Bible,* III., 1498. lapján. Fr. Lenormant, *Lanque primitive de la Chaldée,* 377. l. L. még Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient,* 1869., II., 24.

is történik. Mindazáltal minden arra mutat, hogy a Goïm név egy országnév, melylyel gyakran találkozunk az ékiratokon: *Guti.*[1] Ezen szó sir Henry Rawlinson szerint azon sivatagot jelöli, mely az Eufrat és Szyria között terjed el s hol nomád törzsek kószálnak;[2] Smith György először Arábiára, aztán Asszyriára gondolt.[3] Némely szövegekben Babylonia egyik tartományára is ráillik. Úgy látszik, hogy itt egy a voltaképi Asszyrián kivül fekvő országra kell gondolnunk, mert a Guti gyakran van említve a földirati táblákon s az asztronomiai okmányokban, melyekben Asszyria neve soha sem fordul elő.[4] „A nagy asztrologiai műben, mely I. Szargon, Aganê királya, parancsára készült, valamint egyes kétnyelvű földirati jegyzékekben, melyek körülbelül ugyanazon időből valók lehetnek, a *Gutium* szabatosan úgy vannak jellemezve, mint a még ma is tökéletlenül szervezett szemita törzsek, melyek akkor Babylonia északi részében laktak s melyek egy részéből nem sokára az asszyrok nemzete lett.“ [5]

Ez mind, amit napjainkig azon négy király személyéről és királyságáról tudunk, kik Ábrahám idejében Szodomát és Pentapoliszt megtámadták.

Tizennégy évvel előzőleg Chodorlahomor és szövetségesei meggyőzték azon öt királyt, kik Sziddim völgyében uralkodtak s hatalmuk alá vetették őket. Tizenkét évi nyugalom után a kanaáni főnökök a tizenharmadik évben vonakodtak a rájuk kivetett adót megfizetni.

[1] L. a régi khald földirati jegyzéket, n°-75., Smith, *Records of the past,* V., 106.

[2] Norris, *Assyrian Dictionary,* I., 205.

[3] G. Smith, *History of Assurbanipal,* 155. l.; Allen, *Abraham,* 96. l. Sayce Asszyriára is gondolt, *Records of the past,* III, 27., XI., 149. L. fönnebb, 223. l.

[4] Sayce, *Zeitschrift für ägyptische Sprache,* 1876., 151. l., föltételezte, hogy a khald világnak négy „vidéke,“ melyek Ur királyainak jegyzőkönyvében szerepelnek, ezek: Guti, Szubarti, Elam és Martu (a nyugati ország, Föniczia), melyeknek közepén Akkad feküdt.

[5] Fr. Lenormant, *Langue primitive de la Chaldée,* 376. — E. Schrader szerint Guti Babylonia északkeleti részében Média határán feküdt. *Die Keilinschriften und das alte Testament,* 1883., 137—138. l.

Chodorlahomor tehát a következő, azaz a győzelme után való tizennegyedik évben berohant Kanaánba. Egy német tudós, Tuch, azt gondolta, hogy Elam királyának czélja volt: biztosítani a kereskedelmi utat, mely az Eufrat partjairól Akaba öbléhez vezetett.[1] Bármint legyen, útjában északtól kezdve a Jordán keleti partján a délen fekvő Petráig s nyugaton az amalekiták sivatagában mindent elpusztított. A döntő ütközet Sziddim völgyében történt meg: ez az első csata Palesztinában, melyet szentkönyveink följegyeznek.[2] A kanaániak veresége tökéletes volt: öt királyuk közül kettő a holtak között maradt. Chodorlahomor és szövetségesei teljesen földúlták az országot és szolgaságra hurczolták mindazokat, kik kezeik közé estek. A foglyok között volt Loth is, Ábrahám unokaöcscse, ki elvált nagybátyjától s Szodomába ment lakni. Ez volt a győzők veszedelme.

Mihelyt Ábrahám egy menekülőtől megtudta, mi történt, sietve összegyüjtötte háromszáztizennyolcz szolgáját s az ellenség üldözésére indult.[3] Akkor Palesztina déli részében Mambre völgyében Hebronhoz közel táborozott. Át kellett tehát mennie egész Kanaán földén, mert a szövetséges királyokat a vidék északi végén érte el, Laiszban, mely utóbb Dan nevet kapott.[4] Gyorsan elhaladva Bethleem, Szalem, továbbá a hegyek mellett, melyek utóbb Efraim hegyei nevet nyertek és Szichar és Jezrael hegyein áthaladva a negyedik nap esté-

[1] Tuch, *Bemerkungen zu Genesis XIV.*, a *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, I., 1847., 161. és következő lapjain.

[2] Stanley, *Sinai and Palestine*, 1868., 288. l.

[3] Kiséretében voltak: Aner, Eszkol és Mambre. Gen., XIV., 24.

[4] A régi Laisz vagy Leszem nevet a szövegben, Gen., XIV., 14., azon név váltotta föl, melyet ezen hely később fölvett, t. i. Dan neve. L. Joz., XIV., 47.; Jud., XVIII., 29. Több magyarázó mindazáltal azt hiszi, hogy itt egy más Danról van szó. Keil, valamint Kalisch, azt hiszik, hogy ez Dan-Yaan *(Dan sylvestria* ezen Vulgatában,) II., Sam. vagy II. Reg., XXIV., 6., a Jordán tulpartján (Keil, *Commentary on the Pentateuch* I., 206. l.) Josephus azonban, *Antiquit. jud.*, I., 10. és szt. Jeromos, *Quaest. hebr. in Gen.*, határozottan azt mondják, hogy azon Dan, melyről itt szó van, a Jordán forrásánál feküdt.

jén [1] meg kellett másznia Neftali hegyeit. Ezeknek tetejére jutva a patriarcha könnyen megkülönböztethette az elamitákat, a mint győzelmüknek örültek s biztonságnak engedték át magukat, a Jordán forrásainak egyike, a jelenlegi el-Leddan mellett. Az ütközetet ugyanoly módon rendezte el, a mint ezt hasonló körülmények közt az arab törzsek manapság is teszik.

A legyőzött törzsek, ha a győzők üldözésére elszánják magukat, bosszúállásukban nem számítanak a nyilt erőszakra, hanem az éjjeli homályra és sötétségre. Mielőtt megtámadnák azokat, kik őket kifosztották, bevárják, míg mélyen elalusznak. A meglepetés akkor könnyű, mert őrségek és őrszemek ismeretlenek a keletiek elővigyázatlan hadviselésében.[2] A támadók csapatokra oszolnak, *divisis sociis,* mint a Genesis is mondja és miután teljesen beéjjeledett — *irruit super eos nocte*[3] — különböző irányokból hevesen lerohannak az álomba merült síkságra. Egy szempillantás alatt föl vannak forgatva a sátorok, elütve a karók, melyeken azok nyugszanak.[4] A zavar, a rendetlenség, az ijedtség, a rémület tetőpontját éri a hirtelen fölriasztott és sátrai alatt mintegy eltemetett ellenség közepette. Kibontakoznak, a mint tudnak, alig tudva, mit csinálnak. Ha van csata, úgy ez nem az, hanem zavaros össze-visszaság. Henteregnek az ellen lábai alatt, egymást ölik és fojtogatják, átkokat szórva egymásra. A homály közepette lehetetlen fölismerni azoknak számát, kik támadnak s megkülönböztetni barátot ellenségtől vagy jobban mondva a félelem által izgatott képzelet mindenütt csak ellenséget lát. Ellenállhatatlan, egyetemes rémület uralkodik leggyakrabban, mely vad futássá alakul. A tegnap még győztesek a legnagyobb rendetlenségben menekülnek, rablott gazdagságaikat a mai győzők kezei közt hagyva és dühösen üldöztetve

[1] Josephus, *Antiq.*, I., X., 1., t. I., p., 31., azt mondja, hogy Ábrahám az *ötödik* éjjel támadta meg az ellenséget.

[2] Burckardt, *Notes on the Bedouins,* I., 303. l.

[3] Gen., XIV., 15. — V. ö. Jud., VII., 9., 19.; Iz., XV., 1.

[4] A sátorok felforgatása határozottan meg van említve (Jud., VII., 13.) a madianita katona álmában s társa által úgy magyaráztatik mint tulajdon vereségüknek és Gedeon győzelmének előjele. L. még I. Par., IV., 31.

legnagyobb részt le is mészároltatnak. Ez történt hasonló körülmények közt most is.

Chodorlahomor emberei Ábrahám által meglepetve nem gondolnak védelemre, hanem csak arra, hogy a mészárlásból kimeneküljenek. Rohamos futásukban azon mocsárok közé jutnak, melyekben ezen vidékek bővelkednek vagy a Baniaszy tövises bozótjai közé kerülnek. Azok, kiknek menekülniök sikerül, áthaladnak a Yafury völgyén és Beit Dsenn-nél a nagy síkságra alászállva meg sem állanak futásukban a Damaskustól bal kézre fekvő Hobabig.[1]

Az Ábrahám taktikájához hasonló eljárás nem egyszer sikerülhetett utódainak. Csaknem ugyanily módon lepte meg Gedeon az utolsó madianita menekülőket és fogta el a sivatagban a Jordán túlpartján Zebée és Szalmana királyaikat;[2] ugyanígy verte meg Dávid az amalekitákat, kik Szikeleget kifosztották.[3]

Miután megmutattuk, hogy az asszyriologiai fölfödözések a Genesis XIV. fejezetének elbeszélését megerősítik, nem lesz fölösleges néhány példában megtekinteni, hogyan igyekeztek a raczionalisták még alig néhány éve ezen elbeszélésen rést ütni és a szent szerző tévedését kimutatni. Knobel 1860-ban így szólt: „A Genesis XIV. fejezetének elbeszélése úgy van megírva, hogy egészben véve egy való történeti hagyományon alapulónak tekinthető. Nem lehet mindazáltal félreismerni egyes vonásokban a monda befolyását, főleg az ellenséges királyok politikai szerepe tekintetében. Ezen királyok mint független uralkodók jelennek meg, legalább Chodorlahomor; a többi három király kiséri őt és a Sziddim völgyének királyai az ő adófizetői. Ebből következik,

[1] L. Thomson, *The Land and the Book*, 215. l. — A bal kézre eső Hobab Damaskustól északra feküdt, mert a héber tájékozási mód szerint arczczal kelet felé kell fordulnunk. Wetzstein porosz konzul szerint *Choba* Damaskustól északra, Thadmortól vagy Palmyrától nyugatra feküdt. Fr. Delitzsch, *Die Genesis*, 4. kiadás, 561. l. Stanley, *Sinai and Palestine*, 1868., p. 414. k., azt mondja, hogy *Hobah* helység körülbelül egy mértföldnyire van Damaskustól. L. Judith, XV., 6.; Eusebius, *Onomasticon*, a *Χωβά* szónál.

[2] Jud., VIII., 10. és köv. L. alább, III. kötet.

[3] I. Sám. (I. Reg.) XXX., 17.

hogy Elymaisz vagy Szuziána, melynek különben jelentősége soha sem volt, Ábrahám idejében egész a Földközi tengerig terjedt volna ki és egyetemes uralmat gyakorolt volna. Sehol sem találjuk nyomát ezen uralomnak s Josephusnak bizonynyal igaza van, midőn ezen ellenség alatt az asszyrokat érti, kik akkor Ázsia urai voltak".[1]

Láttuk, hogy Elam királyainak hiteles szövegei maguk állapítják meg Knobel állításaival szemben, hogy Szuziánának olyan fontossága volt, milyet a Genesis tulajdonít neki s hogy fejedelmei egészen a Földközi tenger partjaiig terjesztették ki hatalmukat, mint ezt Mózes mondja.

Knobel azonban még megengedi az elbeszélés alapjának történeti helyességét. Más raczionálisták sokkal merészebbek voltak mint ő s azt állították, hogy csak mythoszokat vagy meséket találnak benne. Bohlen Amrafelben Szardanapalt, Ariochban Arbakeszt, Chodorlahomorban Beleszyszt kereste. Hitzig föltételezte, hogy az ázsiai királyoknak Kanaán ellen intézett hadjárata utánzása volt Szennacherib hadjáratának, mely több századdal utóbb következett be, nem más okból, minthogy mindkettő a „tizennegyedik évben" ment végbe.[2]

De valamennyiüket felülmulja Grotefend, egy mindazáltal roppant tudományú férfi, kinek éleselmüsége s kutató képessége az első kisérleteket tette az ékírás megfejtésére. Az elamita berohanás Palesztinába szerinte csak egy ősrégi babyloni mythosz. Chodorlahomor az ősz; Amrafel a tavasz; Arioch a nyár; Tidal a tél. Ezen ábrándok fantasztikus és az összes filologiai törvényekkel ellenkező etymologiákon alapulnak. Chodorlahomor jelentése, ha hinni akarjuk, „kötelék a kéve számára" és ezen szó következőleg az aratások idejét jelöli, mely szerinte az ősz volna; Amrafel alkotórészei: *emer*, „bárány",[3] és *pel*, e helyett: *pul*, „nagy"; Arioch

[1] Knobel, *Die Genesis*, Lipcse, 1860., 142. l. Ezek után a biblia megtámadására egy sereg történeti tévedést halmoz föl, melyeket az ujabb fölfödözések megengednek megczáfolni.

[2] Gen., XIV., 5. és II. (IV,) Reg., XVIII., 13. L. Tuch, *Kommentar über die Genesis*, 1. kiad., 308. l.

[3] Ezdr., VI., 9., 17, VII., 17.

világosan az „oroszlánt“ jelenti, melynek jegye a zodiakusban a szűz jegyét megelőzi; Tidal innen jön: „tidá“, „tapasztalás“ és *'al*, „napnyugta“ (v. ö. Dániel, VI., 15.), minek tél lenne a jelentése. Az öt király, kik tizenkét évi uralkodás után megveretnek,[1] azon öt pótnapot jelenti, melyeket a babyloni és perzsa naptárak a tizenkét hónap által alkotott háromszázhatvan naphoz az év kiegészítése czéljából hozzáadnak. Ezen öt napot ünnepekkel (a Berososnál említett szakeusok) ülték meg, melyek alatt a rabszolgák tényleg a Pentapolisz főnökei minőségében az urak szerepét játszották s egyiküket helyezték maguk fölé, ki fölvette a „zogan“-t, azaz a királyi köpenyt, stb.[2]

Mindezen ábrándokat az emlékeken és bibliában följegyzett tények egyszerű előadása úgy szétszórja, mint a nap világossága az éj homályát. Csak a tudatlanok láthatnak ezentul egy babyloni vagy más mythoszt Chodorlahomor történetében, de mi sem lehet talán alkalmasabb a korunkbeli régészeti fölfödözések fontosságának kimutatására, mint az áltudomány ezen tévedéseinek képei.

VI. FEJEZET.

Patriarchális erkölcsök és szokások.

Ábrahám története nem nyujt több nevezetes eseményt, melyet az egyptologia vagy asszyriologia megvilágíthatna, de foglal magában még egész sor eseményt, mely a régész figyelmére érdemes. Az egyptomi utazáson és a Chodorlahomor elleni hadjáraton kivül a Genesisben valóságos tára van a zsánerképeknek, melyek a szent patriarcha életét oly üde szinekkel, oly élénken, oly biztossággal és szabatossággal festik, mely bámulatra méltó. Itt az ideje, hogy ezeket tanulmányozzuk. Itt

[1] Gen., XIV., 4.

[2] Grotefend, *Zur ältesten Sagenpoesie des Orients* II., *Der erste Krieg auf Erden, eine Dichtung aus späterer Zeit (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* VIII., 1854., 800. és 801. l.) Tizenhat lapot töltenek be hasonló képzelődések.

már nem az Eufrat partjainak tégláira vagy a Nilus partjainak papyrusaira támaszkodunk, hanem magukra a népségekre, melyek az Ábrahám lábai által egykor tapodott földön laknak.

A szent földre zarándokló legédesebb örömeinek egyike: tulajdon szemeivel láthatni meg a patriarchális erkölcsöket és szokásokat. Mennyire élénkekké, világosakká és érthetőkké válnak a szent könyvek jelenetei, midőn, ha szabad így mondanunk, megérinthetjük őket, szemtanui lehetünk s mintegy részt veszünk bennük! A keleti mozdulatlanság Pompéji-félét csinált belőlük, de nem egy holt Pompéjit, melyben a mult megmerevült; nem, a régi kor úgy áll szemeink előtt, hogy még él, működik és mozog. A rómaiakat és görögöket csak irataikból s műemlékeikből, pergamentjeikből, márványaikból, freskóikból és egyes romjaikból ismerjük; Athént nem népesítik már a régi athéniek s Rómát nem lakják többé a régi rómaiak, de Palesztinában — mintha Isten különös kegye akarta volna, hogy a leirások szabatosságából még ma is megitélhessük azt, mit Szelleme a szent íróknak sugallt — Palesztinában még élni látszanak a régi lakosok: csaknem ugyanazon viselet, igen keveset különböző nyelv, ugyanazon beszédfordulatok, ugyanazon hang, ugyanazon szokások, ugyanazon erkölcsök, mint egykor.[1] Ábrahám lakik még a sátor alatt, Sára dagasztja a kenyeret vendégei számára, Rebekka meríti a vizet a forrásból. A szokások, melyek ezen vidékeken uralkodtak, négyezer év óta épségben vannak meg vagy csak igen keveset változtak.

S mégis — meglepő körülmény — hosszú századok alatt, sőt a keresztes hadjáratok idején sem sejtették a keresztények, úgy látszik, mennyire érdekes és becses a szent írás megértésére eme szokások tanulmányozása. Csak napjainkban irányult a figyelem komolyan ezen pontra. De a közlekedés könnyüsége s az utazások gyakorisága lehetővé tette az elveszett időt gyorsan pótolni s mi sem könnyebb ma, mint a biblia festményeinek hűségét a hely szinén tett észleletekkel ellenőrizni.

A szent könyvek egy más része sem gazdagabb

[1] Stanley, *The Jewish Church*, I., 11.

patriarchális erkölcsöket festő képekben, mint Ábrahám története. S nincsen ezen képekben egy vonás sem, melynek szabatosságát az arab törzsek jelenlegi szokásai meg ne erősítenék. A társadalmi állapot még hasonló. A tulajdon családból való házasodás szokása még mindig fönnáll s az atya csak akkor adja leányát egy idegen emberhez, ha lányát ennek unokafivére visszautasította.[1] Bizonyos törzsek soha sem engedik meg, hogy tagjaik idegen törzsből nősüljenek.[2] A Sára és Agar közti viszálykodások is gyakran előfordulnak az araboknál s a nők egyike kénytelen a férji tábort a béke érdekében elhagyni.[3]

Midőn egy karaván legelőváltoztatás miatt útnak indul, a család „minden gazdagsága, melyet birtokol", a térdelő tevék hátára van fölrakva. „A szolgák, kiket megszereztek",[4] uraik mellett vannak. Köröskörül mindenütt juh- és kecskenyájak, szamarak, melyek a tevék mellett útnak indulnak. A seik, kit az összes többiek közül biborköpenye[5] s a bőrszalag különböztet meg, mely turbánját feje köré erősíti, a seik lándzsát tart kezében, hogy az útirányt jelölje s a tanyázás helyét megmutassa.[6] A nők oly ékszereket viselnek, minőket

[1] Lane, *Manners and Customs of modern Egyptians*, I., 215.' l.; Knobel, *Die Genesis*, 242. l.

[2] „Mindig törzsükből nősülnek és senkinek sem engedik meg, hogy más törzsből vegyen nőt." Seetzen, *Reisen durch Syrien*, Berlin, 1854 - 1859., III., 22. l.

[3] Layard, *Nineveh and Babylon*, XIV. f., 316. l.

[4] Gen., XII., 5., „Universam substantiam quam possederant et animas, quas fecerant in Haran."

[5] Jud., VIII., 26.

[6] Stanley, *Tewish, Church*, I., 11 - 12. l. — Ha az arabok viseletéről teljes fogalmat akarunk alkotni, csak a következő leirást kell olvasnunk: „Az arabok (az afrikai törzsek) viselete, ha nem is nyúlik vissza Ábrahám korába, de legalább is olyan, mint az első egyház remetéié; egyszerű vászontunika, köpenyféle, melyet teveszőrből való kötél tart a fejen; olykor egy roppant nagy kalap vastag pálmalevél-karimával, a lábak mezítelenek vagy egy darab nyers tehénbőrrel félig borítvák, melyet kákazsinór fűz a lábszárhoz.

„A nők a régi rendasszonyok ruháját viselik, csaknem olyat, minőt a trapistanőknél, a karmelitáknál és más szerzetesrendeknél találunk: derék nélküli ruha, durva övvel átkötve,

Eliezer adott Rebekkának és Sára használt; ezek: a *nezem*, arany- vagy ezüstgyűrű, gyöngyökkel és korallokkal kirakva; ez orrukra van akasztva;[1] nyakukat és kezeiket nyakékekkel és pereczekkel diszítik.[2]

A Genesis két hosszabb erkölcsképet őrzött meg és írt le, melyek megérdemlik, hogy hosszabb ideig foglalkozzunk vele; ezek: a három angyal fogadtatása Mambrében s a Makpelah-barlang megvásárlása. Mindkét esemény Hebron környékén ment végbe, azon város körül, melynek Ábrahám adta meg az *Isten barátja, El-Khalil* nevet,[3] a hogyan ezen várost lakói ma hivják s

vállruha (skapuláré) vagy más ilyes öltöny, újakkal ellátva és oldalt könnyedén szétnyílva; állkötőt képező széles fátyolszövet, mely a városi nöknél a szemekig ér; a homlokon egy fökötőféle, mely homlokkötőül szolgál, egy széles köpeny, a fejre téve s hasonló az apáczák fátylához és fejvédőjéhez, az egész testet beborítja. Falun levetik a nők a fátyolt és köpenyt, de a ruházat, mely csaknem ugyanaz, csak piszkosságával különbözik. Mi azonban nem gátolja az arab nőt, hogy karpereczekkel, lábgyürükkel, tömör ezüstből való hatalmas fülfüggőkkel ékítse föl magát.“ *Missions catholiques. Les Arabes,* 1877. márcz. 9., 121. l. — A patriarchák viseletének a beduinokéhoz való hasonlóságára nézve l. Horace Vernet, *Des rapports qui existent entre le costume des anciens Hébreux et celui des Arabes modernes,* fölolv. a szépmüvészeti akademiában, megjelent az 1848. febr. 12. *Illustration* 573—575. lapján s végre külön ily czímmel: *Opinion sur certains rapports qui existent entre le costume des anciens Hébreux et celni des Arabes modernes.*

[1] נזם. „Orfában (Edessza) szokásban van a lányoknak gyermekkorukban egyik orrlyukukat átszúrni, hogy arany vagy ezüstgyürüt tegyenek bele. Láttunk néhány nőt, kiknek orrválaszfala át volt fúrva s egy nagy aranygyürüvel ékítve. Már Szyria tengerpartjain vettük észre a falusi lakosoknál az orrlyuk átfúrásának szokását, de nem volt ez oly általános, mint Orfa, Merdin, Mosszul, Bagdad és más beljebb fekvő városokban.“ G. A. Olivier, *Voyage dans l'empire Othoman; Voyage en Syrie,* VIII., fej., in-4°, II., 331. l.

[2] Gen., XXIV., 22. V. ö. Iz, III., 21. Layard, *Nineveh and Babylon,* XI. fej., 262—263. l. A Th. Hartmann, *Hebräerin,* II., 166.; III., 205.; de Saulcy, *Dictionnaire des Antiquités bibliques,* 94. l. — Sára ékszereit keleti szokás szerint Rebekka örökölhette.

[3] Jak., II., 23.; Iz., XLI., 8.; II., Par., XX., 7. L. Stanley, *The Jewish Church,* I., 13—14. l.

melyben a legnagyobb szilárdsággal és szivóssággal tartották fönn magukat a régi szokások.[1]

A héber patriarcha a terpentinfa árnyékában tanyázik, mely fölséges fa messzire terjeszti ágait s veti árnyékát.[2] Mivel a sátor belsejében, hol a levegő nincs mozgásban, a hőség dél felé fojtó, azért nyilása előtt ezen nagy fák árnyékában tartózkodik. Az utazók, kik kora reggel indultak el, a nap heve által perzselve ezen időben keresnek nyughelyet. Egy nomád tanyán a seik sátora mindig különbözik a törzs más tagjainak sátorától. Ha az utazók nemes személyek, úgy a seik sátra felé indulnak. A vendégszeretet törvényei, melyeket keleten oly szigoruan megtartanak, „beduinnak lenni, mondja Burckardt, annyi, mint vendégszeretőnek lenni“,[3] ezen törvények parancsolják, hogy szives fogadtatásban részesüljenek. Ha a látogató közönséges ember, akkor egyszerüen fölkelnek fogadtatására; de ha magasabb rangú, akkor a tekintetek és szokások azt parancsolják, hogy a gazda eléje menjen s miután leborult vagy mélyen meghajlott előtte, sátrába vezesse, karját a vendég öve köré fonva vagy vállára veregetve, annak biztosítására, hogy szivesen van látva. Kérdést nem intéz

[1] Hebron lakosai oly hűek ezen város hagyományainak megőrzésében, hogy ez még ma is egy sérthetetlen „menedékváros,“ mióta Józué ennek nyilvánitotta (Joz., XX., 7). Az összes lakosok fegyvert ragadnának a visszatorlás kérlelhetetlen törvénye értelmében azon bünösnek védelmére, ki közepettük védelemért folyamodott, ha a kormány őt kézre akarná keriteni. Laurent de Saint-Aignan abbé, *Le sépulcre d'Abraham et celui de Josué*, 15. l. Egy XI. századbeli utazó, Nasszir beszéli, hogy az Ábrahám által a hebroni lakosokra hagyott hagyomány értelmében, a zarándokok itt tartózkodásuk egész tartamára napjában egy kerek kenyeret, egy fazék olajjal elkészitett lencsét s egy adag aszalt szőllőt kaptak. *Académie des Inscriptions, Journal officiel,* 1878. decz. 25., 12383. l.

[2] Mambre és hires terpentinfája félóránnyira fekszik Hebrontól északnyugatnak. A hagyományos terpentinfa, *quercus ilex pseudoeoccifera,* mintegy 10 méter kerületü, csaknem 6 méter magas, négy ágra oszlik, melyek egy körülbelül 95 lépésnyi kerületü óriási koronát alkotnak. K. Bädeker, *Palästina und Syrien,* 1875., 295. l. L. ugyanott, 292. l., Hebron tervezetét de Saulcy után.

[3] Burckardt, *Notes on the Bedouins,* I., 338.

hozzá, hanem siet vizet hozni, hogy lábait megmossa, mert a szandálok a láb felső részét meztelenül hagyják s ezért a lábak forróak és porral födvék.[1]

Azonnal készül a vendégség, hogy az utazás által kimerített utazó erejét visszanyerje. Keleten minden nap sütnek kenyeret s csak oly mennyiséget készítenek belőle, mely a család szükségleteit födözi. Mindig a nők (rendesen a ház úrnője) dagasztják és sütik a kenyeret külön sátorukban, vagy ha külön az ő számukra nincs, úgy a férfiak sátrának azon részében, mely kizárólag nekik van fönntartva. A kenyér csakhamar kész. A lisztet vízzel keverik, a tésztát gömbölyű alakuvá gyurják, ráteszik a kövekre, melyek tűzhelyül szolgálnak és melyeket előzőleg gondosan megtüzesítettek. A kenyerek aztán szénnel vannak beborítva. Igy igen hamar megsülnek. Azonnal meg is eszik a kenyereket.

Csak magasrangú személyek számára készítenek húst s vágnak le bárányt vagy kecskét.[2] A tisztelet legnagyobb jele azonban, melyet vendégekkel szemben tanusítani lehet, az, hogy borjút ajánlanak föl neki, mint ezt Ábrahám tette.[3] Ezt egészen megsütik vagy darabonkint kis nyársakon a tűzön megpörkölik. Mindig főtt búzával eszik ezt, mely folyós vajban vagy fölolvasztott hájban úszik.[4] Minden darab húst, egy darab kenyérre téve, bemártanak ezen lébe s aztán ujjakkal viszik a szájba. Egy tál tevetej fejezi be ezen lakomát.[5]

[1] Gen., XIX., 2.; XXIV., 32.; Jud., XIX., 21.; II. Sám., XI., 8.

[2] Közönségesen kecskét adnak a vendégek elé, és pedig mindig bakot; a nőstények tejük miatt sokkal becsesebbek voltak, semhogy levágták volna őket. E. H. Palmer, *The Desert of the Exodus*, 1871., II., 489.

[3] V. ö. Luk. XV., 23.

[4] L. Allen *Abraham*, I., 338. l. V. ö. Layard, *Nineveh*, I.' 86—87 l.

[5] Ime leirása egy lakomának, melyben egy német utazó kis idővel előzőleg Szumeil-el Kalîl arab sejk részéről Szefelah síkjának északkeleti bejáratánál részesült: „A sejk szolgáival együtt elhalmozott udvariasságaival, s hogy teljesen betöltse a vendégszeretet kötelmeit, ürüt akart számunkra készíttetni; de a kitüntetést visszautasítottuk. Megelégedtünk frisen sült kenyérrel, néhány tojással, melyek szezam és félig folyékony vaj keverékében úsztak, s egy tál tejjel". *Das heilige Land*, 1876. decz.

Bármily nagy legyen is a szolgák száma, kik az idegeneket kiszolgálják, a gazdának, míg amazok ülve esznek,[1] kötelessége állva maradni udvariasságból és tiszteletből irántuk.[2] Ez volt a szokás mintegy négyezer éve Palesztina déli részében, ez történik ma is a sivatag nomád népei közepette, kik előtt a műveltség előhaladása s fényüzésünk finomkodásai teljesen ismeretlenek. Ha az angyalok ma is eljönnének egy kegyes arab sejkhez, ugyanoly vendégszerető fogadtatásban részesülnének az ő részéről,[3] mint egykor Ábrahám részéről.[4] Az európai utazónak, ki ezen vidékeket látogatja, hogy a fogadtatást, melyben részesült, leírja, csak a bibliának Mózes által írt lapját kell átírnia. A Genesis XVIII. fejezetét a keleti vendégszeretet kódexének nevezhetnők.

Hebron, mint mondottuk, Kelet összes városai közül kitünik, melyek az eredeti szokásokat híven megőrizték. Ezen városok még ma is ugyanazok, nemcsak vendégszeretet, hanem az élet összes többi részletei tekintetében is. Minden, egészen a nyelvig, ezen régi időkre emlékeztet; a szólásmódok és közhelyek azonosak maradtak; csakhogy nem héber, hanem arab nyelven vannak kifejezve, mint ezt példákból láttuk.

Néhány évvel a jelenet után, melyet az imént irtunk le, Ábrahám ugyanazon helyen volt és Sára, ugyanaz, ki az angyalok számára a három adag lisztet sütötte,

181. l. V. ö. a Conder által adott leirást, *Tentwork in Palestine*, I., 101. és köv. l.

[1] Gen., XVIII., 4.; XXXVII., 19.; Jud., XIX., 6.; Am., VI., 4.; Lane, *Manners and Customs of the modern Egyptians*, I., 395. l.

[2] Jer., LII., I. (III) Reg., X., 8.; Seetzen, *Reisen durch Syrien*, I., 400.

[3] Itt természetesen csak a fogadtatás külső hasonlóságáról beszélünk: tervünk, mint ezt az előszóban megjegyeztük, nem engedi, hogy Isten ezen látogatásának theologiai tanulmányozásába bocsátkozzunk.

[4] „The account of Abraham's entertaining the three angels, related in the Bible, presents a perfect picture of the manner in which a modern Bed'awee sheykh receives travellers arriving at his encampment". Lane, *Manners and Customs of the modern Egyptians*, I., 394—395. L. még J. L. Porter, *Five years in Damascus*, 1855, II., 42—45. l.

Hebronban kiadta lelkét. A patriarchának, ki mindig mint nomád élt Kanaán földén, még egy rög földje sem volt. Első szerezménye egy sír volt neje eltemetésére.[1] A Genesis megőrizte, hogy úgy mondjuk, az adásvevési szerződést. Mint keleti erkölcsök és szokások képe a XXIII. fejezet megérdemli, hogy a XVIII. fejezet mellé helyeztessék.

Midőn egy tekintélyes személy keleten meghal, nyilvános gyász és rendkivüli siránkozások tartatnak, melyek nem annyira a család fájdalmának jele, mint ünnepélyes szertartás az elhalt tiszteletére. Minél hevesebb a fájdalomnyilvánítás, annál nagyobbszerűnek tartják a holt megtisztelését; sivító és zavaros kiáltásokat hallatnak, mellüket verik, könyzáporokat ontanak, szóval, a fájdalom minden jeleit kimerítik a gyászolók. Ábrahám gyásza bizonnyal inkább belső volt, mint külső, de azért alkalmazkodott a nemzeti szokásokhoz: *Venitque Abraham, ut plangeret et fleret eam.*[2]

Miután a gyászolók ezen rendkivüli módon az elhunyt iránt való tartozásukat leróták, a családi sírba helyezik. A keletiek igen nagy súlyt fektetnek arra, hogy tulajdon sírjuk legyen. Ábrahámnak még nincs sírja, keresnie kell tehát, hogy nejét, Sárát eltemethesse. Miután megsiratta őt, fölkel az ágy mellől, hol a hült maradványok nyugodtak és a nép közé megy. Keleten soha sem végzik magánúton az ügyleteket; az adás-

[1] Itt látjuk első példáját a holtak *eltemetésének*, melyet az Irásnak említeni idáig alkalma nem volt. Nem igen kétes, hogy a holtak eltemetése elégetésük helyett a lélek halhatatlanságában s a testek föltámadásában való hithez füződik. E vonás a pogány szerzőknél mint a zsidók jellemző vonása van említve: *corpora condere quam cremare*, mondja Tacitus, *Hist.*, V., 5. Ábrahámtól, hitbeli elődünktől, kaptuk a holtak eltemetésének szokását. — A holtaknak földbe tevése különben már Khaldeában létezett, s a sír neve Ur-ban *qabruv* volt, mint Palesztinában קֶבֶר, *géber*.

[2] Gen., XXIII., 2. V. ö. Gen., L., 10—11.; Deut., XXXIV., 8.; I. Sám. (I Reg.), XXV, I.; II. Sám. (II. Reg.), III., 31., etc. Lásd Van Lennepnél, *Bible Lands*, 1875, II., 586., egy egyptomi gyászjelenetet, melyben a gyászolók kezüket fejükre teszik s kiáltásokat hallatnak. — A gyászolók által az egyptomi temetéseken hallatott kiáltásokra nézve l. Maspero, *Etudes sur quelques peintures, funéraires*, az 1880. februári *Journál asiatique*, 148—149. lapján.

vevések nyilvánosan történnek: így parancsolják ezt a helyi szokások és az alkudozások biztossága. Ábrahám aprólékoskodásig szemmel tartja az ilyen körülmények közt szokásos szertartást, mely még ma is érvényben van: fölegyenesedve megáll a nép előtt, *vayyaqôm.* Ily tartással fordul a hebroni lakosokhoz, kiknek közepette van s így szól hozzájuk: *Beni-Heth,* azaz Heth gyermekei, törzsnevükön szólítván őket, amint ezen helyek lakóinak ma is ezt mondaná: *Beni-Keisz,* vagy *Beni-Yemen.* „Idegen vagyok közöttetek", ezek első szavai. Úgy kezdi a tárgyalásokat, amint egy ugyanazon körülmények közé került utazó okvetlenül kezdené. Ez sem mulasztja el soha a jelenlegi nyelven mondani: *ana ghurîb,* mint Ábrahám akkor mondotta: *gher anoki.* Hathatós eszköz ez, a hallgatók rokonszenvének fölkeltésére, mert szemeikben senki sem méltó annyira a szánalomra, mint az idegen, ki mindig ki van téve annak, hogy ellenségként bánnak vele, azaz hogy kifosztják és kirabolják őt.

Ezen szónoki elővigyázat után Ábrahám így folytatja: „Adjatok tehát sajátomul sírt ti közöttetek, hogy eltemessem halottamat."[1] A keleti udvariasság, mely csalafintaságig túl van hajtva, azt követeli, hogy a hetheusok tulajdon sírjaikat ajánlják föl neki s ezt tényleg meg is tették. Hallván ajánlatukat, Ábrahám szokás szerint tisztelettel meghajlott, *adoravit,* „az ország népe előtt", de igen jól tudta, hogy beszédük csak köteles udvariaskodás és nem szabad azt szószerinti értelemben vennie.[2]

Különben sem akarta, hogy annak csontjai, kinek fáját Jehovah meg fogta áldani, a pogányokéival keveredjenek. Megmaradt a mellett, hogy egy külön sírt szeretne magának: sőt ki is választotta már ezt.

Egy olajfa- vagy terpentinfa sűrűség közepette, Hebron legmagasabb pontjától keletre, egy sziklát vett észre, melyben a természet egy kettős barlangot csinált,

[1] Gen., XXIII., 4.

[2] „Igen kedvencz kifejezésük a keletieknek ez: *khudu balâch,* „vidd ingyen", mi persze ép úgy nem veendő szó szerint, mint *beitî beitak,* „házam a te házad". C. Baedeker, *Palestine et Syrie,* in-12°, Lipcse, 1882, 38. l. L. Dieterici, *Reisebilder aus dem Morgenlande,* II., 168. és köv.

honnan neve is: Makpelah.[1] Ezen barlang volt a patriarchák sírjává leendő.[2] Ez Efron tulajdona volt. Ábrahám azonban nem fordul egyenesen a birtokoshoz. Szomszédait szólítja föl, kiknek szükségkép közvetitői szerepet kell játszaniok az adó és vevő közt. Semmi ügylet, még házasság sem, mehet végbe keleten közvetítő nélkül, és tudja Isten, mily hosszúak, kedvesek s szőrszálhasogatók ezen tárgyalások, főleg ha az alkudozó felek egyike idegen. „Ha tetszik nektek, hogy eltemessem halottamat, mondja Ábrahám a beni-heth-hez, miután fölemelkedett és megtisztelte *(adoravit)* a föld népét, — figyeljetek rám s beszéljétek rá Efront, Szeor fiát, hogy engedje át Makpelah barlangját, mely az övé s mely földének végén fekszik. Árát leteszem előttetek ezüstben, hogy sírom legyen".[3] Eként fordúl Ábrahám a közvetítőkhöz, nem Efronhoz magához. Emez, népe, a *beni-hethek,* közepette ülve oly módon válaszol, hogy azok, kik a város kapujánál összegyűlekeztek, mindnyájan meghallják: „Semmikép, uram; figyelj rám: én *odaadom* földemet s a barlangot, melyet magában foglal: odaajándékozom neked; népem fiainak jelenlétében odaadom neked; temesd el halottadat".[4] Hányszor hallották európaiak napjainkban ugyanazon vidékeken ugyanazon szavakat! Egy arab ma is *odaajándékozza* házát, lovait, földét, tanúkul hiván föl az összes nézőket s a legszentebb hivatkozásokkal és esküvésekkel kisérvén szavait; de mindenki tudja, hogy ezen beszédnek nincs más czélja, mint drágábban adni el, amit valaki megvesz. Ábrahám is tudta ezt, ő is négyszáz siklus ezüstöt fizetett, hogy a barlang birtokába jusson. „Mi ez köztem és közötted, négyszáz

[1] Makpelah, מכפלה, *kettőzes,* e gyöktől: כפל *kapal, kettőzni.* Vulgátánk nem őrizte meg a Makpelah tulajdonnevet, hanem lefordította: *Spelunca duplex.* — A természetes barlangok nagy számban vannak Palesztinában azon helyeken, hol a geologusok által juramész-képletnek nevezett réteg fölé krétaképlet ülepedett. Palesztina barlangjaira nézve l. Stanley, *Sinai and Palestine,* 1868, 150 - 154. l., és alább, III. köt., A birák, IX. fejezet.

[2] Az összes patriarchák itt temettettek el: Sára, Ábrahám, Izsák, Lia, Jákob; csak Ráchel nincs közöttük.

[3] Gen., XXIII., 8—9.

[4] Gen., XXIII., 11., L. 382. l., 2. jegyzet.

siklus!“ [1] mondja a hetheus. Ma is gyakran halljuk e szavakat az eladó által ismételni; Ábrahámnak pedig, mint ez napjainkban is gyakran megtörténik, az odaajándékozott jószágért háromszoros árat kell fizetnie.

A barlangot megkivánta, nem alkudozott, s a négyszáz ezüstsiklust azonnal *lemérte.* Keleten ma már meghatározott alakú, súlyú és értékű pénzek vannak, mint nálunk, mindazáltal még ma is gyakran mérik az ezüstöt, mint akkor tették; a bazárokba menve, minden kereskedőnek övére függesztett kis mérlege van, hogy a pénzdarabokat megmérje és meggyőződjék, hogy súlyukból nem vesztettek. [2]

A régi és a jelenlegi szokás azt parancsolják, hogy az eladott tárgy leírása szabatos, részletes legyen s hogy minden, ami hozzá tartozik, gonddal föl legyen

[1] Gen., XXIII., 15.

[2] Az ezüstmérlegelés szokása ép úgy khald, mint kanaáni eredetü. A Gen., XIII., 16. versében használt szavak: וישקל את־הכסף, *vayisqol et hakkesef*, azonosak az asszyrban használtakkal; *kaszpa iszapal,* mondja egy kétnyelvü nyelvtani tábla, *Cuneiform Inscriptions of western Asia,* t. II. pl. 113., col. II., lig. 44. A *sékel* szó, melyből *siklus* lett, tulajdonkép *súlyt* jelent, mint a francziában *livre* súlyt és pénzt is jelent; az angol *pound* a latin *pondus,* „súly“, szóból származott. Első izben találkozunk itt súly-névvel. Fönnebb, Gen., XX., 16., csak „ezer ezüst“ olvasható meghatározás nélkül. Vajjon e siklus szó csupán súlyt vagy vert ezüstpénzt is jelent-e? A kérdés kétes. A voltaképi értelemben vett pénz elvitathatatlanul csak a babyloni fogság után jelenik meg az Irásban. Az első zsidó pénzt úgy látszik Machabeus Simon verette (I. Mak., XV., 6). V. ö. *Manuel biblique,* 1884., I., 214. Mindazáltal az egyptomiaknak Ábrahám idejében voltak már arany- és ezüstgyürüi, melyeket az emlékeken ábrázolva látunk s melyek szabott súlyuk levén, a pénz szerepét játszották. Lehetetlen meghatározni, milyen volt az ezüst értéke ezen távoli korban. Midőn a Septuaginta az ószövetséget görögre fordították, valamint a Mi Urunk idejében (Máté, XVII., 24.) a fél-ezüstsiklus egy görög didrachmát, azaz 1.42 frankot, ért. Makpelah barlangért ezen becslés szerint Ábrahámnak 1100—1200 frankot kellett fizetnie; az ezüstnek azonban Palesztinában akkor sokkal nagyobb értéke volt, mint ma. — A pénz eredetére nézve, l. Fr. Lenormant, *Revue littéraire de l'Univers,* n°-9, 1877. május 25., 152. l.; Comptes-Rendus de l'Academie des Scienes morales et politiques, *Journal officiel,* 1877. május 16., 3678. l., jun. 7., 4244. l., jun. 14., 4372. l.

sorolva. Még egy földdarab eladásakor is meg kell mondania a szerződésnek, hogy a kutak, a fák, melyek ott vannak, a földdel együtt el vannak adva, valamint egy ház kibérlésekor részletesen föl kell sorolni minden lakosztályt fölül és alul. A Genesisben is ezt olvassuk: „És meg volt erősítve (Ábrahám javára) Efron földe és Makpelah barlang, mely Mambre felé néz, és mind a fák, melyek a mezőn voltak és melyek a környéken voltak".[1]

A szerződés végre meg van kötve s elfogadva; és pedig ekként: *videntibus filiis Heth et qui cunctis intrabant portam civitatis illius.*[2] Ez ad a szerződésnek erőt és érvényt. Ha egy városban vagy faluban adásvevés történik, úgy a közvetítőktől függetlenül az egész népség összegyülekezik a szerződő felek körül a szokásos gyülekezőhelyen, azaz a város kapuja körül vagy mellett. Mindnyájan részt vesznek a tárgyalásokon, mintha személyesen is érdekelve volnának. Ekként mindnyájan tanúk, ismerik az ügy részleteit és körülményeit, és az átruházás meg van *erősítve* minden irás nélkül. Minden ily módon végbement átruházás törvényes és megtámad-

[1] Gen., XXIII., 17. Ezen aprólékos részletezés némely asszyr szerződésekben is megvan, melyeket újon talált téglákon láthatunk. Ime egy példa: „Szarru-ludari köröm jegye, Atar-szuru köröm-jegye, Amat-szuhala nőnek, Belduru nejének .... az eladott ház birtokosának körömjegye. (Erre négy körömjegy következik, melyek ami aláírásainkkal egyenértékűek.) Az egész házat az ő famüveivel és kapuival, mely (ház) Ninive városában fekszik, szomszédos Mannuci-ahi és Ilu-ciya házaival, Szukaki tulajdona, — eladta, és Tszillu-Asszur, a csillagász, egy egyptomi, egy *maneh* királyi ezüstért (súlymérték), Szarru-ludari, Atar-szuru és Amat-Szuhala, tulajdonosának neje, jelenlétében átvette. Megfizetted az egész összeget. A birtokba bevezetés megtörtént. Az átadás és a szerződés befejezvék. Visszavonás nem lehetséges". Következik aztán pénzbirság, arra, ki a szerződést megszegné, a tanuk nevei s a kelet, Zaza eponymiájának 16. szivan-ja, azaz a Kr. előtti 692. év. *Records of the past,* I., 141. V. ö. *Cuneiform Inscriptions of western Asia,* III., 46—50. tábla; a 48. tábla négy szerződésén körömjegyek szerepelnek aláírási minőségben, mint ma az irni nem tudóknál a keresztvonások. — Az egyezkedések Babylonban a templomokban mentek végbe és az istenek s a király nevében esküdtek meg rájuk. Smith, *Records of the past,* V, 109. l.

[2] Gen., XXIII., 18.

hatlan, míg az irott átruházási okmányok, ha mindjárt a leghitelesebbek és minden formaság meg is van tartva, egy élő tanú tanúsága nélkül teljesen értéktelenek.

Miután Efron földének eladási szerződését tanulmányoztuk, nem hagyhatjuk el ezen helyet a nélkül, hogy néhány szót ne mondjunk történetéről s a kisérletekről, melyek ezen utóbbi években a patriarchák sírjába való behatolás czéljából történtek.

Makpelah barlang fekvése teljesen ismeretes. A hagyomány e részben soha sem ingadozott. A patriarchák sírjai ma egy az európaiakra nézve megközelíthetetlen mecsetbe vannak befoglalva; de szt. Paula még látta azokat, midőn Hebronba zárandokolni ment.[1] A *haram* azaz a jelenlegi mosé szent kerülete hatalmas falművel van körülvéve, mely egyenközényt képez, s a palesztinai építészet legrégibb és legszebb maradványának tekinttetik.[2] Az összes utazók csodálatának tárgya volt, a bordeauxi zarándoktól fogva (333)[3] egészen de Vogüé grófig.[4] Kivülről oszlopfejetlen, beékelt oszlopokkal van ékítve; egyszerű szalag fut végig fölöttük, mely a fal-

[1] Lagrange, *Histoire de sainte Paule,* 1867., 281. l.; S. Hieronymi *Onomasticon.* Néhány más utazó is látta az első keresztény századokban.

[2] G. Rosen, *Die Patriarchengruft zu Hebron, Zeitschrift für allg. Erdkunde,* 1863., I., 394. Ezen fal 65 méter hosszú, 38 m. széles és 9 m. magas. A kövek roppant nagyok. Egyikmásik 6 m. hosszú. Ezen kövek hasonlítanak a jeruzsalemi templom salamoni falának köveihez, melyekről a III. k., III. r., I. k., III. fejezetében szólunk. Lásd V. Guérin, *Description de la Palestine, Judée,* III. k. Azt mondhatjuk, hogy a Hebronnak szentelt LXXIII. és LXXIV. fejezetek kimerítik az e helyiségre vonatkozó anyagot, 214—256. l. — H. B. Tristram Hebronról és a haramról látképet adott, *Pathiways of Palestine,* in-4°, London (1882).

[3] „Ubi est memoria per quadrum ex lapidibus mirae pulchritudinis". *Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque,* Châteaubriandnál, *Oeuvres complètes,* Páris, 1826., X. 217. l.

[4] „A tekintetet kivülről egy igen magas fal zárja el, mely magában is igen érdekes. ... E szép keritésnek egészen sajátos jellege van". M. de Vogüé, *Les Eglises de la Terre Sainte,* in-4°, Páris, 1860., 344—345. l. Az összes épitészek egyértelműleg dicsőitik a *haramot.* Lásd J. Fergusson, *The Holy Sepulcre and Temple at Jerusalem,* London 1865; Chauvet és Isambert, *Itinéraire de l'orient,* III., 1882., 223. l.

művel ékíti. A belső részt valami hatvan éve Badia spanyol renegát irta le, ki Ali-Bey nevet vett föl. A mecsetet magát csak a krimi háború után látogathatta meg keresztény. 1861-ben a porta fölhatalmazta a walesi herczeget a belépésre; az angol korona leendő örököse azonban maga is kényszerült a Makpelah barlang bejáratánál megállani s csak nyilását volt szabad látnia. De Bute márki, a hires angol konvertita, ki 1866-ban engedélyt nyert a mecset látogatására, természetesen szintén nem részesült több előnyben,[1] valamint a porosz trónörökös sem, a harmadik személy, a kinek a haramba 1869-ben be volt szabad lépnie. A walesi herczeg kiséretében több tudós volt, kik látogatásukról részletes jelentést nyújtottak,[2] de azok után, miket az imént mondottunk, egyikük sem irhatta le a barlang belsejét. Egy piemonti építész, Pierotti, ki a szultán szolgálatában állott, hála a jeruzsálemi és hebroni kormányzók pártfogásának, háromszor hatolhatott be arab öltözetben Ábrahám mosé-jába, 1856. nov. 8., 1859. jan. 7. és aug. 25. Neki köszönhetjük a sovány adatokat, melyeket Makpelahról birunk.

Első látogatása alkalmával mit sem láthatott.

„1859. január 7-én, mondja, a másodikat elbeszélve, egy kedvező alkalom megszerezte nekem az örömet, hogy a szent kerület belsejébe beléphettem, és a szarkofagokkal szomszédos lyukakon, melyeken közönségesen egy lámpát bocsátanak alá,[3] meg volt engedve egy kö-

[1] Bute márki leirását összletezve l. Porternél, *Handbook for Syria and Palestine,* 1875., 104. l.

[2] Ezen látogatást részletesen elbeszélte két tudós, ki a walesi herczeget kisérte, a porosz konzul, G. Rosen, *Die Patriarchengruft zu Hebron, deren Besuch durch den Prinzen von Wales und ihre Bedeutung für biblische Archäologie,* Berlin, 1853., és a westministeri dékán, Stanley, *Jewish Churh,* Appendix II., *The cave of Macpelah,* I., 448. és köv. l. Az angol királyi család herczegei, kik Palesztinát 1882-ben látogatták meg, behatolhattak a hebroni mosébe, de nem a barlangba, Condez kapitánynyal, *Weekly Times,* 1882. jun. 30.

[3] A walesi herczeg nem érhette el, hogy ezen lámpát meggyújtsák. „Tetszett a szentnek, hogy a lámpa éjjel legyen meggyújtva, mondották neki a muzulmánok, de nem világos nappal.“ Stanley, *The Tewish Church,* Appendix II., I., 505. l. A herczeg

telet bocsátanom alá, melyet előbb deczimèterekre osztottam. A nyert méretekből meggyőződtem, hogy a barlang belső talajának két különböző színe volt, s megtudtam továbbá a mecset kövezetével határos felső szikla vastagságát. Azonkivül még sok igen érdekes fölvilágosítást nyertem, melyek bebizonyították, hogy a barlang űrje hossz- és keresztirányban szükebb, mint a zsidó fal által határolt beltér.

„Ezen második látogatás alkalmával tehát tényekből láttam, mért viselte ezen helyiség régente a *Mac-pela,* azaz *kettős barlang* nevet. A belső talaj tényleg két különböző nivót tüntet föl, s mivel a mosé északi fala azt bizonyította, hogy a mosénak egy igen ellenálló terepen kellett épülnie, azért ebből azt következtettem, hogy alul, a barlangban, tekintélyes térségnek kell lennie; s az, ami gondolatomat megerősítette, az a nyilás volt, mely a barlanggal közlekedik s mely a mosé kapuja előtt fekszik, — annyival inkább mivel a leghatározottabb kifejezésekkel hallottam, hogy ezen a nyiláson száll alá a haram papi főnöke fölhozni a kérvényeket, melyeket az izlam hivei a patriarchákhoz intéznek, ezeket a felső nyiláson hajítván le.

„1859. aug. 25-én fölnyilni s fölemelkedni láttam a vízszintes ajtót, mely a barlangba vezető utat elfödi s az oszlopcsarnokban fekszik. Láttam, amint egy függönyt vontak félre, aztán egy kulcscsal egy vasrácsot nyitottak föl s amint a főnök egy kis lépcsőzeten alászállott, mely a nyert kőbe volt vágva és hetven czentiméter széles volt. Néhányan követték a szerencsés főnököt; nekem, eltakarva, védve és körülvéve különböző személyektől, kik a czerberusokat beszélgetéssel foglalkoztatták, nekem sikerült három lépcsővel alább jutnom s daczára annak, hogy erős kezek hatalmasan megragadtak, hogy menésre kényszerítsenek, mások pedig öklöztek, mégis sikerült az ötödik lépcsőre lejutnom s oly módon lehajolnom, hogy beláttam a barlangot északi irányban, lát-

és kisérete kénytelen volt beérni ezen felelettel s visszavonulni, a nélkül, hogy valamit látott volna. A porosz konzul, Rosen, elmondja, mekkora volt kiábrándulásuk, *Die Patriarchengruft zu Hebron,* 401—402. l.

tam fehér kőből alló szarkofagokat[1] s végre észrevettem, hogy a déli oldalon, a lépcsőzet közelében, volt a sziklafal, egy nyilás előtt, mely sziklába vágott mély lépcsők segélyével a felső barlangot az alsóval összeköti. A kapott csapások és a fejemre szórt szitkok nem csökkentették a nagy elégtételt, melyet azon pillanatban éreztem s még most is érzek, midőn elmondhatom, hogy láttam valamit a barlangból, s azon napon, melyen valaki kedvére időzhet e homályos helyen, meglátja, hogy hű jelentést tettem. Nem láttam a (voltaképi értelemben vett) sirokat, de meg vagyok győződve, hogy oly alakúak, mint Ráchelé, Sámuelé s mint az, mely Nebi Muszában van. Ezen sírok belsejében fogják egykor megtalálni a patriarchák maradványait és Jákob múmiáját.[2] A történelem, a hagyományok, a mondák egyetértenek abban, hogy ezen sirok soha sem voltak megszentségtelenítve".[3]

Egy XII. századbeli okmány, mely idáig ismeretlen volt s melyet 1883. jan. 26-án mutattak be a Fölirati és Szépirodalmi Akadémiának Riant gróf jóvoltából, ezen okmány részben ellent mond a piemonti épitész állításainak. A kézirat, melyben foglaltatik, a XV. századból

[1] Josephus, Antiq., I., XIV., szerint a sírok kitünő müvü szép márványból készültek.

[2] „Nem csupán lehetséges, de igen valószinü, mondja Porter, *Handbook for Syrie and Palestine,* 1875., 105. l., hogy a patriarchák maradványai, főleg Jákobnak egyptomi módon bebalzsamozott teste, még ma is sírjaikban vannak .... Nincs talán messze a nap, melyen a titok kiderül". L. még E. H. Palmer, *The desert of the Exodus,* 1871., II., 397. l. — Az egyptomi módon bebalzsamozott testek oly jó karban vannak, hogy ha egy részüket meleg vízbe beáztatjuk, ez visszanyeri természetes hússzinét s aztán a levegő hatásának kitéve elrothad. J. N. Hoare, *Religion of the ancient Egyptians,* az 1878. deczemberi *Nineteenth Century* 1119. lapján.

[3] Pierotti, *Macpéla,* Lausanne 1869., 93. l.; Laurent de Saint-Aignan, *Le sépulcre d'Abraham et de Josué,* 1870., II—12 l. Pierotti már az 1862. április 39-iki *Times*-ben közölte látogatását. Stanleynél, *Jewish Church,* I., 508. l. — Dr. Fränkel 1843-ban, miután a hebroni sejket, Abd el Rachmant, megnyerte, behatolt Makpelah grottájába; a szarkofagokon az ezeket borító zöld damaszlepel eltávolitása után aranybetükkel irva héberül és arabul a patriarchák neveit olvasta. Fränkel, *Nach Jerusalem,* 1858,. II., 478 - 479.

való, midőn a keresztények voltak Palesztina urai. Ezen okmány a patriarchák sírjainak föltalálását beszéli el 1119. vagy 1120-ban a Hebron-konventbeli Arnoul szerzetes által. Első kisérlete alkalmával Arnoul mit sem födözött föl a barlangban. A következő napon, junius 26-án, szerencsésebb volt.

„A prior fölhivta Arnoult, hogy hatoljon be másodszor is a grottába s ássa föl a földet minden irányban a legnagyobb gonddal, mondja a névtelen szerző. Arnoul engedelmeskedik, botot vesz s bemegy a grottába. Botjával túrva a földet, megtalálta szt. Jákob csontjait. Egyelőre nem tudván, kihez tartoznak, egy halomba gyüjtötte őket. Aztán előbbre menvén s nagyobb figyelemmel vizsgálódván, szent Jákob fejénél meglátta a bejáratot egy masodik barlangba, melyben boldog Ábrahám és Izsák csontjai voltak; de a grotta akkor zárva volt. Midőn ezt kinyitotta, akkor megvizsgálta az üreget, belépett ide, s megtalálta a földön a szent Ábrahám patriarcha megpecsételt testét. Lábainál boldog Izsáknak, fiának, csontjai voltak. Mert nem mindnyájan voltak, mint ezt némelyek állítják, ugyanazon barlangba bezárva; hanem Ábrahám és Izsák a belsőbe s Jákob a külsőbe. Arnoul, megtalálván e roppant és hasonlíthatatlan kincset, kiment a barlangból, hogy közölje a priorral és testvéreivel, hogy föltalálta a szent patriarchák maradványait. Ezek, miután meghallották, amire oly régen vártak, hymnuszokban és kantikumokban adtak kifejezést örömüknek és dicsőítették Istent. Akkor Arnoul vizet és bort vett magához, megmosta a szent ereklyecsontokat s miután bepecsételte, az ezen czélra készített fatáblákra helyezte a szent patriarchák maradványait. Aztán ott hagyta és elment. A prior minden szerzetest kirendelt és jelenlétükben bepecsételte a barlang bejáratát, hogy senki ne lépjen be oda engedelme nélkül. A következő napon néhányan odamentek imádkozni és jobb felé fordulva a köveken bevésett betűket vettek észre; fölfödözésükről tudósították testvéreiket. Fölemeltek egy követ s csak földet találtak. De azt gondolták, hogy ezen betűk nem ok nélkül voltak ott. Akkor bal felé fordultak és a falat áttörvén julius 27-én mintegy tizenöt, csontokkal teli agyag edényt találtak; de bizonyosan

nem tudhatták, kihez tartoztak. Mindazáltal föl lehet tenni, hogy Izrael néhány patriarchájának maradványai voltak".[1]

A XII. századbeli kiadatlan okmány tanusága döntő volna, ha megfejtené nekünk, micsoda jelekből vagy miféle eszközökkel tudhatta meg a latin Arnoul barát, hogy a kérdéses csontak a héber patriarchák csontjai. Mivel ezen körülmény megmagyarázva nincs, azért a hebroni szerzetes fölfedezésére nézve kételyek maradnak fönn. A biblia határozottan mondja: Jákob teste az egyptomiaknál szokásos módon volt bebalzsamozva.[2] Hogyan lehetett volna tehát csontjait föltalálni? Szabad tehát még remélnünk, hogy a szent patriarcha teste eme barlang valamely részébe van elrejtve, hová József szállította át kegyeletesen Gesszen földéről.

Álljunk meg ezen Makpelah-barlangnál, melyben Ábrahám halandó maradványai Sára tetemei mellé kerültek. Követtük őt bölcsejétől sírjáig, hallgatással mellőzve ugyan életének több fontos eseményét, sőt a legfőbbeket, minők: Izsák föláldozása s az igéretek, melyeket a Messiás őse kapott. Láttuk őt, nem jellemének egész szépségében, de külmegjelenésre a szokások és hagyományok által hasonlónak a nomádokhoz, kik között élt; valósággal természetesen hasonlíthatatlanul fölöttük állott vallásával és kegyeletével, mint monotheista közepette a kanaániaknak, kik „ezer istent, férfiakat és nőket"[3] imádnak. Csupán oly tényekkel foglalkoztunk, melyeket az újabb fölfedezések megfejtenek vagy megerősítenek. Láttuk, hogy az asszyriologia végleg meghatározza születése helyét s hogy a raczionalizmussal szemben igazolja azon adatok szabatosságát,

[1] *Journal officiel,* 1883. jan. 30., 528. l.

[2] Gen. L. 2–3. L. II., k., III. k., X. fej. *in fine.*

[3] Lásd azt, ami egy szerződésen olvasható, mely Mózes születése idejében II. Ramzesz s a Kanaán földén akkor lakozó khéták közt jött létre. Ez a legrégibb ismeretes szerződés: „Az ezüst tábla ki van nyilatkoztatva az ezer isten férfi- és nőistenek által, kik a khéták földén vannak, egyetértésben az ezer istennel, férfi- és nőistenekkel, kik Egyptom földén vannak.... Khetabeli Szutech, A... városbeli Szutech, kheta-beli Asztarata (Asztarte), stb". *Records of the past,* IV., 30—31. l.

melyeket a Genesis XIV. fejezete Elam királyainak hatalmáról ezen korban nyújt; kimutattuk, hogy az egyptologia teljesen egyetértésben van Mózessel a szent patriarcha egyptomi utazásának részleteit illetőleg, megmutattuk végre történetében a szokásokat festő képek hűségét. Nincs-e jogunk ezen vizsgálat után következtetni, hogy Ábrahám történésze szabatos és szavahihető történész, ha már a részletek, melyeket elbeszélésében ellenőrizhetünk, minden támadás ellen meg vannak védve?

Állapítsuk most meg ugyanezen szabatosságot József történetében.

Az első kötet vége.