

PROLEGOMENA

EGY JÖVENDŐ HÉBER FORRÁSGYŰJTEMÉNYHEZ

VISI TAMÁS

A középkori és kora újkori magyar történelemnek nemcsak latin, német, magyar vagy török, hanem héber nyelvű forrásai is vannak. Részben az itt élő vagy átutazó zsidók írták őket, részben pedig a Magyarországgal kapcsolatba kerülő külföldi zsidók munkáiban maradtak fenn. A legrégebb, magyarokat említő héber szöveg jelenlegi ismereteink szerint a X. század második feléből származik. A XVII. század elejétől a Soáig terjedő időszakban a magyarországi zsidóság belső történetét lehetetlen feltárni és megérteni héber nyelvű források tanulmányozása nélkül. Fontos adalékokkal szolgálnak a középkori magyar zsidó történelemhez is, bár a XVII. század előtről jóval kevesebb és töredékesebb információkat tartalmazó héber szöveg maradt ránk.

A legtöbb magyar történész nem tud héberül, vagyis kizárólag fordításokon keresztül képes ezt a forrásanyagot megközelíteni. Ezért a héber és részben jiddis források magyar fordításban közlő szöveggyűjtemények nagyon fontos feladatot látnak el. Nemcsak a zsidóság, vagyis egy magyarországi kisebbség történetét érintik, hanem a magyar történelem egészét új perspektívával gazdagítják. Ha például a kurucokra gondolunk, legtöbbször a labancokat joviálisan fenébe rugdosó Tenkes kapitánya jut először az eszébe. Egy jiddis forrás azonban bemutatja, milyen kegyetlen vérengzést rendeztek Thököly kurucjai a morvaországi Magyar-Brod zsidó közösségében 1683-ban.

Kohn Sámuel 1881-ben publikálta *Héber kútforrások és adatok Magyarország történetéhez* című művét, amelyben részben kivonatolt, részben magyar fordításban közölt – tárgyi magyarázatokkal és kísérelő tanulmánnyal – mintegy ötven, többnyire rövid szövegrészletet magyarországi vonatkozású középkori és kora újkori héber forrásokból. Több mint egy évszázadot kellett várni arra, hogy hasonló szöveggyűjtemény napvilágot lásson Shlomo J. Spitzer és Komoróczy Géza szerkesztésében *Héber kútforrások Magyarország és a magyarországi zsidóság történetéhez a kezdetektől 1686-ig* címmel. (MTA Judaisztikai Kutatócsoport – Osiris, Bp., 2003.). Ha ezt a tempót sikerül tartani, a magyar judaisztika 2125-ben fogja legközelebb hason-

ló kiadvánnyal megörvendeztetni a történészeket és a szélesebb közönséget. Addig is érdemes elgondolkodnunk e kötetek erényein és hibáin, és ajánlások megfogalmazni egy eljövendő forrásgyűjtemény szerzői számára.

1. A MAGYARORSZÁGI ZSIDÓSÁG KÖZÉPKORI TÖRTÉNETÉNEK HAZAI KUTATÁSA MÉG MINDIG A XIX. SZÁZADI NEMZETI-ASSZIMILÁCIÓS PARADIGMA BEFOLYÁSA ALATT ÁLL

Az újkori zsidó történetírás fontos szerepet játszott az európai zsidóság modernizációjában, átalakulásában és különösen az asszimilációt támogató ideológiák kialakításában és igazolásában. A történész-bölcsész rabbi típusa a XIX. században jelent meg, és sok helyen (bár nem mindenhol) felváltotta a rabbi hagyományos típusát. Míg az utóbbi elsősorban a hagyományos zsidó vallásjog (a *halakha*) szakértője és alkalmazója volt, és világi műveltségre csak ritkán volt szüksége munkájához, a történész-bölcsész rabbi nem vallásjogi döntvényekkel, hanem a modern európai magaskultúra eszközeivel próbálta meg befolyásolni hívei életét. Újságcikkek, szépirodalmi művek, tudományos (elsősorban történeti, teológiai és etikai) munkák, fordítások és természetesen zsinagógai prédikációk (lehetőleg „nemzeti” nyelven és nem jiddisül) közvetítették az új rabbik üzeneteit a hívek és a szélesebb nyilvánosság felé.

A történetírás különösen fontos szerepet játszott a zsidó azonosságtudat újjáalkotásában, és bizonyos szempontból átvette azt a vezető szerepet, amelyet korábban a vallásjog töltött be (és az újító irányzatokkal szembeforduló zsidó közösségek egy részénél továbbra is betöltött). A történész-bölcsész rabbik azon fáradtak, hogy a zsidóság önazonosságát tudományos eszközökkel megalkotott történeti narratívák alapján határozzák meg.¹ Műveiknek a tudományos igazság kiderítése volt a célja, ám olyan fogalmi-mentális eszköztárt használtak, amelybe eleve bele voltak kódolva a szerintük helyes és követésre méltó értékek és nézetek. Ezért eljárásuk mai szemmel nézve gyakran naivnak, vagy egyenesen „történelmietlennek” tűnik.²

1 ■ Erről lásd Frojimovics Kinga: „A „dokor rabbik” nagy nemzedéke Magyarországon: a neológ identitás kialakítása a történetíráson keresztül. In: Zsengellér József (szerk.): *Széfer József*. Open Art, Bp., 2002. 221–239. old., illetve Amos Funkenstein: *Perceptions of Jewish History*. University of California Press, Berkeley – Los Angeles – Oxford, 1993. 247–256. old.

2 ■ Vö. Funkenstein: *i. m.* 255. old.

3 ■ Kohn Sámuel: *Héber kútforrások és adatok Magyarország történetéhez*. Zilahy Sámuel, Bp., 1881.; reprint: Akadémiai, Bp., 1990., 145. old. (A továbbiakban: *Kútforrások*)

Így használták például a XIX. századi magyar történelem-rabbik a „nemzet” fogalmát. A korban uralkodó felfogással összhangban föltételezték, hogy a magyarság mindig is nemzetként értette önmagát. Ennélfogva számukra döntő jelentőségűvé vált a kérdés: része volt-e a magyarországi zsidóság a magyar nemzetnek már a középkorban, sőt a kezdet kezdetén, a honfoglalás idején? A neológ magyar zsidó történetírás első nagy klasszikusa, Kohn Sámuel (1841–1920, a Dohány utcai zsinagóga főrabbija) számos olyan forrást talált, amelynek fényében csak igenlő választ tudott adni erre a kérdésre. Elmélete szerint a magyar törzsekhez a honfoglalás előtt csatlakozó kabarok zsidó vallásúak voltak, hiszen Kazáriából jöttek, márpedig a kazárok uralkodóháza zsidó vallású volt. Ezért, következtetett Kohn Sámuel, a honfoglalók között is voltak már Mózes-hitű magyarok.

Ha egy középkori zsidó magyarországinak nevezte önmagát, akkor Kohn Sámuel olvasatában ezzel a magyar nemzettel való azonosulását fejezte ki. Kohn kurucos indulattal róttá meg Löw Lipótot, aki azt állította, hogy a XVI. században „egy budai magyar-zsidó községnek nyomára sehol sem akadunk [...], mely nézetben a német-zsidó sajtó már csak azért is osztozott, hogy a budai zsidóknak 300 évvel ezelőtt történt magyarosodását tagadhassa”.³ Ha egy középkori szöveg mainzi zsidók magyarországi kereskedelmi tevékenységét említette, Kohn Sámuel ebben azt látta, hogy zsidók alakították ki a Mainz városa és Magyarország közötti kereskedelmi kapcsolatokat, nagy szolgálatot téve ezzel a nemzetnek.

Könnyű, túlságosan is könnyű deklarálni, hogy Kohn Sámuel felfogása idejétmúlt, naiv, és minden elismerésünk és tiszteletünk mellett, más alapokra kívánjuk helyezni a tárgy kutatását. Ilyen nyilatkozatot olvashatunk Shlomo J. Spitzer és Komoróczy Géza újabb szöveggyűjteményének előszavában: „határozottan jeleznem kell, hogy eltérően Kohn Sámueltól, aki a történetírásban a XIX. század naiv asszimilacionista felfogását képviselte, a jelen gyűjtemény tudatosan kiterjeszkedik a Magyarországon élő zsidóság belső történetére, szervezeti, vallásjogi (halákhikus)

vitáira, életének kisebb-nagyobb mozzanataira.” (7. old.) Kérdés, hogy a bejelentett szemléletváltást sikerült-e következetesen végigvinni.

Az alábbiakban amellet fogok érvelni, hogy a magyarországi zsidóság középkori történetének kutatása meglepő mértékben még mindig a XIX. századi, ha úgy tetszik, naiv asszimilacionista mítoszok búvőkörében él. Egy jövendő kor *Héber kútforrásainak* ezekkel a mítoszokkal le kell majd számolnia.

Vegyük például az „első magyarországi héber könyv íróját”, Ejzik Tirna vagy „Nagyszombati Izsák” rabbit. Spitzer bevezetésében a következőket olvashatjuk e XV. századi rabbiról: „Az első magyarországi tudós, aki nyomtatott művet hagyott maga után, Jichák (Ejzik / Ajzik) Tirna volt, a *Szefer ha-minhágim* szerzője. Kevés részletet tudunk az életéről, származását illetően pedig eltérő vélemények vannak.

Mindenesetre tárgyunk szempontjából különösen fontos, hogy R. Ejzik volt az első, aki minden szempontból leírta a magyarországi zsinagógai szokásokat és liturgikus hagyományokat (*minhág*). Ezek a szokások Közép-Európában mindenütt elfogadottá váltak, és amikor Mose Iszerlesz / Isserles (a Rema) (XVI. század), a híres krakkói rabbi az európai zsidóság szokásait összegezte, halákhikus döntvényeinek alapkövévé Ejzik Tirna szokás-könyvét tette.” (42. old.)

Kételyek merülnek itt fel. Ha Ejzik Tirna életéről keveset tudunk, származását illetően pedig viták vannak (milyen viták? miért nem tetszik részletezni?), akkor honnan tudjuk, hogy „magyarországi” volt a szó bármilyen értelmében? Van-e bizonyíték például arra, hogy Magyarországon írta művét? Némi büszkeséggel tölthet el bennünket az a tudat, hogy a magyarországi liturgikus szokások egész Közép-Európában elfogadottá váltak, és a „mi” Ejzik Tirnánk könyve ilyen nagy hatást gyakorolt, de mi a bizonyíték ezen állítások mellett? Honnan tudjuk, hogy a magyarországi zsidó szokások „váltak elfogadottá” Közép-Európában és nem megfordítva, a Közép-Európában kialakult normákhoz alkalmazkodtak a magyarországi zsidók is, valamint ezek tükröződnek Tirna művében?



Ejzik Tirna könyvének címlapja

Tovább lapozva a következőt olvashatjuk: „Valószínű, hogy R. Ejzket kell az első olyan magyarországi rabbinak tekintenünk, akinek munkái írásban fennmaradtak. Könyve egyszersmind az első zsidó irodalmi mű, amely Magyarországon készült. A *Széfer minhágim*-ban röviden összegezte mestereinek, főként R. Avraham Klausnernek a rituális szokásokkal (*minhág*) kapcsolatos megjegyzéseit, és bedolgozta saját ismereteit Ausztria és környéke mindennapi szokásairól.” (196. old.)

Kételyeink gyarapodnak. Ha Ejzik Tirna ausztriai mestere, Avraham Klausner szokáskönyvét vette alapul, amelybe „bedolgozta saját ismereteit” [figyelem!] „Ausztria és környéke mindennapi szokásairól”, vagyis nem kizárólag, sőt elsősorban nem Magyarországról, akkor miképp állíthatjuk korábban azt, hogy Tirna műve elsősorban *magyarországi* szokások leírását tartalmazza, és hogy ezeket vették át Ausztriában, és máshol is? Miért volna valószínű, hogy R. Ejzik könyvét Magyarország területén írta, ha egyszer könyve egy ausztriai rabbi munkáján alapszik, és „Ausztria és környéke” mindennapi szokásait tükrözi?

Ezekre a kérdésekre nem kapunk választ sem itt, sem máshol a könyvben. Mindazonáltal Spitzer és Komoróczy figyelemre méltó magabiztossággal jelenti ki újra és újra, hogy Ejzik Tirna könyve *valószínűleg* a magyarországi héber irodalom első fennmaradt műve. Mi az alapja ennek a magabiztosságnak? Azt hiszem, nem tévedünk nagyot, ha *historiográfiai* okok után nézünk. Spitzer és Komoróczy mások tanulmányaiban, méghozzá nagy elődök munkáiban olvasta, hogy Ejzik Tirna *alias* Nagyszombati Izsák volt az első tudós, könyvet író magyar rabbi.

A nagy elődök között elsőként Scheiber Sándort kell megemlítenünk, akinek hatása, mint Komoróczy fogalmaz, „a magyarországi zsidó történeti kutatásra két évtizeddel a halála után is kisugárzik” (7. old.). Scheiber magától értetődőnek vette, hogy a Tirna név Nagyszombat német nevéből (Tyrnau) származik. Meggyőzőnek találta továbbá egy izraeli tudós, Jichak J. Cohen elméletét, aki szerint Ejzik Tirna az 1430-as években Pozsonyban tartózkodott, mivel a korabeli pozsonyi feljegyzésekben többször említenek egy *Ysak* (Izsák, Jichák) nevű zsidót, aki Nagyszombatról származott.⁴ Csábító a feltevés, hogy a *Széfer ha-minhagim* szerzőjéről van szó, de ne felejtjük el, hogy több zsidót is hívhattak ezen a néven Nagyszombatban. Ejzik Tirna azonosítása a pozsonyi *Ysak* zsidóval több szempontból is problematikus, mint ezt Shmuel H. Weingarten is kifejtette Cohent bíráló cikkében.⁵

Senki sem vitathatja Scheiber tudósi és emberi nagyságát. De megfordult-e valaha a fejünkben, hogy Scheiber Sándor esetleg tévedhetett is? Képesek vagyunk-e az emléke iránt tanúsított kötelező tisztelet mellett a szintén kötelező kritikai távolságtartásra tudományos állításait, sőt reflexeit, hozzáállását illetően? *Aristoteles et eius Commentator ita dixit, ergo ita est' non habet vim argumenti.*⁶ Nem gondolhatjuk, hogy Tirna magyarországi rabbi volt – csak azért, mert Scheiber Sándor is ezt mondta.

Scheiber persze nem maga találta ki a Nagyszombati Izsákról szóló téziseket. Ezek ugyanis a már említett Jichák Kohénon, Venetiáner Lajoson, Büchler Sándoron és másokon keresztül egészen Kohn Sámuelig vezethetők vissza.⁷ Bizony, a „naiv asszimilacionista történet szemlélet” érhető itt tetten: Kohn Sámuel számára büszkeségi kérdés Nagyszombati Izsák rabbi „magyarságának” igazolása. Kohn nemcsak azt állítja, hogy Tirna magyarországi születésű volt (ezt már a XIX. századi zsidó történetírás klasszikusa, Heinrich Graetz is feltette a Tirna/Tyrnau argumentum alapján), de azt is, hogy Tirna elmagyarosodott zsidó volt vagy legalábbis tudott magyarul. Bizonyítékként a mű egyik glosszájában szereplő „tatarka” szóra hivatkozik (jelentése: köles), amelyet Kohn magyar szónak tekint, elégánsan eltekintve attól, hogy „tatarka” szavunk szláv eredetű, és a szövegben mi sem jelzi, hogy magyar, cseh, lengyel, német vagy nemzetközi kultúrszónak tekintette-e a szerző.⁸ (Jegyezzük még meg, hogy az új *Kútforrások* 197. oldalán a szerkesztő hasonló naivitással teszi fel, hogy a „tatarka” magyar szó, és még Kohn Sámuel munkájára sem hivatkozik.)

Véletlenül bukkantam a következő mondatra Ejzik Tirna könyvében: „Ha Ijár hó elseje szombattra esik, nem mondjuk az *Av ha-rahamim* [kezdetű imát] itt, Brnóban [*po be-Bruna*].”⁹ Igen, ez a mondat azt feltételezi, hogy a szerző, Ejzik Tirna, Brno városában tartózkodott, amikor a könyvét írta. Emellett szól az is, hogy Brno a leggyakrabban előforduló helységnév a könyvben (Spitzer kritikai kiadásának indexe szerint 16-szor fordul elő, míg Magyarország csak háromszor, és egyetlen további magyarországi község vagy város sem szerepel). A szöveghez tartozó egyik glosszában pedig a következőt találjuk: „Egy alkalommal körülméltelkedést végeztek Brnóban az újév előtti szombaton. MaHaRAT úgy rendelkezett, hogy az ezen a szombaton szokásos *zulat* és *jocer* (liturgikus énekeket) el kell mondani.”¹⁰ A MaHaRAT (מהרה"ט) rövidítésnek csak egy feloldása ismeretes a korból: *Morenu Ha-rav Rabbi Ejzik Tirna* (Tanítónk és mesterünk, rabbi Ejzik Tirna).¹¹

A következőket elkerülhetetlen: Ejzik Tirna brnoi rabbiként működött, és valószínűleg Brnóban írta könyvét is. Semmilyen bizonyíték nincs arra, hogy bárhol Magyarországon rabbiként (vagy akármiként)

4 ■ Scheiber Sándor: *Héber kódexmaradványok magyarországi kötetláblakban: a középkori magyar zsidóság könyvkultúrája*. M. I. z. Orsz. Képviselőtestület, Bp., 1969. 46. old. Vö. Jichak J. Cohen: *Szifréhem sel hakhmé Hungarjia ha-risonim. Ha-Ma'ajan*, 8. (1968), 4. szám, 4–12. old.

5 ■ Shmuel H. Weingarten: *Rav Ejzik Tirna ve-toldotav. Ha-Ma'ayan*, 10 (1970), 1. szám, 48–56. old.

6 ■ Petrus Iohannis Olivi, OFM: *Quaestiones in Secundum Librum Sententiarum*, ed. Bernardus Jansen S. I., 2. kötet, *Quaestiones* 49–71. Collegium S. Bonaventurae, Quaracchi, 1924. 225. old.

7 ■ A kérdés historiográfiáját l. Weingarten: *i. m.* 48–54. old.

8 ■ Kohn Sámuel: *A zsidók története Magyarországon. A legrégibb időktől a mohácsi vészig*. Athenaeum, Bp., 1884. 348. old.

9 ■ Shlomo J. Spitzer (ed.): *Sefer ha-minhagim le-Rabbeinu Eiziq Tirna*. (The Book of Customs by R. Eizek Tirna.) Mifal Torat Hakhmei Ashkenaz, Jerusalem, 1979. 66. old.

tevékenykedett volna. Nincs okunk tehát azt gondolni, hogy ő volt az első magyarországi héber író vagy „tudós rabbi”. A kérdés nem igazán az, hogy fizikailag Magyarországon tartózkodott-e Tirna a könyv írása idején, hanem hogy a magyarországi zsidó élet kontextusában jött-e létre a könyv. Jelenlegi ismereteink alapján az előbbi kérdésre a válasz „lehetséges, de igen valószínűtlen”, az utóbbira pedig „nem”. Nem a magyarországi, hanem az ausztriai és morvaországi zsidó élet kontextusában jött létre a *Széfér ha-minhagim*.¹²

Lehetségesnek tartom, hogy Kohn, Büchler, Venetiáner vagy Scheiber sosem olvasta elejétől a végéig Tirna művét vagy átsiklott a fent idézett mondatokon. Ám Shlomo Spitzer készítette el Tirna könyvének kritikai kiadását. Nem vette volna észre ezeket a mondatokat? Vagy nem akarta levonni a belőlük adódó következtetéseket?

Azt hittem, fontos felfedezést tettem, és sebtiben írtam egy kétoldalas függelékét egy megjelenés előtt álló cikkemhez, amelyben részletesebben kifejtettem a Tirna brnói tartózkodása melletti érveket. Az igazi meglepetés a cikk publikálása után ért: felfedezésem nem volt felfedezés. Magyarország határain kívül már korábban is tudni lehetett, hogy Tirna brnói rabbi volt, és nagy valószínűséggel ott írta a *Széfér ha-minhagimot*. Az egyik gyakran használt helytörténeti-életrajzi kézikönyv, a *Germania Judaica* a brnói rabbik között sorolja fel Ejzik Tirnát az általam is megtalált szöveghelyekre hivatkozva.¹³

Hibát követtem el, amikor elmulasztottam a *Germania Judaica* vonatkozó szócikkét megnézni tanulmányom publikálása előtt; meg sem fordult a fejemben az a lehetőség, hogy a Magyarországon kívüli szakirodalomban nem kezelik evidenciaként Tirna magyarországi illetőségét. Spitzer és Komoróczy az új *Kútforrások*ban szinte minden releváns helyen hivatkozik a *Germania Judaica* rabbiéletrajzaira, *kivéve Ejzik Tirna esetét*. Nemcsak hogy nem említik a minden jel szerint helyes nézetet Tirna brnói vonatkozásairól, még a bibliográfiából is kihagyták az ezt állító szakirodalmat. Mi lehet ennek az oka? Egyszerű mulasztás? Vagy meg akarták kímélni a kételytől a magyar olvasókat, diákokat, jelenlegi és eljövendő kutatókat? Ne is tudjanak arról, hogy a téma standard kézikönyve szerint Tirna morvaországi rabbi volt? Ennyire nehéz

volna „Nagyszombati Izsák, az első magyarországi tudós rabbi” mítoszától megszabadulni?

Vajon hány ilyen akadémikus legenda él még a magyar szakirodalomban? Alább kitérünk még néhány gyanús esetre.

2. MIT JELENT A „HÁGÁR FÖLDJE” KIFEJEZÉS KORA KÖZÉPKORI HÉBER SZÖVEGEKBEN?

A régi *Kútforrások* 49. oldalán és az új *Kútforrások* 121. oldalán olvashatunk egy rövid mondatot Rasi (1040–1105) Talmud-kommentárjából: „Van olyan ország, amelyet néhány mérföld (*parsza*) (távolság)ra hegyek és erdők vesznek körül, és nem lehet elhagyni, csak kapukon át, ilyen például Hágár (HGR) földje.”

Ez a szöveg azért kapott helyet mindkét gyűjteményben, mert Kohn, csakúgy, mint Spitzer és Komoróczy, feltételezi, hogy „Hágár földje” Magyarországot jelenti. De vajon igaz volt-e Rasi állítása a korabeli Magyarországra? Csak „kapukon” keresztül lehetett elhagyni? Kohn magyarázata szerint, amit Spitzer és Komoróczy is átvesz, „kapukon” itt hegyszorosokat ért Rasi. De honnan tudjuk ezt? Továbbá igaz-e, hogy a középkori Magyarországot csak hegyszorosokon keresztül lehetett elhagyni, de folyón, például a Dunán keresztül nem?

A kérdés jelentőségét az adja, hogy egy sor középkori forrás beszél Hágár földjéről. Ezek némelyike biztosan Magyarországra vonatkozik, más esetekben viszont kételyek merülnek fel. A nehézségek oka az, hogy a „Hágár” kifejezés héber szövegekben időnként az arab nyelvre, illetve arab emberekre vonatkozik, így „Hágár földje” elvileg jelenthetné az arabok földjét is. (Hágár eredetileg Jismaélnak, az arabok ósatyjának édesanyja a Biblia szerint.) Mielőtt forrásgyűjteményt szerkesztünk középkori héber szövegekből, el kell döntenünk tehát, hogy mely esetekben jelenti Magyarországot „Hágár földje”, és mely esetekben nem.

Kohn Sámuel mindenesetre adekvátnan kezelte a problémát, amikor hosszú tanulmányt csatolt szövegyűjteménye végére *Hagar mint Magyarország elnevezése* címmel. Ervelése szerint a „Hágár földje” kifejezés *mindig* Magyarországot jelenti a héber irodalomban, ennél fogva Rasi idézett kommentárját is ennek megfelelően kell interpretálni. Az új *Kútforrások*ban viszont csak egy rövid megjegyzést találunk: „A Hágár és hasonló nevek használatával összefüggő aggályokat nagyjából már Kohn Sámuel elhárította”, majd hivatkozások következnek Kohn Sámuel 1881-es és Krauss Sámuel 1935-ös tanulmányaira (109. old., 6. l.). Egyébként nem hártotta el, mint arra később még visszatérünk.

Arra kérem az eljövendő szövegyűjtemény szerkesztőit, hogy Kohn Sámuel példáját kövessék ezen a téren. Egy ilyen horderejű kérdést nem szabad egy lábjegyzettel elintézni, hanem alaposan elemezni kell, lehetőleg a kötet bevezetőjében, ahol a szerkesztők számot adnak a válogatáshoz használt kritériumokról, amelyeket részletesen megindokolnak, és még egy sor

10 ■ Uo. 164. old. 7. jegyzet

11 ■ Yedidya A. Dinari: *Hakhmé Askenáz be-silhé jemé habénajim*. Biálik, Jerusalem, 1984. 426. old.: s. v. „MaHaRAT.”

12 ■ Amellett sincs bizonyíték, hogy a szerzőnek bármi köze lett volna Nagyszombathoz. A Tirna név éppenséggel a morvaországi Tirnawa vagy Tirnaw-ból [Třnávka, ma Lipník nad Bečvou város egyik kerülete] is származhat. A kérdés további kutatásokat igényel.

13 ■ Frantisek Graus: Brünn. In: Arye Maimon – Yacov Gugenheim (Hg.): *Germania Judaica*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1987., 3. köt., 1. rész, 180. és 182. old. 67. jegyzet., Vö. Tamás Visi: A Jewish Divorce Formula (*Get*) from Brno, 1452. *Medium Aevum Quotidianum*, 56 (2007), 44–46. old. Graus következtetéseit részben megelőlegezte már Abraham Marmorstein: Eisak Tirnau. *Mitteilungen der Gesellschaft für Jüdische Volkskunde* 5 (1909), 119–121. old., és Weingarten fentebb hivatkozott cikkében.

hasznos információt, segítséget adnak az olvasónak a kötet használatához (lásd lentebb). Az új *Kútforrások*nak is a bevezetésben kellett volna tárgyalnia a Hágár-kérdést.

Ez messze nem az egyetlen hiányossága Spitzer bevezető tanulmányának (*Bevezetés: Zsidók és rabbinikus tudomány Magyarországon a középkorban és a török hódoltság idején*). Először felállít egy falrengetőnek nem mondható tételt, miszerint azért volt csak kevés tudós rabbi Magyarországon, mert nem voltak jesivák. (Helyes meglátás, hogy ahol nincs egyetem, ott kisebb valószínűséggel fordulnak elő egyetemi professzorok; arról sajnos már nem értekezik Spitzer, miért nem voltak jesivák Magyarországon.) Ezt követően kissé szétszórt áttekintést nyújt a kötetben szereplő rabbik életéről, megismételve jó pár olyan információt, amit az egyes szövegegyedeknél amúgy is megtalálunk az olvasók.

A bevezető valódi feladata az lett volna, hogy világosan megfogalmazott és tudományos diszkusszió tárgyává tehető alapelvekre helyezze a kötet szerkesztését, felépítését és javasolt felhasználását. Milyen forrásokat találunk ebben a könyvben, és milyeneket nem, és miért nem? Mik voltak a válogatás szempontjai? Miért ne keressen az olvasó például középkori héber sírfeliratokat a kötetben (ismerek olyan olvasót, aki keresett)? Milyen forrástípusokra oszthatók a kötetbe felvett források (vallásjogi döntvények, krónikák, Biblia- vagy Talmud-kommentárok, útleírások, rituális és liturgikus szövegek, jövendölések, legendás színezetű történetek, gyászénekek stb.)? Mik a jellegzetességei az egyes forrástípusoknak; milyen átfogó módszertani problémákkal kell szembenézni értelmezésük során, milyen kutatási célokra használhatók, és milyenekre nem? Mi a kötet felépítése, mit hol találunk meg?

Ezek azok a kérdések, amelyekre a kötet használói kíváncsiak. És ezek azok a kérdések, amelyeket a szerkesztőknek is tisztázniuk kell, mielőtt eldöntik, milyen szövegeket vesznek fel a gyűjteménybe és milyen elrendezésben. (Nem lett volna előnyösebb például a forrástípusok szerinti felosztás? Külön a narratív szövegek, külön a jogi szövegek, külön a költői szövegek stb.?) Ebben a kontextusban kellett volna általánosságban fölvetni a legnehezebb és legfontosabb kérdést: milyen kritériumok alapján dönthetjük el, hogy egy forrás Magyarországról szól-e, vagy sem?

Kohn Sámuel gyűjteménye például tartalmaz egy szemelvényt a *Tanna di bé-Élijahu* című midrásgyűjteményből, amely Kohn értelmezése szerint a kalandozó magyarok pusztításairól szól.¹⁴ Ugyanez a szöveg *nem* került be az új *Kútforrások*-kötetbe. Miért? A szerkesztők adósak maradnak a válasszal. Feltételezem, kétlik, hogy a szöveg tényleg a kalandozó magyarokról szól. Ebben az esetben miért nem osztották meg kételyeiket velünk is?

Sem a régi, sem az új szövegyűjtemény nem tartalmazza, és még csak nem is említi például Rothenburgi Méir (kb. 1215–1293) nevezetes vallásjogi döntvényét (131. sz. az ún. prágai responsumok közül) egy

meg nem nevezett ország zsidó közösségeiről. Történt ugyanis, hogy a király felosztotta országát saját maga és fia között. Ennek következtében a zsidók adófizetési rendjét is meg kellett változtatni. Viták támadtak a kettéosztott ország zsidó községei között az adóterhek újraelosztásáról, és végül a kor leghíresebb askenázi rabbijához, Rothenburgi Méirhez fordultak ítéletért.

A szöveg nem nevezi meg a szóban forgó országot. Kronológiai szempontból nem lehetetlen, sőt nagyon is elképzelhető, hogy Magyarországról van szó. IV. Béla fia, a későbbi V. István, 1262-ben kapta meg apjától a Dunától keletre fekvő területeket, bár az osztozkodást viszály, sőt belháború követte. Amennyiben Rothenburgi Méir vallásjogi döntvénye ezen események kapcsán született, úgy a magyar zsidó történelem egy nagyon fontos forrását találtuk meg, amelyet feltétlenül bele kell foglalnunk szövegyűjteményünkbe.¹⁵

Lehetséges ugyanis, hogy egy forrás Magyarországról szól, még ha az ország nincs is megnevezve benne. És az is lehetséges, hogy nem Magyarországról szól, pedig a „Hágár földje” kifejezés megjelenik benne. És itt visszakanyarodunk Kohn Sámuel szerintünk nem meggyőző érveléséhez. Terjedelmi okokból csak egyetlen központi problémát emelek ki.

Egy XII. századi franciaországi vallásjogi döntvény egy „Hágár földjéről” származó válólelélben található francia városneveket és folyóneveket tárgyal. A válólelevekben fel kellett tüntetni a férj és a feleség tartózkodási helyét, hogy az érintettek egyértelműen azonosíthatók lehessenek. Mivel a korban nem volt egységes helyesírási szabályzat, ráadásul a válólelet – és így a helyneveket is – héber betűkkel írták, sok gondot okozott a helynevek többé-kevésbé pontos írásmódjának meghatározása. A pontatlanul írt helynevek a válólelél érvényességét veszélyeztették.

A Hágár földjéről Franciaországba érkezett válóleléllel egyebek mellett az volt a baj, hogy Bourges város neve nem a Franciaországban elfogadott módon volt írva. A döntéshozó rabbi, Jichak ben Avraham ennek ellenére érvényesnek fogadta el a válóleletet azzal az indokkal, hogy „a férj lakóhelye és a válólelél

14 ■ *Kútforrások*, 44. old.

15 ■ Agus szerint a Cseh Királyság 1249-es felosztásáról van szó I. Vencel és fia, Ottokár között. Magyarország 1262-es felosztását Agus egyáltalán nem mérlegelte, I. Irving A. Agus: *Rabbi Meir of Rothenburg*. Dropsie College, Philadelphia, 1947. 1. köt., 156–157. old. Agus hipotézise ellen szól, hogy Csehországot valójában *nem* osztották fel Vencel és Ottokár között: annyi történt csupán, hogy a király jövendő utódját morva örgróffá nevezte ki. Ez korántsem volt új vagy rendkívüli helyzet: a morva örgróf tiszttségét korábban is töltötték be cseh trónörökösök. A „magyar” hipotézis mellett szól az is, hogy 1262-re már egyértelműen rabbi Méir volt az askenázi zsidóság vezető rabbinikus tekintélye, akihez ilyen nagy horderejű kérdésben az érintettek fordultak volna. 1249-ben még jóval fiatalabb volt, és helyzete nem volt ennyire egyértelmű. A kérdés természetesen további vizsgálódásokat igényel.

16 ■ *Kútforrások*, 151–153. old.

17 ■ A *haszidé Askenáz* vezeklési gyakorlatáról lásd Ivan G. Marcus: *Piety and Society: The Jewish Pietists of Medieval Germany*. E. J. Brill, Leiden, 1981. 37–52 és 144–145. old.

megírásának helye alapján bizonyos, hogy Hágár földjéről való, és azért is, mert nyelvük a szó tekintetében könnyű nyelv”. Hasonlóan magyarázta a Cher és a Szajna folyók szokatlan írásmódját. Vagyis a rabbi Hágár nyelvének hatását látta a hibásan írt földrajzi neveken.

Lów Lipót már a XIX. században amellet érvelt, valószínűtlen, hogy Hágár földje itt Magyarországot jelölne. Inkább lehet szó az ekkor részben még mindig arab uralom alatt álló Hispániai-félsziget valamelyik államáról. Valószínűbb ugyanis, hogy a franciaországi rabbi egy hispániai dialektus jellegzetességeit ismerve fel a helynevek rendhagyó írásában, nem pedig a magyar nyelv hatását.

Kohn Sámuel említett tanulmányában ötletszerűen és kissé kapkodva vágott vissza.¹⁶ Például azt bizonygatja, hogy a helynévvariánsokat legjobban a „rég Magyar helyesírás” (a XII. században vagyunk!) alapján érthetjük meg, amelyben a *z* betű jelölte a francia *ge*-nek megfelelő hangot is (ezen állítását semmilyen hivatkozással nem támasztja alá). Továbbá azt veti Lów ellen: a rabbi nem állítja, hogy ismeri a Hágár-földiek beszédét, hanem csak *következtet* rá a helynevek írásmódjából. A szöveg azonban nem igazolja Kohn állítását: a rabbi magabiztosan nyilatkozik, mint aki ismeri Hágár nyelvének hangzását, bár az lehet, hogy valójában csak *ad hoc* feltevései voltak Hágár lakóinak akcentusáról.

Lássuk, mit tesz ehhez hozzá az új *Kútforrások*. Semmit. A vonatkozó szöveget ugyan fölvevették a gyűjteménybe (18. szöveg, 149–151. old.), ám a releváns szövegrészt, ahol a helyneveket tárgyalja a rabbi, egyszerűen kihagyták a fordításból. Elvárható lett volna, hogy a szerkesztők tüzetes vizsgálat alá vegyék a helynévvariánsokat magyar, spanyol, francia és arab nyelvtörténészek segítségét kérve. És eredményeiket a bevezető tanulmányban kellett volna közölniük, hiszen e szöveg értelmezése nagyban befolyásolja a kötet szerkesztési elveit. Ha itt nem Magyarországot jelöli a Hágár földje kifejezés, akkor más szövegek esetében is kételkednünk kell (pl. 5. szöveg, 107–111. old., ahol zsidó pénzverőkről olvasunk „Hágár földjén” a XI. században; ám a XIII. század előtről nincs más adat zsidó pénzverőkről Magyarországon). Ha mégis, akkor elképzelhető, hogy Kohn Sámuel tézise tartható, és tényleg minden „Hágár földje”-szövegnek helye van a forrásgyűjteményben. Az új *Kútforrások* szerkesztői mindenestre nem kockáztatták meg a kérdés újrazvizsgálását.

Spitzer professzornak ilyesfajta kérdéseket kellett volna tisztáznia bevezető tanulmányában. De nemcsak a bevezetőt, hanem a kötet egészét érintik ezek a hiányosságok. A kötet szerkesztési elvei érthetetlenek, belső szerkezete időnként kaotikusnak tűnik, a magyarázatok nem jól fókuszáltak. Aránytalanul sok jegyzet foglalkozik például bibliai hivatkozások azonosításával, míg a fontosabb – és jóval nehezebb – történeti problémákat megkerülik. Például a 451. oldalon a zsidók Nagy Lajos uralkodása alatt történt kiűzetésé-

nek időpontjáról semmi érdemlegeset nem találunk. Ezzel szemben Kohn Sámuel látta a problémát, és megoldást is kínált a *Kútforrások*, 98. oldalán. Milyen kár, hogy Spitzer és Komoróczy nem értékelték Kohn javaslatát!

Az eljövendő szöveggyűjtemény szerkesztői ne válogassák be automatikusan a Hágár földjéről szóló összes tudósítást a kötetükbe, hanem előbb fontolják meg újra a Hágár-kérdést! Ugyanakkor gondoljanak arra az eshetőségre is, hogy olyan szövegek is szólhatnak Magyarországról, amelyekben első látásra semmi sem utal erre. Könyvüket világosan lefektetett alapelvek szerint szerkesszék meg, amelyeket a bevezetésben ismertessenek. A lábjegyzetekben a szemelvények történeti háttérére koncentráljanak az eredeti szövegösszefüggések figyelembevételével. S ami a legfontosabb, kapcsolódjanak be a magyarországi zsidóság történetéről szóló, mégoly szaggatott diskurzuszba.

3. A KIRAGADOTT ÉS EGYMÁS MELLÉ HELYEZETT SZÖVEGTÖREDÉKEK GYAKRAN OPTIKAI CSALÓDÁSOKAT OKOZNAK

Az új *Kútforrások* 119. oldalán (8. szöveg) olvashatjuk egy XI. század második felére datált forrásról: „Az esztergomi zsidókat ez a szöveg említi először, és ha a városban valóban volt zsidó község, amire a szöveg szóhasználata egyértelműen utal, Magyarországon ez lehetett a legkorábbi szervezett zsidó megtelepedés... Figyelmet érdemel, hogy jótékonyági pénztáruk volt” stb. Az első probléma az, hogy a forrásban *nem* szerepel az Esztergom szó. Feltevés csupán, hogy esztergomi zsidókról van szó, ami mellett a szerkesztő semmilyen érvet nem hoz fel. A szövegben az áll, hogy *Hágár* földjén a *Dunaj* [Duna] folyónál haladó karaván szállt meg egy helyi zsidó községnél (itt valószínűleg Magyarországot jelenti Hágár földje). Semmi sem jelzi, hogy Esztergomról, és nem, mondjuk, Pozsonyról van szó. Más forrásból sem tudjuk, hogy a XI. században létezett volna zsidó hitközség Esztergomban.

A szöveg egy XIII. századi kompendiumban maradt fenn. Az eredeti összefüggésben vizsgálva nyilvánvaló, hogy nem egy hivatalos dokumentum szó szerinti másolata, hanem egy elbeszélés, amelyet ismeretlen források alapján a saját szavaival mesél el a XIII. századi szerző. (Ezért nem bizonyítotték például a Hágár szó XI. századi használatára.) Nem kapunk magyarázatot arra, hogy a szerkesztő miért datálja az elbeszélte eseményt mégis a XI. század második felére, noha, mint maga is írja, a történet szereplőit nem lehet egyértelműen azonosítani más forrásokból ismert személyekkel, és egyéb fogódzónk sincs. Ráadásul a szöveg vége egy XIII. századi misztikus irányzat, a *haszidé Askenáz* hatását tükrözi (a bűnösökre részletesen meghatározott és részben számszimbolikával indokolt penitenciát vetnek ki), ami mindenképpen anakronizmus a XI. század kontextusában, és kételyt ébreszt a történet többi elemével kapcsolatban is.¹⁷

A zsidó tudományokban nem járatos középkorászok persze nem ismerhetik fel az ilyen jellegű nehézségeket, és esetleg elhiszik, hogy az esztergomi zsidóknak jótékonyági pénztáruk volt már a XI. század második felében. Kérem, ne tegyék, a forrás ezt *nem* bizonyítja. Sőt azt sem bizonyítja, hogy a XI. században egyáltalán éltek zsidók Esztergomban.

Ez a példa jól illusztrálja a forrásgyűjtemény-műfaj talán legnagyobb buktatóját: az eredeti kontextusból kiragadott szemelvények önálló életre kelnek, és olyan következtetéseket sugalmaznak, amelyek helytelensége nyilvánvaló, ha visszahelyezzük őket az eredeti kontextusba. A szerkesztők dolga ilyenkor a szükséges korrekciók elvégzése. A fenti esetben például hangsúlyozniuk kellett volna, hogy nem egy XI. századi héber vallásjogi dokumentumot olvasunk, hanem egy XIII. századi beszámolót egy nehezen datálható eseményről, és részletesebben ki kellett volna térniük a datálással kapcsolatos nehézségekre. Megbízható következtetéseket nem lehet ilyen jellegű munka elvégzése nélkül levonni.

A forráskritika hiánya miatt fogalmazódhat meg például az a hipotézis az új *Kútforrások* 782. oldalán, hogy Cvi Hirs Askenázi rabbi saját magát érintő jogi esetről írt volna vallásjogi döntvényt Buda 1686-os ostroma után. Az említett döntvény szerint egy meg nem nevezett budai zsidó felesége és kislánya bombatalálat következtében elhunyt Buda ostroma idején. Mivel nem lehetett eldönteni melyikük halt meg először, és ez a tény nagyban befolyásolta az örökösödési szabályokat Budán, éles konfliktus alakult ki az özvegy férj és az elhunyt feleség hozzátartozói között. A férfi ugyanis elrejtette vagyontárgyait a budai barlangokban. A gyászestet követően az elhunyt feleség hozzátartozói lefoglalták azokat, örökségüket követelve. A rabbi végül mindenben a férjnek adott igazat.

Komoróczy magyarázata szerint a döntvény „önéletrajzi vonatkozású”. A férj maga Cvi Hirs Askenázi volt, aki így önmagának adott igazat az örökösödési vitában. Bizonyítékul Komoróczy a rabbi fiának, Jaakov Emdennek az önéletrajzi írására utal, amely expliciten állítja, hogy a döntvényben szereplő eset valóban a döntéshozó rabbi, Cvi Hirs Askenázival történt meg.¹⁸ Tiszta ügy. Látszólag.

Narratív forrásokat nem szabad pusztán adattárnak tekinteni, amelyből tetszés szerint kiemelhetünk egyes információkat az eredeti kontextustól eltekintve. Különösen igaz ez egy olyan kétértelműségekkel terhes műfajnál, mint az önéletírás. Ne elégedjünk meg

egy rövid hivatkozással Jaakov Emden írására. Vizsgáljuk meg gondosan, milyen összefüggésben állítja Emden, hogy édesapja a saját örökösödési ügyéről írta a döntvényt.

Emden 1760 körül, mintegy 80 évvel Buda ostroma után ír. Művének elején ősei kiválóságát bizonygatja, többek között azzal, hogy csodás történeteket mesél róluk. Édesapjával, Cvi Hirs Askenázival *csoda történt Buda ostromakor*. Mikor házukat bombatalálat érte, felesége és lánya meghalt, a rabbi viszont épségben maradt. Erre a csodára utal Emden szerint a fent említett döntvény is. Jegyezzük meg még, hogy az állítólagos feleség és kislány *nevét* Emden nem említi, valószínűleg nem is tudta.

Nem kétséges, hogy Emden elbeszélését hagiografikus irodalomként kell osztályoznunk, és ezért hitelességét kérdésesnek tekintenünk. Vessük össze Emden állításait, édesapja, Cvi Hirs Askenázi önéletrajzi áttekintésével *SU”T Hakham Cvi* című könyve (Amsterdam, 1712.) előszavában. Askenázi számba veszi őseit és saját életútját a könyv kiadásiáig. Kitér budai tartózkodására és Buda 1686-os ostromára is, de *nem* szól arról, hogy megházasodott volna a Buda ostromát megelőző években (későbbi házasságát, amelyből Jaakov Emden is született, természetesen említi).

Elbeszéli, hogy könyvei és értékei elpusztultak vagy prédál estek az ostrom során, azonban feleségének és lányának tragikus haláláról *nem* ejt szót. Ez nagyon szokatlan lenne, ha a rabbinak tényleg lett volna felesége és lánya Budán (ráadásul nagy nyilvánosságot kapó örökösödési vitája a halálukat követően!). A releváns szöveg így hangzik: „Amikor Budun, más néven Oven városát a 446. esztendőben (= 1686) elpusztították, akkor elvesztek és eltűntek mind a könyveim és az



Cvi Hirs Askenázi

Elbeszéli, hogy könyvei és értékei elpusztultak vagy prédál estek az ostrom során, azonban feleségének és lányának tragikus haláláról *nem* ejt szót. Ez nagyon szokatlan lenne, ha a rabbinak tényleg lett volna felesége és lánya Budán (ráadásul nagy nyilvánosságot kapó örökösödési vitája a halálukat követően!). A releváns szöveg így hangzik: „Amikor Budun, más néven Oven városát a 446. esztendőben (= 1686) elpusztították, akkor elvesztek és eltűntek mind a könyveim és az

18 ■ Jaakov Emden: *Megillat Széfer*. Schuldberg, Varsó, 1896. 8–9. old.

19 ■ Cvi Hirs nagybátyja, Jehuda Arjé Leib, a híres Efraim ha-Kohén fia, például ír családtagjainak hányattatásairól Buda elesését követően, egy 1688-ban, vagyis alig két évvel az események után megjelent könyvben. Említi Eszter asszonynak, Cvi Hirs nagynénjének tragikus halálát az ostrom során (vö. *Kútforrások*, 773. old.). Miért nem ír unokaöccse, Cvi Hirs Askenázi feleségének és lányának haláláról?

20 ■ Shlomo D. Goitein: Moses Maimonides, Man of Action: A Revision of the Master's Biography in Light of Genizah Documents. In: Gérard Nahon – Charles Touati (eds.): *Hommage à Georges Vajda*. Peeters, Louvain, 1980. 155–167.; Scheiber Sándor: Móse Májmuni és törvénykódexe. In: *A Májmuni kódex*. Magyar Helikon – Corvina, Bp., 1980. 9–20. old. Néhány kutató a források tágabb értelmezésével 1136 szeptembere és 1138 szeptembere közé teszi a dátumot, vö. Herbert A. Davidson: *Moses Maimonides: The Man and His Works*. Oxford University Press, Oxford, 2005. 9. old.

értékes tárgyaim, ezüstöm, aranyam egyaránt, vagy tönkrementek, vagy prédává lettek. De Isten kihozott engem még a város eleste előtt, és elvezérelt engem Szarajevóba...”

Ezt a mondatot újrafordítottam, mert a *Kútforrások* 781. oldalán található megoldás eltorzítja az eredeti értelmét, nyilvánvalóan azért, hogy Komoróczy összhangba hozza hipotézisével. Amit fentebb „értékes tárgyaim”-nak fordítottam, ott „legkedvesebb szeretteim”-nek fordítják. A héber eredetiben álló kifejezés értékes dolgokat jelöl, és elvileg vonatkozhat emberekre is. Az adott kontextusban azonban, a könyvek és az ezüst/arany közé ékelve, ez felettébb valószínűtlen. Mint ahogy az is valószínűtlen, hogy a rabbi csak általános kifejezésekkel („legkedvesebb szeretteim is odalettek”) utalt volna egy ilyen súlyos családi tragédiára. Hozzám hasonlóan értelmezte a passzuzt Kohn Sámuel is, aki nem fordítást, hanem parafrázist ad: „minden könyve és drágasága részben elpusztult, részben elpredáltatott.” (*Kútforrások*, 129. old.)

Viszonylag jól dokumentált a budai zsidók sorsa az 1686-os ostrom alatt és utána. A város elestekor (1686. szeptember 2-án) meggyilkolt zsidókról lista készült, amelyet egy wormszi *memorbuch* őrzött meg számunkra. (Érthetetlen, hogy Spitzer és Komoróczy miért nem foglalta bele ezt a rendkívüli fontosságú dokumentumot az új *Kútforrásokba*, hiszen több helyen is említik, vagyis létezéséről tudtak.) Az ostrom történetét elbeszélte az egyik zsidó túlélő, Schulhof Izsák *Budai krónika* című művében. Kortárs zsidó közösségi vezetők és rabbik levelezésében is szó esik a fogságba esett zsidókról. Cvi Hirs Askenázi állítólagos lányát és feleségét azonban csak Jaakov Emden említi mintegy nyolcvan évvel az események után egy hagiografikus kontextusú és stílusú történetben.¹⁹ A rabbi és az özvegy férj azonosítása, amit nem feltevésként, hanem tényként talál az új *Kútforrások* kötet, tehát csak addig bír némi valószínűség látszatával, amíg eltekintünk a szövegösszefüggéstől, amelybe a kulcsinformáció illeszkedett. (Lásd még: Exkurzus.)

A régi *Kútforrások* kötet ebből a szempontból is fölülmúlja az újat. Kohn Sámuel minden asszimilacionista naivitása ellenére magabiztosan mozog a hagyományos zsidó irodalom világában, tekintettel van arra, hogy melyik szemelvénynek mi az eredeti kontextusa, milyen műfajba tartozik, és milyen jellegű következtetéseket lehet levonni belőle. Így nem esik áldozatul a fentihez hasonló optikai csalódásoknak. Az eljövendő szöveggyűjtemény szerkesztői Kohn Sámuel példáját kövessék ezen a téren.

4. AZ ÚJ KÚTFORRÁSOKBAN TALÁLHATÓ MAGYAR FORDÍTÁSOK KEVÉSBÉ MEGBÍZHATÓK, MINT KOHN SÁMUELÉI. A SZÖVEGEKET KÍSÉRŐ MAGYARÁZATOKBAN SZOKATLANUL SOK A TÁRGYI TÉVEDÉS

A korrektség kedvéért jegyezzük meg, hogy az új *Kútforrások* monumentális munka. Mi sem természetese-

sebb annál, mint hogy 977 oldalon becsúszik néhány hiba, tévedés vagy hiányosság. A hibák gyakorisága és jellege azonban aggasztó, és már-már a könyv használhatóságát veszélyezteti. Jól teszi az olvasó, ha ellenőrzi a kötetben szereplő tényállításokat, beleértve az olyanokat is, mint „Moses Maimonides (1135–1204)” (vö. 38. és 335. old.). Maimonides ugyanis valószínűleg 1138-ban, esetleg 1137-ben született, mint azt Shlomo Dov Goitein 1980-ban bizonyította, és Scheiber Sándor már magyarul is megírta.²⁰

Röviden bemutatjuk a tárgyi tévedések főbb típusait. A bővebb magyarázatoktól terjedelmi okból el kell tekintenünk.

65. old., magyarázat: „A fiktív szerzőnév (Joszef ben Gorion ha-Kohén) Josephus Flavius héber neve és papi címe.” Nem az. A helyes magyarázat megtalálható például az *Encyclopaedia Judaica* releváns szócikkében, amelyre a szerzők hivatkoznak is a 66. oldalon.

69. old., exkurzus: A „kijevi levelet” a szerkesztő összekeverte a „Cambridge Document”-tel. A „kijevi levél” nem Haszdáj Ibn Saprut levelezésében maradt fenn, hanem autográf kazár zsidó dokumentum, melynek végén török rúnákkal írt megjegyzés található. A „Cambridge Document” tartozott valószínűleg egy Haszdáj Ibn Saprut levelezését tartalmazó kódexhez.

176. old., magyarázat: „Mindamellett ilyen esetekben is érvényes Rasi rendelete: »A zsidó (*Jisráél*), aki vétkezett, még ha vétkezett is, zsidó.« (Magától értetődően, csak azzal a feltétellel, hogy megtér, azaz bűnbánatot tart.)” Lábjegyzetben Rasi 246. számú responsumára hivatkozik a szerkesztő Israel Elfenbein (New York, 1943.) kiadása alapján.

Ami itt Rasi *rendeleteként* jelenik meg, az valójában idézet a Talmudból (Szanhedrin 44a), amint arra Israel Elfenbein szövegkiadása fel is hívja a figyelmet (287. old., 3. lj.). A szerkesztő azt sem ismeri fel, hogy a Talmud-idézet bibliai idézetet tartalmaz (Jehosua 7:11–287. old., 4. lj.), és ezért teljesen félreérti a héber szöveget. A helyes fordítás így hangzik: „Vétkezett Izráel! (Jehosua 7:11) – Még ha vétkezett, akkor is Izráel.” Egy rövid midrásról van szó: abból a tényből, hogy a Biblia még a vétkes népet is Izráelnek nevezi, azt a következtetést vonjuk le, hogy az elkövetett bűnök következtében senki sem szűnik meg izraelitának lenni. Még akkor sem, ha *nem* gyakorol bűnbánatot. Egy másik responsumban (171. sz.; 192. old.) Rasi annak bizonyítására idézi ezt az elvet, hogy kikeresztelkedett zsidó felesége nem mehet addig újra férjhez, amíg válólevelet nem kap kereszténnyé vált férjétől. A kikeresztelkedés ugyanis nem érinti a zsidó státust ebben az összefüggésben.

184. old., fordítás: „mert a zsákra, amelyben liszt volt, már kovászt tettek, és az a zsák útján rákerülhetett a terítőre, és nem jön ki, ha kirázzák, csak akkor, ha kimossák.” (Kiemelés tőlem, V. T.) A „már kovászt tettek” kifejezés *nem* található meg a héber eredetiben. A fordító, úgy tűnik, nem igazán értette meg, milyen halakhikus problémáról beszél a forrás. Ahelyett azon-

ban, hogy további erőfeszítéseket tett volna a szöveg értelmének feltárására, inkább a „már kovászt tettek” kifejezés beszúrásával próbálta a gordiuszinak azért nem nevezhető csomót átvágni.

263. old., fordítás: „Jeruzsálem vezéreinek (*nág-id*) tórai hatalmuk van, hogy Izrael közé menjenek.” Helyesen: „hogy Izrael fölött uralkodjanak.” A *li-rdot* igenév nem a *jarad*, „alászállni”, hanem a *radah*, „uralkodni” gyökből származik.

688. old., fordítás: „Azt a tanítást adtam neki, hogy az említett égetett szeszre vonatkozóan nincs rendelet (*takkana*), tehát ki kell öntenie.” Helyesen: „hogy ezen már segíteni nem lehet, hanem a pálinkát ki kell öntenie.” (Kohn Sámuel: *Kútforrások*, 117. old.)

A *takkana* szó a rabbinikus héberben nemcsak „rendeletet”, hanem „javítást” is jelenthet. Nyilvánvaló, hogy itt az utóbbi értelemben szerepel. Nem azért kellett az égetett szeszt kiönteni, mert nincsen róla szóló rendelkezés, hanem azért, mert halákhikus státusán már nem lehetett javítani. A fordító rosszul azonosított egy rabbinikus *terminus technicus*, pedig a tévedés elkerülése végett elég lett volna egy pillantást vetnie Kohn Sámuel fordítására, amely ezúttal is helyes.

Héberül nem tudó olvasóknak azt ajánlom, ahol lehet, vessék össze az új *Kútforrásokban* található fordításokat Kohn Sámuel fordításaival, és ahol tartalmi eltérést találnak, nyugodtan tetelezzék fel, hogy Kohn Sámuel megoldása a helyes.

A legkínosabb meglepetések a kötet végén található függelékekben érik az olvasót. A „Héber kéziratok Budáról” című részben az összes oxfordi kézirat jelzete hibásan van megadva, mert a Neubauer-féle katalógus kézirat számozását módszeresen összekeverték a Bodleian Library egyes kéziratgyűjteményeinek (Opp., Mich. stb.) hivatkozási számaival, és a kéziratgyűjtemények nevét is tévesen tüntették fel. A szerkesztő láthatóan nem volt tisztában azzal, mit jelent az „Opp.” rövidítés ebben a kontextusban.²¹

Kihagyták a jegyzékből az egyik legérdekesebb, Budához köthető kódexet, amely Immanuel ben Jaakov *Ses kenafajim* című asztronómiai művét tartalmazza (Vatican, BAV, ebr. 469). A XV. századi itáliai kódex elejére egy budai zsidó rövid megjegyzést

írt, amelyben azt állítja, hogy kivonatokat készített a könyvből 1564-ben. Több olyan kéziratot is felvettek viszont a jegyzékbe, amelyek valószínűleg sosem voltak budai zsidók kezében (vö. 2., 5. és 7. sz., 878. old.). Rejtély számomra, hogy ez a lista, ebben a formában mire jó. Hasonlóan zavarba ejtő a „magyarországi rabbik” jegyzéke a 868–873. oldalon, ahol nem csak magyarországiak és nem csak rabbik vannak felsorolva nehezen kivethető rendben.

A magyar történe-szek és az eljövendő forrásgyűjtemény szerkesztői is hálásak lesznek Shlomo J. Spitzernek, amiért számos új héber forrást fedezett fel és publikált a magyarországi zsidók történetéről. Jó ötlet volt a héber szövegek közlése a magyar fordítások mellett. Az eljövendő kötet szerkesztői is köves-sék ezt a példát. A szövegek magyar fordítása és a hozzájuk csatolt jegyzetanyag azonban *cum grano salis* kezelendő.

A hibák gyökere vélekedésünk sze-

rint az lehet, hogy a kötet társszerkesztője, Komoróczy Géza túlvállalta magát. Ahogy az előszó végén (10. old.) olvassuk, „a fordítások végső szövegéért, a magyarázó részekért, és a könyv végső alakjáért pedig az alulírott [vagyis Komoróczy Géza – V. T.] viseli a felelősséget.” Talán jobb lett volna a végső felelősséget (és a szerzői jogokat) másokkal is megosztani. (A szövegek döntő többségét héberrel magyarra fordító Strbik Andreával miért nem osztotta meg a szerzői jogokat a két professzor úr?!) A jövendő *Kútforrások* szerkesztői okuljanak e példán: egy mégoly kiváló tudós számára is túl nagy feladat egy ilyen nagy terjedelmű és szerteágazó ismereteket igénylő forrásanyag kompetens kezelése.

EXKURZUS: KOMORÓCZY GÉZA: HARC A HOZOMÁNYÉRT BUDÁN, 1686: EGY RESPONSUM FONÁKJA

Komoróczy nemrég önálló tanulmányt szentelt Cvi Hirs Askenázi fentebb is tárgyalt döntvényének.²² Dolgozata több szempontból is zavarba ejtő olvasmány. A szerző rögtön az elején felteszi a rabbi és a megözvegyült férj azonosságát, majd azt állítja, hogy az említett responsumot (vallásjogi döntvényt) „a rabbi életrajzírói sem régen, sem most sem vették vizsgá-



Frans Geffels: Buda ostroma 1686-ban

lat alá, szemérmesen elnéztek fölötte”. A *Kútforrások* 782. oldalán Komoróczy még tudott Jaakov Emden önéletrajzi munkájáról, amely, mint fentebb írtuk, a rabbi és a döntvényben szereplő férj azonosságát állítja.

A feltett személyazonosság indoklásaként a következőt találjuk: „A két életrajzban közös az ostrom alatt elhunyt család (»Reuven«: feleség és kislány, R. Cvi Askenázi: legkedvesebb szeretteim) és a vagyon elvesztése, amely vagyont »elvették« »Reuventől«, illetve R. Cvi Askenázitól.” (Reuven a férj fiktív neve a döntvényben.) Ennél több bizonyítékot Komoróczy nem is lát szükségesnek felhozni. Pedig marad kérdőjel bőven. Feltéve, bár meg nem engedve, hogy a „legkedvesebb szeretteim” fordítás helyes, még mindig nem következik, hogy a rabbinak felesége és két és fél éves kislánya volt Budán 1686-ban. (Miért ne lehetett volna két fia, vagy egy, de négyéves lánya?! Miért ne utalhatott volna más közeli rokonok halálára a kifejezés?!) De a héber eredeti, mint fentebb láttuk, nem családtagok, hanem értéktárgyak elvesztését jelenti.

A szövegben használt, a vagyon eltulajdonítására utaló héber igének pedig precíz jelentése van: zsákmányul ejteni („elprédáltatott”, ahogy Kohn Sámuel mondta, nem pedig „elvették”, mint Komoróczy). Világos, hogy az adott kontextusban a fosztogató császári hadakra utal, és nem a férj családtagjaira, akik lefoglalták az örökségből követelt részt. Vagyis Cvi Hirs Askenázi „életrajzában” nincs szó sem elvesztett feleségről és kislányról, sem rokonok által lefoglalt örökségről, sem pereskedésről vagy „harcról” az örökségért. Szó van viszont elpusztult és elprédált könyvekről és vagyontárgyakról – ami viszont „Reuven” történetéből hiányzik.

Ha a kérdést nem ötletszerűen, hanem módszeresen akarjuk megközelíteni, akkor célszerű az elemzést a döntvényben elbeszélte esemény időpontjának meghatározásával kezdeni. Maga a döntvény, felirata szerint, a zsidó időszámítás 5446. évében íródott (amely azonos a „kis időszámítás” szerinti 446. évvel), vagyis valamikor 1685. szeptember 29. és 1686. szeptember 18. között. Buda 1686. szeptember 2-án esett el, tehát kevesebb, mint három héttel a zsidó 5446-os év vége előtt. A döntvényben leírt vita és bírósági eljárás, mint azt Komoróczy helyesen állítja, előfeltételezi, hogy Budán a megszokott kerékvágásban folyik az élet. Ez aligha lehetett igaz az 5446-os év azon időszakára, amikor Buda ostrom alatt állt, még kevésbé a város elesét

követő zűrzavaros hetekre. Komoróczy a nehézséget azzal a feltevéssel próbálja áthidalni, hogy az ostrom idején még lehettek olyan időszakok, amikor *majdnem* normális viszonyok uralkodtak. Ekkor zajlott le a vita a bíróság előtt. Az ostrom alatt írta Cvi Hirs Askenázi rendkívül hosszú és összetett vallásjogi döntvényét a témában, talán egy budai pincében kuporogva. (Schulhof Izsák elbeszélése szerint a bombázásoktól való félelmükben a budai zsidók pincékben töltötték a nap nagy részét, vö. *Kútforrások*, 844. old.)

Van azonban egyszerűbb megoldás. Tegyük fel, hogy a döntvény az ostrom kezdete előtt íródott, tehát valamikor 1685. szeptember 29. és 1686. június 17. között. Ez természetesen azt feltételezi, hogy a döntvényben elbeszélte eset *nem Buda 1686-os ostroma* idején történt, hanem a sikertelen, de sok áldozatot követelő 1684-es ostrom idején (1684. július 19. – november 3.). A szövegben semmi sem utal arra, hogy az 1686-os vészről volna szó! A döntvény elején álló évszám pedig nyilvánvalóan a szöveg, és nem az abban elbeszélte esemény dátuma.

Ha pedig az 1684-es ostrom idején történt „Reuven” feleségének és lányának tragikus halála, akkor megoldódnak a fent említett rekonstrukciós problémák – anélkül, hogy újak támadnának. A vita, a rabbinikus bíróság bevonásával, a sikertelen ostromot követően kezdődött, amikor helyreállt a szokásos rend Budán (tehát valamikor 1684. november 3. után). Nyugodtan föltehetjük, hogy a bonyolult ügyben a bíróság sokáig nem tudott döntést hozni. Ekkor kérték fel a városban élő, fiatal kora ellenére nagy hírnévnek örvendő Cvi Hirs Askenázi rabbit szakvéleménye megírására. Kényelmesen feltételezhetjük, hogy terjedelmes és bonyolult döntvényen hosszú ideig dolgozott, és valamikor 1685. szeptember 29. után készült el vele, ezért datálta 5446-ra. Senki sem sejtette még ekkor, mit hoz majd az 5446-os év.

Ez a rekonstrukció kizárja a rabbi és a döntvényben szereplő férj azonosítását. A tragikus események ugyanis a házasság hetedik évében történtek, vagyis a házasság, rekonstrukciónknak megfelelően 1677–1678 körül kötött Budán. Cvi Hirs Askenázi viszont ezekben az években nem Budán élt, hanem, mint Komoróczy írja, Szalonikiben majd Belgrádban tanult, és csak 1680-ban tért vissza Budára (141. old). Jaakov Emden feltevését tehát családi legendának kell tartanunk, amelyet valószínűleg maga Emden konstruált meg édesapja döntvénye alapján. „Reuven” feleségének és kislányának tragikus halála igen nagy valószínűséggel Buda 1684-es ostroma idején történt. □

21 ■ A jelzetek helyesen: 1. sz. [Oxford, Bodleian Library,] MS Laud. Or. 220 (Neubauer 2270); 2. sz. MS Mich. 311 (Neubauer 377). Tévesen szerepelnek a 967. oldalon is, ahol viszont helyesen szerepel a MS Opp. 714 jelzet (Neubauer 2213). A 2. sz. alatt említett szöveg nincs megfelelően azonosítva; a szerkesztő nem vette figyelembe Malachi Beit-Arié kiegészítéseit Neubauer régi katalógusához: *Supplement of Addenda and Corrigenda to Vol. I (A. Neubauer's Catalogue)* Clarendon Press, Oxford, 1994.

22 ■ Komoróczy Géza: *Harc a hozományért Budán, 1686: Egy responsum fonákja*. 2000, 21 (2009. május–június), 5–6. szám, 136–144. old.