

## Lapszemle.

The Expository Times. 1902. Decemberi szám.

*James Hastings* a legmelegebb hangon ismerteti néhai Davidson A. B. tanár egyházi beszédeit és Chantepie de la Saussaye könyvét, amelyet a régi teutonok vallásáról írt. Aktuális jellegű cikk *Sayce* oxfordi assyrológusé, aki a Delitzsch-féle „Bibel und Babel“ ügyben úgy nyilatkozik, hogy „a Genesis írója előtt ismeretes volt ugyan a teremtésről szóló babiloni elbeszélés, de annak mythologiai és polytheisztikus elemeit szándékosan mellőzte.“ *Cobb W. F.* ismerteti Harnack Adolf új művét (Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten) s úgy nyilatkozik, hogy Harnack az őskeresztyén missiókra vonatkozó helyi és idői adatokat remekül állította össze.

1903. januári szám.

*Bond Henrik* woolwichi könyvtáros azt tapasztalván, hogy „a biblia iránt napról-napra nagyobb érdeklődéssel viseltető angol közönség“ nincs kellőleg tájékozva a legjobb bibliai commentárok felül, a legnevesebb 60 angol theologust megszavaztatta ez ügyben, megkérdezték tőlük, hogy a biblia mindegyik könyvét ki magyarázza legjobban 1. tudományosan, 2. népszerűen. A legtöbb szavazatot nyert művek: Sanday és Headlam 50 (római levél), Westcott 47 (hébererekhez írott levél, János evangéliuma), Smith 46 (Esaias) szavazattal.

*Kirkpatrick A. F.* a cambridgei egyetemen a héber nyelv tanára cikkének címe: „A modern kritika és annak befolyása a theológiára.“ A következő eredményekre jut: 1. A szövegkritika meggyőző bennünket, hogy a biblia szövegében sok hiba van. 2. A nyelvészet azt mondja, hogy sok bibliai hely magyarázata kétséges. Sok szó értelme vita tárgya; a fordítás sok helyütt nem adhatja vissza az eredeti értelmet. 3. A történeti kutatás azt bizonyítja, hogy az ó. t. sok könyve inkább eszményített,

mint valóságos tükre a zsidó nemzeti életnek. 4. A régészeti és összehasonlító vallástörténeti kutatások eredménye azt bizonyítja, hogy Izrael vallása a semiták ősvallásából sok elemet megtartott, a körülakó népek vallásával sokban egyezett, s hogy mindazon népek nagy befolyással voltak rá, amelyekkel történelme folyamán érintkezett. Meg kell tehát ezek alapján változnia 1. a kijelentésről szóló tannak. Amint a világteremtése nem 6 közönséges nap műve, hanem korszakoké, úgy a zsidó monotheismus tana is nem egyszerre jött létre, hanem fokozatosan. 2. A prófétákra vonatkozó nézetnek. A mai tudomány se akarja kissebbíteni, avagy tagadni a próféták jóslásait, de nem erre fekteti a fősúlyt, hanem a próféták erkölcsi jelentőségére. A próféták örökkévaló elveket magyaráztak a mulandó idő nyelvén. 3. Az ihletésről szóló tannak. Ma már nem tulajdoníthatunk egyenlő értéket és tekintélyt az ó. t. minden részének s nem beszélhetünk többé annak csalhatatlanságáról. Igaz ugyan, hogy az ó. t. Istennek Izraelhez és Izrael által tett kijelentését tartalmazza, de azt se felejtjük, hogy az egyház az ó. t.-ot századokon át egy nagyon tökéletlen fordításból ismerte. A kutatások eredményei által a theologia 1. szabaddá lett, 2. mélyült, 3. erősödött. Ma már nem kell a meg nem egyező helyek egyeztetésével vesződnünk. Ma a legnyiltabban elismerhetjük, hogy az ó. t.-ban előforduló erkölcstelenségek, barbárságok a vallási fejlődés alacsony fokára utalnak. A be nem teljesült jóslatok ma már nem hoznak bennünket zavarba. A részletekről nyugodtan eltekinthetünk a központi igazságokra. Tudományunk ma mélyebb, mint régen, mert Isten szeretettel és komolysággal a betűtől a lélekben, az ígétől a hirdetőhöz, a külső részletektől az alapot képező szellemi igazságokhoz vezet vissza. Mi csak az Úr példáját követjük ha az ó. t. tanítását alkotó nagy elvekre összpontosítjuk figyelmünket. (Máté 7. 12, 22 40.)

Közli: *Balogh Elemér.*

Zeitschrift f. d. ntl. Wissenschaft. 1902.

2. szám.

*Dobschütz, Der Process Jesu nach den Acta Pilati.* E mű czime tulajdonkép *ὑπομνήματα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ. πραχθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου.* Tehát ez volna a jegyzőkönyv, illetőleg a hivatalos jegyzőkönyvnek a synedrium részére készített mása. Írójáról Nikodemus evangéliumának is nevezik. Származását megvilágítja a latin czime: *Gesta salvatoris domini nostri J. Chr. quae invenit Theodosius Magnus imperator in Jerusalem in praetorio Pontii Pilati in codicibus publicis.* A munkának három része van. Az első 1—11 c. a tulajdonképpeni pör. A második 12—16 c. a synedriumnak Jézus hiveinek üldözése tárgyában folytatott tanácskozását és a feltámadás konstatálását beszéli el. A harmadik 17—27 c. két feltámadottnak a hiradása Jézusnak az alvilágban végzett dolgairól. A két utóbbi rész a mű előszava szerint úgy került az elsőhöz, hogy Pilatus érdeklődött a dolgok további alakulása iránt is, ezért azt is leíratta és levéltárába tétette. Világos, hogy eredetileg csak az első rész volt az Acta Pilati, a melyhez Dobschütz szerint csak 425-ben csatolták a másik kettőt. Az eredeti rész talán Eusebius korából való, s valami jogász szerkesztette azt meg a synoptikus evangéliumok s különösen Lukács alapján abból a czélből, hogy Jézus pörét a római jogszolgáltatásnak mindenben megfelelőnek tüntesse fel. Vizsgálat alá véve az egész előadást, igyekezik kimutatni, hogy a negyedik század jogszolgáltatásának megfelelő íormák között mozog az egész tárgyalás. De Dobschütz nem tartja az evangéliumi anyag gazdagodásának ezt az egész feldolgozást. Jézus képe se emelkedettebb, mint pl. a megfelelő apokryphusokban, mert Pilatust nem Jézus személye nyeri meg, hanem a körülötte történt csodák. Jézus beszédei is teljesen értéktelenek.

*Mommsen Th., Die Pilatus-Acten* czimen u. a. folyóirat 3-ik számában felvilágosítást és czáfolatot fűz Dobschütz fejtegetéséhez. Elsőbb is a mű szerzése idejét nem engedi azonosítani az előszó szerzésének idejével. Ezt Ananiás írta 440-ben, de

aligha igaz, hogy a héber eredeti is a kezében volt, a mint ő mondja. Az eredeti irat a második században keletkezhetett. Mommsen szerint kétségtelen, hogy Jézust csakugyan a zsidó nép törvényszéke ítélte halálra s a procurator ez ítéletet az akkori jogi szokás szerint csak jóváhagyta. Hogy ez nem történhetett kihallgatás nélkül, az természetes. A synoptikusok előadását tehát hitelesnek tekinthetjük. A Pilatus-acta oly idő terméke, amelyben a zsidóknak már nem volt önálló törvénykező joguk, mert Pilatussal hozatja az ítéletet. Így aztán az általa adott kép történetileg hamis. Dobschütznek tehát ez alapon levont következtetései tévesek. Mommsen szerint a mű szerzője a római törvénygyakorlatot egyáltalán nem ismerte. Több példával bizonyítja ezt. — E vizsgálódás örvendetes eredménye az, hogy Mommsen szerint a synoptikus evangéliumok Jézus pörét történetileg híven adják elő.

*Köstlin H. A., Das Magnificat Lk. 1, 46--55. Lobgesang der Maria oder der Elisabeth?* A mit Völter, Jacobé, Harnack contra Durand és Bardenhewer legújabban vitatnak (1896—1902), liturgikus adatokkal bizonyítja, hogy a hymnust eredetileg olyannak tekintették, melyben Erzsébet Máriát magasztalja.

*Nestle, Bethesda.* Arra utal, hogy már a 17. században is voltak a bibliának olyan kiadásai, a melyekben ez elnevezést, a mint azt a szó jelentése is kívánja, nem a tóra magára, hanem a tó partján álló öt csarnokos házra vonatkoztatták. S tény, hogy ha e két szót *προβατικῆ κολυβήθου* aljótával írjuk, ez iránt minden kétség eloszlik. — Csak az a kérdés, történetileg helyes-e ez az eredmény? Erre nézve érdekes egybevetni u. a. folyóirat 4.-ik számában *Furrer, Das Geographische im Ev. nach Johannes* cz. cikkének idevonatkozó adatait. Ján. 5, 2-től kezdve van szó a Bethesdáról. Neh. 3, 32. 12, 39-ben meg van említve a juhok kapuja, mely a szentély nyugati oldalán volt, a mai Báb el-Kattanín táján. E kaputól 40 méternyire van az 'Ain es-Sefa = gyógyforrás. Ehhez mintegy 30 méteres lejtőn juthattak el. A medencze körül, melybe lövelve jött a víz, voltak a csarnokok. Ezekre együttvéve vonatkozott a Bethesda elnevezés.

## 3. szám.

*Andersen Axel, Das Abendmahl in den zwei ersten Jahrhunderten nach Chr.* Befejező része a második szám hasonló tárgyú cikkének. I. Kor. 11, 20-34.-ből indul ki, mert, szerinte, ez a leghitelesebb szöveg, s mert itt még *κριακὸν δεῖπνον*-ról van szó. Kifejti, hogy az úrvacsorát Pál nem tekintette egyébnek közönséges együtt-étkezésnél. S ép ez együtt-étkezés teszi azt úrvacsorává (11, 30-34 v. ö. 20-21). Mert csak így létesül a *σῶμα* = *ἐκκλησία* = *ὁ Χρ.* A *εἰς τὸν διακρίειν* = önmagát a test tagjául tekinteni. A *σῶμα διακρίειν* = *τῆν ἐκκλ.* Az *ἀξίως* az együttes étkezésre vonatkozik. Aki ez ellen vét, az ítéletet von magára, hogy nem becsüli meg az Úr gyülekezetét. A pohárnál is a szövetség a fő és nem a vér. Így tehát ez a mondat: *ἔνοχος ἐστὶ τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Κυρίου* = vétkezik az Úr gyülekezete és szövetsége ellen. A *τὸ ἔπερ ὑμῶν* szerinte nem tartozik a szövegbe. — A *ποιεῖν* nem azt jelenti: ezt cselekedjétek, hanem ezt áldozátok. Ezért hozza Pál az újszövetség ez áldozatát oly szoros viszonyba az ó szövetségi és a pogány áldozattal. Így hát a *τοῦτο* nem az *εὐχαρίστειν* vagy a *κλάσειν*-re vonatkozik, hanem a *τὸν ἄρτον*-ra, ezért nem is így fordítandó: *így*, hanem *ezt*, tehát az első esetben is a kenyérre mondotta ezt Jézus. Andersen szerint tehát Pálnál nincs az úrvacsorának szentségi jellege, sem nem vonatkozik az a paschara. — A synoptikusok mai szövegét is betoldásokkal bővelkedőnek tartja. Meg is javítja s egészen átalakítja úgy, a mint szerinte annak lennie kellett. Ily módon aztán ugyanazt az eredményt éri el, a melyet Pálnál kimutatótt. — Bizonyítása körébe vonja Acta 2, 42-46. és a *Μιδάγγη*-nek *κλάσις τοῦ ἄρτου*-ját is. Hasonlókép tanúságul hívja Ignatiust és Justinus Martyrt is. — Szerinte az úrvacsora alakulásában a következő négy fokozatot állapíthatjuk meg: 1. A *κλάσις τοῦ ἄρτου* rendes étkezés, áldozat volt a zsidók szokásának megfelelőleg. Mellette élt a Pál által alapított *δειπνον κριακὸν*, melynél a kenyér symboluma a Kristus testének, a gyülekezetnek, s az áldozással e testben való részesedésnek

adtak kifejezést. Ennek alapját a pogány társulatok lakomáiban és a mythra-mysteriumokban találhatjuk meg (!!). 2. Ignatius agapéja, mely egészen Ján. 6. alapján áll és Jézus ensarkosására vonatkozik. 3. Justinus Martyr eucharistiája, melyben a kenyér és a bor nem közönséges eledel, hanem a testté vált Krisztus teste és vére. Az úrvacsorát a keresztyének paschájának tekintették. Ebből az időből valók az interpolatiók (!!). 4. Tertullian sacramentum eucharistiae és Cyprian sacramentum sacrificii dominici-ja. — Azt hiszem, az ilyenféle hypothesisekhez nem kell magyarázat, mert törléseivel és önkényes következtetéseivel maga mond le a komolyan vevés igényéről.

*Corssen, Noch einmal die Zahl des Tieres in der Apokalypse.* Vitatja, hogy Clemennek a 666-ról adott magyarázata meg nem állhat, mert az ἀριθμός ἀνθρώπων szószerint veendő. De azért ő se állítja, hogy valaha meg lehet oldani, kire vonatkozik hát ez a szám?

*Preuschen, Die neue Pariser Evangelienhandschrift.* Az Omont által felfedezett és 1900-ban közzétett rendkívül díszes evangéliumi töredékről, a mely a 6-ik századból való, azt mondja, hogy annak csakis művészi értéke van, de az újszövetségi szövegkritikára semmiféle jelentősége nincs.

#### 4. szám.

*Furrer, Das Geographische im Ev. nach Johannes.* Keresztelő János Ján. 1, 28. 3, 26. 10, 40 szerint nem ἐν τῇ Ἰορδάνῃ, hanem Πέραν τοῦ Ἰορδάνου keresztelt és pedig nem Bethabarában, hanem Bethaniában. Ezt a nevet Eusebius Βορρία ἢ καὶ Βοτειείν nevezi. Jós. 13, 26-ban említve van Gad törzsének Betonim nevű községe, melyet a ma romokban heverő Betâne városában találunk meg a Wadi Abu Muhairon északkeletre Sallon (es-Salt) mellett. Jerusalemtől 12 óra járás. — 2, 11. Κανᾶ. — 3, 22. A zsidó tartomány Korea mellett keletről nyugatra húzódott, északon Akrabát érintve. — 3, 23. Αἰνῶν, ἐγγὺς τοῦ Σαλείμι. Nem a Samariához tartozó Machua síkság Sâlim-ja értendő ezen, a melytől Ainûm három órányira van, hanem a Jerusalemtől északkeletre két órányira fekvő s vízben

rendkívül gazdag 'Ain-Fára, melytől nem messze van egy sziklás rész Wadi Selám néven. — 4, 5. Sychar, az Ebal lábánál, mai neve 'Askar. — 5, 2. Bethesdát lásd fentebb. — 6, 1-24. *θαλάσση τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος* kitétel csakis a 2-ik századtól kezdve használatos. Ezért Ján. 21, 1. sokkal későbbi, mint az ev. többi része, s a Tiberiados szó belőle került ide is. A hegy, melyen a vendéglés történt, a tó déli részén a Gennesar síkságból emelkedő 300 méter magas fensik. Gazdag florája volt (6, 10). Az étkezés után Jézus „ismét“ a hegyre vonult. Ez úgy értendő, hogy egy emelkedése van még ennek a fensiknek, oda ment, míg a tanítványok a tóhoz mentek le. — 8, 20. A kincstár mellett a Salamon tornácza értendő. — 9, 7. Siloam = Siloach, a város fala mellett. — 11, 1. A perea Bethania 15 stadium volt Jerusalemtől. — 11, 54. Ephraim, északkeletre Betheltől, ma Taijibe. — 12, 21. *Βηθσαιδα τῆς Γαλιλαίας*. Mivel Galileának a Jordán volt a határa s az e nevet viselő Julias helységet csak a 2-ik században csatolták Galileához, fel kell tennünk, hogy ez az elnevezés a 2-ik századból való. —

*Rauch, Bemerkungen zum Markustexte.* Mk. 1, 40-45. 6, 29-31. 14, 12-17. közelebbi vizsgálatába bocsátkozik. Az elsőről nem mond semmi lényegeset. A második helynek a syrsin felhasználásával adja meg a magyarázatát úgy, hogy 6, 45-tel hozza szoros összefüggésbe. Szerinte ugyanis arról van szó, hogy a mikor a Herodes által politikai s nem családi okokból megöletett Keresztelő Jánosnak a halála hírére meghozzák Jézus-hoz a János tanítványainak kiküldöttei (= οἱ ἀπόστολοι), akkor Jézus a nehéz helyzetet teljes veszedelmében átértve, azt tanácsolja a János tanítványainak, hogy egyelőre térjenek ki a netalán őket is fenyegető baj elől s vonuljanak el a pusztába. Illetőleg ő maga is velük együtt elvonul. Ezért a 6, 31-44 megszakítja az összefüggést, mert a gyors elvonulás a Jézus tanítványainak távolléte miatt a János tanítványaival, a 6, 45-ben van elbeszélve. — Ha a 6, 29-31-ra vonatkozó történeti háttér megáll is, de a 6, 45-tel való összekötést semmiképp se tarthatjuk helyesnek, mert ott oly szakasz kezdődik. a mely-

ben a szereplő személyek nem a Keresztelő tanítványai. — A harmadik helyről azt állítja, hogy az csak kései beszúrás abból az érdekből, hogy Jézus utolsó vacsorájának, melyet Bethaniában költött el, a szent városba való helyezése és a paschával való összekötése által nagyobb jelentőséget tulajdonítsanak. — Ez pusztá hypothesis.

Közli: *Raffay S.*

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Herausgegeben von  
B. Stade. 1902. 22. Jahrgang.

*Matthes J. C.* (Amsterdam). *A zsoltárok és a templomi cultus.* Általános a meggyőződés, hogy a zsoltárkönyv a második templom énekeskönyve volt és hogy az egyes énekeket a gyülekezet a cultussal kapcsolatban liturgikus czélokra használta. M. a zsoltárkönyv e jellemével összefüggő néhány vitás pontot tesz megbeszélés tárgyává. 1. Vajjon a zsoltárok szerzői a priori templomi használatra készítették énekeiket vagy pedig az eredetileg magántermészetű költemények csak utólag a gyűjtemény és a cultusnál való alkalmazás révén váltak a gyülekezet énekeivé? A kérdés mondhatni azonos a zsoltár-exegesis régi és sokat meghányt-vetett problémájával, hogy a számos zsoltárban előforduló egyes szám első személy a közösségről vagy a költemény szerzőjéről értendő-e?<sup>1)</sup> M. nem mer dönteni. Bár nem valószínű, mégis lehetséges, hogy vannak zsoltárok, melyeket szerzőik nem a cultusnak szántak s melyekben nem a gyülekezet, de az illető költő érzelmei jutnak kifejezésre. 2. Eltérők a nézetek, hogy a zsoltárokban

---

<sup>1)</sup> Smend a Zeitsch. f. alt. Wiss. 1888. évfolyamában (p. 49–147: über das Ich der Psalmen) részletesen kifejtette azon véleményét, hogy minden egyes „én“ a zsoltárokban a gyülekezetre vonatkozik. Smend felfogását követi Baethgen (Die Psalmen, 1892). Duhm ellemben (Die Psalmen 1899) az „individuális“ értelmezés mellett foglalt állást.



lépten-nyomon felhangzó vágyakozás a templom, a szent hegy, az előcsarnokok, a szentély után szószerint veendő avagy az szellemi értelemben csupán az Istennel való közösségre vonatkozik-e? M. a vitás zsoltárhelyek (84<sub>,4-5</sub> 15, 27<sub>,4</sub> 73<sub>,17</sub>) vizsgálata alapján arra az eredményre jut. mire már 1897-ben B. Jacob is jutott, hogy mindenütt, hol a zsoltárkönyvben a templomról, a szentélyről, oltárról és előcsarnokokról, a Jahve sátrában vagy a Cion hegyén való időzésről van szó, e kifejezéseket Jerusálemről illetve a tényleges cultusról kell érteni. Az ellenkező felfogás elvetendő. 3. A zsoltárok exegesisében folyton visszatér az az állítás, hogy vannak cultusellenes zsoltárok (40<sub>7-9</sub> 50<sub>3-14-23</sub> 51<sub>18-19</sub>), melyek az áldozást nem ajánlják, sőt a kultikus cselekmények ellen nyíltan polemizálnak. Ha ez állítás igaz, érthetatlenné válik a gyűjtők eljárása, kik, mint az exegeták általánosan elismerik, ép a cultus szolgálatába kívánták gyűjteményöket helyezni. M. szerint az állítás téves és a tévedés a fenti versek helytelen értelmezéséből származik. A. 40. és 51. zs. háttérét oly nyomasztó politikai viszonyok képezik, melyekben a gyülekezet nem tehet eleget kultikus kötelességeinek. Azért Isten most eltekint az áldozatoktól, nem mintha nem kívánná, de mert most lehetlenség azoknak bemutatása. A viszonyok változásaig Isten megelégszik a bűnbánattal, a megtört szívvel, az imával és a thóraolvasással. Az 50. zs.-ban pedig a nyilvános áldozatokon kívül a magánáldozatok, a thóda és a neder, fontossága és haszna van a gyülekezeti tagok figyelmébe ajánlva. Ily magyarázattal az említett ellenmondás teljesen megszűnik.

*Hochfeld* (Frankfurt a. O.). *A Hanukka-ünnep keletkezése*. A Hanukka ünnepről szóló tudósítások I. Makk. 4, 36-59 II. Makk. 10, 1-8 Jos. Ant. XII. 7, 6-7-ben és a Talmud és Midrás néhány szétszórta helyén található. Minde források megegyeznek abban, hogy a Hanukka a makkabeus szabadságharcz idejében keletkezett és hogy a templom megtisztításával áll kapcsolatban. A dátum (Kislev 25), az ünnep tartama (8 nap) szintén mindannyiuknál azonos. Eltérnek azomban a források egymástól az ünnep jellemét és formáját illetőleg. Az I. Makk.-

könyv szerint a Hanukka pusztán történeti emlékünnepp. Judás és társai legyőzve Lysiaszt (164 Kr. e.) felvonultak a Cionra, a szentélyt megtisztították, az új áldozati oltárt felavatták, ennek öröme 8 napon át ünnepet ültek, majd elrendelték, „hogy az oltár felavatásának (= Hanukka, *εγκαίνισμος*) napját évről-évre a maga idején, vagyis Kislev hó 25-ikétől kezdve 8 napon keresztül vígsággal és ujongással meg kell ünnepelni.“ Az ünnep ritusáról e tudósítás semmit se mond. A II. Makk.-könyv viszont úgy tünteti fel a Hanukkát, mint a sátorünnepnek, a sukkotnak egy másik alakját. A Hanukka a Kislev (9-ik) hóban tartott sukkot<sup>2)</sup>. Ennek folytán az ünnepi szokásokat is olyanoknak írja le, a milyenek sukkotkor divatosak. Judás és társai „lombbal ékített botokat, szép galyakat, pálmaágakat hordtak és magasztaló énekeket énekeltek.“ Josephus, ki az ünnep eredetét az I. Makk.-könyv szerint beszéli el, arról is megemlékszik, hogy a Hannukkát mécsesek ünnepének nevezik<sup>3)</sup>. A talmudi és midrási helyek végül a szokásos mécsesgyújtás okáról mondanak el egyet-mást. Az adatok e különféleségből érthető, hogy a Hanukkát illetőleg ma is még sok részletkérdés vita tárgya. Főleg a Makk.-könyvek között észlelhető eltérés okoz nehézséget. Josephus és a későbbi zsidó iratok a Hanukka kérdésénél nem sokat nyomnak a latban.

H. a két Makk.-könyv értékének és megbízhatóságának helyes mérlegelésében látja a bizonytalanság elosztatására az egyetlen módot. Az I. Makk.-könyvet idáig mindenki első rangú forrásnak ismerte el, mely mindenkép hitelt érdemel. Nem mondható ez a II. Makk.-könyvről. Ez a farizeus körökből származó irat tendentiosus munka, mely magán viseli a Hasmonäusok elleni gyűlölet bélyegét. Lehetőleg kicsinyíteni a Hasmonäusok dicsőségét, ez a munka egyik célja, mely a Hanukkáról szóló tudósításban is kifejezésre jut. A Hanukka a

<sup>2)</sup> A tulajdonképpeni sukkot Tisri (7-ik) óra esett.

<sup>3)</sup> A mai zsidóság is a Hanukka ünnepen mécsesekkel világítja ki a házakat, a zsinagógát. Első nap egy, második nap két, nyolczadik nap nyolcz mécsést gyujtanak meg.

hasmonäus dicsőség emlékünnepe volt. A farizeus pártnak érdekében állott, hogy ez ne maradjon meg a köztudatban. Miután az ünnepet magát többé eltörölni nem lehetett, mert az idő szentesítette azt, a Hasmonäusok ellenségei legalább igyekeztek annak eredeti jelentőségét elhomályosítani. Tették ezt azáltal, hogy a Hanukkát a sukkot variatiójának tüntették fel. Evvel a Hanukkának éle le volt törve. — H.-nek a Hanukka történetére vonatkozó végső eredményei ekként a következőkben foglalhatók össze: a Hanukka — mint azt az I. Makkkönyv hitelesen elbeszéli — a szentély újbóli felavatásának emlékére keletkezett (164 Kr. e.) és a hasmonäus ház magasztalására szolgált. Eredeti ritusáról, ünnepi szokásairól semmit se tudunk. A Hasmonäusok és farizeusok közötti szakadás idején (Joh. Hyrkanustól, 135 Kr. e., kezdve) utóbbiak pártgyűlöletből a tulajdonképpeni értelmet elferdítették és a sukkot ünnepi szokásait is átvitték a Hanukkára. Ekkor jött divatba a hanukkai mécsesek gyujtása, mi azelőtt csak sukkot alkalmával történt meg. E szokás később legjellemzőbb vonása lett az ünnepnek.

*Stade B.* (Giessen). *Tejjel, mézzel folyó tartomány.* Usener „Tej és méz“ című, a Rhein. Museum (1902) hasábjain közlött tanulmányában azt állította, hogy az Ó T.-ban gyakran előforduló, Kanaánra vonatkozó ezen kifejezés mythikus hátterű és eredetileg az Istenek országáról és a paradicsomról volt használatos. St. nem lát semmi akadályt, mi e felfogás elfogadhatóságának útját állaná és felveti a kérdést, hogy assyrbabyloniai mythusokban nem fordul-e elő a tej és méz, mint speciálisan az Istenek tápláléka? Az assyriologusok igenleges válasza megvilágítaná a mythikus képzet eredetét és Izráelbe származásának korát is. — *Zimmern* a Schrader-féle Die Keilinschriften und das A. T. (1902) 3.-ik kiadásának 526. lapján reflectálva St. e kérdésre megjegyzi, hogy a méz és a tejfel a babyloniai cultusban tényleg sokszor előfordul. A rituális szövegek gyakran emlegetik a kettőnek keverékét és arra is van adat, hogy új Istenképek felavatásánál a méz és tejfel jelentős szerepet játszott.

Közli: *Hornyánszky Aladár.*