

TUDOMÁNY.

A HAJ LEVÁGÁSA A RÉGI ZSIDÓKNÁL.

Jó régen sürgetik már a *zsidó* régiségek tüzetes és rendszeres feldolgozását. Fájdalom, mindedig jámbor óhajtás maradt. Nem akadt gazdája. Az úgynevezett *héber* archäologiák valamelyest pótolják ugyan a hiányt, de czélt nem igen érünk velök, a *mi* szükségünket nem elégítik ki. Már csak azért sem, mert ezek csupán a bibliai korszak szokásainak és intézményeinek ismerterését tüzték maguknak feladatokul és időbeli keretük legszélsőbb határa legfeljebb Hadrianusig terjed. Adataikat, híreiket a szentíráson kívül az apokrifákból, evangéliumból, Jozefusból és Filóból merítik. A midrás és talmud »tengerét« csak part mentiben járják meg, ahol a víz sekély és különös veszedelem nem fenyeget.

Ujabb időben azonban egyik-másik keresztény tudós a sík tengerre is kiszáll, de iránytű hijján eltéved vagy zátonyra jut. Mindazonáltal féltő, hogy korán-későn ezt a területet is elhódítják tőlünk, úgy hogy saját otthonunkban is idegenek leszünk. Van okunk tartani attól, hogy a zsidó archäológiával is úgy járunk, mint az exegezissel: kik valaha mesterei voltunk a világnak, most tanítványainkhoz járunk iskolába. Pedig nekünk, a biblia és talmud népének s mert *יושבי הארץ קומין ליושבי ה"ל* különösképen nekünk, magyar zsidóknak becsületbeli kötelességünk, sőt valóságos életszükségletünk, hogy irodalmunkat, történelmünket föltárjuk, multunk összes emlékeit hozzáférhetővé tegyük, nem vagy legalább nemcsak a szaktudósoknak, hanem a művelt zsidó nagyközönségnek is.

Örömmel köszöntünk minden specziális munkát, mely ennek a célnak, habár csak közvetve is áll szolgálatában.

Ilyen Büchler¹⁾ J. érdekes, alapos értekezése a hajnyírásról a semitáknál. ¹⁾ Munkájának vezérgondolata, hogy zsidó házasság-jog szerint is a házasságtörő asszonyt avval is infamálták, hogy feje haját lenyiratták. Roppant olvasottsággal, eleven kombináló képességgel, mélyen szántó elmével igyekszik ezt a derék tételét bebizonyítani. Merem állítani, nem nagyon sikerült. Mióta büntetőjogi autonómiánkat elvesztettük, az az elv jutott érvényre az uralkodó gyakorlatban: כבן ועונשין שלה מן התורה büntetések kiszabásában és alkalmazásában nem köti magát a bíró a tóra tételes törvényéhez, hanem a kor, a helyi viszonyokhoz, az eset súlyos vagy kevésbé súlyos voltahoz mérten fenýíthet és büntethet szabad belátása és jó lelkiismerete szerint. Elriasztás, egyházi fegyelmezés céljából éltek is evvel a kivételes joggal bőségesen. Egy gyilkosnak kitolatták a szemét. A szombat könnyű megszegéseért példaadás kedvéért megköveztetést ítétek. Egy izgága verekedőnek levágatták a karját. Másokat közszemérem megsértéseért, erkölcstelenségért megkorbácsoltattak.

De ezeket és a hozzájuk hasonló fajtájú megtorlásokat csak szükségből, szórványosan és kivételesen alkalmazták s soh'se voltak általában dívó, jogi tudatból folyó, törvényen alapuló intézkedések. S íme, még ennek a kivételes törvénykezésnek példái között sem akadunk még nyomára sem annak, sem a talmudban sem a midrásban, hogy valaki, valahol a hűtlen asszonyt hajvételre ítélte volna. Ez olyan argumentum a silentio, melyet german, ind s arabs szokásjogból szorgalmasan összehordott analógiákkal sem lehet agyonverni.

Való igaz, a nagytudású szerző is csak a talmud utáni irodalom egy híradására, jelesen egy gáón és Simon b. Cemah Dúran egy-egy döntvényére hivatkozik, de nem volt szabad ebből a ridegen, elszigetelten álló kivételes esetből ilyen meszesemenő, általánosító következéseket levonnia. Ilyen eljárással bátran állíthatta volna, hogy az orrcsonkítás is az adulterium szokásos megbüntetése volt, mert Áser Askenázi tekintélyével támogatott egy jóváhagyás végett eléje terjesztett végzést, melyben egy házasságtörésről vádolt asszonyt arra ítélt a bíró,

¹⁾ A Büchler, Das Schneiden des Haares als Strafe der Ehebrecher bei den Semiten.

hogy örök elcsufítás céljából levágassák az orrát. Az efféle elriasztó büntetések eredetét nem a talmudban, hanem a *környezet* befolyásos szokásaiban kell keresni.

Csakhogy a legismertebb rabbinikus tekintélyek is fáznak, félnek az ujítás szemrehányásától. Hogy a visszatetszést, melyet döntésök idegenszerűsége kelt, némiképen enyhítsék, analógiák után néznek, célzásokat, utalásokat keresnek a talmudban. Így tett Simon Durán is. S szerencsére a Pirké d'r. Eliezer 14. fejezetében bukkant reá egy szentenciára, melylyel feltűnő, a talmudi jogszokástól elütő ítéletét megokolni, igazolni törekszik. S mert ez az adat az egész bizonyításnak saliens punctuma, érdemes közelebbről megnéznünk ezt a helyet és tüzetesb tárgyalás alá fogunk.

Simon Duran responsumában III, 191. az idézett hely így szól: וְדַאִי־לְפָרוּעַ אֶת רֵאשָׁה וּלְגַלְחָה אֶת שַׁעֲרָהּ כְּמוֹ שְׂנוּבֵי בַּפִּרְקֵי דִּיא׃ בקללות שקלל הקב"ה את הזה שמנדלת שער כלילית ומנלחתו בזונות. וכי ונתן לאשה: A Pirkében azonban a mi kiadásaink szerint ez áll: חֲשַׁע קַלְלוֹת וּמוֹת — — — רֵאשָׁה מְכוּסָה בְּאֵבֶל וְאֵינָה מְנַלְחַת אוֹתָהּ אֵלָא מִזִּנְת׃ Ebből az egybevetésből legottan észre venni, hogy a citatum nem vág össze az eredeti szöveggel. Az első feltűnő eltérés, hogy a Pirké ezt a mondatot שְׂנוּבֵי שַׁעֲרָהּ כְּלִילִית nem ismeri. Ezt Büchler is konstatálja, de hozzá teszi, hogy Simon Durán szövegében szükségképen benne kellett hogy legyen, mert sehogy sem valószínű, hogy ezt a döntő bizonyítékot csak emlékezetből idézte volna, s máskülönben sem tudná, mire mutatna vissza a מְנַלְחַת אוֹתָהּ. Hát ez vajmi keveset bizonyít. Büchler maga alkalmasint jól megnézte a Pirkét s mégis azt mondja három ízben: »unter den zehn Flüchen, die Gott als Strafe — ausgesprochen hat«, holott a Pirké csak *kilencz* átkot említ. De előtte lebegett a talmud (Erubin 100b) párhuzamos kijelentése קַלְלוֹת עֵשֶׂר-רֵאשָׁה-ról és ez került tollára. Jóformán ilyen úton került a שְׂנוּבֵי שַׁעֲרָהּ כְּלִילִית Durán idézetébe is. A másik kifogás sem nyomósabb. Az אוֹתָהּ egyszerűen רֵאשָׁה-ra megy vissza. A kifejezés egészen korrekt volna s megfelelne a bibliai וְגַלְחָה אֶת רֵאשָׁה-nak.

De én éppen az ellenkezőt állítom, azt, hogy a מְנַלְחַת שַׁעֲרָהּ כְּלִילִית nem is lehetett a Pirkében, mert ez már a tizedik átok volna, holott a Pirké kifejezetten és ismételten csak חֲשַׁע קַלְלוֹת-t említ.

A második eltérés, hogy a responsum וּמְנַלְחַתוֹ בְּזִנְת׃ mond

a szövegben pedig **ואינה מנלחת אותו אלא מזנות** áll. De mit jelent ez a **ואינה מנלחת אותו אלא מזנות**? Azt-é, amit Büchler mond: »dass sie — — und alle Frauen ihr Haar — — — nur schneiden dürfen im Falle des Ehebruchs?« Nur schneiden *dürfen*! Hogyan, hát a kopaszítás kedvezmény, ékesség számba ment, a haj meghagyása, megnövesztése ellenben büntetés és átok volt? Átok, mikor a talmud korabeli asszony — a férfi is — a dús hajzatban, a sűrű kontyban, a hosszú fonatokban látta a női fej legnagyobb díszét? Továbbá: eltekintve attól, hogy a **מזנות** szó terjedelme sokkal szűkebb, semhogy a házasságtörés jogi fogalma egészen elférne benne, kérdem, ki nem nyírhatja le haját? az asszony? ő maga önön magának? Majd bolond lesz, hogy sajátkezüleg becsstelenítse meg maga magát. Pedig **ואינה מנלחת אותו** szószerint ezt jelenti. Ámde minek itt a szót szaporítani. Röviden: **מנלה אותו** vagy összevonva **מנלחתו** helyett **מנלה אותו** vagy **מנלתו**-t kell olvasni. Minden kérdés, minden stiláris darabosság egyszerre elenyészik. **ראשה מכוסה כאבל ואינה מנלה אותו אלא מזנות**. A **מכוסה**-val szemben áll a **מנלה**. Feje be van fődve, mint a gyászolóé és nem takarja fel, csak czédaságból. Mert a hajadon fej — **ראש פרוע** — volt a ledér asszony ismertető jele.

Nem Simon Durán bizonyítékát akartam evvel devalválni. Igaz, nem czitál híven és szabatosan, emlékezetből, eszmetársulás útján, másunnan vett anyaggal toldja meg idézetét, de az kétségen felül áll, hogy ő **מנלחת**-t olvasott, mert erre alapítja végzését. Csak azt az egyet igyekeztem kimutatni, hogy sem a talmudban, sem semmilyen midrásban nincsen egyetlen egy adat sem, mely azt a föltevést akár közvetve, akár közvetlenül támogatná, hogy a házasságtörő asszonyt haja levágásával büntették volna meg.

De nemcsak a kész ház kelti-köti figyelmünket, hanem az állvány is, melyet a szerző oly mesteri módon összerótt, hogy házát felépíthesse. Főczélja volt annak megbizonyítása, hogy a házasságtörőnek hajvétele a talmud korában is ismeretes és szokásban volt. Hogy az egész talmudi irodalom nem említi? Szándékosan hallgat róla. Készakarva, czélzatosan iktatta ki bünyefnyító rendszeréből. Talán azért, mert a halálos büntetés, mely házasságtörésért kijárt, minden más megtorlást, becsstelenítést kizárt, absorbeált. De hiszen a főbenjáró bűnökben való törvénykezést jóval a második királyság összeomlása előtt a

rómaiak bitorolták el, miért nem alkalmazták, mondták érvényben levőnek legalább a hajnyírást? Miért türték, gyakorolták az ostorozást? De nem feszegetjük tovább. Az író annyi talánnal, alkalmasinttal sánczolta körül állítását, hogy nem igen lehet falnak szorítani és alaptételének bizonyosságát számon kérni tőle, habár ez volt a végczélja.

Hanem, hogy végczéljához eljusson, új csapásokat kellett magának vágnia és a zsidók hajviseletét általában értekezése körébe vonnia. Két fejezetet szentelt ennek a kérdésnek. Egyikben a nő, másikban a férfi hajviseletét tárgyalja bámulatos alapos-sággal és tudással. Avval az állításával, hogy a zsidó nő sohasem nyeste, rövidítette a haját, elvetette ugyan a sulykot. A Pirké idézete, amint kimutattam, kopasz bizonyíték. Még kevesebbet ér a *מגדלת שער כלילית*. Hogy *מגדלת* nem jelent fonást, hanem növesztést, egyszerűen kiderül *מגדלין מן-פרסיים* (ע"ז 2b) *שער כהן*. A nőszellemeket, kísérteteket, és boszorkányokat hosszú, dús hajuaknak képzelték. ¹⁾ Göthe is ilyennek mondja Lilitet Faustjában, de ebből még hol következik, hogy a zsidó asszony hajához olló nem ért soha? Azt azonban bizonyosnak vehetjük, a zsidó asszonynak is disze volt a hosszú haj. ²⁾ Ha tulajdon haja kurta vagy ritka volt, vendéghajat, parókat viselt vagy más ilyenfélével pótolta a hiányt. ³⁾ Haját az asszony megfésülte, elválasztotta, sütötte, megfonta, hajjal, szalaggal fonalszállal a végén lekötötte, tekercsre, kontyra gömbölyítette a kupára, haj-túvel letűzte, vagy körülpártázta fonataival a fejét aztán lefogta, letakarta a korát megillető reczével. ⁴⁾ A kusza, boglyas haját

¹⁾ Jer. Sanhedrin VII. fej. végén *דדא איתא אסק בקליעתא דשערה*.

²⁾ A munkában idézett helyeken kívül utalok a következőkre: Éka r. II, 14.: *קשרו שעריהן בונבי סוסיהן והיו מריצין אותן*. Jer. Ketubót V. fej. végén: *אדא בנהמה אם לא ראתיה קשורה בשערה בונב הסוס*. Ber. 24a: *שער באשה ערוה*. Mikváot V, 5: *נתנה שערה בפיה*. Sabb. 128 b: *אשה שנישל שערה ולא*. Eka r. IV. 1: *מביאה האשה שמן לחברתה בשערה*. Jer. Sabb. VI, 1: *אשה שהיא יודת למבול קשרה שערה כונב הסוס לעיבורה*. Sabb. 112 a: *אשה חסה על שערה*.

³⁾ I. Aruk, פוקרין, קפלמא, כבול, כבינה, ציפה, פיאה נכרית.

⁴⁾ Mikváot IX, 1: *הוטי צמר והוטי פשתן והרצועות שבראשי הבנית*. Sabb. VI, 1. Rasi: *שקולעת בהן שערה*. A pogányok másképp fonták hajukat. Men. 42, a: *צוציתא דארמאי*. Cant. r. I, 4: *דדא איתתא כשהיא מצמתה*. Sabb. 60 a: *במהט שאינה נקובה אשה אונית*. *שערה לאתוריה תכשיט היא לה*.

csepünek csúfolták. ¹⁾ A hajfonat neve קלעיתא, מקלעיתא, צוציתא, בלורית, גלורית. ²⁾ Gyász idején és bánata jeléül az asszony felbontotta haját, gondozatlan hagyta, ³⁾ de lenyírni nem nyírta le. ⁴⁾ A testnek gondozása, csinosítása nemcsak az előkelő, jómódú, hanem a szegényebb körökben is általánosan el volt terjedve. ⁵⁾

Ez a csinosítás főképen három műveletből állott: az arcz festése ישרה, a szem festése כהל és a haj rendezéséből, fonásából és kenéséből vagy festéséből נדל és פקם. Ez annyira hozzátartozott a nő természetrajzához, hogy egyszerűen, minden tüzetesb meghatározás nélkül תכשיטי נשים-nak mondták. A csinosítás ezen három műveletére céloz Jozefus is, ⁶⁾ midőn a Jeruzsálemben rakonczátlankodó bandák szemérmertlenségeiről jelenti, hogy piperézték magukat, mint az asszonyok, fésülték hajukat, kendőzték magukat és festették szemeiket. Erre utaltak a rabbik, mikor r. Zérát ordinatiója után avval köszöntötték: לא כהל ולא שרק ולא פירום. ⁷⁾ Ha az asszony nem szépítette magát mesterségesen, alapos volt a gyanu, hogy férje már nem törődik vele. ⁸⁾ Büchler פקם-t consequensen az arcz kendőzésére

בה שיערה. חולקת בה שיערה. Kélim XXIV, 16. XXVIII, 10 : סבכה. V. ö. Nahmani Gen. 38, 15.

¹⁾ אנצי פשתן נזיר.

²⁾ Sabb. 95 a. Abot d'r. N. IV fej. : בקלעיתא בנייתא. בערביתא קדין לנדילתא בנייתא. Népetimilógiás szó-játék, mert ellenkezője a haj felbontása סתר. Mind a két kifejezés az építés köréből vétetett.

³⁾ A munka 109. lapján idézett helyeken סתר שער sehol sem jelenti »die Entblössung des Haares«, hanem csak a haj felbontását. Ned. 50b : עד דמיסחרי אנישי ביתי עליו שיעריהן Rasi következetesen és helyesen א-נישי ביתי-t a feleségre érti, de helytelen, hogy תלש-t סתר-sal adja vissza. A haj tépése nem a gyász jele, hanem minden szertelen fájdalom kifejezése. Ezra 9, 3. Jer. kid. I. 7 : רב המנונא מפקד לחבריי : פקדון לנשיבון כד הוון קיימן על מיתא דלא ליהוון מתלשין בשיעריהון.

⁴⁾ Szem. VII. fej. Josefus Ant. IV.. 8, 23. nem a maga korában divó szokásról szól, hanem a יפת תואר-ra vonatkozó parancsot írja körül.

⁵⁾ Nazir 59a. Lev. r. V. Zohar IV., 127. Meg. 13a. Sabb. 50b., 62b.

⁶⁾ Bell. Jud. IV. 9. 10. V. ö. Szifré II. 226 : האיש לא יתקשט בתכשיטי נשים.

⁷⁾ Ketúb. 17a. V. ö. Jer. Bikkurim III. 3.

⁸⁾ Szifré 1, 99. מנין היתה מרים יודעת שפירש משה מן האשה אלא : שיאתה צפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים.

érti »Schminken des Gesichts«, de ez sehogy sem valószínű, még pedig a következő okokból. Azokon a helyeken, ahol a halaka a tisztulásban vagy gyászban levő asszony magatartását meghatározza,¹⁾ csak a כהל és קמ-²⁾től tiltja el, a גודלת-t nem is említi. Már most, ha קמ az arcz festését jelenti, hogyan történhetett, hogy a haj gondozásáról, a fej szépítéséről, amire férfiak, nők olyan nagy súlyt helyeztek, teljesen megfeledkeztek és a tilalomba be nem foglalták? Továbbá: szombaton a nő a מ'קום-t nem végezhetette, mert a tilalmas munkák közé tartozott. Egyik a fonás, másik az építés czímén tiltja el.³⁾ De akár a fonás, akár az építés kategóriájába helyezzük, csak a hajra, a haj fonására, a frizura fölépítésére alkalmazható, nem pedig az arcz festésére. Van ugyan egy harmadik nézet is, mely a מ'קום-t festés czímén tiltja meg⁴⁾ alkalmasint azért, mert hajukat kenőcsökkel kenték, tinkturákkal festették vagy fémporokat hintettek rá.⁴⁾ A nők hajfestéséről a spanyol iskola tekintélyei, mint minden napi szokásról emlékeznek meg.⁵⁾ Ez az oka, hogy Jozsef b. Hanina megbontja a műveletek misnabeli sorrendjét és egy czím alá fogja גודלת-t פוקסת-tel.⁶⁾

Hajadon fej, leeresztett haj a leányt illette, annak volt viselete. Magyar nyelvünk azért mondja a leányt is, a fedetlen főt is hajadonnak. A házas asszony, *nem csak a zsidó*⁷⁾ bekötötte a fejét. A hajviseletnek így aztán szimbolikus jelentősége is volt. A mezitelen fő azt jelentette, hogy tulajdonosa még leány sorban van, még eladó, megszerezhető. A betakart fej ellenben azt, hogy tulajdonosa a maga felett való rendelkezés jogát már elvesztette, másnak van szentelve, »ura« van és gazdája. Ha a házas asszony hűtlenségi gyanuba keveredett, mintegy maga demonstrálta, hogy nem érezte magát lekötöttnek, hogy rendelkezett magával. Büntetésből kitakarták a fejét, hogy külső viselete, belső erkölcstelen magaviseletének kife-

¹⁾ Szifra 79c. Jer. Gittin IX. 11. Sabb. 64b. M. K. 20b.

²⁾ Sabb. 95a.

³⁾ Jer. Sabb. X. 5. Szifra 70c.

⁴⁾ Jos. Ant. VIII. 7, 3.

⁵⁾ Túr Jd. 198.

⁶⁾ Sabb. 95a.

⁷⁾ Szanhedrin 58b. : שיהי נשואיה אף העכו"ם הנשואות שלה לצאת
ב-אש פרוץ.

jezője legyen. Ezt a meztelenítést mondják héberül סרע-nak, akár a fej, akár a test feltakarása forog szóban. Ez a bibliai ראש סרע ראש litteralis sensusa. Ebben Büchlernek föltétlenül igazan van. Így értették mindenütt a rabbik is. Ha a tanna más értelmet akar belőle kimagyarázni — a haj természetes, rendezetlen növesztését — azt csak külön hermeneutika útján érheti el. De azt az egyet mégis kifogásolandónak tartom, hogy Büchler a Szifrére hivatkozott,¹⁾ ahol a szöveg hézagos és hibás, holott sokkal nagyobb sikert ér el, ha a Szifra²⁾ következő helyét tartja szem előtt: ראשיכם אל תפרעו אל תגדילו סרע יכול אל תפרעו מן הכובע הדי אתה הן נאמר כאן פריעה ונאמר להלן פריעה מה פריעה האמורה להלן גידול שער אף פריעה האמורה כאן גידול שער. A Szifré פריע כמשמעו-ja helyett itt világosan ki van téve, hogy פריע rendesen הכובע³⁾ a főveg levételét jelenti. Különben is a két idézet egybevetése azt mutatja, hogy a סרע szó illetén értelme kiderítésének a Szifrá az eredeti forrása és innen került a Szifrébe. Onkelosz is minden סרע-t hajadon fejjel ad vissza, de ezt az egy helyet a halakának megfelelően kivételesen לא פריע⁴⁾ -val fordítja.

Pécs.

DR. PERLS ÁRMIN.

RAPOPORT S. J. L. NÉGY LEVELE.

Rapoport S. J. L., a történeti kutatás előmozdítója és felébresztője a zsidóságban, ki a történeti kritikát megteremtette, oly egyéniség, ki megérdemli, hogy minden levelét kegyelettel megőrizze a zsidó tudomány, fejlődése becses okirata gyanánt. Az ellenségeskedés és vádaskodás, melylyel legújabbán illették,⁵⁾ nem tudták személyiségének értékét leszállítani. Sokoldalú munkássága és széles tudása közel hozta őt korának kiváló embereihez, levelezése kiterjedt messzire. *Luzzatto* Sámuel Dáviddal folytatott levelezését *Gräber*

¹⁾ I. 25.

²⁾ Joma 77 a: פריעה את סרעין פורעין עצמן Semúel r. XXXII. fej.

³⁾ Ez lerontja B. azon állítását (129. l.), hogy a כובע nem volt a közönséges ember mindennapi ruhája.

⁴⁾ 4, 6a.

⁵⁾ Weisz I. H. a זכרונות-ban. (Varsó 1895.)