

TÉNYEK IDEJE

„EPIGÁONOK”,¹ EPIKAJRESZEK² ÉS EPISZTEMOLÓGUSOK³ VÉLEKEDÉSEI AZ ÚTMUTATÓRÓL

Babits Antal

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.3-4.1

„Ki az igazi Mester? Az, aki képes legalább egy olyan tanítványt nevelni, aki felülmúlja majd tudásban.”⁴

Absztrakt

Manapság egyre kevesebb eredeti és önálló gondolattal lehet találkozni, ezért devalválódnak látszik az „átlagos” kutatások értéke. Ettől a szakmai betegségtől nem mentes a Maimonidész-kutatás sem, hiszen vannak olyan jól elkülöníthető iskolák is, melyek komplex tájékozottság nélkül, mereven szajkózzák a saját álláspontjukat, s „bezárkózva saját hagyományukba”, legfeljebb egy-két utalással intézik el a másként gondolkodókat.

A tévelygők útmutatója értelmezésének hermeneutikai csapdáit a józanabb racionalisták elkerülik, inkább nem is foglalkoznak vele, mivel pontosan tudják, hogy a misztika területének beható kutatása olyan egyedi adottságokat és kvalitásokat is feltételez, melyek nem tanulhatóak s nem is taníthatóak. Maimoni szóhasználatával élve: csak utalások formájában közölhetők.

Abstract

Nowadays, fewer original and independent ideas are being encountered, for that the value of „average” research seems to be devaluing. Neither is Maimonides’ research free from this occupational disease, as there are well-identifiable schools that without complex awareness rigidly keep repeating their own positions and „locked in their own tradition” they deal with dissidents with one or two references at most.

¹ Rabbiniikus kifejezés a zsidó epigonokról, értsd: olyan epigonok, akik a zsidó tudományok területén mindenfajta tehetség és eredetiség nélkül próbálják utánózni a középkori gáonok tudását.

² Az „epikajresz” jiddis kifejezés, amely zsidó „eretneket” jelent, s a görög ’epikureus’ szóból származik. Általában olyan személyre alkalmazzák, aki jól ismeri a zsidó hagyományokat és tanításokat, mégis azoktól eltérő gondolkodást képvisel, s azokat tagadja. A rabbiniikus irodalomban az isteni gondviselés tagadójaára használták. Később arra is alkalmazni kezdték ezt a kifejezést, aki tagadja a Tórát és annak bölcsseit. Általában a „rossz” zsidót is így nevezik. Napjainkban néha átvitt értelemben is használatos olyan személyre, aki nem zsidó, de a judaisztikában széleskörű tájékozottsággal rendelkezik, annak alapelveivel viszont szembefordul. Forrás: szóbeli praxis és HARKAVY, 1988:75.

³ Az episztemológia, vagyis az ismeretelmélet a megismerés feltételeit, határait kutató tudomány. A megismerés módszereit próbálja meghatározni, és a tudományok alapvetéseivel foglalkozik. Célkitűzése meghatározni, hogy mi a tudás, illetve hogy mi a tudás megszerzésének legbiztonságosabb módja.

⁴ RIMÁJ, Oral History: I, 15.

The hermeneutic pitfalls of interpreting The Guide for the Perplexed avoided and rather not dealt with by the sane rationalists, for they are well aware that in-depth exploration of the field of mysticism presupposes unique capabilities and qualities that can neither be learned nor taught. In the words of Maimonides: those can only be expressed through allusions.

Tanulmányom címében három kissé szubjektív s tán több szempontból is szokatlan kategóriát állítottam föl kiindulópontként. Ezek sorrendjét követve kívánok helyzetjelentést adni, rávilágítva, hol mutatkozik hiátus és teendő a szóban forgó kutatásterületen. Az első két megközelítésnél nem említek konkrét példákat, egyrészt azért, mert nem lenne szerencsés bármelyik „szerzőt” kiemelni a sok közül, másrészt a jelenség bemutatását tartom fontosnak, nem pedig a személyes vonatkozásokat. A harmadik esetben elsősorban külföldi szerzők műveire fogok hivatkozni, mivel a hazai szakirodalomban alig, vagy egyáltalán nem publikáltak még ebben a témakörben.

Mostanság egyre kevesebb eredeti és önálló gondolattal lehet találkozni, ezért devalválódnak látszik az „átlagos” kutatások értéke. Ettől a szakmai betegségtől nem mentes a Maimoni-kutatás sem, hiszen vannak olyan jól elkülöníthető iskolák is, melyek komplex tájékozottság nélkül mereven szajkózzák a saját álláspontjukat, s „bezárkózva saját hagyományukba” legfeljebb egy-két utalással intézik el a másként gondolkodókat. Tagadhatatlan azonban, hogy az „epigáonok”-nak is van egyfajta „tudományos hozadéka”, nevezetesen: ők már legalább ismerik a források egy részét, melyekből hivatkozásaikat merítik. Persze azt is hozzá kell tennünk, hogy napjaink „digitális bevándorló” és „bennszülöttjei” számára az internetes másolás már nem okoz különösebb gondot. A mai szellemi válságok közepette sokak szerint már az is egyfajta „értéknek” tekinthető, ha valaki mások tudományát idézgeti „epigáon” módjára.

Végül fontosnak tartom megjegyezni, hogy a zsidó vallásbölcseleti hagyomány egyik legfontosabb alapvetése az, hogy minden szerzőnek és kutatónak összhangban kell maradnia a Héber Szentírás tanításaival. Csak és kizárólag az tekinthető a zsidó vallásbölcselet képviselőjének és szakemberének, akinek a kiindulópontja a Héber Szentírás, s a végkövetkeztetése is összhangban marad a Szentírás tanításaival.

„Ne felelj a balgának az ő oktalansága szerint, nehogy hasonló légy hozzá te is. Felelj a balgának oktalansága szerint, nehogy bölcs legyen a maga szemében.”⁵

Epikajreszek „kívül és belül”

A *tévelygők útmutatójának* gyakori megközelítése az az „epikajreszi” szemlélet is, amelyik a racionális tudományos módszerekre hivatkozva „eretnek” és istentagadó módon közelíti meg a szakrális tartalmú és jellegű szövegeket, vagy azok vallási értelmezéseit „zsigeri elfogultsággal” szemléli. Alapvetően

⁵ Példabeszédek 26:4-5.

elhibázott kísérleteknek kell tekintenünk e meddő magyarázatokat, hiszen vallási textusokat csak bizonyos pontig lehet „kívülről” olvasni. Az „idegen olvasó” olvasata mindig is idegen marad a tanulmányozott szöveg szellemiségétől, mivel annak lényege nem ragadható meg profán módon, hiszen abban a pillanatban elveszti szakrális eszenciáját is. Persze az istentagadók számára fel sem merül/merülhet ez a probléma hiátusként, mert akkor már tudatában lennének szellemi vakságuknak, s messziről elkerülnék a racionalista/ateista módszereik alkalmazását. Ebben az esetben is igaz Leibniz híres gondolata:

„A különféle értelmező rendszereknek igazuk van abban, amit pozitív módon állítanak, de tévednek abban, amit tagadnak”⁶

A vallási tapasztalatok igazságát logikailag lehetetlen cáfolni, mert az illető úgy járna, mint a színvak, aki a színek érzékelésének a hiányában azt próbálná bizonyítani, hogy nem létezik a kék szín. Vallásról és sikeres vallási kutatásról csak akkor beszélhetünk, ha az adott valláson belül folyik a kutatás, mert nincs egyetlen vallás sem, amelyik külső szempontot venne fel önmaga leírásához és meghatározásához.

Például a héber nyelvről sok minden leírható közvetett források alapján magyarul vagy olaszul, de az, hogy milyen a héber nyelv valójában, már nem tudható meg közvetett eszközökkel: ahhoz el kell sajátítani. Egy adott szaktudomány sok érdekes dolgot feltárhat az adott vallásról, de annak lényege csak belülről közelíthető meg a maga teljességében, s csak saját maga képes önmagát megragadni, felfogni és definiálni. Ennek ellenére sokan vannak, akik úgy vélik, hogy a hit elfogadása a tudásról való lemondással párosul, ami egyenértékű lehet az értelem megtagadásával.

Ezzel szemben a hit csak a kutatás irányultságát és látókörének dimenzióját szabja meg, sőt feltételezi az értelmi vizsgálódást; nem teszi feleslegessé a logikus elemzést, mivel nem a hittételek lesznek a bizonyítás vagy a cáfolat eszközei: azok csak irányt szabnak és szemléletet adnak⁷ a kutatásnak.

Einstein szerint örök érthetetlen a világban annak érthetősége. Semmiféle szaktudomány nem igazolta még azt az előzetes hitet, amelyet minden tudós feltételez, amikor azt vallja, hogy a valóságnak érthető szerkezete van, melyet érdemes és lehet kutatni. Úgy világítja meg ez a szemlélet a kutatásainkat, mint amikor a fák lombjain átszűrődő fény megvilágítja az alatta lévő tisztást, miközben a nap mégis rejtve marad.

Rendhagyó példaként említem, hogy még az iskolát teremtő legnagyobb kutató számára is, mint amilyen Gershom Scholem volt, komoly gondot jelentett, hogy nem kapott „beavatást” a zsidó misztika

⁶ LEIBNIZ 1966: II, 460.

⁷ „A vallás lényege nem a gondolkodás és nem is a cselekvés, hanem a szemlélet...” „... a vallás pedig a végtelent keresi...” SCHLEIERMACHER, 2000:31.

tudományába,⁸ pedig élete végéig kabbalista élményre vágyakozott. Ennek hiányában kudarcot vallott kabbalistaként,⁹ s ezért csak történészként, „kívülről” kutathatta a zsidó misztikát – az esszenciáját nélkülöznie kellett.

„...hogyan eleje vétessék minden vitának, amaz igazságok, melyek az I-ten felfogására kizárólagosan mérvadók, a tömeg előtt titokban tartassanak.” ﷴ

„az Örökkévaló titka az istenfélőknek való”¹⁰

Ezoterikus episztemológiai kutatás a zsidó vallásbölcseletben

Az episztemológia felől közelítve, a szent textusokat is tartalmazó zsidó vallásbölcseleti művek értelmezése és aktuális üzenete persze csak azoknak képes *útmutatást* adni, akik az ismeretelmélet körében kellő alázattal és nyitott szellemmel kutatják az összefüggéseket a hit fényénél.

A Mesterek az *Útmutató* ezoterikus jellegének (V. ö. az *Útmutató* prófétikus látomásokkal foglalkozó fejezeteivel) sikeres kutatási feltételeiként az átfogó szaktudományos ismeretek mellett a *filológiát*, a *logikát*, a *kombinációs készséget* és a *kabbala szóbeli hagyományát* sorolják: elsősorban ezeket lehet és kell segítségül hívni. Az *Útmutató* esetében (is) akkor van reális esélyünk megérteni a szerző tanítását, ha figyelmesen elolvassuk a bevezetőjében megfogalmazott szentenciákat, s komolyan vesszük az ott leírtakat.

Samuel ibn Tibbon a Mester életében lefordította judeo-arab nyelvből A tévelygők útmutatóját héberre (1204), ennek hatására pedig „az *Útmutató* írott ezoterikus értelmezéseinek története még Maimonidész életében elkezdődött, pontosan 1199-ben, amikor a fordító Samuel ibn Tibbon levélben fordult a szerzőhöz. Ebben az isteni gondviselés speciális kérdéseivel és a lélek halhatatlanságával foglalkozik, s a levél jelzi, hogyan viszonyult szerzője az *Útmutató* fejezeteihez. Ibn Tibbon hosszú évekig foglalkozott Maimonidész rejtett doktrínáival, s több szempontból is radikális következtetésekre jutott. Saját kortársai, támogatói és ellenzői szerint is Ibn Tibbon a szöveg ezoterikus értelmezésének egyfajta par excellence szóvivője volt. Véleménye nagy hatású volt, s több nemzedéken át viták és megbeszélések témájául szolgált a maimonidészi filozófia értelmezésekor”.¹¹ Ibn Tibbon többször is konzultált Maimonival a fordítás szempontjairól, ezért az ő értelmezése/fordítása tekinthető minden szempontból a leghitelesebbnek, még akkor is, ha Maimoni az ezoterikus („kabbalista”) szentenciák

⁸ „Szívesen tanítalak, fiam – mondta –, de csak azzal a feltétellel, hogy nem teszel fel kérdéseket.” SCHOLEM, 1995:II, 303–304. Scholem huszonhat évesen kérte a kor egyik legnagyobb kabbalista tudósát Izraelben, hogy tanítsa a kabbalára, de végül nem tudta vállalni a hallgatás feltételét.

⁹ „Scholem rendkívüli sikereket ért el a misztikus szövegek és eszmék történetírójaként, önmagában inkább a kudarcot vallott misztikust látta, aki mégis töretlenül vágyódott a misztikus élményre” SAJÓ, www.c3.hu/scripta/buksz/96/03/sajo.htm - 63k

© MAIMONIDÉSZ, 1997:27.

¹⁰ Zsoltárok 25:14.

¹¹ RAVITZKY, 1990:165.

miatt nem mindig adott választ a kérdéseire.¹² Maimoni az Útmutatóban többször is világosan kifejtette, hogy csak utalások formájában szabad tanítani. Ibn Tibbonnal kapcsolatos „hallgatása” ennek fényében „jóváhagyásnak” tekinthető. Ezt bizonyítja az is, hogy a vallásos zsidóság körében ezt a fordítást tanulmányozzák, a mára már klasszikussá vált kommentárokkal együtt. Nem véletlen az sem, hogy a Maimoni halálát követő nemzedékek legtöbb értelmezője, aki még közvetlen kapcsolatban volt a Maimoni által képviselt szellemisséggel, ezt a fordítást vette alapul.

A máig legjelentősebb kommentátorok szintén az Ibn Tibbon-féle fordítást magyarázták. Sém Tov, Efodi, Avarvanel és Kreszkász értelmezései minden jelentős későbbi fordítónak és kutatónak útmutatásul szolgáltak. Az sem véletlen, hogy a Mester halálát követően a legmeghatározóbb misztikus értelmezők, mint például Abulafia és Jozsef Kaszpi, szintén Ibn Tibbon fordítását használták, s ebben a szellemben hagyományozták az *Útmutatót*.

Persze a modern kutatók között olyanok is vannak, akik Maimoni bevezető útmutatásait el sem olvassák figyelmesen, vagy tudomásul sem veszik, s ehelyett inkább egymás partikuláris megközelítéseit másolgatják szolgai módon, így kerülnek olyan szellemi csapdába, melyet önmaguknak állítottak – a tévedések tévedéseit ismételve saját szellemi kalodájukban vergődnek.

Hatástörténeti szempontból közelítve az *Útmutató* recepcióját azt mondhatjuk, hogy ortodox vallási körökben a legerősebb „trend” mindmáig a misztikus/kabbalista értelmezés, amely a mű megírásától kezdve a legmarkánsabban jelenik meg az *Útmutató* megközelítéseiben, hiszen még a támadók és kritikusok is valójában kabbalisták voltak, mint például Vak Izsák, aki valójában a kabbala szóbeliségét kívánta védelmezni. Gyakran a kabbala és az *Útmutató* hívei közül kerültek ki a legjelentősebb későbbi mesterek, így Jichák Luria is. Az *Útmutató* bizonyos jesivák világában mind a mai napig a legmagasabb és legbensőségesebb misztikus stúdiumok tárgya. S éppen a kabbala legjellegzetesebb módszerével vizsgálják: négy szemközti párbeszéddel, utalásokkal, kérdések és viszontkérdések során haladva a tanulmányozásban.

A legtöbb modern értelmező azt sem veszi figyelembe, sőt teljesen elhanyagolja, amit Maimoni a bevezetőjében ugyancsak határozottan megfogalmazott: a műben *adott témákat kell tanulmányozni*, megkeresve azok összes előfordulási helyeit, s egyenként összerakosgatva a szétszórtan előforduló résztanításokat. Csak így lehet felfejteni a valódi szerzői üzenetet. Ebből következik az is, hogy a sokat hangoztatott terminológiai kérdések helyes vizsgálata/olvasata az egyik legfontosabb feladat, mert az *Útmutató* megértéséhez a *homonímiák megértésén keresztül vezet az út*.

¹² „Az *Útmutató* bibliai szövegmagyarázata és ezoterikus doktrínája kapcsolatát illusztrálja, hogy milyen erőfeszítéseket tett Samuel ibn Tibbon az *Útmutató* titkainak kifürkészésére. Ezeket a törekvéseket tükrözik mindennek előtt személyes kérdései, melyeket Maimonidésznek tett fel, majd később saját írásaiban is taglalt. Ibn Tibbon először is egy levélben fordult a Mesterhez, hogy bár érti a könyvben található rejtett ellentmondások hátterében álló titkok egy részét, homályosak számára azok, amelyek az isteni gondviseléssel és a lélek halhatatlanságával kapcsolatosak. Maimonidész nem adott választ ezekre a kérdésekre, jöllehet folytatta a levelezést Ibn Tibbonnal”. Uo., 182.

Az *Útmutató* elején megfogalmazott másik szentencia mellőzése is gyakori oka a későbbi félreértéseknek: a Mester ezt a művet nem a tömegeknek írta, hanem a zsidó szellemi elitnek, olyanoknak, akik önálló gondolkodásra képesek, s elkötelezetten a zsidó vallási hagyományok fényében végzik a tanulmányozást. Ők azok, akik el tudják/akarják kerülni a hétköznapi, betű szerinti olvasat útvesztőit.

Az *Útmutató*val kapcsolatban néha előfordulnak olyan vélekedések is, hogy Maimonidész azért nem lehetett misztikus/kabbalista, mert a *Misné Tórában* határozottan elítéli az ezoterikus „titkos” módszert. Az efféle vélemények hangoztatói ebben az esetben éppen arról feledkeznek meg, hogy Maimoni ez utóbbi művével nem a szellemi elithez szólt, hanem az átlag vallásos zsidó néphez. A tömegek számára nyilvánvalóan mást és másképpen kellett írni a *Misné Tórában*, mint a beavatottak számára az *Útmutató*ban. Ugyanakkor tudatos csúsztatásként értékelhető, hogy a tiltott *mágikus módszereket* egyesek azonosítják az *ezoterikus szemlélettel*. Akik ezt az alapvető Maimoni tételt nem ismerik, vagy nem akarják felfogni, azoknak nem sok esélyük van arra, hogy az *Útmutató* útmutatásul szolgáljon nekik. De említhetném a filozófusok által jobbra ismeretlen misztikus elemet is.¹³

Szerencsére olyan kutatók is vannak, akik a fentieket – részben, vagy egészben – megértve és figyelembe véve már eddig is jelentős publikációkat adtak közre. Gondolok itt elsősorban bizonyos mértékig Gershom Scholem, vagy Leo Strauss¹⁴ és Moshe Idel munkásságára, aki misztikus katalizátornak nevezi az *Útmutató*t: „A misztika az én fogalmaim szerint az ember összpontosított erőfeszítését jelenti egy szélsőséges spirituális élmény elérésére. Ebből a szemszögből nézve Maimonidész *Útmutatója* a zsidó miszticizmus alapvető, pozitív katalizátorának minősül, amely legfontosabb kifejezési formáját az eksztatikus kabbalában találta meg. Ha negatív katalizátor szerepet töltött be a teurgikus-teozofikus kabbala kialakulásában, akkor mára drasztikusan megváltozott a helyzet. Hogyan járult hozzá az *Útmutató* olvasójának misztikus tapasztalásához? Abulafia érdekes választ kínál erre: Valóban azt mondtam neked, hogy a Név igazából nem tudható meg egyedül a Széfer Jecírából, még ha ismerjük is a fent említett róla szóló kommentárokat, hanem csak akkor, ha e két könyv kétféle ismeretanyagát összekötjük egymással”.¹⁵

Idel fontosnak tartja az *Aktív Intellektus* és a *Széfer Jecír* (‘az Alkotás/formálás könyve’) kapcsolatát is kutatni: „Itt egy másik fajta kabbaláról van szó, az isteniről, amely néhány megvilágosodottnak a *Cselekvő Értelem* általi megvilágosításának az eredménye. Ők képesek voltak megérteni az *Útmutató*

¹³ „Létezik egy, a filozófus által ismeretlen elem is, amely szükséges a misztikus tapasztaláshoz – a Név gnóziisa. Ez a név valamennyi nyelvi anyag kvintesszenciája. Ez nyilvánvalóan a Széfer Jecír doktrínája. Éppen ezért két »intellektuális kulcs« létezik – az egyik az *Útmutatóé*, az allegorikus exegézis, a másik a Széfer Jecír, a Név ismerete. A kettő kombinációja hozzájárult Abulafának az *Útmutatóhoz* fűzött kommentárjainak sajátos jellegéhez és változatos eszközhasználatához, amire utalást találunk a Széfer Jecírban, s annak magyarázataiban, hogy érthetővé váljanak az *Útmutatóban* felvetett kérdések. Ezeket az eszközöket ráadásul alkalmazták is – ezt maga Abulafia fejt ki, amikor Maimonidész ezoterikusabb titkait taglalja”. IDEL, 1990:68.

¹⁴ „Az igazság titokban tartásának valószínűleg az a legjobb módszere, ha tagadjuk”. STRAUSS, 1994:87.

¹⁵ IDEL, 1990:67.

ezoterikusabb titkait – s egyedül őket lehetett meggyőzni a Széfer Jecírából eredeztethető nyelvi kinyilvánítás módszereinek érvényességéről. Ezért csak az Útmutónak a Széfer Jecírával történő kiegészítése nyújthat mélyebb betekintést az Útmutató végső titkaiba. (...) Továbbá csak azok a megvilágosodottak érthetik meg az Útmutatót, akik megtapasztalták a Cselekvő Értelem érintését.”¹⁶ Másik munkájában Idel azt hangsúlyozza Abulafiával kapcsolatban, hogy az Útmutató és a Széfer Jecírá tanulmányozása segítheti elő a misztikus élményt.¹⁷ Isadore Twersky mértékadó meglátásai,¹⁸ valamint Josef Stern „fény”-értelmezései is nagyon lényegesek.¹⁹

Mindenképpen meg kell fontolni Elliot R. Wolfson megvilágító erejű észrevételeit a miszticizmus máig tisztázatlan kérdésköréről: „A zsidó miszticizmus kutatásának jelenlegi stádiumában még nem ismeretes olyan általános elmélet, amely e jelenség természetére vonatkozik. Valójában maga a »miszticizmus« kifejezés sincs meghatározva egységesen a vallástörténészek által. A definíció hiányának dacára, a zsidó miszticizmus tudományos tanulmányozásának két legmarkánsabb megközelítési módja a történelmi és a fenomenológiai. Az előbbi elsősorban a zsidó miszticizmus evolúciójának feltérképezésével foglalkozik történelmi kereteken belül. A történést tehát az érdekli, hogy miként hatottak a zsidó misztikusok a zsidóság szellemére, társadalmára és vallástörténetére egy-egy adott korszakban. A vizsgálódás másik iránya a fenomenológusé – elsősorban a vallásos élmény struktúráinak feltárásával foglalkozik, amely áthatja a misztikus szövegekben megfogalmazott meggyőződéseket és gyakorlatokat. Egy végső elemzésben ötvözni kell e két megközelítési módot, mert a fenomenológiai irányzatnak figyelembe kell vennie a történelmi kontextust, amelyben a misztikus jelenség adott kifejeződési formája alakot ölt és kibontakozik. Érvelésemet arra a feltevésre alapozom, hogy létezik egy megmagyarázhatatlan aspektusa a vallási élménynek.”²⁰

Említést érdemel Herbert A. Davidson tiszteletet parancsoló Maimoni-kézikönyve, amely azonban nem mentes az elfogultságtól s az ellentmondástól sem. Leo Strauss tekintetében például úgy fogalmaz, hogy „nem is tartják nyilván tudóskörökben” – miközben az ezoterikus kérdésről írt fejezetének nagy része éppen Strauss-szal foglalkozik, s ezáltal Ő maga legalizálja Strausst tudományos kérdésekben: „Kifejezetten bizarr A tévelygők útmutatója legezoterikusabb értelmezése, mely szerint Maimonidész rejtett

¹⁶ Uo. 68.

¹⁷ „Egyik írásában R. Abraham Abulafia, aki azonos lehet az 'isteni ember'-rel, megemlíti, hogy az ő gondolatvilágát befolyásoló legfontosabb értekezések tanulmányozása nem juttatta hozzá misztikus élményekhez – erre csak akkor került sor, amikor úgy döntött, hogy olyan becses szövegekkel kezd foglalkozni, mint a Széfer Jecírá és a Maimonidész-féle A tévelygők útmutatója. Ez a két fő forrása Abulafia kabbalájának, mégpedig empirikus módon”. IDEL, 2002:400.

¹⁸ „Az Útmutató antologizálására tett valamennyi kísérletet bocsánatkérésnek és figyelmeztetésnek kell kísérnie, mert Maimonidész hangsúlyozta, hogy a fejezetek sorrendje és a különféle filozófiai érvelések kontextusa hozzásegíti az olvasót a helyes értelmezéshez”. TWERSKY, 1972:233.

¹⁹ „Az egyik modell, melyet Alfarabi a védelmébe vett, a következő: az aktív értelem egyfajta fény – mint Arisztotelész elképzelésében – vagy fényt bocsát ki, amely egyidejűleg világítja meg az anyagi intellektust és a fantázia képessége által elraktározott, érzékek útján felfogható képeket, s így lehetővé teszi az intellektus számára, hogy megkülönböztesse és aktualizálja e képek megérthető sajátosságait. Ebben a modellben az aktív értelem egyfajta általános feltételként működik, amely lehetővé teszi az ősi, természetes emberi tudat számára, hogy elvonatkoztasson és megértsen bizonyos egyetemes tulajdonságokat”. STERN, 2005:110.

²⁰ WOLFSON, 1997:450.

ateista volt, s mivel Strauss szokásához híven rejtélyesen és megfoghatatlanul fogalmazta ezt meg, nem is tartják nyilván tudóskörökben. Fennmaradt azonban egy közvetlenebb módon megfogalmazott és valamivel kevésbé radikális változatban is. Maimonidész ebben úgy tűnik fel, mint aki arra a következtetésre jutott, hogy nemcsak Isten lényegének megismerése kizárt, hanem Isten bármiféle megismerése is, beleértve a létezését. Nem olyan teljesen kibontakozott ateistaként jelenik meg, mint Friedrich Nietzsche, hanem inkább agnosztikusként, mint amilyen Immanuel Kant. Mindkét tézis – miszerint Maimonidész ateista volt, illetve hogy agnosztikus volt – minden idők egyik leggroteszkebb könyvének láttatja A tévelygők útmutatóját.²¹

Kenneth Sesskin már óvatosabban fogalmaz Strauss vonatkozásában, valamint rámutat a különféle hagyományok találkozására Maimoninál: „Leo Strauss munkássága óta sokan úgy tekintenek az Útmutatóra, mint a filozófiai és a profetikus hagyomány vetélkedésére. Amennyiben helyes az ebben az esszében megfogalmazott megközelítés, akkor Maimonidész filozófiájának az erőssége abban rejlik, hogy megmutatja mindkét hagyomány helyességét és egymást kiegészítő jellegét. Figyeljük meg például, hogy a források, melyekből merít, igen változatosak, skálájuk a logikától a metafizikán át a természettudományokig és a bibliakommentárokig terjed. Ugyanolyan készségesen mutat rá az arisztotelészi filozófia hiányosságaira, mint ahogyan a judaizmus szakrális irodalmának ellentmondásaira hívja fel a figyelmet. Bár mindegyik hagyomány segítheti a többit, egyik sincs olyan helyzetben, hogy alááshassa bármely másikat. Végső soron egyik sem tehet egyebet, mint hogy Isten felé irányítja az elmét, abban a reményben, hogy az felismeri önnön tévedhetőségét egy nála sokkal hatalmasabb, nagyszerűbb valaminek a fényében. Azáltal, hogy elménket a fizikai realitáson túli felé fordítja, a metafizika képessé tesz bennünket annak végtelenségének megértésére.”²²

Marvin Fox éleslátással fogalmazza meg, hogy Maimoni próbára teszi az olvasó kompetenciáját.²³ Hava Tirosch-Samuelsón szokatlanul bátran kijelenti, hogy a kabbalisták szerint csak a kiválasztottak ismerhetik meg az ezoterikus dimenziókat, melyekhez semmi köze a nem zsidó filozófusoknak.²⁴ Paul Fenton behatóan foglalkozik Maimoni korával és a szufi kölcsönhatással.²⁵ Tzvi Langermann a csodákkal kapcsolatos kérdéseket boncolgatja.²⁶

²¹ DAVIDSON, 2005:401.

²² SESSKIN, 2005:102.

²³ „Mivel tudjuk, hogy Maimonidész ezt a könyvét oly módon írta meg, hogy próbára tehesse vele olvasói kompetenciáját, logikus a feltételezés, hogy e próbatétel részét képezi ez az új kifejezés is, csakúgy, mint a reflektálás annak implikációira. E szellemi kihívásnak csak kevesen tudtak megfelelni még a legkiválóbb és joggal tisztelt középkori és modernkori írók közül is, akik csak foglalkoztak Maimonidésszel”. FOX, 1990:73.

²⁴ „...a kabbalisták azt állították, hogy a rabbinikus judaizmus ezoterikus dimenzióját nem lehet megismerni – ez csakis az Isten által kiválasztottak számára lehetséges az isteni revelációk útján, és semmi köze hozzá Arisztotelész vagy bármely más nem zsidó ember filozófiájának”. TIROSH-SAMUELSON, 2003:221.

²⁵ „Bár a pontos időszak és a résztvevők személyének megjelenése ebben a tendenciában továbbra is bizonytalan, úgy tűnik, hogy a jeles tudós és tanító Móse Maimonidész (1138–1204) korában már számos zsidó elkezdte átvenni a szufi életmódot. Több dokumentum is fennmaradt ebből az időszakból, amelyekben az adott személynevekhez a „jámbor” (he-haszid) jelző kapcsolódik”. FENTON, 2006:206.

²⁶ „Úgy tűnik, Maimonidésznek a csodákkal kapcsolatos nézete – sokkal jellemzőbben, mint bármely más, a tudományokhoz kapcsolódó kérdéssel kapcsolatos állásfoglalása – lényeges változáson ment keresztül az évek során”. LANGERMANN, 2003:172.

Aviezer Ravitzky véleménye szerint Maimoni titkos bölcselete a Szentírásban gyökerezik: „A tévelygők útmutatója című munkát sokan látták azok közül, akik annak titkos bölcsességét egy arkán zsidó filozófiai hagyománynak tulajdonították, amely magában a Bibliában gyökerezik. Igaz volt ez a mű ezoterikus eszméire és irodalmi módszerére is – a szerző nem kifejezetten új doktrínákat és meggyőződéseket erősített meg, hanem inkább megújította az ősi hagyományt azáltal, hogy az elfeledett »Törvény bölcsességét« tanította, nem újak tehát az elrejtéshez és utaláshoz használt eszközei sem – az Írásban és annak rabbinikus forrásaiban gyakran alkalmazott irodalmi eszközökkel él”²⁷

Napjaink talán egyik legjelentősebb Maimoni-kutatója Menachem Kellner, aki Maimoni miszticizmusával kapcsolatban egyértelműen fogalmaz: „Maimonidész – ezt biztonsággal állíthatjuk – ismerte a Széfer Jecírat. Shlomo Pines alapos érvekkel támasztja ezt alá. Újabban Y. Tzvi Langermann is meggyőzően támogatta ezt a nézetet. Amennyiben így van, vajon miért nem említi Maimonidész ezt a könyvet egyetlen fennmaradt írásában sem? Idelnek meggyőződése, hogy Maimonidész tudatosan hallgat a Széfer Jecíráról”²⁸ Kellner arra is rámutat, hogy a kabbala egy folyamat kikristályosodása: „...számos nézet, amely később rendszereződött és kristályosodott ki, majd pedig kiemelkedővé vált a kabbalában, érvényesült a korabeli judaizmusban is”²⁹

A fenti néhány példából is nyilvánvaló: az Útmutató ezoterikus vonatkozásaival foglalkozó kutatások szerteágazó megközelítései mára oly mértékben átláthatatlanná váltak, hogy terjedelmi okok miatt most csak a legjellemzőbb iskolákat, irányzatokat és trendeket említhetjük. Akár a radikális, akár a mérsékelt, vagy az ezoterikus felfogást képviselő irányzatokat vesszük nagyító alá, az érintett kutatók a legtöbb esetben csak egy-egy részletkérdéssel foglalkoznak, mint például a világ teremtett, vagy teremtetlen volta, az istenérvek értelmezése, az arisztotelészi racionalizmus hatása Maimonira stb. Bár mindegyik egy-egy fontos szelete az Útmutató témáinak, végső soron szinte egyik irányzat sem próbálja/tudja komplex módon vizsgálni Maimoni valódi írói szándékát és az Útmutatóban lefektetett alapelveket. Ez rá is nyomja a bélyegét ezekre az értelmezésekre, hiszen nem az egész felől közelítenek a részletkérdések felé, hanem fordítva. Ez a fordított logika viszont nem teszi lehetővé a jó kérdések megfogalmazását, így a válaszokat sem. Ebből következően a legtöbb kutatási eredmény nincs és nem is lehet minden szempontból összhangban az Útmutató célkitűzésével. Maimoni, mint minden igazi Mester, kiállta/kiállja az idő próbáját, mert több mint nyolcszáz év után sem találnak rajta „fogást”, ami magyarázatot adna erre a rendhagyó műre s annak valódi útmutatására.

Az Útmutató ezoterikus értelmezéseivel kapcsolatban előfordulnak olyan szélsőséges vélemények is, hogy „groteszk”, „abszurd”, „bizarr” vagy éppen „mese”. Ezek az állítások a szerzők szűk látóköréről tesznek tanúbizonyságot: a saját megközelítéseiken kívül el sem tudnak képzelni más értelmezési lehetőségeket.

²⁷ RAVITZKY, 1990:162–163.

²⁸ KELLNER, 2006:20.

²⁹ Uo. 18.

Nyitott kérdések

Ravitzky öt nyitott kérdése és kutatási javaslata már több mint húsz éve megvilágító erővel mutatott rá a Maimoni-kutatás legfontosabb problémáira: „... a következő kérdések maradtak nyitva az olvasó számára, aki Maimonidész rejtettebb nézeteinek kulcsát keresi.

1. A tévelygők útmutatója figyelmes olvasásakor azt látjuk, hogy a következő irodalmi eszközöket használja a szerző az elrejtés és utalás céljából: ellentmondás, megszakítás, a téma szétaprózása, kulcsszavak, pszeudoszinonimák, többértelmű kifejezések stb.
2. Maimonidész írásainak elemzése filozófiai forrásainak szempontjából.
3. Maimonidésznek a Bibliával, a rabbinikus irodalommal kapcsolatos filozófiai szövegmagyarázatok rekonstrukciója, hermeneutikus elveinek tisztázása.
4. Halakhikus írásainak elemzése az Útmutató fényében, annak ezoterikus rétegét is beleértve.
5. A Maimonidész saját nemzedékéhez közel álló (Sic!) tudósok titkos tanításainak vizsgálata, az Útmutató közvetlen értelmezése általuk és a műveikben fellelhető indirekt értelmezések. Másképpen megfogalmazva: az alábbiakban felsorolt első négy kutatási terület a korai maimonideánusok tanulmányainak fényében.

Másutt már megjegyeztem, hogy a kortársak úgy vélték, Samuel ibn Tibbon közeli kapcsolatban áll az Útmutató titkaival. Maimonidész fia, Ábrahám szerint Ibn Tibbonról saját édesapja ezt mondta: »eljutott A tévelygők útmutatója és Maimonidész más írásai titkainak mélységeibe és értette az ő szándékát«. Ibn Tibbon írásai valójában egy átfogóbb értelmező hagyományba való beavatást szolgálták”.³⁰

Persze nagyon sok szövegmagyarázó irányzat létezik még – „...számos különböző szövegmagyarázó alternatívát ismerhetünk meg, amelyek sorát maga Maimonidész nyitotta meg talányával. Az írásairól szóló eltérő vélemények hasonlóan jelentkeznek nemzedékről nemzedékre, eltérő intellektuális színvonallal és változó precizitással. Ezek az eltérő vélemények persze nem csupán a különféle kutatási módszerekre vezethetők vissza. A világnézet, ideológia és intellektuális temperamentum különbségeit is tükrözik. Végző soron közös a témájuk – a zsidó világban a Talmud szerkesztése óta megjelent legnagyobb halakhikus férfi alaphite –, s csak kevesen akadtak, akik ezt a kérdést teljes nyugalommal közelítették meg” – ,³¹ melyek további oknyomozást igényelnek.³²

³⁰ RAVITZKY, 1990:204–206.

³¹ Uo. 206.

³² „Kojeve egy helyütt – melyet Strauss és Pines is idéz – így fogalmaz: nyomozói munkára van szükség itt, ami nem vezethet határozott következtetéshez, a védekező fél beismerő vallomásához. Úgy tűnik, hogy maga Maimonidész éppen erre az eredményre számított. És talán ez önmagában véve is egyfajta »beismerő vallomás a védekező féltől«. Ha valóban így van, akkor kinek szólhat? A zsidó filozófia történetében mindenesetre A tévelygők útmutatója és annak a különböző nemzedékek perspektívájából készült olvasatai jelentik a leginkább lenyűgöző történetet – annak ellenére, hogy csak a fejezetcímei vannak megírva”. Uo. 206–207.

Ismeretelméleti paradigmaváltó kísérlet

Végül három saját kutatási példát említek az Útmutató témái közül, melyek véleményem szerint pregnánsan bemutatják azt a sajátos ismeretelméleti paradigmaváltási kísérletet, amely közelebb vihet Maimoni írói szándékának megértéséhez:

1. A kabbala kifejezés összesen huszonnégy alkalommal fordul elő Ibn Tibbon *Útmutató*-fordításában, ám a *Bevezetésben* a *homonímiákra* vonatkozó szentencia szerint ez is egy olyan fogalom, melynek többféle jelentése és olvasata létezik (*hagyomány, átadni/elfogadni, kabbala* mint a zsidó misztika fogalma). Ennek megfelelően különösen fontos, hogy a tudós olvasónak ilyen esetekben többféle kontextusban kell értelmeznie Maimoni útmutatásait. Nem tekinthetjük véletlennek azt sem, hogy a kabbala kifejezés éppen huszonnégy alkalommal fordul elő az *Útmutatóban*, hiszen a héber ábécé huszonnégy betűjének segítségével a misztikus szóbeli hagyomány minden fontos szentenciája megfogalmazható.

2. A „szóbeli Tóra” kifejezés összesen egy alkalommal fordul elő az *Útmutatóban* (I, 71.). Az ilyen egyszer előforduló *hapax legomenonokról* tanítja Maimoni az *Értekezés a holtak feltámadásáról* című művében (melyet válaszként írt az *Útmutatót* ért támadásokra, s utolsó műveként (1191) egyfajta értelmezésnek és összegzésnek is tekinthető az *Útmutatóhoz*), hogy a legfontosabb témákat csak egyszer szabad tanítani.¹

Kutatásaim alapján a szintén csak egyszer előforduló fogalmakra említek még néhány jellemző példát az *Útmutatóból*: *igazi kabbala, igazi bölcsesség, igazi filozófusok, tanár/„tudós”, Éden-kert, párdész,*² „meditációs gondolatok” stb. Ebből a néhány példából is nyilvánvaló lehet, hogy Maimoni számára milyen fontossággal bírt a misztikus szóbeliség egyszeri tanítása, valamint az egyedi kvalitásokkal rendelkező bölcsélet s annak kabbalista meditációs vonatkozása.

3. A misztikára (melynek fontos része a meditáció, és közelebb visz az Örökkévalóhoz) és az ezzel rokon próféta látomásokra, valamint a *maaszé merkávára* (isten trónszekér) az *Útmutató* többször és többféle módon is utal. Ezek a tanítások összességükben végső soron az Örökkévaló megközelítésének *ezoterikus episztemológiai értelmezéseként* is felfoghatók. (Terjedelmi okok miatt a fenti kérdéseket egy másik tanulmányomban fogom majd részletezni és bővebben kifejteni.)

Az *Útmutató* ezoterikus vonatkozásával kapcsolatban gyakran előfordul, hogy többen is szolgálai módon, mindenféle komolyabb kontroll nélkül hivatkoznak mások hipotéziseire, például Alexander Altmann egyes feltevéseire gondolok,³ melyek alapján Maimonidész halakhikus véleményét próbálják

¹ „Egy állítás nem válik attól igazgá, hogy százszor elismétlik, ahogyan az ismétlés hiánya sem csökkenti igazságtartalmát. Bizonyára tudod, hogy az Örökkévaló egyetlenségét meghirdető tétel mindössze egyetlen egyszer fordul elő a Tórában”. (5 Mózes 6:4) MAIMONIDÉSZ, 2011:185.

² Maimoni nyilvánvalóan szellemi és átvitt értelemben használja ezt a kifejezést, amely egyszerre utal a Tóra magyarázó elveire és az ezek segítségével feltáruló szellemi gazdagságra. A párdész szó szerinti jelentése: gyümölcsöskert. A Szentírásban nem ezzel a szóval nevezik meg a „Paradicsomot”, hanem Éden-kertnek hívják (*gán Éden*). A párdészt gyakran szokták rövidítésként értelmezni, a Tóra-magyarázat négy hagyományos szintjét értik alatta a kezdőbetűk összevonásával: **psát, remez, drás, szod**. Ezek a legegyszerűbb szó szerintitől (*psát*) a legbonyolultabb „titkos” jelentésig (*szod*) terjednek.

³ ALTMANN, 1936:305–330.

szembefordítani az *Útmutató* tanításaival. Az adott lokusz Maimoni egyik *responsumában*⁴ fordul elő, melyet a *Misné Tórán*⁵ megfogalmazott véleményével próbálnak alátámasztani. Ezek szerint Maimoni elítéli és eretneknek bélyegzi az egyik legnehezebben érthető ezoterikus művet: „Az »isteni« test mérete” címűt. Az itt olvasható misztikus számok valójában a világmindenség szimbolikus megközelítési kísérletei, melyek az Örökkévaló határtalan kozmikus „méreteire” utalnak.

Álláspontom szerint:

1. A fenti véleményt szajkózók csak éppen azt nem veszik figyelembe, hogy a tömegeknek valóban nem szabad ezoterikus témákkal foglalkozni (ezt Maimoni számos helyen kijelenti az *Útmutatóban* is), márpedig a *Misné Tóra* tiltása nekik szól.
2. Árnyaltabban kellene fogalmazni az *Útmutató* és a *Siúr qómá* („az isteni test méretei”) lehetséges vonatkozásai tekintetében, s így el lehetne kerülni azokat a logikai tévedéseket, melyek a *Siúr qómával* kapcsolatos, a tömegeknek szánt állásfoglalást mindenféle ellenőrzés nélkül akarják alkalmazni az *Útmutatóra* is.
3. A *Siúr qómá* tanítása könnyebben elfogadható lenne az értetlenkedő kutatók számára, ha allegorikusan próbálnának közelíteni a szöveghez, s nem csupán betű szerinti „csillagászati méreteket” értenének ott, ahol az emberi ész számára felfoghatatlan végtelenre történik utalás.
4. Érdeemes lenne körültekintőbben állást foglalni az efféle kérdéseknél, mert az *Útmutatóhoz* írt klasszikus kommentárokban többször is előfordul a *Siúr qómára* való hivatkozás, például Efodi magyarázatában (I, 74.), vagy Sém Tov kommentárjában (III, Bevezetés).

Szintén gyakori tévedés, hogy a misztika általános fogalmát teljesen el akarják különíteni a kabbalától, pedig a mértékadó szakirodalomban (V. ö. pl. Moshe Idel és Menachem Kellner már idézett műveit) a valódi szakértők sokkal visszafogottabban fogalmazzák. Persze az is gyakori tévedés, hogy a kabbala írásbeli geneziséét a Maimoni utáni korra teszik, s nem veszik figyelembe, hogy a nemzetközi szakirodalomban erősen megoszlanak a vélemények erről a kérdéstről (is).

Kiegészítő szempontok

Ravitzky fent említett öt „nyitott kérdését” az *Útmutató* kutatásaival kapcsolatban az alábbi hét szemponttal egészíthetjük ki:

1. Lehetséges-e ezoterikus/szokrális szövegeket kizárólag racionalista módon vizsgálni, az effajta vizsgálódásnak melyek a kritériumai és meddig terjedhet a kompetenciája?
2. A kabbala genezise hol érhető tetten, s ennek a hagyománytörténete miképpen térképezhető fel az *Útmutató* tükrében?

⁴ BLAU 1989: 200–201.

⁵ *Misné Tóra*, Hilkhot Jeszodé ha-Tóra VI. 8.

3. A *Zóhár* írásbeli megjelenése előtt létezett-e már kabbala, s ha igen, mikor és milyen formában? Van-e kapcsolat a *Zóhár* és az *Útmutató* írásba foglalása között?
4. Az eddigi rész kutatásokat folytatva komplex módon meg kell vizsgálni, hogy a *Hékálót irodalom*, a *Siúr qómá*, a *Széfer Jecirá* és *Hanok* (Hénok) *könyve*, valamint a *maaszé berésit* és a *maaszé merkáva* milyen kapcsolatban van a kabbala ősi tanításával, s mindez hogyan viszonyítható az *Útmutató* tanításaihoz?
5. A kabbala szóbeli hagyománya miképpen vált részben írásbelivé, s melyek voltak ennek a legfontosabb történelmi szituációi és szellemi mozgatórugói? Mit kezdjen/kezdhet az elfogulatlan kutató a kabbala máig csak szóbeli tanításaival, s mindez milyen utalásokban fedezhető fel az *Útmutató*ban?
6. Ismeretelméleti szempontból az ezoterikus „tapasztalat” is egyfajta metafizikus „tudás”, ezért zsidó vallásbölcseleti aspektusból érdemes kutatni – bár speciális jellegénél fogva csak kevesek és korlátozott mértékben képesek erre.
7. Az ezoterikus és misztikus ismeretek/tapasztalatok milyen módon értelmezhetőek ismeretelméleti szempontból? Az effajta „ismeret” és „tudás” hogyan illeszthető be az episztemológia tárgykörébe, s van-e ennek párhuzama az *Útmutató*ban?

Az eddig megfogalmazott hét kérdéskör kutatási eredményeit komplex módon adaptálni szükséges az *Útmutató* értelmezéséhez! Megítélésem szerint ezek azok a legfontosabb kutatási problémák/kérdések, melyek választ adhatnak az *Útmutató* ezoterikus értelmezésének paradigmaváltó megközelítéséhez.

Hermeneutikai csapdák a Maimoni-recepcióban⁶

Bölcseleti szempontból egyedülállónak tekinthető az is, hogy Maimonidész *A tévelygők útmutatójában* egy filozófiai mestervágással jóval a 20. századi filozófiai gondolkodást megelőzve bevezeti a proto-transzcendentális érvelés módszerét, s ezzel relativizálja az egyik legnehezebb bölcseleti kérdést. Azt tanítja ugyanis, hogy nem a semmiből való teremtést kell bizonyítani, hanem azt, hogy ez nem lehetetlen. Maimoni legfőbb érve a világ semmiből való teremtésének lehetősége mellett az, hogy ez logikailag nem lehetetlen, valamint a létezők világát nem lehet a befejezett állapotból kiindulva bizonyossággal állítani, pláne nem a megelőző állapotra hivatkozva, hiszen arról semmilyen kézzelfogható bizonyítékunk nincs. Tudományos alázat tekintetében is példaértékű az okfejtése, mert csupán annyit állít, hogy a semmiből teremtés lehetséges,⁷ hihetőbb, logikusabb és valószínűbb (V. ö. pl. *Útmutató* II, 17.), de végérvényes bizonyítékkal nem rendelkezhetünk ezen a téren sem.

⁶ BABITS, 2012:265–282.

⁷ „... nem azon vagyunk, hogy megállapítsuk, miszerint a világ teremtett, hanem amire törekszünk, ez az, hogy lehetséges, miszerint teremtett...” MAIMONIDÉSZ 1997:527.

Ha majd az „epigáonok” ideje végleg lejár, s az epikajreszek is képesek lesznek „belülről” is szemlélni az útmutatásokat, akkor következhet majd el az az időszak, amikor az episztemológiai kutatások minden elfogulatlan tudós számára feltárhatják az *Útmutató* ezoterikus megközelíthetőségét (is). Addig csak részletkérdéseket boncolgathatnak, s *útmutatás nélkül tévelyegnek*. Maimoni egyedi módszerrel megfogalmazott ezoterikus üzenetét a legjelentősebb gondolkodók nem tudták megkerülni. Ennek további kutatásai viszont *végtelen ösvényként* szolgálnak *útmutatóul*.⁸

Összegzésként elmondhatjuk, hogy az *Útmutató* értelmezésének hermeneutikai csapdait a józanabb racionalisták elkerülik, inkább nem is foglalkoznak vele, mivel pontosan tudják, hogy a misztika területének beható kutatása olyan egyedi adottságokat és kvalitásokat is feltételez, melyek nem tanulhatóak s nem is taníthatóak. Maimoni szóhasználatával élve: *csak utalások formájában közölhetők*.⁹

„A valóban művelteknek elég lett volna egy felvetés, nekik nem lett volna szükségük ismételésre, hosszadalmas kifejtésre, pusztán egyértelmű, rövid állításokra, ahogyan az *Útmutató*ban számos komoly kérdéssel kapcsolatban eljártam. A bölcsek módszerét követtem: »Így szólt hozzá: – Magyarázd el! Ám ő így válaszolt: – Egy bölcsnek nincs szüksége magyarázatra. Akkor ezt mondta: – Ismételd el! Erre így válaszolt: – Egy bölcsnek nincs szüksége ismételésre.« (Szifra 3Mózes 15:13. verséhez kapcsolódóan. A párbeszéd a tanító, Ben Azzáj és Rabbi Jósze ha-Galili között zajlik.) Ebből világossá válhat számodra, hogy a bölcs okításához nincs szükség se ismételésre, se hosszúra nyúlt magyarázatokra”.

Akik ennek ellenére erre a területre tévednek, azok ezt a lényeges szempontot figyelmen kívül hagyva eleve kudarcra ítélt megközelítésekkel élnek, mivel a misztikus zsidó vallásbölcseletet csak „idegenként” és „kívülről” közelítik meg, ez pedig valóban „abszurd” és „groteszk” eredményekhez vezethet.

Az igazi Mester egyik legfontosabb ismérve, hogy iskolát tud teremteni, s tehetséges tanítványokat nevelve korszakokon át ívelve tudja kifejteni hatását, hogy nemzedékeken keresztül *útmutatásul* szolgáljon...

⁸ BABITS, 2011:91–125.

⁹ MAIMONIDÉSZ, 2011:201.

Felhasznált irodalom

- ALTMANN 1936. Alexander Altamann, „Das Verhältnis Maimunis zur jüdischen Mystik” *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*. 80 (1936) 305–330., 2, (1967). Tübingen, Wissenschaft des Judentums im deutschen Sprachbereich II, 441–460.
- BABITS 2012. Babits Antal, „Hermeneutikai csapdák a Maimoni-recepcióban”. In: Koltai Kornélia szerk., „A szívnek van két rekesze”. Budapest, L’Harmattan kiadó
- BABITS 2011. Babits Antal „Útmutatások az Útmutatóhoz. In: Uhrman Iván, szerk., Babits Antal: *Végtelen ösvények, zsidó bölcsélet vagy/és misztika*. 2, Budapest, Gabbiano Print
- BLAU 1989. Joshua Blau, *Tesuvot ha-Rambam I-IV*, Responzum Nr. 117., Rubin Mass, Jerusalem, 200–201.
- DAVIDSON 2005. Davidson, Herbert A. *Moses Maimonides, The Man and His Works*, Oxford, University Press
- FENTON 2006. Fenton, Paul B. „Judaism and Sufism”. In: *Medieval Jewish Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press
- FOX 1990. Fox, Marvin *Interpreting Maimonides. Studies in Methodology, Metaphysics, and Moral Philosophy*. Chicago and London, The University of Chicago Press
- HARKAVY 1988. Harkavy, Alexander *Yiddis – English – Hebrew Dictionary*. New York, Schocken Books, <http://bhcv.hebrewtanakh.com/proverbs/26.htm>
- IDEL 2002. Idel, Moshe *Absorbing Perfections, Kabbalah and Interpretation*. New Haven & London, Harold Bloom, Yale University Press
- IDEL 1990. Idel, Moshe Maimonides and Kabbalah. In: Isadore Twersky, eds., *Studies in Maimonides*. Cambridge, Harvard University Press
- KELLNER 2006. Kellner, Menachem *Maimonides’ Confrontation with Mysticism*. Oxford – Portland, Oregon
- LANGERMANN 2003. Langermann, Tzvi Maimonides and the sciences. In: Daniel H. Frank and Oliver Leaman, eds., *Medieval Jewish Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press
- LEIBNIZ 1966. „Aus den Briefen von Leibniz an Remond”. In Ernst Cassirer (szerk.) *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, I-II. Hamburg, Felix Meiner Verlag
- MAIMONIDÉSZ 1997. *A tévelygők útmutatója*. Babits Antal, sorozatszerk., Klein Mór, ford., 2. bővített összkiadás. Budapest, Logos Kiadó
- MAIMONIDÉSZ 2011. Értekezés a holtak feltámadásáról. In: Babits Antal, szerk., Dobos Károly Dániel, ford., *Maimonidész: Értekezések az isteni igazságról, üldöztetésről, megtérésről és feltámadásról...* Budapest, Logos Kiadó

- RAVITZKY 1990. Ravitzky, Aviezer „The Secrets of the Guide to the Perplexed: Between the Thirteenth and Twentieth Centuries”. In: Isadore Twersky, eds., *Studies in Maimonides*. Cambridge, Harvard University Press
- RIMÁJ 1997. 08. 14. *Széfer Rimáj*. Jerusalem, (Oral History, More-Melamed Sul)
- SAJÓ 1996. Sajó György: *Scholem és az európai szellemtörténet*. www.c3.hu/scripta/buksz/96/03/sajo.htm - 63k
- SCHLEIERMACHER 2000. Schleiermacher, F. D. E. *A vallásról*. Gál Zoltán, ford., Budapest, Osiris
- SCHOLEM 1995. Scholem, Gershom „Beszélgetés Gershom Scholemmel”. In: Adamik Lajos, ford., *A kabbala helye az európai szellemtörténetben*, I-II., Budapest, Atlantisz
- SESSKIN 2005. Sesskin, Kenneth „Metaphysics and Its Transcendence”. In: Kenneth Sesskin, eds., *The Cambridge Companion to Maimonides*. Cambridge, Cambridge University Press
- STERN 2005. Stern, Josef „Maimonides’ Epistemology”. In: Kenneth Sesskin, eds., *The Cambridge Companion to Maimonides*. Cambridge, Cambridge University Press
- STRAUSS 1994. Strauss, Leo „A tévelygők útmutatójának irodalmi karaktere”. In: Láncki András, ford., *Az üldöztetés és az írás művészete*, Budapest, Atlantisz
- SZENTÍRÁS. I-IV., 1898–1907. Budapest, IMIT
- TIROSH-SAMUELSON 2003. Tirosh-Samuelson, Hava „Philosophy and Kabbalah”. In: Daniel H. Frank and Oliver Leaman, eds., *Medieval Jewish Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press
- TWERSKY 1972. Twersky, Isadore *A Maimonides Reader*. Springfield, Behrman House
- WOLFSON 1997. Wolfson, Elliot R. „Jewish mysticism: a philosophical overview”. In: Daniel H. Frank and Oliver Leaman, eds., *History of Jewish Philosophy*, London and New York: Routledge.