

Buzási Gábor

Alexandriai Philón Löw Lipót életművében A magyar zsidó Philón-recepció kezdetei

Alexandriai Philón (i. e. 20 k. – i. sz. 50 k.) egyetemes jelentősége ma aligha vitatható. Elég fellapozni a *Studia Philonica Annual* évente közzétett irodalomjegyzékét a legújabb publikációkról, és rögtön láthatjuk, hogy az alexandriai zsidó filozófus-exegéta mind az antik zsidóság, mind a korai kereszténység, mind pedig a hellénisztikus filozófia kutatása szempontjából központi jelentőségű.¹ Nem volt ez lényegesen másként korábban sem, Philón mindig is megkerülhetetlen forrása volt az említett területek kutatásának. A magyar Philón-recepció is nagyjából folyamatos volt, ha jóval csekélyebb is; számottevő cezúrát csak az 1948 utáni négy évtized jelentett.² Philón és a hellénisztikus zsidóság a 19. század elejétől kezdve a zsidó felvilágosodás (*haszkala*) és a modern zsidó tudományok (*Wissenschaft des Judentums*) érdeklődésének is egyre növekvő mértékben képezte tárgyát. A különösen az 1870-es évektől felvirágzó 19. századi magyar zsidó tudományosságban azonban Philón elhanyagolt szerző maradt. Az alábbi tanulmány e jelenség lehetséges okainak feltárásához kíván hozzájárulni azzal, hogy felvázolja a magyar zsidó Philón-kutatások 19. századi kezdeteit.

-
- Buzási Gábor hebraista és klasszika-filológus, az ELTE BTK Ókortudományi Intézetének adjunktusa, ahol az Assziriológiai és Hebraisztikai, illetve a Vallástudományi Tanszék által működtetett Bibliatudományi program felelőse; e-mail: buzasi.gabor@btk.elte.hu
A tanulmány az NKFIH FK 138351. számú kutatási programjának támogatásával készült.
- 1 Ezek összesítve különálló kötetekben is rendszeresen megjelennek, vö. legutóbb Runia, David T. (ed.): *Philo of Alexandria: an Annotated Bibliography 2007–2016*. Leiden: Brill, 2022.
 - 2 A magyar nyelvű Philón-kutatások bibliográfiája még nem jelent meg, de az eddig összegyűjtött tételek száma (1870–2024) nagyjából 160. Ma magyarul a legátfogóbb bevezetés Schenck, Kenneth: *Bevezetés Philón életéhez és írásaihoz*. Budapest: L'Harmattan, 2010.

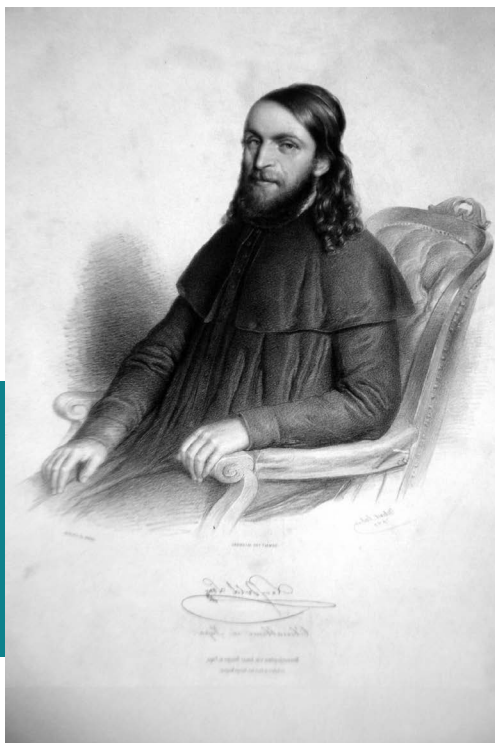


Alexandriai Philón. Rézmetszet illusztráció André Thevet (1516–1592):
*Les vrais pourtraits et vies des hommes illustres grecz,
latins et payens (1584) művéből.*
Wikimedia Commons

Ebben a korszakban csak két olyan magyar zsidó szerzőt említhetünk, akik Philónnal érdemben foglalkoztak: az egyikük Löw Lipót (1811–1875), a 19. század közepének tudós reformrabbi, az emancipációs törekvések és a magyar zsidó tudományok úttörő alakja, a másikuk pedig egy mára teljesen elfeledett eszme- majd várostörténész – nem mellesleg Krúdy Gyula apósa – Spiegler Gyula Sámuel (1832–1916). Közben a német, morva és galíciai területeken egyre többen és komolyabban foglalkoztak Philónnal a 19. században, Magyarországon 1896 előtt, úgy tűnik, csak ők ketten szenteltek neki érdemi figyelmet: Löw német nyelvű tanulmányaiban rendszeresen, természetes módon és méltatólag hivatkozik Philónra, Spiegler pedig az általa írt első magyar nyelvű zsidó filozófiatörténeti monográfiában a zsidó gondolkodás egyik legmeghatározóbb alakjaként mutatja be.³ Tőlük eltekintve viszont

3 *Héber bölcsészet*, Budapest: Aigner, 1885 (²1893, ³1907, ⁴1912 módosított címeikkel). 1896 azért tekinthető korszakhatárnak, mert ekkor jelent meg az első magyar Philón-fordítás: *Alexandriai Philo jelentése a Caius Caligulánál járt küldöttségről; Legatio ad Caium*. (Fordította: Schill Salamon.) Budapest: IMIT, 1896 (új kiadása Uhrman Iván gondozásában, Budapest: Attraktor, 2010).

Philón a magyar zsidóságban a 19. század folyamán – sőt valójában később is – periférikus szerző maradt, ezért joggal tekinthetünk rá úgy, mint aki a zsidó hagyománynak hazai szempontból egy távoli, egzotikus ágát képviseli: a hellénisztikus zsidóság, az ókori Alexandria elfeledett örökségét.



Alconière Tivadar (1797–1865) –
Gabriel Decker (1821–1855):
Löw Lipót portréja, 1848.
[Wikimedia Commons](#)

Tanulmányomban Löw Lipót Philón-recepcióját mutatom be, Spieglerével a későbbiekben tervezek foglalkozni. Annak érdekében, hogy Löw jelentőségét, illetve a magyar zsidó Philón-recepció jellegét, irányait és arányait világosabban láthassuk, először röviden felvázolom annak német, morva és galíciai előzményeit és párhuzamait. Ezután térek rá Löw Lipót életművének vonatkozó aspektusaira kimutatva, hogy az milyen sok szálon kötődik különösen a morvaországi *haszkalához*. Végül kitekintek a Löw halála utáni negyedszázadra is, a magyar nyelvű zsidó tudományok nagy fellendülésének időszakára. Látni fogjuk, Philón és a hellénisztikus zsidóság tekintetében Löw milyen nagy úrt hagyott maga után a magyar nyelvű *Wissenschaft des Judentums* tudományos közegében.

Philón a rabbinikus hagyományban a 19. század elejéig

Félrevezető volna a fentiek alapján azt gondolni, hogy Löw halálával valami megszakadt. Inkább az a helytálló megfogalmazás, hogy Löw életműve dacára sem honosodott meg a Philón iránti érdeklődés Magyarországon, és a magyar nyelvű zsidó tudomány e tekintetben inkább a 19. század előtti hagyományos rabbinikus álláspontonál maradt. Philónról ugyanis – és vele a hellénisztikus zsidóságról – a rabbinikus hagyomány egy rövid megszakítással egészen a 18. század végéig nem vett tudomást, sőt művei minden bizonnyal el is veszttek volna, ha az egyházatyák nem látják meg benne saját Szentírás-értelmezésük és teológiai gondolkodásuk előfutárát.⁴ Részben talán ugyanakkor épp ennek a tiszteletbeli egyházatyai státusnak a következménye, hogy a rabbik nem integrálták Philónt a zsidó emlékezetbe.

A patrisztikus szerzők két fő szempontból érezhettek rokonságot Philónnal. Egyrészt allegorikus módszere miatt, amely a mózesi szöveg – a Septuaginta – felszín alatti, jellemzően etikai, kozmológiai, misztikus jelentését tekinti a valódinak, hozzá képest a szó szerintit többnyire csak másodlagosnak és külsődlegesnek. Az allegorikus olvasat a korai keresztény szerzőknek lehetővé tette, hogy az Ószövetség számukra már nem érvényes rituális-halakhikus előírásait ne kelljen archívumba helyezniük, hanem teológiájukkal összehangolva megtarthassák. A másik jelentős patrisztikus előzmény Philón azon elmélete volt, amelyben egy transzcendens közvetítőt tételez Isten és a világ között: a 'szó' vagy 'ige', 'gondolat' vagy 'értelem' jelentésű *logoszt*.⁵ Philón teológiájának ez utóbbi aspektusa Jézusnak mint Isten preexisztens, világfölköti Igéjének a tanát alapozta meg, míg az allegorikus értelmezés a tórai parancsolatok tevőleges megtartásáról azok jelentésére helyezte át a hangsúlyt.⁶ Noha Philón terjedelmes életműve messze nem korlátozható az allegorikus magyarázatra és a *logosz*-tanra, miközben ezek nyomai megtalálhatók

4 Philón patrisztikus recepciójának mértékadó feldolgozása: Runia, David T.: *Philo in Early Christian Literature*. Assen – Minneapolis: Van Gorcum, 1993.

5 Philón *logosz*-tanáról keresztény vonatkozásban vö. Attridge, Harold W.: Philo and John: Two Riffs on One Logos. *Studia Philonica Annual*, 17 (2005) 103–117. A témáról magyarul: Schenck, 2010. 90–99, 131–137.

6 Philón allegorikus módszeréről vö. Kamesar, Adam: Biblical Interpretation in Philo. In: Kamesar, Adam (ed.): *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 65–91. DOI: <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521860901.004>

a talmudi-midrásai irodalomban is,⁷ továbbá sem exegetikai elvei nem buzdítottak a parancsolatok elhagyására, sem a transzcendens logoszt nem azonosította Jézussal vagy mással, a rabbik érthető módon mégis óvakodtak ezektől a keresztény áthallásokat idéző tanoktól, amelyek átjárhatóvá és így védtelenebbé teheték a zsidó identitás határait a kereszténység gyors terjedése idején. A zsidó identitás határait a szentföldi farizeus-rabbinikus hagyománykonceptió védte a leghatékonyabban, amely csak azokat az értelmezéseket tekintette legitimnek, amelyek a szóbeli tan láncolatán át visszavezethetők Mózesre és a Szináj-hegyi kinyilatkoztatásra, a külső hatásokat pedig csak a szóbeli tan szűrőjén keresztül engedte be. Mivel ebbe a hagyományláncolatba Philón és a hellénisztikus zsidóság nem illeszkedett bele, a Szentély pusztulása után viszont fokozatosan a rabbikra szállt a zsidóságban a vezető szerep, ezért Philón és a hellénisztikus zsidóság hamarosan feledésbe merült.⁸ Legfeljebb egy-két elszigetelt középkori utalást találunk Philónra a rabbinikus hagyományt megkérdőjelező karaita irodalomban, illetve *Jerahmeél krónikájában*.⁹ Fontos megjegyezni ugyanakkor, hogy modern kutatók egy része szerves összefüggést lát Philón és a kabbala egyes tanai között.¹⁰

Philónt a zsidó hagyományban csak mintegy másfél évezred elteltével, a késő reneszánsz idején fedezték fel újra, de ez sem hozott áttörést az értékelésében. Itáliai zsidó humanisták keresztény kortársaikhoz

7 Vö. már Heinemann, Isaak: *Altjüdische Allegoristik*. Breslau: Marcus, 1936. Heinemann Philón német fordításának (1909–1938) legfontosabb alakja.

8 Vö. Finkelstein, Louis: Is Philo Mentioned in Rabbinic Literature? *Journal of Biblical Literature*, 53/2 (1934) 142–149. DOI: <https://doi.org/10.2307/3259881> Magyarul a témáról vö. Babits Antal: Miért nem említik Alexandriai Philón nevét a rabbinikus irodalomban? In: Schweitzer József (szerk.): *Évkönyv 1985–1991*. Budapest: Országos Rabbiképző, 1991. 296–299.

9 A karaitákat illetően vö. Chiesa, Bruno: Ya'qub al Qirqisani come fonte storiografica. In: Chiesa, Bruno – Lockwood, Wilfrid (eds.): *Ya'qub al Qirqisani on Jewish Sects and Christianity*. Frankfurt: Peter Lang, 1984. 11–49 (a korábbi szakirodalom áttekintésével). Magyar vonatkozásban vö. Bacher, Wilhelm: „Qirqisani the Karaite and His Work on Jewish Sects”. *Jewish Quarterly Review*, 7/4 (1895) 687–710 (703). A valószínűleg 11. századi *Jerahmeél krónikája* csak megemlíti Philón nevét (*The Chronicles of Jerahmeel*, kiadta Moses Gaster, London: Royal Asiatic Society, 1899 [utánnny. New York, 1957], 165.).

10 Vö. Werblowsky, Raphael J. Z.: Philo and the Zohar: A Note on the Methods of the 'Scienza Nuova'. *Journal of Jewish Studies*, 10 (1959) 25–44, 113–135. DOI: <https://doi.org/10.18647/405/JJS-1959>, ill. Liebes, Yehuda: The Work of the Chariot and the Work of Creation as Mystical Teachings in Philo of Alexandria. (Fordította: James Jacobson-Maisels.) In: Green, Deborah A. – Lieber, Laura S. (eds.): *Scriptural Exegesis – The Shapes of Culture and the Religious Imagination: Essays in Honour of Michael Fishbane*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 105–120. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199206575.003.0008>

hasnlonan nagy érdeklődéssel fordultak ókori elődeik felé, így fedezték fel Philón műveit is.¹¹ Azaria de' Rossi (1511–1577) volt közülük az, akinek *Meór Énajim* („A szemek világossága”) című, sokoldalú erudícióval megírt héber nyelvű főműve (1573–1575) fenn is maradt, benne négy, nagyrészt kimondottan Philónnak szentelt fejezettel.¹² De' Rossi ezekben Philónt – akit héberre (vissza)fordított nevén Jedidja ha-Alexandrinak nevez – a második templom korának zsidó irányzatai közül az esszénusokhoz sorolja, őket pedig a farizeus–rabbiniikus hagyományhoz képest eretnek irányzatnak tekinti.¹³ Philón életművét Azaria latin fordításban olvasta és behatóan ismerte. Egy egész fejezeten át méltatja érdemeit, a következő, 5. fejezetben azonban négy fő kifogást emel vele szemben: a Szentírást a görög fordítás alapján magyarázta; a semmiből való teremtés helyett egy őanyag meglétét feltételezte; számos esetben elvetette a bibliai szöveg egyszerű (*psat*) értelmét; illetve nem fogadta el a szóbeli tant, és így sok tórai parancsolatot viszont éppen hogy szó szerint értelmezett. Ugyanakkor a 6. fejezetben mind a négy vádpontra ad egy-egy lehetséges magyarázatot is, majd végkövetkeztetésként kijelenti, hogy nem tud egyértelmű ítéletet megfogalmazni Philóonnal kapcsolatban: „sem *ravnak* nem hívom, sem bölcsnek, de eretneknek

11 Már Avraham Zacuto is megemlíti Philónt *Széfer Juhaszin* című munkájában (Konstantinápoly, 1566, 148 recto), de igazán élénk érdeklődést először, úgy tűnik, Mantovában (Mantua) váltott ki, ahol a Provenzali-fivérek (Juda, David és Moses) foglalkoztak vele behatóan. Ebből az észak-itáliai városból származott Azaria de' Rossi is. A témához vö. Veltri, Giuseppe: The Humanist Sense of History and the Jewish Idea of Tradition: Azaria de' Rossi's Critique of Philo Alexandrinus. *Jewish Studies Quarterly*, 2/4 (1995) 372–393; Weinberg, Joanna: La gête de Philon dans l'historiographie juive du XVIe siècle”. In: Inowlocki, Sabrina – Decharneux, Bernard (eds.): *Philon d'Alexandrie. Un penseur à l'intersection des cultures gréco-romaine, orientale, juive et chrétienne*. Turnhout: Brepols, 2011. 403–432 (407) (korábban angolul, 1988). DOI: <https://doi.org/10.1484/M.MON-EB.4.00078>

12 Az *Imré Bína* („Az értelem szavai”) című, 60 fejezetből álló fő rész 3–6. fejezetéről van szó. A mű első kiadása: 'Azarja min ha-Adummim (Buon'aiuto de' Rossi): *Széfer Meór Énajim*, Mantua: Rufinelli, 1573–1575; fontos még D. Cassel kiadása (1–3. kötet, Vilna, 1864–1866, utánnny. Jeruzsálem, 1970). A mű angol fordítása nélkülözhetetlen jegyzetekkel és bevezetővel a szerzőről, a mű felépítéséről, műfajáról, forrásairól, a megjelenését követő vitákról és későbbi recepciójáról: Azariah de' Rossi: *The Light of the Eyes*. (Translated: Joanna Weinberg.) New Haven – London: Yale University Press, 2001 (a továbbiakban: de' Rossi/Weinberg 2011). De' Rossi Philón-értelmezéséről vö. Marcus, Ralph: A 16th Century Hebrew Critique of Philo (Azariah dei Rossi's *Meor Eynayim*, Pt. I, cc. 3–6). *Hebrew Union College Annual*, 21 (1948) 29–71; Veltri, 1995, Weinberg, 2011.

13 3. fejezet. Az esszénusokat de' Rossi a rabbiniikus irodalomból ismert boethusiánusokkal azonosítja.

vagy kétkedőnek sem”.¹⁴ Nem tekinti a zsidó nép teljes jogú tagjának sem, ugyanakkor az olvasóra bízza, hogy a szigorúan vallási kérdéseket leszámítva miben ért vele egyet.¹⁵ A későbbi zsidó hagyományban de’ Rossi műve lényegében feledésbe merült – és vele Philón is ismét.¹⁶ Több mint két évszázaddal később viszont a 18. század végi berlini *haszkala* (Moses Mendelssohn, 1783), majd a 19. századi *Wissenschaft des Judentums* (Leopold Zunz, 1843) de’ Rossiban az egyik legfontosabb előfutárát ismerte fel.¹⁷ Amennyiben tehát Philón magyar zsidó recepciója aránylag csekély volt, ez csak annyit jelent, hogy a magyar zsidó tudományos többség e tekintetben nem csatlakozott a külföldi, főként német *Wissenschaft* fokozódó érdeklődéséhez Philón iránt.



Azaria de’ Rossi (1511–1577):
Meór Ėnajim, Mantua, 1573–1575.
 Wikimedia Commons

14 A fejezet utolsó bekezdésében (vö. de’ Rossi/Weinberg, 2001. 159).

15 Ugyanezt javasolja a nem zsidó tudósok esetében is, ideértve keresztény teológusokat is.

16 Vö. de’ Rossi/Weinberg, 2001. xix–xxii. A művével szemben már életében megfogalmazott kritikákról vö. uo. xlii–xliv.

17 Veltri, 1995. 392–393.

Philón Magyarországon kívüli zsidó recepciója a 19. században: Németország, Galícia, Morvaország

Nézzük most meg röviden, miként alakult Philón és a hellénisztikus zsidóság megítélése a 18–19. század fordulóján induló zsidó modernizációs mozgalom, a *haszkala*, illetve az ezzel szorosan összefüggő zsidó tudományok, a *Wissenschaft des Judentums* közegében, kezdve Németországgal. Maren Niehoff a német zsidó Philón-recepciónak három korszakát különbözteti meg a 19. században: az 1820-as, majd az 1840-50-es évek fejleményeit, illetve az 1865 utáni időszakot.¹⁸

Isaak Markus Jost (1793–1860) és Immanuel Wolf (később: Wohlwill) (1799–1847) voltak az elsők, akik már az 1820-as években számottevő érdeklődéssel fordultak Philón és a hellénisztikus zsidóság felé.¹⁹ Jost a *haszkala* mendelssohni szemléletét képviselve a hellénisztikus zsidóságban a modern szekularizáció előképét látta, amely a palesztinai farizeusi-rabbinikus tradíció helyett egy felvilágosult diaszpórakultúrát kínált, a törvényt rendelve az ész alá, nem pedig fordítva. Philónon egyenesen azt kéri számon, hogy eszméit a Szentírás-értelmezés palesztinai keretei közt fejtse ki ahelyett, hogy önálló filozófiai rendszert építene. Ezzel szemben Wolf a zsidó tudományok alapító kiáltványában (1822)²⁰ a judaizmust és a hellénizmust a hegei dialektika szellemében egy-egy változatlan, örök entitásként helyezi szembe egymással; mivel a hellénisztikus zsidóságban csupán e kettő nem túl szerencsés elegyét látta, ezért azt a zsidó szellem megértésének céljára alkalmatlannak tartotta, így a zsidó tudományok szempontjából Philónt is csak mellékszereplőnek ítélte, noha Hegel nyomán elismeri, hogy hatással volt a gnószticizmus és az újplatonizmus kialakulására.²¹ Az 1840-50-es

18 Niehoff, Maren R.: Alexandrian Judaism in 19th Century *Wissenschaft des Judentums*: Between Christianity and Modernization. In: Oppenheimer, Aharon (ed.): *Jüdische Geschichte in hellenistisch-römischer Zeit: Wege der Forschung: Vom alten zum neuen Schürer*. München: Oldenbourg, 1999. 9–28. DOI: <https://doi.org/10.1524/9783486596045-004> A német–izraeli Niehoff ma Philón egyik legmeghatározóbb kutatója, az alábbi összefoglalóban főként az ő kutatásaira támaszkodom.

19 Niehoff, 1999. 11–14.

20 Über den Begriff einer Wissenschaft des Judenthums. *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums*, 1 (1822) 1–24.

21 Niehoff, 1999. 13–14. Hegel Philón-értelmezéséhez ld. Strauss, Ze'ev: *Die Aufhellung des Judentums im Platonismus: Zu den jüdisch-platonischen Quellen des deutschen Idealismus, dargestellt anhand von Hegels Auseinandersetzung mit Philon von Alexandria*. Berlin – Boston: De Gruyter, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110624632>

évekre, különösen Zacharias (Zekharja) Frankel, Heinrich Graetz (Grätz) és Moritz (Maurice) Wolff munkáinak köszönhetően a hellénisztikus zsidóság bizonyos mértékig a *Wissenschaft des Judentums* részévé vált, noha jellemzően csak a szentföldi tradíciók ellenpárjaként.²² Frankel (1801–1875), a később a magyar neológia szempontjából is oly meghatározó breslauer (boroszlói) *Jüdisch-Theologisches Seminar* (1854–1938) első igazgatója Philónnak csak annyiban tulajdonít jelentőséget, amennyiben kimutatható nála a palesztinai teológia hatása, de görög filozófiától áthatott allegorikus magyarázatait és az egyéni lélekre koncentráló „misztikáját” már a zsidóságtól idegennek ítéli (1854).²³ Frankel mérsékelt reformistaként párhuzamot látott az ókori hellénista zsidók és saját korának radikális reformerei között, akikkel szemben a saját mozgalmát később egyenesen a hellénisták ellen fegyvert ragadó makkabeusokéhoz hasonlította.²⁴ Graetz (1817–1891), a korszak nagy zsidó történetírója, eleinte (1846) sokkal megengedőbb volt: jó kompromisszumnak tekintette a hellénisztikus zsidóságot a hellén és a zsidó princípium küzdelmében, miközben a zsidóság valódi lényegének ő is a talmudi gondolkodást tartotta, mivel az sokkal jobban megőrizte a zsidó identitást az idegen hatásokkal szemben.²⁵ Philónt ekkor még pozitívan értékeli, mert ő volt az egyik első, aki filozófiai nyelven fogalmazta meg a zsidó teológiát, miközben a halakhát sem hanyagolta el; allegorikus magyarázataival sem kérdőjelezte meg a parancsolatok szó szerinti jelentését. Már boroszlói professzorként írt történeti művében (1856) Graetz kritikussá lett Philónnal szemben: a hellénisztikus zsidó irodalommal együtt ő is hozzájárult ugyan a zsidóság missziós küldetéséhez – mondja –, valamint a prófétákhoz hasonlóan ő is elidegenedett saját korának zsidóságától, és egyénileg küzdött a valódi zsidóság újjáélesztéséért, ugyanakkor allegorikus magyarázataival csak színleg volt képes összebékíteni a zsidó és a hellén princípiumot, és akaratlanul egy

22 Niehoff, 1999. 14–22.

23 Frankel, Zacharias: Über palästinische und alexandrinische Schriftforschung, Programm zur Eröffnung des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau. *Jahresbericht* 1, (1854) 1–42.

24 Die Söhne Tobias, die Hellenisten und der Spruchdichter Sirach. *Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 21 (1872) 49–64, 97–122.

25 Graetz, Heinrich: Construction der jüdischen Geschichte. *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judentums*, 1 (1846) 81–97, 121–132, 361–381, 413–421.

misztikus irányzat, a kereszténység megalapítója lett.²⁶ Graetz szerint egyébként ez ismétlődött meg a kabbalában és saját korának német reformzsidóságában is, amelyek egyaránt a zsidóság és a kereszténység közti határ elmosódásához és önfelszámoló asszimilációhoz vezetnek.²⁷ Ezzel ellentétesen látta Philón Wolff (1824–1904): számára Philón éppen hogy példaértékű, hiszen ha lehántjuk gondolkodásáról a hellénisztikus stílusjegyeket, ugyanazok az értékek világlanak ki belőle, mint a rabbinikus irodalomból, a kettő tehát egyáltalán nem áll egymással ellentétben.²⁸ Később (1849) Hegel történeti rekonstrukciójával vitatkozva amellet érvel, hogy a zsidóság és a hellénizmus konfliktusában nem a kereszténység hozta el a szintézist, hanem már Philón,²⁹ akit egy másik írásában (1854) ő is a prófétákkal rokonít, akik a szív odaadását és az etikát a kultusz elé helyezték – ezt tartja Wolff is követendőnek.³⁰ 1865-től kezdve már, a harmadik korszakban, a hellénisztikus zsidóság kutatásának intézményesüléséről lehet beszélni a német zsidóságban. A boroszlói rabbiszeminárium tanrendjének fokozatosan a részévé váltak az ilyen tárgyak: Jacob Bernays (1824–1881) és Manuel Joel (1826–1890) a klasszika-filológia, Jacob Freudenthal (1839–1907) a filozófiatörténet keretein belül foglalkozott a hellénisztikus zsidósággal.³¹ Bernays szerint a zsidóság és a hellénizmus nem különíthetők el tisztán egymástól, és így a zsidó életforma sem a nemzsidó közegetől.³² Freudenthal egyenesen amellet érvelt, hogy mivel a hellénisztikus „midrás” – így Philón exegézise is – dokumentálhatóan korábbi, mint a palesztinai, ezért nem palesztinai hatásokat kell keresni Alexandriában, hanem fordítva; ily módon a rabbinikus irodalomban fellelhető görög-római hatások nem közvetlenül, hanem inkább a hellénisztikus zsidó irodalom közvetíté-

26 Graetz, Heinrich: *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, 3. kötet. Leipzig: Schnauß, 1856. 331 (a Philónról szóló szakasz a 315–332. oldalon található).

27 Ez már az 1863-as 2. kiadásban szerepel, 3. kötet, 308. Graetz Salomon L. Steinheimben (1789–1866) látta megtestesülni azt, amit szerinte egykor Philón képviselt: a zsidóság misszionárius küldetését a nemzetek között, a zsidóság fensőbbségét a kereszténységgel szemben kortárs filozófiai (ez esetben kanti) eszmék révén; mindez ugyanakkor a halakha elhanyagolásával járt, és ily módon az asszimiláció veszélyét hordozta, vö. Niehoff, 1999. 20.

28 *Sulamith*, 9 (1848) 219–236.

29 *Die Philonische Philosophie in ihren Hauptmomenten*. Leipzig: Fritsche, 1849 (²1854). Vö. Niehoff, 1999. 21.

30 *Philonische Ideen über Gottesverehrung. Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 18 (1954) 358–361.

31 Niehoff, 1999. 22–26.

32 Niehoff, 1999. 23–24.

sével érkezhettek.³³ A Philón-kutatások különösen az 1880-as évektől lendültek fel Samson Weisse (1857–1946), Max Freudenthal (1868–1937) és Moritz Friedländer (1844–1919) munkásságának köszönhetően, amit azután még nagyobb mértékben elősegített a Philón összes műveinek Leopold Cohn (1856–1915) és Paul Wendland (1864–1915) által készített, ma is standardnak tekintett kritikai kiadása.³⁴ Ezek a kutatók általában igen pozitívan viszonyulnak Philónhoz, és ez Adolf Jellinekéről (1820/21–1893), a midrások és a kabbala szintén a *Wissenschaft des Judentums* irányzatához tartozó kutatójáról is elmondható.³⁵

Az utóbbi években Ze'ev Strauss kutatásainak köszönhetően került be újra a köztudatba, hogy Philón tanulmányozásában – és abból a saját korukra vonatkozó tanulságok levonásában – nem csak a német *Wissenschaft*, hanem annak kelet-európai képviselői is élen jártak már a 19. század első felében: Nahman Krochmal (RaNaK) és Solomon (Slomó) Jehuda L. Rapoport (SIR) a galíciai Lembergben (Lviv) és környékén (Rapoport később Prágában), Josef Flesch pedig Morvaországban mozditották nagyban elő Philón tanulmányozását héber nyelvű munkáikban.³⁶ Mindhárman jelentős ösztönzést merítettek a korszak keresztény Philón-kutatásából, elsősorban Hegel, August Neander és August Dähne műveiből.³⁷ Krochmal (1785–1840) ismerte fel közülük elsőként az alexandriai exegéta kortárs jelentőségét, amit többek között abban látott, hogy Philón gondolkodásával felvértezve a *maskilok*, a zsidó

33 *Hellenistische Studien I: Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke*. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars, Breslau, 1874. 66–68.

34 Cohn, Leopold – Wendland, Paul – Reiter, Siegfried (kiad.): *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, 6 kötet, Berlin: Reimer, 1896–1930 (utánnny. Berlin: De Gruyter, 1962–1963). DOI: <https://doi.org/10.1515/9783112405345> Ezt követte L. Cohn, I. Heinemann, M. Adler és W. Theiler erre alapuló, ugyancsak máig mértékadó német fordítása (Breslau–Berlin: Marcus–De Gruyter, 1909–1964). Szintén ezt a kiadást veszi alapul Colson és Whitaker standard angol fordítása a Loeb Classical Library sorozatban.

35 Niehoff, 1999. 26. Jellinek nevének másik változata: Gelinek.

36 Vö. Strauss, Ze'ev: *Rabbi Jedidjah ha-Alexandri und die Maskilim: Die Wiederentdeckung der Religionsphilosophie des Philon von Alexandria in der hebräischsprachigen Haskala*. De Gruyter. Strauss monográfiájának megjelenése csak 2025 elejére várható, de két korábbi tanulmányában részben már publikálta az idevonatkozó eredményeit: Solomon Judah Rapoport's Maskilic Revival of Philo of Alexandria: Rabbi Yedidya Ha-Alexandri as a Pioneer of Jewish Philosophy. *Studia Philonica Annual*, 31 (2019) 201–226; és Yedidya Ha-Alexandri and the Crisis of the Modern Jewish Age: Philo of Alexandria as an Exemplary Hasid in Nahman Krochmal's Thought. *Religions*, 12/6 (2021) 377. (online elérhető oldalszámok nélkül: <https://www.mdpi.com/2077-1444/12/6/377> [letöltés ideje: 2024. június 16.]). DOI: <https://doi.org/10.3390/rel12060377>

37 Dähne kapcsán vö. Strauss, 2019. 215–218.

felvilágosodás követői hathatósabban védekezhetnek a haszidizmus kihívásával szemben.³⁸ Rapoport (1790–1867), aki *Erekh Milin* című rabbinikus enciklopédiájának (1852) több szócikkében értékeli Philónt igen pozitívan,³⁹ sokat merített Krochmaltól, és az 1820-as, '30-as években ő pártfogolta a morvaországi Josef Flescht abban, hogy elsőként héberre fordítsa Philón műveit.⁴⁰

Magyar szempontból hármuk közül Josef Flesch (1781–1839) gyakorolta a legközvetlenebb hatást: Morvaországban ő képviselte a legégyértelműbben Philón fontosságát, és lelkesedése kimutathatóan hatott a szintén morva származású Löw Lipót szemléletére, sőt minden bizonnyal Spiegler Gyula Sámuel Philón iránti lelkesedése is ottani tanulmányaira vezethető vissza. Ezen belül is, úgy tűnik, Leipnik (a mai Lipník nad Bečvou) képezi a közös pontot: mint rögtön látni fogjuk, itt kezdett a klasszikusokkal foglalkozni a századfordulón Flesch, itt tanult a '20-as években Löw, majd később (1845–1848) Spiegler is. Löw számára Josef Flesch olyan sokat jelentett, hogy külön tanulmányban, elsőként írta meg életművét, szeretettel emlékezve meg az inkább lelkesedésével, mint tényleges tudományos eredményeivel nagy hatást kiváltó tudós elődről.⁴¹ Eszerint Flesch az apja, Avraham tanácsára a prágai jesivákban nem csak talmudot tanult, hanem héber nyelvet és irodalmat is, valamint az általános és a filozófiai műveltség megszerzésére is nagy hangsúlyt helyezett. 1801-ben tért haza Prágából, Leipnikben megnősült, és három évig a felesége családjánál éltek, ahol folytatta görög-latin tanulmányait is. Miután hazaköltöztek Neurausnitzba (Rousínov), Josef

38 Vö. Strauss, 2019. 209–211, uő. 2021. *Moré Nevukhé ha-Zeman* című, az 1830-as években megkezdett, de befejezetlenül maradt művének – amelyet halála után Leopold Zunz adott ki 1851-ben – 12. fejezetét (*Hidot minni kedem*) Krochmal Philónnak szenteli. Modern kiadását Jehojada Amir készítette el (Jeruzsálem: Carmel, 2010, 168–176).

39 Strauss, 2019. 212–224.

40 Strauss, 2019. 204–208.

41 Abraham und Josef Flesch und ihre Zeit. Ein Beitrag zur neuern Geschichte der Jeschi both und der jüdischen Studien. *Ben Chananja*, 1 (1858) 409–414, 482–494, 537–550. A tanulmányt Löw fia, Immánuel közölte újra in: Löw Immánuel (szerk.): *Gesammelte Schriften von Leopold Löw*. II. kötet, Szeged: Bába, 1890. 219–249. Löw Lipót tanulmányait az alábbiakban ezen összkiadás alapján idézzük, rövidítve GS (I: 1889, II: 1890, III: 1893, IV: 1898, V: 1900; utánnymása Hildesheim–New York: Olms, 1979.). Josef Flesch pályájával Löw említett, 1858-as tanulmányának csak az utolsó része foglalkozik (GS 244–249.), a nagyobbik rész az apa életrajza mellett az egész korszak morvaországi zsidó műveltségének értékes korrajzát adja. Fleschről vö. még Miller, Michael L.: *Rabbis & Revolution: The Jews of Moravia in the Age of Emancipation*. Stanford: Stanford University Press, 2011. 89–90, Strauss, 2019. 204–208. DOI: <https://doi.org/10.11126/stanford/9780804770569.001.0001>

apja vállalkozásában dolgozott, majd annak halála után (1828) át vette azt. Közösségében becsben állt, vállalkozása prosperált, emellett iskolai nevelői feladatot is ellátott. Miután 1840-ben 59 évesen hosszú betegség után, gyermektelenül elhunyt, igen jelentős hagyatékot hagyott hátra egy vallási iskola alapítására. Löw kiemeli, hogy Flesch mindig szeretett volna írni, de ebben fájdmára nagy akadályok gördültek elé. Csak 1829-ben jelenhetett meg egy rövid írása a *Bikkuré ha-Ittim* héber évkönyvben. Innentől kezdve viszont az egyik legszorgosabb és legtermékenyebb újhéber szerző lett: Biblia-magyarázataiban, exegetikai-filológiai kutatásaiban a Septuagintát és a Vulgatát is figyelembe vette, lelkesedett „az arab kor” vallásfilozófusai és Mendelssohn iránt. Fő irodalmi feladatát azonban Philón műveinek héberre fordításában látta.⁴² 1830-ban meg is jelent a tolmácsolásában Philón allegorikus kommentár-sorozatának egyik értekezése,⁴³ majd 1838-ban egy újabb kötetben további három Philón-mű.⁴⁴ Josef Flesch volt tehát az, aki a Magyarországon kívüli zsidó tudósok közül kimutathatóan a legközvetlenebb hatással volt a magyar zsidó Philón-kutatásokra, mégpedig Löw Lipót révén, az ő munkásságában.

Philón Löw Lipót életművében

Löw Lipót (1811–1875), mint láttuk, a morva *haszkala* és ezen belül is Josef Flesch szellemi közegéből érkezett Magyarországra, és ez a szellemiség mindvégig meghatározó maradt számára. Nincs most sem mód, sem szükség Löw pályaképének felvázolására, hiszen a magyar zsidó

42 Philón modern héber fordítása 6 kötetben jelent meg a jeruzsálemi Bialik Intézet kiadásában 1986–2015 között Suzanne Daniel-Nataf, Jehosua Amir és Maren Niehoff gondozásában.

43 *Wer der Erbe göttlicher Dinge sei, ein philosophischer Midrasch, welcher sich über das 15. Kapitel der Genesis verbreitet*. Prága, 1830. A mű bevett (latin) címe: *Quis haeres rerum divinarum sit* (Ki az isteni dolgok örököse?). Magyarul ez a mű még nem jelent meg.

44 *Vom Leben Mosis, oder von der Gotteslehre und der Prophetie (De vita Mosis / Mózes élete*, magyarul Fischer Gyula [1925] és Bollók János [1994] fordításában); *Von den zehn Geboten (De decalogo / A tízparancsolat*, magyarul nincs meg); válogatás az esszénusokról és a terapeutákról a *De vita contemplativa (A szemlélődő élet*, magyar ford. Adorjáni Zoltán [2008]) és a *Quod omnis probus liber (Minden jó ember szabad*, magyarul egy rész Adorjáni Z. [2005] fordításában) című művekből, Prága, 1838.

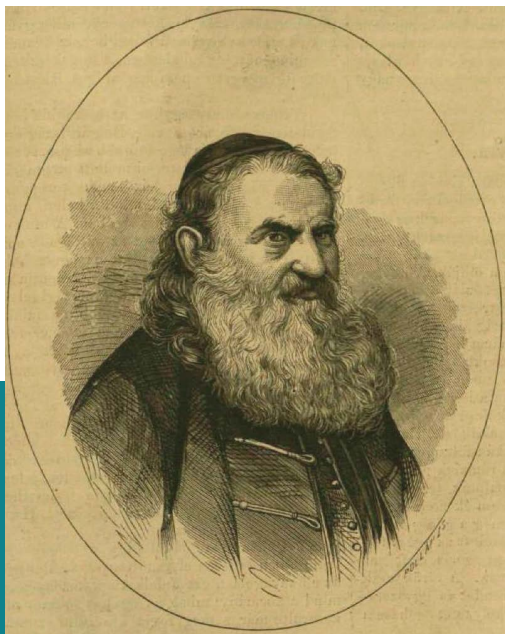
hagyomány egyik központi alakjáról van szó.⁴⁵ Csupán annyit kell hangsúlyoznunk, hogy morva háttere és német anyanyelve dacára Löw feltétlenül magyar rabbi volt – ő volt az első, aki magyarul prédikált (1844), a szabadságharc után a börtönt is megjárta –, így Philón-recepciója is, noha szinte kizárólag németül publikált, a magyar zsidó Philón-recepció szerves része. Szempontunkból annyi a lényeges, hogy Magyarországra települése után a pesti (1835–1837), a pozsonyi (1837) és a bécsi egyetemen is (1839–1841) tanult, és különösen a klasszika-filológia (ezen belül is a görög), de a pedagógia, sőt a keresztény teológia terén is alapos képzettséget szerzett.⁴⁶ Rabbiként először 1841–1845 között Nagykanizsán szolgált, majd – részben a forradalom és szabadságharc idején is – Pápán folytatta pályafutását (1846–1850), míg végül 1850-től haláláig Szegeden volt főrabbi. Az általa szerkesztett *Ben Chananja* volt a korszak egyedüli – bár német nyelvű – magyarországi zsidó tudományos folyóirata, ebben jelent meg Löw tanulmányainak túlnyomó többsége is.⁴⁷ Az alábbiakban – a jelen tanulmány tárgyánál maradva –

45 Löw életéről a legfőbb forrás: Löw Immánuel – Kulinyi Zsigmond: *A szegedi zsidók 1785-től 1885-ig*. Szeged: Szegedi Zsidó Hitközség, 1885. 172–255 („Löw Lipót”), vö. továbbá Hidvégi Máté: Löw Lipót emlékezete. In: uő. (szerk.), *Löw Lipót beszédei*. Budapest: Múlt és Jövő, 1999. 215–234 (a kötet Löw magyar nyelvű prédikációinak gyűjteménye) és uő.: *Löw Lipót főrabbi élete*. Pápa: Pápa és Környéke Zsidó Kulturális Hagyományörző Egyesület, 2011 (különösen 7–33), ill. legújabban (a szegedi hitközség archívumának kutatásáról) Ábrahám Vera – Pataricza Dóra: 240 év dobozokban: A Szegedi Zsidó Hitközség Archívuma. *Targum*, 1 (2022) 153–169. DOI: <https://doi.org/10.56664/targum.2022.2.9> Löw Lipót tudományos munkásságának születése 200. évfordulója alkalmából Turán Tamás adta alapos és kritikai feldolgozását: Leopold Löw and the Study of Rabbinic Judaism – A Bicentennial Appraisal. *Jewish Studies*, 48 (2012) 41–75. Löw helyéről a magyar *Wissenschaft des Judentums*-ban vö. Turán, Tamás – Wilke, Carsten: *Wissenschaft des Judentums in Hungary: An Introduction*. In: Turán, Tamás – Wilke, Carsten (eds.): *Modern Jewish Scholarship in Hungary: The 'Science of Judaism' Between East and West*. Berlin – Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2016. 1–34. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110330731-001>

46 Löw–Kulinyi, 1885. 177. Életrajzírói – egyikük a fia – meg is jegyzik, hogy teológiai képzettség tekintetében a zsidó teológusok között egyedülálló volt: „Egyoldalú philológiai és historiai, különösen irodalomtörténeti tanulmányok jellemzik még a modern zsidó theológiát is, s ezen egyoldalúság nem csak az egyeseken, hanem még a rabbiképzők tantervein is meglátszik.” (uo. 176). Löw azonban, mint írják, otthonos volt a protestáns és részben a katolikus teológia terén is, „és saját tanulmányaira ezeknek rendszereit alkalmazta.” (Uo.)

47 A lap először 1844-ben jelent meg, majd hosszú megszakítás után 1858–1867 között működött Löw Lipót szerkesztésében. Vö. Silber, Michael K.: *Ben Chananja, The Yivo Encyclopaedia of Jews in Eastern Europe*, 2010: <https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Ben-Chananja>. (letöltés ideje: 2024. június 16.) Összegyűjtött műveit, mint láttuk (fent, 41. jz.), halála után fia, Löw Immánuel (1854–1944) adta ki (GS; a posztumusz kiadásban időnként tetten érhető utólagos szerkesztői módosításokról ld. Turán, 2012. 75, 107. jz.). A *Ben Chananja* rövidítése a továbbiakban *BCh*.

Löwnek kifejezetten a Philónra vonatkozó megállapításaira szorítkozom, de ezek is jól fémjelzik szellemi habitusát.



Pollák Zsigmond (1837–1912): Löw Lipót
Digitális képarchívum

Löw Lipót tudományos pályája során mindvégig rendszeresen használta Philón műveit, és az alexandriai exegétát minden fenntartás nélkül, egyenrangúként kezelte a rabbinikus bölcsekkel. Pozitívan említi már a legelső, „A Talmud szelleméről” írt tanulmányában (1837) is, amelyet még egyetemi hallgatóként közölt egy frankfurti lapban,⁴⁸ és ugyancsak idézi élete utolsó, befejezetlenül maradt művében is „A zsinagógai rítusokról” (1875).⁴⁹ Az említések nagy részében aránylag röviden tér csak ki Philónra, három művében azonban, mint rögtön látni fogjuk, összefüggően és tematikusan tárgyalja: a zsidó szentírásértelmezésről szóló könyvében (*Ha-mafteah*, 1855) majdnem egy egész fejezetet szentel neki, később egy cikkében kifejezetten Philón álláspontját elemzi az eskütétel halakhikus kérdésében (1863), a kabbaláról szóló tanulmányában (1863) pedig alapvető szerepet tulajdonít neki. Előre kell még bocsátani, hogy Löw Philón műveit szinte mindig a görög eredeti alapján idézi és

48 Über den Geist des Talmuds. *Unparteiische Universal-Kirchenzeitung für die Geistlichkeit und die gebildete Weltklasse des protestantischen, katholischen, und israelitischen Deutschlands*, 1 (1837) = GS I, 1–13.

49 Der synagogale Ritus. *Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 33 (1884) = GS IV 1–71.

gyakran fordítja is, bár olykor kissé szabadon.⁵⁰ Lássuk először azokat a különböző, mégis jellemző összefüggésekben tett megállapításait, amelyekből kibontakozik Löw Philón-képe. Ezután nézzük meg azt a három művét, amelyekben tematikusan foglalkozik az alexandriai exegétával.

Philón tekintélye a zsidó hagyományban

Először is Löw Lipót számára Philón és a hellénisztikus zsidóság magától értetődően a zsidóság része.⁵¹ Még a szabadságharc előtt (1844), nagykanizsai rabbiként nyilvánult meg először az emancipáció kérdésében.⁵² Ebben a szenvedélyes vitairatában többek között amellet érvel, hogy a zsidóság nem nép, hanem vallás, és ez már az ókorban is így volt – ezt főként azzal támasztja alá, hogy a zsidók kezdettől különböző nyelveket beszéltek.⁵³ A görög korszak kiemelkedő zsidó alakjai között említi Philónt, akit ekkor még csak a „Religionsphilosoph” címmel tisztel meg.⁵⁴ Löw számára tehát nem kérdés, hogy Philónt görög anyanyelve – beleértve azt is, hogy a Tórát görögül olvasta és hellénisztikus környezetben élt – nem idegeníti el a zsidóságtól.⁵⁵

Nem csorbítja Philón zsidó identitását Löw szemében az sem – derül ki egy későbbi tanulmányából (1861)⁵⁶ –, hogy nem követte a szóbeli tan palesztinai hagyományát. Többek között Krochmalhoz, Rapoporthoz és Zekharja Frankelhez csatlakozva ugyanis amellet foglal állást, hogy Philón idejében a hagyomány még nem volt nyilvános, így Alexandriában nem is ismerhették; következésképp Azaria de’ Rossi aaptalanul rótt fel Philónnak, hogy Tóra-értelmezésében eltért a rabbinikus ha-

50 Löw minden bizonnyal saját fordítást használt Karl Ernst Richter kiadása (Leipzig: Schwickert, 1828–1830.) alapján (ennek számozása eltér a ma bevett Cohn–Wendland-féle számozástól), mivel az első német fordítást – de csak részleteket – M. Jost készítette 1865–1872 között, in: *Bibliothek der griechischen und römischen Schriftsteller über Judentum und Juden*, I., III., IV. kötet, Leipzig, 1865–1872. Vö. Leopold Cohn bevezetését az általa készített első teljes német fordítás első kötetéhez (*Philos Werke in deutscher Übersetzung*, Erster Teil, Breslau: Marcus, 1909, VI).

51 Láttuk, hogy Azaria de’ Rossi számára ez nem volt egyértelmű.

52 Zur Emancipationsfrage *BCh* 1 (1844) 1–22 = *GS* IV 353–369.

53 I. Die Nationalität der Juden. Uo. 357–361.

54 Uo. 359. Látni fogjuk, hogy később már vallási tekintélyként hivatkozik rá.

55 Később, Rom und Jerusalem, die letzte Nationalitäts-Frage című cikkében (*BCh* 5 [1862] = *GS* I 333–355 [348–349]) ismét Philónt említi érvként: az alexandriai zsidóság „ezen kiemelkedő tudósa, a filozófus Philón” sem tudott héberül, mint ahogy ma – Löw korában – a szentföldi zsidók is jiddisül és ladinóul szólnak egymáshoz.

56 Die Tradition, *BCh* 4 (1861, több részletben) = *GS* I 241–317.

gyománytól.⁵⁷ Igaz ugyan, hogy a későbbi aggadikus midrások éppen a szóbeli tanban látták Izrael saját, kizárólagos örökségét – mivel az írott Tórát a keresztények is magukénak vallották –, az alexandriai zsidók viszont – állapítja meg Löw minden értékítélet nélkül – főleg a filozófiai és allegorikus írásmagyarázatot gyakorolták, nem foglalkoztak a halakhával („Religionsgesetz”).⁵⁸

Löw további enyhítő körülményt is említ Philón megítélésében. Egy késői (1871) vitairatában – ahol a kongresszusi többség (a neológ párt) ellenében amellet érvel, hogy a zsidóságnak igenis vannak hittételei (dogmái)⁵⁹ – futólag megjegyzi, hogy Philónnak és Josephusnak azért is volt szükségük a vallási tanok racionális megalapozására, mert részben nem-zsidókból álló közönségnek írtak, míg a misna-bölcseknek megfogalmazásaikban nem kellett tekintettel lenniük avatatlan hallgatóságára.⁶⁰ Ebből az is következik, hogy a különbségek Philón és a rabbik egyes megfogalmazásai közt Löw szerint csupán felszíni, nyelvi és kulturális természetűek.

Philón azonban Löw szemében nem csak teljes jogú, hanem megbízható, sőt vallási tekintéllyel is rendelkező tagja volt a zsidóságnak. A már említett legelső tanulmányában (1837) Philónt inkább még csak megbízható tanúként idézte, később azonban már kifejezetten a rabbinikus hagyomány előfutáraként említi. A tízparancsolatot például, mondja, Philón rendszerezi először – őt majd Ibn Ezra követi –, és ő foglalja elsőként pontokba a zsidó vallás alapvető tanait is.⁶¹ Másutt a zsidó túlvilághit kapcsán említi Philónt, mint aki az esszénusokkal és később Szaadja gaónnal együtt azt a nézetet képviseli, hogy a lélek anyagi,

57 GSI 254–255.

58 GSI 303. Ezért nem beszél Philón kétféle *tanról*, hanem csak a törvény mellett szóban hagyományozott íratlan *szokásokról* („nicht aufgezeichnete Gewohnheiten”, „nicht geschriebene Sitten”). Löw a 3. jegyzetben német fordításban közli a *Legatio ad Caium* vonatkozó szöveghelyét (§ 115), amelyre már 1837-es tanulmányában is hivatkozott.

59 Jüdische Dogmen, eredetileg nyílt levélként Hirschler Ignácnak, az *Izraelita Közlöny* tulajdonosának (Pest, 1871). GSI 133–176. Érvelésében Löw Luzzatto és Zunz álláspontjához csatlakozik.

60 GSI 153, a feltámadás tana kapcsán.

61 Die Grundlehren der Religion Israels, *BCh* 1 (1858) = GSI 31–52. A tízparancsolattal kapcsolatban Philón *De decalogo* című művére hivatkozik (uo. 41–42); a zsidó vallás alapvető tanait Philón a *De officio mundi* című műve végén (§ 170–172) foglalja össze öt tételben (vö. uo. 50–51). Utóbbi mű magyar fordítása: Mózes a világ teremtéséről. (Fordította: Somos Róbert.) In: Uő. (szerk.): *Középső platonizmus. Szöveggyűjtemény*. Budapest: Osiris, 2005. 292–337.

közelebbről éteri természetű.⁶² Egy másik, a császármetszés kérdéséről írt tanulmányában hasonlóképpen kitér a lélek természetére: a magzati étellel kapcsolatban említi a lélek preegzisztenciájának tanát, és itt is természetes módon állítja egymás mellé Philónt és a Talmudot, sőt még Platónt és Órigenést is.⁶³ Ugyanígy a házasság intézményét különböző szempontokból körüljáró hatvanas évekbeli cikksorozatában is többször hivatkozik Philónra, mint akinek nézetei a házasság célját, a tiltott rokoni kapcsolatokat, a házasságtörést és a vegyes házasságokat illetően is egyaránt összhangban vannak a talmudi kijelentésekkel.⁶⁴ Egy további, az askenázi és a szefárd rítus viszonyáról írt tanulmányának egy pontján az imádkozás és a szándék viszonyáról szólva szintén kiemeli, hogy mind a zsoltárok, mind az apokrifek (Ben Szira, Bölcsesség könyve), mind pedig Philón mennyire hangsúlyozzák a kettő összhangját.⁶⁵ Néhány esetben, úgy tűnik, Löw kimondottan arra az álláspontra helyezkedik, hogy bizonyos rabbinikus eszmék egyenesen Philón közvetítésével honosodtak meg. Ilyen például szerinte a héber *makom* ('hely', görögül *toposz*) a rabbinikus irodalomban használatos Isten-nevek között, amelyeket Löw az Isten lényegi mivoltáról írt teológiai tanulmányában vesz végig.⁶⁶ Ezt a nevet Löw Philónnak a pátriárkák álmairól

62 *Lebensbetrachtung des Judentums*, *BCh* 2 (1859) = *GS* I 53–131, ezen belül a *Das Diesseits und das Jenseits* című fejezet – és egyben az egész tanulmány – vége (*GS* I 131). Philónnak itt *De somniis* című művére hivatkozik. Az éter az arisztotelészi természetfilozófiában az ötödik elem („test”) a föld, a víz, a levegő és a tűz mellett.

63 *Der Kaiserschnitt*, *BCh* 9 (1866) = *GS* III 379–406 (402).

64 *Eherechtliche Studien*, *BCh* 3–8 (1860–1866) = *GS* III 13–334. A *Zweck der Ehe* („A házasság célja”) című részben futólag, természetes módon említi Philónt, mint aki Josephusszal és a talmudi halakhával egyetértésben a házasság célját az utódlétrehozásban látja (*BCh* 3 [1860] = *GS* III 27). A rokoni fok miatt tiltott házasságokról szóló részben (*Ehehindernisse der Verwandtschaft und Schwägerschaft*) sem érzékeltet tekintélykülönbséget Philón (*De Specialis Legibus* III 26–27), Josephus és a Talmud között (*BCh* 5 [1862] = *GS* III 92–93). Ugyanígy tesz a házasságtöréssel gyanúsított feleségre vonatkozó mózesi rendelkezés (4Móz 5,11–31) magyarázatánál is (az *Ehehindernisse aus Keuschheitsgründen* című részben): Löw itt is teljes hosszában idézi Philón idevágó passzusát (*Spec. Leg.* III 52–63, *GS* III 97–99), sőt röviden meg is védi Philón értelmezésének egy Septuagintára alapuló elemét Zekharja Frankel kritikájával szemben, kimutatva, hogy az „a halakha egyik legfőbb korifeusának” (Rabba, bSzóta 15b) felfogásával szinte azonos (uo. 99–100). Végül a sorozatnak a vegyesházasságról szóló, kisebb könyvet kitevő fejezetében (*BCh* 5 [1862] = *GS* III 108–200) Mózes etióp felesége kapcsán (4Móz 12,1) is idézi Philónt (*Legum Allegoriae* II 66–67, *GS* III 131–132).

65 *Die Fusion des deutschen und sefardischen Ritus in Paris*, *BCh* 9 (1866, több részletben) = *GS* IV 235–279 (267–268), Philónt itt is hosszabban idézi a saját fordításában (*De plantatione* 126).

66 *Die talmudische Lehre vom göttlichen Wesen*, a *BCh* melléklete (1866) = *GS* I 177–186 (*makom*: 179).

szóló értekezésében található okfejtésére (*De Somniis* I 63) támaszkodva a következőképpen magyarázza: „a legfőbb Lényt azért nevezik így, mert kívül van a világon, vagy még inkább Ő annak a határa”, illetve „mivel Isten mindent körülfog, Őt azonban semmi sem fogja körül”.⁶⁷ Egy másik példa a zsinagógai gyakorlattal kapcsolatos: Löw kétszer is említi Philón *De vita contemplativa* című művét, amely egy idealizált egyiptomi zsidó közösséget, a terapeuták szemlélődő-aszketikus kommunáját írja le.⁶⁸ Mindkétszer azt a helyet emeli ki, amely szerint a közösség tagjai között egyaránt voltak nők és férfiak, akik ünnepeken közös kórust alkotva énekeltek.⁶⁹ Löw ezt a fontos kortárs relevanciával is bíró precedenst szemmel láthatóan csak azért nem fogadja el hivatkozási alapként, mert Graetz és Schürer nyomán a művet nem Philónnak tulajdonítja.

Térjünk most rá Löw Lipót azon három művére, amelyekben részletebben foglalkozik Philónnal. Az első egy tanulmány, amelyet azért tárgyalok külön, mert az egyetlen, amely kifejezetten Philónról szól, mégpedig egy halakhikus kérdés, az eskütétel problémája kapcsán (1863). A második a zsidó bibliaértelmezés történetét bemutató könyve, a *Ha-mafteah* (1855), amelyben összefüggő szakaszt szentel Philónnak. A harmadik pedig a kabbaláról írt tanulmányosorozata (1863), amely ugyan Philónt explicit módon nem állítja a középpontba, de mint kiderül, a zsidó misztika történetében mégis központi helyet szán neki.

67 Az első idézet Löwé „(...) außerhalb der Welt oder vielmehr gleichsam die Grenze derselben ist” (uo. 179), a második fordítás a *De Somniis*ből. A jegyzetben hivatkozik még a *Legum Allegoriae* azon helyére is (I 44), ahol Philón Isten és a hely kapcsolatára reflektálva azt mondja, nem Isten van valamilyen helyen, hanem Ő a hely, amely mindent magában foglal, sőt azt is kijelenti, hogy „Isten egy és ő a mindenség.” Érdekes módon Spiegler Gyula Sámuel majd erre a szöveghelyre alapozza a héber bölcsészet panteista értelmezését (*Héber bölcsészet* 1884, 30), mégpedig Adolphe Franck Kabbala-könyvének (*Die Kabbala oder die Religionsphilosophie der Hebräer*, ford. A. Gelinek [= Jellinek, ld. fent, 36. jz.], Leipzig, 1844) ugyanazon oldalára (221) hivatkozva, amelyet itt Löw is idéz (Franck könyve először franciául jelent meg Párizsban, 1843-ban).

68 Was lehrt der Talmud über Schauspiel, Musik und Gesang? *BCh* 4 (1861) = GS IV 108–118 (114), ill. a Der synagogale Ritus (1875, befejezetlen, vö. fent, 49. jz.) Frauenabtheilung („Női részleg”) című részben (55–71 [57]).

69 § 88, magyarul: Alexandriai Philón, *De vita contemplativa*. (Fordította: Adorjáni Zoltán.) Pápa – Budapest: PRTA – L’Harmattan, 2008. 49.

Philón tanítása az esküről (1863)

A „Philón tanítása az esküről” című tanulmány⁷⁰ apropóját, úgy tűnik, egy Alois Wolf Meisel pesti rabbival folytatott halakhikus vita adta.⁷¹ Meisel álláspontja szerint – amit Simon ben Setah tekintélyével igyekezett alátámasztani⁷² – vallásjogi esetekben a tanúk kihallgatása nem elég, meg is kell esketni őket; Löw szerint viszont a bíró felelőssége, hogy az igazságot megállapítsa, esküt nem szabad a tanúknak előírni. A tanulmány Philónig vezet vissza, sőt mindenekelőtt az ő tekintélyére alapozza az esküvés lehetőség szerinti mellőzésének elvét. Löw már a bevezetőben meleg hangon méltatja Philónt, „a nemes alexandriait (...), aki minden tekintetben a Biblia utáni Izrael legkiemelkedőbb személyiségei közé tartozik”.⁷³ Kiemeli Azaria de’ Rossi és a legújabb zsidó Philón-kutatók – Josef Flesch és Moritz Wolff⁷⁴ – érdemeit abban, hogy Philón újra polgárjogot nyerhetett („nationalisirt wurde”) a zsidóságban. Löw azonban tovább megy: nem elég csupán vallásfilozófusként és allegorikus írásmagyarázóként tekinteni Philónra, műve nem csak szaktudósoknak érdekes, hanem „a zsidó erkölcsstan ihletett tanítójaként” („als begeisterter Lehrer der jüdischen Sittenlehre”) prédikációkban és tankönyvekben is méltó hely illeti meg.⁷⁵

Maga a tanulmány először Philónnak az esküvésre vonatkozó fő szövegét idézi fordításban.⁷⁶ Philón itt amellet érvel viszonylag hosszasan, hogy a legjobb egyáltalán nem esküdni, de ha mindenképp elkerülhetetlen Isten nevének segítségül hívása egy állítás megerősítésére, akkor azt

70 Die Lehre Philo’s vom Eide, *BCh* 6 (1863) = *GS* I 213–221.

71 Alois Wolf (Benjamin Zeev) Meisel (1815/16–1867) Csehországból származott, 1859-től haláláig Pesten volt rabbi. A *Zsidó Lexikon* (szerk. Ujvári P., Budapest, 1929) szerint *Hakarmel* című lapjában a haladók és a konzervatívok közti béke megteremtésére törekedett. Löw itt Zekhut Avot (németesen: *Sechuth Aboth*) (Stettin, 1855) című művére hivatkozik. Figyelemre méltó, hogy a *GS* újraközlése kisserkesztette a szövegből Meisel nevét, holott az eredeti változatban (*BCh* 6, 329) kétszer is szerepel. Maga Löw Lipót is csak a cikk legvégén (*GS* I 221), mintegy függelékként említi ezt a kortárs véleménykülönbséget.

72 Misna, Szanhedrin 5, 1–4.

73 „(...) dem edlen Alexandriner (...), welcher in jeder Rücksicht zu den eminentesten Persönlichkeiten des nachbiblischen Israels gehört.” *GS* I 213.

74 Láttuk, hogy korábban Krochmalt és Rapoportot is említette.

75 *GS* I 213–214. Ennek alátámasztására Zekharja Frankeltől és – Moritz Wolffon keresztül – a Philón szövegeit kiadó Karl Ernst Richtertől (1795–1863) is idéz.

76 *De Decalogo* 82–95. A Löw által használt Richter-féle kiadásban V. kötet, § 756–758. A német fordítás (214–217. o.) nem teljesen szó szerinti, de jól és pontosan adja vissza a görög szöveg értelmét.

a legnagyobb körültekintéssel kell tenni. Ezt fejt ki tovább Philón egy másik művében,⁷⁷ de ezt Löw már nem fordítja le, csak röviden összefoglalja.⁷⁸ Fő állítása, hogy Philón nem az esszénusok álláspontján van, akik Josephus tanúsága szerint szigorúan tiltották az esküvés minden formáját, hanem a korabeli zsidó felfogás szellemében gondolkodott: a Qohelet (9, 2), Ben Szira (23, 9–11) és számos talmudi hely is azt tanítja, hogy *amennyire csak lehetséges*, el kell kerülni az esküt, csupán a nagyon indokolt esetekben, a közjó érdekében szabad alkalmazni.⁷⁹ Az esszénus álláspontot osztja az Újszövetség (Mt 5, 34; Jak 5, 12) és az arra épülő keresztény és más hagyományok, a másik végletet pedig bizonyos talmudi helyek és Maimonidész, kisebb mértékben Nahmanidész képviselik. Maimonidész szerint az Örökkévaló nevére esküdni vallási parancsolat, míg Nahmanidész szerint csupán megengedett, és a lényege, hogy ne más isten nevére történjék az esküvés.⁸⁰ „A zsidók között azonban” – vonja le figyelemre méltó következtetését Löw – „nem a maimonidészi, és nem is a nahmanidészi, hanem a philóni álláspont honosodott meg, bár az nem Philónnak, hanem bizonyos talmudi és midrási kijelentéseknek köszönheti eredetét.”⁸¹

Löw tehát cikkének végkövetkeztetésében nem kevesebbet állít, mint hogy Philón – és második templom korabeli kortársai – halakhikus álláspontja a mérvadó Maimonidész, Nahmanidész és számos Talmud-hely tekintélyével szemben, noha a hagyomány annak philóni eredetét elfedte, és talmudi kijelentésekből vezette le. Ez a „philóni” álláspont, mint mondja, közelebb áll a keresztény állásponthoz, ugyanakkor annál életszerűbb.

77 *De Specialibus legibus* II 1–38. A Löw által használt kiadásban: V, § 769–775.

78 GSI 217–218.

79 GSI 219, hivatkozással Philón *Spec.* II 12-re.

80 GSI 219–220, vö. 5Móz 6, 13; 10, 20. Szöveghelyek: uo. 220, 1–2. jz.

81 „Unter den Juden ist weder die maimonidische, noch die nachmanidische, sondern die philonische Anschauung einheimisch geworden, welche aber nicht dem Philo, sondern einigen Aussprüchen des Talmud und des Midrasch ihren Ursprung zu verdanken hat.”

Philón a zsidó írásmagyarázat történetében (1855)

Nyolc évvel korábban jelent meg Löw első könyve, a *Ha-mafteah* („A kulcs”), amelyben a zsidó szentírásértelmezés történetét tárgyalja a kezdetektől a saját koráig.⁸² Ebben Philón munkásságát is bemutatja, mégpedig nem csak megfelelő kiegyensúlyozottsággal és tárgyilagossággal, de már itt is egyértelmű szimpátiával.⁸³ Miután röviden említette előkelő származását és életének egyetlen azonosítható eseményét: szóvivői szerepét az alexandriai zsidó közösség érdekében Caius (Caligula) császárhoz küldött követség élén (§ 247–248), bevezetéképpen általános jellemzést ad Philónról. Bár zsidóként kemény elutasításba ütközött, a rómaiak nagyra becsülték (§ 249); bár nyelve és műveltsége görög volt, mélyen meg volt győződve Izrael tanításának isteni eredetéről, és az atyák vallásának mindvégig ékes szószólója maradt (§ 250).⁸⁴

E pozitív hangú bevezető után tér rá Löw a fő témára, Philón írásmagyarázati módszere, a „filozófiai midrás” jellemzésére. Már a megnevezés is azt sugallja, hogy Philón Löw szemében teljes jogú tagja a zsidó írásmagyarázati hagyománynak; ennek további bizonyítéka, hogy a philóni exegézis sajátosságait a rabbinikus midrások felől közelítve ismerteti. Először felsorol öt fő eltérést a philóni és „a többi midrások” között (§ 251),⁸⁵ majd ezek közül az ötödik sajátosság, a kiterjedt allegorikus értelmezés kifejtésével folytatja. Philón ez utóbbit – írja – a többszintű jelentés rabbinikus irodalomból is ismert elvének alapján

82 המפתח (*Ha-mafteah*): *Praktische Einleitung in die Heilige Schrift und Geschichte der Schriftauslegung, ein Lehrbuch für die reifere Jugend, ein Handbuch für Gebildete* („Gyakorlati bevezetés a Szentírásba és az írásmagyarázat történetébe: tankönyv az érettebb ifjúság, kézikönyv műveltek számára”), Groß-Kanischa (Nagykanizsa): J. Markbreiter, 1855. Löw ekkor már Szegeden volt rabbi, de a könyv Nagykanizsán jelent meg, ahol Hirsch Bär (Cvi Dov) Fassel (1802–1883), egy szintén morvaországi eredetű rabbi volt az utódja (1851-től haláláig). A 694 paragrafusra osztott, mintegy 350 oldalas, gót betűs könyv 7 részből (Abschnitt) és összesen 62 fejezetből áll.

83 Philón nem kap külön fejezetet, de 15 paragrafus (§ 147–161) terjedelemben, 12 oldalon (131–142) tárgyalja. Ez a szakasz a szentírásmagyarázat első korszakát tárgyaló harmadik rész (§ 125–261, 69–142. o.) végén található, a klasszikus rabbinikus irodalmat tárgyaló fejezetek követő 11. fejezetben (címe: „Das Eindringen der griechischen Sprache. Die Alexandriner. Ezekias. Philo der Aeltere. Aristobul. Philo der Jüngere. Der philosophische Midrasch”).

84 Egyfajta ars poeticának tűnik, ahogyan Löw a filozófia és a kinyilatkoztatás, a természet-tudomány és az istenismeret összhangját kiemeli.

85 (1) Philónnál nincsenek más nézetek, csak a szerző beszél; (2) egész szakaszokat magyaráz versről versre; (3) stílusa díszített, míg a rabbinikus szövegek egyszerűek; (4) értelmezésének alapja a Septuaginta; (5) sokkal gyakrabban és önkényesebben alkalmazza az allegorikus magyarázatot, mint a rabbik.

műveli, és általában először a szöveg természetes értelmét tárgyalja. Képi értelmezésében azonban messze túlmegy azon, amit a midrásokban megszokhattunk (§ 252). Löw itt példákat hoz, amelyeket – noha ebben a művében még nem adja meg a szöveghelyeket – Philón allegorikus kommentársorozatából idéz. Külön tárgyalja a bibliai szereplők allegorikus jelentését – ők Philónnál jellemzően lelki tartalmakat és állapotokat jelképeznek (§ 253) –, és külön a törvények szimbolikus magyarázatát (§ 254).⁸⁶

Ezen a ponton fogalmazza meg egyetlen, de annál fontosabb kritikai észrevételét Philón módszerével szemben (§ 255): más gondolkodó kortársaival együtt teljesen magával ragadta a görög műveltség és tudomány, ezért ellenállhatatlan vágyat érzett, hogy a görög tanokat belemagyarázza a Bibliába is, holott „ezeket egy józan, vallásos megközelítés nem találja meg abban, és egy tudományosan érett írásmagyarázat kénytelen könnyed játszadozásnak nevezni. Ugyanakkor az írásmagyarázó mindaddig nem egykönnyen vonja ki magát a szavakkal és fogalmakkal történő illetlen játékból, amíg nem ismeri vagy alábecsüli a természetes jelentés megtalálásának eszközeit.”⁸⁷

Löw a továbbiakban megemlíti Philón számelméleti érdeklődését, amelyet már ő is az újpüthagoreizmus hatásának tud be (§ 256), majd rátér a philóni és a rabbinikus írásmagyarázat közti másik lényegi különbségre, a palesztinai értelmezési hagyományoktól, vagyis a szóbeli tantól való eltérésekre (§ 257). Két halakhikus példája azt illusztrálja, hogy Philón bizonyos parancsolatokat a rabbikkal ellentétben szó szerint értelmezett.⁸⁸ Fontos ugyanakkor, hogy ezt Löw nem rója fel neki,

86 Példái utóbbiak esetében is jellemzően az allegorikus kommentárból valók, mint az övre erősített cövek (5Móz 24,13) vagy az oltár mellé ültetett liget (uo. 16, 21). Hosszú lábjegyzetet (135. o. 62. jz.) szentel a Nap többrétű szimbolikájának Philónnál – ehhez vö. Alexandriai Philón a Napról és az elidegeníthetetlen emberi méltóságról (*De Somniis* I 72–76, 92–117). (Fordította és bevezetővel ellátta Buzási Gábor.) In: Zsengellér József (szerk.): *A nagy zarándok végleg célhoz ért. Tanulmányok Xeravits Géza emlékére 50. születésnapja alkalmából*. Budapest: Magyar Hebraisztikai Társaság – L'Harmattan Kiadó, 2021. 141–156.

87 „Solcher Gestalt glaubte er manches in der Schrift zu finden, was ein schlichter, frommer Sinn nicht darin findet, und was eine wissenschaftlich gereifte Schriftauslegung für eitle Spielerei erklären muß. Solchem Spiele mit Worten und Begriffen entgeht aber der Schriftausleger nicht leicht, sobald er die Mittel zur Auffindung des natürlichen Wortsinnes nicht kennen oder verschmähnt.” (§ 255) Ez a kritika talán célzás is lehetett a Löwnél is kevésbé hagyományőrző kortárs értelmezési irányok képviselőire.

88 Példái Azaria de' Rossinál is megtalálhatók (5. fej.): „Istent / az isteneket ne átkozd” (2Móz 22,27), ill. „ne főzd meg a gödölyét anyja tejében” (uo. 23, 19).

hiszen a palesztinai exegézist „pontatlanul, csak szóbeszéd alapján” ismerhette. Kiemeli továbbá, hogy bár Philón a Tórában foglalt vallási és erkölcsi ideálokat tartotta elsődlegesnek, a parancsolatok megtartását is olvasói lelkére köti (§ 258).⁸⁹ Ugyancsak Philón védelmében hangsúlyozza, hogy miközben olvasóit szellemes, meghökkentő értelmezéseivel akarja lebilincselni, egyszersmind utat is akar nekik mutatni az istenfélelem és az erény felé (§ 259): itt a *De Opificio mundi* záró fejezeteiben (§ 170–172) olvasható, már említett öt vallási alaptételt említi. Ami pedig az erényekre való buzdítást illeti, ennek illusztrálására egy idézetet hoz, amelyben Philón a mulandó földi javakról és a hatalomról a mindent irányító isteni gondviselésre tereli a figyelmet (§ 260).⁹⁰ Végezetül a Philónnál – és Josephusnál – található bölcs mondások közül idéz (§ 261).

Értékes Löwnek a Philónról szóló rész végéhez fűzött megjegyzése (142. o.), amelyben – bár közelebbi adatok nélkül – megemlíti műveinek számát és latin fordításukat, illetve ismerteti Azaria de’ Rossi érdemeit Philón újrafelfedezésében, egyszersmind azonban Philónnal szembeni kritikáját is, miszerint bizonyos tekintetben „letévedt a hit pályájáról” („von der Bahn des Glaubens abgeirrt zu sein”). Ezzel a váddal szemben – mint írja – Rapoport vette őt védelmébe, Krochmal pedig arra törekedett, hogy Philón bizonyos tanainak és magyarázatainak nyomát a talmudi-midrás irodalomban kimutassa. Említi még Josef – itt „Joseph” – Flesch héber Philón-fordításait, valamint azt, hogy műveinek német fordítása még nem áll rendelkezésre. A 19. századi magyar zsidó szakirodalomban ez a legteljesebb Philón-portré Spiegler *Héber bölcsészete*nek (1885) Philón-fejezetét megelőzően. Ez a viszonylag korai értékelés magában foglalja Löw Philónnal kapcsolatos későbbi megnyilvánulásait, bár azoknál valamivel még kritikusabb.

89 Itt a *De migratione Abrahami* híres szakaszát (§ 89–92) idézi fordításban.

90 *Quod Deus immutabilis sit* § 173–176.



Löw Lipót, 1870-es évek
Wikimedia Commons

Philón és a kabbala (1863)

Végezetül nézzük meg Löwnek a kabbala eredetéről szóló négyrészes tanulmányát, amelyben Heinrich Graetz kabbala-történeti rekonstrukciójával polemizál, és ahol többször is hivatkozik Philónra.⁹¹ Kritikájának egyik legfőbb pontja, hogy szerinte nem Maimonidészre adott válaszul bontakozott ki a kabbala, ahogy Graetz állítja, hanem már korábban, egészen az ókor óta létezett az a zsidó misztika, amely a középkorban a kabbalában artikulálódott. Tanulmánya harmadik részében (GS II 20–33) Löw az inspiráció, az Istennel való személyes kommunikáció lehetőségeit vizsgálja, mint ami a misztika egyik fő forrása. Noha a Talmud a prófétizmus megszűntével a kinyilatkoztatást is lezártnak

91 Die neueste Geschichte der Kabbala (1863) = GS II 1–55. Löw Graetz *Geschichte der Juden* című műve VII. kötetének (*Von Maimunis Tod 1205 bis zur Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal*, Leipzig, 1863) vonatkozó részeivel polemizál. Löw Graetz-kritikájáról vö. Kohler, George Y.: *Kabbalah Research in the Wissenschaft des Judentums (1820–1880): The Foundation of an Academic Discipline*. Berlin: De Gruyter, 2019. 177–189 („Leopold Loew’s Review of Graetz’s Discussion of the Zohar [1863]”). DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110623963>

mondja, mégis számos formája maradt a talmudi korban is a kinyilatkoztatásnak: ilyen a *bat kol* („Stimmtochter”, ’hangleány’ vagy ’égi hang’), ilyenek az Illés prófétának tulajdonított beszédek, és ilyenek az álmok.⁹² Ugyanakkor ez a jelenség nem korlátozódik a talmudi korra, hanem már a második templom korában is dokumentálható: Löw az esszénusokat, Josephust és Philónt említi, mielőtt példáinak sorát kiterjesztené az újszövetségi, illetve a középkori zsidó, keresztény és muszlim misztikusokra, majd levonná a következtetést, hogy a misztikus hangoltság az emberi lélek egyik dimenziója.⁹³ Számunkra a jelen összefüggésben csak Philón az érdekes, akit Löw itt is megkülönböztetett figyelemben részesít. Míg Josephus esetében nem lehetünk benne biztosak – sejteti –, hogy nem csak hatáskeltés céljából beszél jövőbelátó képességéről, addig Philón, „a nemes, Istentől ihletett bölcs” „felette áll a magamutogatás és a sarlatánság minden gyanújának”.⁹⁴ Misztikus ihletettségének szemléltetésére Löw *A kerubok* című értekezéséből idéz, ahol Philón azt állítja, hogy egyik magyarázatát – miszerint a paradicsomkert kapujánál lévő két kerub Isten jóságát, illetve hatalmát jelképezi, a lángpallos pedig a logoszt, vagyis az értelmet – isteni elragadtatás során kapta.⁹⁵ Löw ezt nemhogy nem tartja aggályosnak, de egyenesen a talmudi סוד יהוה ליראיו (szod Adonaj liréav) elvével igazolja, amely szerint van olyan titkos tudás, amely természetfeletti módon nyilvánul meg egy-egy bölcs számára.⁹⁶ Később az említett középkori zsidó misztikusok inspirációtanát is közvetve a görög platonistákra, köztük is Philónra vezeti vissza.⁹⁷

A tanulmány ezt követő részében Löw – a *Ha-mafteah* fonalát felvéve – a kabbalistákra jellemző ezoterikus írásértelmezés eredetét vizsgálja, és itt is eljut Philónhoz.⁹⁸ Bár arra, hogy az Írás mélyebb értelemmel is rendelkezik, maga a bibliai szöveg is ad támpontokat, a rejtett értelem keresése mégis görög hatásra virágzik fel, mindenek előtt Alexandriában: „Jáfettől érkezett Sém sátraiba”.⁹⁹ A többszintű Írásmagyarázat

92 *GS II 20–21.*

93 Uo. 21–25.

94 „Erhaben über jeden Verdacht der Prahlerei und Charlatanerie ist dagegen Philo, der edle, gottbegeisterte Weise.” Uo. 22.

95 *De Cherubim 27*: „Hallottam azonban már ennél is fennköltebb magyarázatot erről, mégpedig a saját lelkemtől, amely Istentől gyakran elragadtatva olyan kijelentéseket is tesz, amelyekről nincs is tudása. Ha képes leszek rá, most emlékezetből elmondom.” (Kis-Lőrincz Imola fordításának felhasználásával.)

96 Az idézet a Zsolt 25,14-ből való („Az Úr titka azoké, akik félik őt”).

97 *GS II 23.*

98 Az ezoterikus értelmezés történetének áttekintése: *GS II 25–49.*

99 *GS II 26–28.* Az idézet (1Móz 9,27) a 28. oldalon található.

éppen ezért néhány kivételtől eltekintve idegen maradt a babilóni és a palesztinai zsidóság körében, és az allegorikus értelmezést hasonló módon – és hasonlóan csekély sikerrel – próbálták meg átplántálni Alexandriából a Szentföldre, mint ahogyan onnan a halakhát és a szóbeli tant Alexandriába.¹⁰⁰ Végezetül Löw egy példát is hoz arra, amikor egy philóni értelmezés utat talál – egyenesen a Misnába: az amalekiták elleni háborúról van szó, amikor Mózes felemelt karjai teszik sikeressé a csatát (2Móz 17,11).¹⁰¹ Philón szerint ez arra utal, hogy amikor a lélek a mulandó dolgok fölé emelkedik, erőt nyer, és meglátja Istent, de ha ellankad, Amalek kerekedik fölé.¹⁰² Ezt veszi át Löw szerint a Misna.¹⁰³ Löw következtetése később az lesz, hogy a kabbalisták a Tóra allegorikus értelmezését – beleértve a halakhikus részekét is – nem maguk találták ki, csak kiterjesztették azt, amit a Talmudból, illetve azelőtt már a hellénisztikus zsidóságtól, mindenekelőtt Philóntól örököltek.¹⁰⁴ Számunkra viszont az a következtetés adódik, hogy Löw Lipót a philóni allegorikus írásmagyarázatot misztikus eredetűnek tekintette, nagyra becsülte, és a zsidó misztika áramlatának forrásvidékére helyezte.

Összegzés, kitekintés

Löw Lipót a 19. századi Magyarországon zsidó részről egyedülálló módon és színvonalon foglalkozott Alexandriai Philónnal, akit nem csak a zsidóság tiszteletreméltó bölcsének, de vallási tekintélynek és a zsidó – valamint a keresztény és iszlám – misztika tulajdonképpeni atyjának tartott. Spiegler Gyula Sámuel ezt az utóbbi értelmezést próbálja követni majd (1885), és ezzel rokon megközelítés válik irányadóvá az angolszász világban, különösen Erwin R. Goodenough (1893–1965) és Harry A.

100 GS II 31.

101 GS II 32–33.

102 LA III 186–187: „(...) amikor az értelem kiemeli magát a halandó dolgok közül és a magasban tartózkodik, erőre kap az Istent látó nép, azaz Izrael, amikor viszont lankadni hagyja önnön erejét, és elgyengül, máris felülkerekedik a szenvedély, vagyis Amalek, akinek a neve azt jelenti: felnyaló nép (a héber *am* [’nép’] és *lakak* [’nyal’] szavak összetételéből – *a ford.*). Hiszen a szenvedély ténylegesen felfalja, maradéktalanul felemészti az egész lelket, úgy hogy az erény írmagját vagy szikráját sem hagyja meg benne.” (Fordította: Horváth Judit – Buzási Gábor.)

103 Ros ha-sana 3,8: „Vajon Mózes kezei megvívhatnak (győzedelmessé tehetnek) egy harcot vagy megtörhetnek (vesztessé tehetnek) egy harcot? Ez inkább azt mondja neked: valahányszor Izrael felfelé tekintett, és mennyei Atyjuk szolgálatára szánták szívüket, győzedelmeskedtek, de ha nem, elestek (alulmaradtak).”

104 GS II 46.

Wolfson (1887–1974) munkásságában.¹⁰⁵ Löw halála után azonban – az 1870-es évek közepétől – a magyar zsidó tudományos mainstream nem ezt az irányt követte, és Philón ismét feledésbe merült, pontosabban a magyar *nyelvű* zsidó tudományosságban valójában fel sem fedezték. Két évtizeddel később Neumann Ede (1859–1918), Löw második utódja a nagykanizsai rabbiszékben röviden kitér Philónra zsidó vallástörténetében.¹⁰⁶ Schill Salamon pedig (1849–1918) már a Rabbiképző Intézet oktatójaként 1896-ban lefordítja a *Legatio ad Caium*-ot.¹⁰⁷ Ez a mű Philón történeti tárgyú írásai közé tartozik, filozófiai és exegetikai munkásságát kevésbé reprezentálja, és általánosságban is igaz, hogy a budapesti Rabbiképzőben messze nem jelent meg olyan súllyal Philón és a hellénisztikus zsidóság gondolkodása, mint Breslauban. Úgy tűnik, Löwnek nem sikerült átplántálnia azt a szellemiséget Magyarországra, amelyet Alexandriából Mantován, Berlinen, Lembergen és Leipniken keresztül Morvaországból hozott, és amely sokáig legfeljebb nyomokban maradt meg a magyar *Wissenschaft* olyan periférikusabb helyszínein, mint Szeged vagy Nagykanizsa. A 20. század elején azután, különösen a két háború közti időszakban, némiképp fellendül a magyar zsidó Philón-recepció – Vidor Pál (1909–1945) és Hevesi Ferenc (1898–1952) kutatásait érdemes kiemelni –, de összességében az alexandriai zsidó örökség, annak progresszív és misztikus vonásaival együtt, legalább a rendszerváltásig idegen maradt a magyar zsidó hagyományban, és a Löw Lipót által megkísérelt áttörés jeleit azóta sem mutatja.

105 Goodenough, Erwin R.: *By Light, Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*. New Haven: Yale University Press, 1935; Wolfson, Harry A.: *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*, Cambridge: Harvard University Press, 1947. Vö. Werblowsky, 1959; Liebes, 2009.

106 Neumann Ede: *Zsidó vallástörténet II: A perzsa uralomtól a Talmud lezártáig terjedő korszak*. Budapest: Pesti Izr. Hitközség, 1897. 68–73. Neumann Hirsch Bär Fassel halála (1883) után lett nagykanizsai főrabbi, és ezt a tisztséget haláláig töltötte be.

107 Ld. fent, 3. jz.