

Az egységet hangsúlyozzák a sokféleségben, hogy ezáltal tűnjék az még csodálnivalóbbnak.) Mégis, valami hallatlanul világos és pontos benyomás formálódik mindebből. Ha nem is az írás titka, mindenesetre a *űt*kok egyike: kettőből egyet csinál, de úgy, hogy az nagyon Egy legyen, és a Kettő is kettő maradjon. Minden pontosan a helyén van benne – és ez a remekmű egyik definíciója, ha a legendedékenyebb is.

Így ír – gondolom – pár száz példányos könyvében egy kívülálló. Ő talán nem is bánna, ha megmaradhatna ebben az előkelő pozícióban; a mi érdekünk azonban azt kívánja, hogy figyeljünk rá. Egy rádióinterjúból tudom, hogy még egy könyve áll megjelenés előtt: a kentaur részletes bonctana. Ahogy mondani szokás, régi hiányt pótol...

Hajdú Gergely

A TÖRTÉNELMI MÁS NYOMÁN A TÖRTÉNELEMBEN

Gershom Scholem: Sabbatai Zwi. Der mystische Messias (Sabbatáj Cévi. A misztikus messiás) Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 1992. 1093 oldal

1957-ben, tizenhat évvel az angol eredeti után jelent meg Gershom Scholem FŐ ÁRAMLATOK A ZSIDÓ MISZTIKÁBAN című könyvének német fordítása. Aki akkor e könyvet a nagy kabalakutató főművének vélte, annak hamarosan rá kellett dobbennie, hogy tévedett. Scholem ugyanis még ugyanabban az évben átfogó életrajzot adott közre arról a Sabbatáj Céviről, aki 1666-ban az általa indított eretnekmozgalom nagy pillanatában mohamedán hitre tért. Angolul a könyv csak 1973-ban látott napvilágot egy Scholem által bővített és autorizált változatban. És ismét csaknem két évtized telt el, amíg a Jüdischer Verlag most kirukkolt a régóta tervezett német kiadással. A könyv terjedelme 1093 oldal, és ezzel bizonyára nem nyerné meg a kabalisz-

tikus számjátékok iránt oly fogékony Scholem tetszését. Amikor egy jeruzsálemi látogatásom alkalmával megajándékozott a SABBATAJ CÉVI egy angol nyelvű példányával, Scholem jelentőségteljes pillantással az utolsó oldalon ütötte föl a könyvet: azon a kerek ezres szám állt. Talán azokra az utópikus jellelű millenáris mozgalmakra gondolt, amelyekre a mi évezredünk végén persze jobbra csak székszisszel tekintünk vissza. Scholem természetesen tudta, hogy az oldalszám a véletlen műve. De e ravasz célzással nyitva akarta hagyni a kérdést, vajon csak a véletlen műve-e.

Ez a szándékos kétértelműség Scholem egész munkásságára jellemző; történezként a forráskritika teljes fegyvertárát latba veti csupán azért, hogy egy olyan igazság után nyomozzon, amelyet a történeti hagyomány inkább elferdít, mintsem megőriz. És ez nemcsak a Sabbatáj-mozgalommal kapcsolatos igazságra áll. Scholem a kabala történetével foglalkozó filológiát mindenestül ironikus vállalkozásnak tartotta: „Vajon benne, a filológusban, megőrződik-e valami a dolog törvényéből, vagy épp a lényeg vész el e történeti vetületben? A válasz bizonytalansága hozzátartozik a filológiai kérdésfeltevés természetéhez; ezért a remény, amely ezt a munkát életti, óhatatlanul íróiával párosul.”*

Miféle reményről van szó? A misztikusok beszámolóit minden bizonnyal azzal a fajta várakozással töltötték el Scholemet, amelyet más nemzedékekben a próféták szavai idéztek elő. Scholem hitt a misztikus megvilágosodás adományában. Ilyen ihletettséggel azonban, így mondta nekem, csak egyszer találkozott, mégpedig barátja, Walter Benjamin személyében. 1941-ben Scholem egy ajánlásban úgy jellemzi barátja géniusztát, mint amelyben egyszerre volt meg „a metafizikus mélysége, a kritikus éleslátása és a tudós órási tudása” – a misztikus tehetséget ekkor még nem említi. De az életen át tartó kötődés a barátához, valamint az a szenvedélyes makacosság, amellyel az elveszettnek nyilvánított PASSZÁZSOK-kézirat eltűnt nyomait a végső-kig kutatta, mind-mind arról tanúskodnak,

* G. Scholem: ZEHN UNHISTORISCHE SÄTZE ÜBER KABBALA (TIZ TÖRTÉNETIETLEN MONDAT A KABALÁRÓL). In: ÜÖ.: JUDAICA III. Suhrkamp, 1973. 264. o.

hogy Scholem Benjaminban egy megvilágosodásban részesülő szellemet látott.

A befelé forduló tekintet előtt feltáruló misztikus látomás nem ültethető át szavakba, azaz a hagyomány közegébe. A misztikus igazság természete paradox: „*Felismerhető, de nem adható át, ami pedig átadható belőle, épp az nem tartalmazza az igazságot.*”¹⁰ Scholem a történelmi Mást keresi a történelemben. Éppen e paradoxon miatt érzett nyugtalansága adja történeti munkáinak hajtóerejét.

Ez a nyugtalanság magyarázza Scholem érdeklődését azon eretnekmozgalmak iránt, amelyek célzott törvényszegések gyakorlataival igyekeznek végérvényesen legyőzni a Gonoszt és siettetni a messiási kor eljövételét. Benjamin egy egészen más szférában fedezte föl az antinomizmust, nevezetesen a kortárs szürrealizmusban, amely az észlelés megmeredéti módja ellen intézett kiszámított támadásaival ügyekezett ambivalens érzelmeket kiváltani és ósrégi megrázkódtatásokat fölleveníteni. Scholem szemében ezek az esztétikai kísérletek csupán halovány utánzatoknak tűnhettek azokhoz az antinomisztikus cselekedetekhez képest, amelyek egy összehasonlíthatatlanul nagyobb erejű megújulás elindítói voltak. Scholem, a polgári tudós, bizonyára nem azonosult a vallási szélsőséggel. Kíméletlenül megmutatta Sabbatáj Cévi csillogó alakjának patológikus vonásait és sarlatánosságának jeleit. Ugyanakkor hangsúlyozta az eretnekmozgalmak újító erejét. A történetileg megragadható dokumentumok közt ezek bizonyítják legjobban egy olyan megismerésmód realitását, amelynek nem verbálizálható magjához a történeti hagyomány képtelen hozzáférni. Persze a Sabbatáj-mozgalom csupán az utolsó előtti láncszem a kabala hatástörténetének sorában, amelynek egészét Scholem időrágta kéziratok sötét forrásaiból hozta a napvilágra.

1. Először Jicchák Luria tanításával foglalkozik, aki a XVI. század közepén nagy kisugárzású iskolát alapított a palesztinai Safedben. A Luria-féle misztika mindenekelőtt egy ponton szakít azzal a gondolattal, amely a középkor virágkorában a ZOHÁR kabalisztikáját uralta. Annak neoplatonista eszközeivel a

Gonosz, a Hamis, sőt a negatív jelenségek általában, így a Káros, a Beteg, az Ellenséges, csakis *privatú* módon ragadhatók meg – azaz eszmék eltorzulásaként vagy elhalványulásaként, avagy mint az eszményi lét bepiszkolódása az anyaggal. Hiányzott a negatívból a dac tüskéje, az ellenálló, sőt termékeny vonás. Ezzel azonban eleve elvették az élett a theodicaea problémájának. A kérdés, hogy egy Isten által teremtett világban miként lehetséges a Gonosz, csak akkor kaphat következetes megfogalmazást, ha komolyan vesszük a negatív sajátos pozitívitását, és magára az isteni életfolyamatban rejlő eredetére vezetjük vissza.

Éppen ezt szolgálja Luria eredeti ötlete, a „*cimcúm*”. Isten, aki eredetileg Minden, visszahúzódik önmagába, mintegy összezsongorodik, hogy teret engedjen teremtményeinek. A Luria-féle kép, az önmagába való visszahúzódnak vagy visszavonulás a Semmit hivatott megmagyarázni. Ebből a kezdeti kontrakcióból keletkezik (mint Jacob Böhme mondja majd furcsa összhangban Luria misztikájával) Istenben egy természet: a dac és az önzés csomópontja. Az Istenben lévő sötét alap és az ő kisugárzó szeretete közötti poláris feszültség határozza meg már a szellemi, Isten testében és gondolatában végbemenő teremtést is. Ennek beteljesedése az első Ádám, *Ádám kadmon*. Pontosabban beteljesedése volna, ha nem következne be egy katasztrófa. Az edények, nem tudván az isteni fénysugarak szikráját fölfogni, összetörnek. A zavaró esemény következtében a további teremtésaktus új értelmet kap: a szétfolyt és szétszóródott fénysugarakat vissza kell téríteni legitim eredetük helyére. Az eredeti rend – a *tikkún* – föltámasztása vagy visszaállítása a második, a földi Ádám megteremtésével végre célt érne, ha a bűnbeeséssel a katasztrófa nem ismétlődne meg. Ezúttal a teremtésaktus úgyszólván kicsúszik Isten kezéből, és a külső világtörténelemben folytatódik.

2. A hatástörténet második láncszeme az a visszhang, amelyet a Luria-féle misztika a zsidó nép körében kivált – akkor, a nagy vándormozgalmak évszázadában, a reconquista és a zsidók spanyolországi kiűzetése után. Ez az esemény az egész zsidóságot megrázta, és új aktualitást kölcsönzött a száműzetés bibliai eredetűdatának. A Luria-féle misztika fé-

* Uo. 264. o.

nyében a száműzetés üdvtörténetü értelme új jelentéssel gazdagodik. Úgy értelmezik ugyanis, mint a Teremtést megelőző esemény, Isten önmagába való száműzetésének megismétlődését. Már Luria is olyan kiüzetésként írja le a kezdeti összehúzódat, amelyet Isten azért vett magára, hogy megindítsa a Teremtés folyamatát. Most az Istenné válás feszültségéketeli drámája a földi történelem kecsgetető modelljévé válik. A bűnbeeséssel ugyanis a felelősség a bűnbe esett világ föltámadásáért részben magára az emberre szállt: „A történelmi folyamat és annak ltkos lelke, azaz a zsidók vallási tette, a széthullott, az anyagba száműzött fényugarak és szikrák végső föltámadását készíti elő... Az ember minden tette erre a végső feladatára vonatkozik, amelyet Isten rótt ki teremtményére... Izrael megmenítése magába foglalja minden dolgok megmenítését.”*

A Messiás eljövetele Luria számára még csupán a pecsétet jelentette annak a helyreállítási folyamatnak a végén, amelyet a hívők visznek előre. A zsidó hitközségekben, amelyeket áthatott a száműzetés élménye és az újabb pogromok fenyegetése, a hangsúlyok eltolódnak. Az imádság erejének helyére a Messiás-várás lép. Kialakul egy a klasszikus lurianizmustól idegen érdeklődés a Messiás szerepe és személye iránt.

3. A döntő láncszemet ezért gázai Nátán tanítása jelenti. Már a Sabbatáj Cévível történt döntő jelentőségű találkozása előtt is voltak látomásai, amelyek nyomán új módon értelmezte a Messiás szerepét. A Messiás lelkét, amely már „az edények összetörése”-kor a mélybe hullott, a Gonosz erői tartják fogva. Az ő lelke az a szent kígyó, amelyet bekerítettek a Gonosz kígyói. A Messiás létezése így mélysegesen kétértelművé válik. A világtörténelmi megváltásdráma utolsó felvonásában harmadszor is megismétlődik a kezdeti elsötétetés dialektikája, amely immár kétszer, az edények összetörésekor és Ádám bűnbeesésekor is visszatért. A mélybe hullott Messiás ugyanis a Gonosz utolsó, legmakacsabb erőit nem győzheti le másként, csak a saját eszközeikkel. Nátán ezt a harcot az APOKALIPSZIS-hoz fűzött kommentár formájában írja le: A

Messiás csodás és szörnyű dolgokat visz majd véghez, mártírhalált hal, hogy teljesítse Teremtőjének akaratát.

Scholem 1941-ben a FŐ ÁRAMLATOK-ban így írt: „Nem áll itt szándékomban megírni az 1665–1666-os Sabbatáj-mozgalom történetét a kialakulástól az összeomlásig, azaz Sabbatáj Cévi Messiásként való fellépésétől egészen a zsidóságból való kiszakadásáig, amikor a szultán elé viszik, és iszlám hitre tér. Nem akarom részletesen bemutatni sem a Messiás, sem prófétájának, gázai Nátánnak az életrajzát, mint ahogy azt a hatalmas vallási tömegmozgalmat sem, amely mint valami orvénny ragadta magával a diaszpóra minden részét, azét a diaszpóráét, amelyet egyébként az újabb kabala hatása fokozatosan készített elő erre az eseményre. A nép legszélesebb tömegei vetették alá megukat a rendkívüli vezeklésnek. Ezzel egybeesik a túlradó öröm és lelkesedés keltése – hisz végre kézzelfogható bizonyítékát vették fölfeleznik annak, hogy 1600 év annyi szenvedése nem volt hiábavaló. Még mielőtt a megváltás tényleg megtörtént volna, kitört a megváltottság érzése; a tömegeket egy évig mélyen földülja.”*

Éppen az itt felvázolt programot valósítja meg Scholem a későbbiekben egész hatalmas történelmi-filológiai tudásának latba vetésével. Az a körülmény, hogy a könyv nyolc fejezetéből alig egyet szentel gázai Nátánnak, ne tévesszen meg senkit a főszereplőt illetően. Nátán a rendezője annak a darabnak, amelyben Sabbatáj Cévi a marionettbábu csupán. 1665 tavaszán Sabbatáj Cévi csak azért keresi föl Nátánt, hogy lelkének nyugtot leljen, úgy megy el hozzá, ahogy a beteg megy a lélekgyógyászhoz. Majd Nátán győzi meg hetekig tartó beszélgetésekben arról, hogy ő a kiválasztott Messiás. Kizárólag a tudós gázai Nátán minden vitán felül álló tekintélye képes meggyőzni Sabbatáj Cévi legrégebbi barátait és tanítványait Sabbatáj Cévi messiási személyazonosságáról. Ő a próféta, aki Messiás-sá teszi a Messiást: „Nátán jelleme merőben más (völl), mint Sabbatáj Cévié. A Messiásban hiába is keresnénk a próféta kivételes képességeit: a fáradhatatlan tevékenységet, a rendíthetetlen kitartást mániákus-depressziós csúcspontok és mélypontok nélkül, akárcsak a teológiai gondolkodás eredetiségét vagy az irodalmi tehetséget. Sabbatáj Cévi tapogatózásai a teológia terén... legföljebb halvány

* G. Scholem: DIE JÜDISCHE MYSTIK IN IHRER HAUPTSTRÖMUNGEN (FŐ ÁRAMLATOK A ZSIDÓ MISZTIKÁBAN), Suhrkamp, 1957. 300. k. o.

* HAUPTSTRÖMUNGEN (FŐ ÁRAMLATOK). 316. o.

viszsfényei Nátán szisztematikus merészségének, amely az eretnek kabala első nagy teológusává avatta őt. Sabbatájából minden bája, méltósága és vonzereje dacára hiányzott a jellem ereje... Még a mániákus egzaltáció pillanataiban sem „cselekedett” igazán, ideges és illetlen kézmozdulatainak nem volt tartós hatásuk. A mozgalom csúcspontján passzív maradt, tevékenysége különös és különös cselekedetekben merült ki. A két férfi figyelemre méltó módon egészítette ki egymást. E kapcsolat nélkül sose alakult volna ki a Sabbatáj-mozgalom. Sabbatáj rossz vezér volt. Akaraterő és cselekvési terv híján betegségének és illúzióinak rabja maradt.” (243. k. o.) De ha Scholem így látja a két főalak kapcsolatát, akkor miért volt becsúgya egy Sabbatáj Cévi-életrajz megírása? Miért követte nyomon e felemás Messiás életét ezer oldalon keresztül a legjelentéktelenebb részletekig, akár egy detektív, azzal a pozitívista dühvel, amely a német történelmi iskola legkitűnőbb tudósainak becsületére vált volna, és miért találta föl aztán mint egy forráskritikailag fölvertezett, pompás történelmi regényt? Ahhoz, hogy ezt a kérdést megválaszoljuk, szemügyre kell venni az utolsó láncszemet is – ahol az eretnek messianizmus átcsap abba, amit Scholem „vallási nihilizmus”-nak nevez.

Ezt vizsgálja meg Jakob Frank népi alakjának példáján, aki Galiciában mint Sabbatáj Cévi reinkarnációja lépett fel, majd 1759-ben katolizált. Jakob Frank is úgy járta a mélységbe vezető utat, mint a lázadó utat az üdvösséghez: „Szabadulj meg minden törvényről és előírásról, minden erényről, önmegtartóztatásról és szemérmességtől. Szabadulj meg magától a szentségtől. Szállj le önmagadba, akár egy sírba.”⁸ A bűn szentségéről szóló antinomisztikus tanítás most már nemcsak a Messiás különös cselekedeteire ad magyarázatot, hanem az egész hitközség törvényszegő gyakorlatának törvényévé válik.

Scholemet lenyűgözi, ahogy a messianizmus dialektikus módon felvilágosodásba csap át; hiszen az eretnek messianizmus által föl szabadított utópikus energiákat a francia forradalom végül e világi politikai célokra irányítja. Példaszerűen járja be ezt az utat a frankista Mózes Dobrushka, aki alighogy ka-

tolizált, Thomas von Schönfeld néven a joze-finista fölvilágosodás szószólója lett, szabadkőműves páholyt alapított, majd a francia forradalom kitörése után Strassburgban jakobinus lett: „1794 áprilisában, negyvenéves korában Dantonnal együtt lépett a verpadra – Junius Frey néven.”⁹ Az, hogy a vallás átcsap felvilágosodásba, végre megvilágítja a kabala hatástörténete és Scholem kabalakutatói önértelmezése közötti összefüggést. Scholem történelemkutató, aki nem tud többé visszabújni a történelmi fölvilágosodás küszöbe mögé, ugyanakkor nem akarja elfogadni azt a történelmi „ködfátyolt” sem, „amely történelemként magának a dolognak a terét aggatja rá a misztikus hagyományra”. Scholem számára a felvilágosodás sors, de nem szeretné, ha ez volna az utolsó szó. Mindig is Marxot és Freudot tartotta az igazi hitehagyóknak; meggyőződése, hogy az utolsó Sabbatáj-követők vallásos indíttatása nem szívódott föl maradéktalanul a politikai utópiában. Mindamellet valamennyien a francia forradalom fiai és lányai letünk. Scholem szemében a vallás átcsapása fölvilágosodásba éppoly elkerülhetetlen, mint amennyire nem kielégítő. Ebben a kettősségekben vergődik a kabala történelmi-filozófiai kutatása is.

Scholemnek tehát nem maradt más választása, mint beéptetni saját gyakorlatába az antinomisztikus motívumot; beleásta magát a pozitívizmusba, hogy a történelmi tények ködfátylát belülről döfje át. Az eltökélt szcientista lemondás a történelmi anyag kritikai föltárásáról egy olyan igazsághoz hivatott őt közelebb vinni, amely túlmutat minden történelmen, mivel csak a belső szem számára látható. A részletet részletre halmozó munka ezen a tudomány rendje-módja szerint készült, csodálatra méltó Sabbatáj Cévi-életrajzon az én értelmezésemben egyszerűsmind lelkigyakorlat is, amellyel Scholem egy gázai Nátán látomásait megpróbálta legalább bekeríteni. Egyetlenegyszer – a TIZ TÖRTÉNETIETLEN MONDAT A KABALÁRÓL című munkájában – tola föl Scholem a tudós sisakostélyát, és mutatta meg mögötte a negatív teológust. A harmadik rész minden, azaz hagyomány vagy értelmezés útján szerzett megismerés mediális természetéről szól, amely min-

⁸ G. Scholem: DIE METAMORPHOSE DES HÄRETISCHEN MESSIANISMUS (AZ ERETNEK MESSIANIZMUS METAMORFÓZISA). In: JUDAICA III. 208. o.

⁹ Uo. 212. o.

dig jóvátehetetlenül lepattan a legfőbb, a misztikus ihletettségu megismerés tárgyiatlanságáról. A gondolatmenet végül szinte vigasztaló mondattal zárul: „Minden elmélet utolsó szava a »Ki«, és milyen meglepő, hogy ilyen messzire elvisz a »Mi«-tól, amelytől pedig elindult.”⁹

Jürgen Habermas
(Király Edit fordítása)

A MEGVÁLTÁS REMÉNYE

Jacob Taubes: *Abendlandische Eschatologie*
Matthes und Seitz, München, 1991. 230 oldal

Vannak könyvek, amelyek mindenekelőtt nem a bennük található eszmékből, gondolatokból nyerik valódi erejüket, hanem abból a szenvedélyből, amellyel szerzőjük ezeket papírra vetette. E hév, ha átható, mindennek hitelt tud adni; még olyasminek is, amit egyébként fenntartással fogadna az olvasó. S ha rábízta magát a sodrásra, amely a könyvet élteü, akkor az időnként megbicsakló gondolatmenetek vagy a kibontatlanul maradt ötletek sem tudják megzavarni az olvasás élvezetében. A szerzőből áradó erőtől és szenvedélytől meggézve a részletek helyett az egész bilincseli le a figyelmét. Mintha nemcsak a szerzőnek, hanem neki is megadatott volna egy látomás élménye.

Ilyen látomás hatja át Jacob Taubes EURÓPAI ESZKATOLÓGIA című könyvét is, amely az 1947-es első kiadást követően 1991 őszén újra napvilágot látott, s amelyet a kritika máris rég várt ismerősként köszöntött. Abban, hogy a könyv máig megőrizte frissességét; két körülmény is közrejátszott: egyfelől a téma, az európai eszkatológia, amely maga sem egyéb, mint egyetlen izzó látomás két évezred óta tartó folyamatos ostromlása, másfelől pedig a szerző életkora. Taubes, aki 1923-ban született Bécsben, az ottani főrabbi fiaként, s maga is kitanult rabbi lett Zürichben, tanulmányait követően írta meg e művét, amely 1947-ben vagyis huszonnégy éves korában már napvi-

lágot is látott. Tegyük hozzá rögtön: szerzője első, de utolsó önálló köteteként. Ha csupán a bibliográfiába lapozunk bele, akkor a hatalmas anyagismeret első pillantásra nyomasztó, kivált, ha magunk elé képzeljük az őt hordozó huszonkét-huszonhárom éves fiatal embert; ám ha olvasni kezdjük a könyvet, akkor mindenekelőtt az az ifjonti hév ejt foglyul bennünket, amely az anyagot úgy rendezi el, mintha tollpíhékről lenne szó. Az olvasó ezután már nemcsak a gondolatok zuhatagát figyeli, hanem a szerzőt is félti: csak el ne apadjon a lendülete, még mielőtt befejezné a könyvet. De erre nem kerül sor. A megváltásba vetett lángoló hit ugyanis nemcsak választott témája a szerzőnek, hanem életeleme is. A könyvet becsukva az olvasó joggal érzi azt, hogy ez a hit, ahelyett, hogy az utolsó oldalakon lecsillapodna, még inkább felbuzog, újabb és újabb művek megírására sarkallva a szerzőt.

Ezt érezhette Gershom Scholem is, Walter Benjamin ifjúkori barátja, aki a könyvet elolvastva Taubest az ötvenes évek elején a jeruzsálemi egyetemre hívta meg. Innen Amerikába vezetett tovább az útja, ahol nemzetközileg elismert vallástörténészként tanított a Columbia Egyetemen, hogy azután a hatvanas évek közepén egy nyugat-berlini meghívásnak eleget téve Európába helyezze át székhelyét. A párizsi Maison des Sciences de l'Homme vendégdocensként, illetve a berlini egyetem hermeneutikaprofesszoraként nemcsak az akadémiai életet pezsdítette fel, hanem a '68-as diákmozgalmakat is megzavarta: hol ezen, hol azon a fronton tűnt fel, anélkül hogy bárhol elkötelezte volna magát. Nem csoda, hogy ellenségeket is bőven szerzett magának: a jobboldal baloldalinak vélte, a balosok viszont sohasem tudták maguk közé fogadni e szkepiikus gondolkodót, aki mindig a szellem legtágabb horizontjaira figyelt, s a politikai tervkovácsokkal szemben mindig megőrizte bizalmatlanságát, anélkül persze, hogy valaha is feladta volna a világ megválthatóságába (és felforgathatóságába) vetett hitét. Taubes 1987-ben hunyt el, s a zürichi izraelita temetőben helyezték nyugalomra.

Ami a legfeltűnőbb: e rendkívül termékeny, mindenütt jelen lévő, világszerte becsült tudós egyetlen könyvet hagyott maga-

⁹ JUDAICA III. 266. o.