

Visi Tamás

A patrisztikus filozófia középkori zsidó recepciójáról

Az emberi szellem történetének egyik legnagyobb kalandja volt a bibliai gondolatvilág találkozása az ókori görög filozófiával és tudománnyal. A kettő összeütközéséből és az összeegyeztetésükre tett kísérletekből olyan fogalmak és gondolati alakzatok jöttek létre, amelyekre a mai napig gyakran támaszkodik az európai szellemi hagyomány. Már az i. e. 3. században, amikor az első bibliafordítás, a Szeptuaginta készült, megkezdődött a bibliai és filozófiai fogalmak összekapcsolódása. Amikor az ókori görög fordítók eljutottak a Kivonulás könyvében addig a jelenetig, ahol Isten az égő csipkebokorból beszél Mózeshez, a híres „vagyok, aki vagyok” (héberül *ehje aser ehje*) kinyilatkoztatást (Exodus 3:14), úgy fordították görögre „Én vagyok a Létező” (*egó eimi ho ón*), és ezzel a bibliai Istent összekapcsolták a görög filozófia lét-fogalmával, megelőlegezve a későbbi zsidó és keresztény vallásfilozófiák egyik fontos témáját. Az első igazán jelentős zsidó filozófus, Alexandriai Philón (i. sz. 1. század első fele) a görög filozófia fogalmaival kísérte meg a bibliai tanításokat értelmezni. Philón nyomán hasonló törekvéseket fogalmaztak meg az ókori, majd a középkori keresztény filozófusok is. Az ókori keresztény filozófusok az egyházatyák korában, vagyis a patrisztikus korban éltek, ezért szoktak rájuk patrisztikus filozófusokként is hivatkozni.

Az iszlám égisze alatt élő zsidók körében új szellemi elit alakult ki a 10. század során, amely különösen a 11–12. századi Andalúziában erősödött meg. Az új értelmiséget költők, orvosok, csillagászok-csillagjósok és filozófusok alkották, akik gyakran fényes karriert futottak be muszlim uralkodók udvarainál, kiválóan tudtak arabul, és bőségesen merítettek az iszlám civilizáció forrásaiból. A költők új esztétikai normákat hozítottak meg arab modellek alapján a héber liturgikus költészetben. Az orvosok és filozófusok pedig racionalista-tudományos módon próbál-

- Visi Tamás hebraista, egyetemi docens, Kurt and Ursula Schubert Center for Jewish Studies, Palacký Egyetem, Olomouc, e-mail: visi.tamas@gmail.com

ták a zsidó vallás tanításait és szertartásait értelmezni – legfontosabb képviselőik a bagdadi Sza‘adja gáon (882/892–942) és Moses Maimonides (1138–1204) voltak.¹ A középkori zsidó filozófusok gondolatvilága három nagy eszmei hagyományból táplálkozott: a bibliai-rabbinikus, az arisztotelészi és az újplatonikus hagyományokból. Ebben a rövid írásban amellet szeretnék érvelni, hogy e három nagy hagyományág mellett figyelembe kell vennünk egy negyediket is: a patrisztikus filozófiát.

Johannes Zachhuber úttörő tanulmányában amellet érvelt, hogy a patrisztikus hagyományon belül azonosítható egy viszonylag koherens gondolatkomplexum, amelyet elsősorban a kappadókiai atyák, Szt. Baszileoiosz (Nagy Szent Vazul, 330–379), Nazianszoszi Szent Gergely (329/330–389/390) és Nüsszai Szt. Gergely (kb. 335–395) műveiben találunk. Zachhuber a „kappadókiai filozófia” terminust vezeti be a gondolatkomplexum leírására.² A kappadókiai filozófia egyik fontos komponense a konkrét lények tana volt, amelyet a Szentháromság dogmájának értelmezésével kapcsolatos problémák megoldására találtak ki. Zachhuber filozófiatörténeti rekonstrukciója szerint a kappadókiai atyák lényfogalmából alakult ki, többszörös közvetítéssel keresztül a „lényeg” és „létezés” kulcsfontosságú megkülönböztetése Ibn Sina és követőinek filozófiájában. A lényeg és létezés megkülönböztetését a legnagyobb hatású középkori zsidó filozófus, az előbb már említett Maimonides is felhasználja (*A tévelygők útmutatója* I, 57), de fontos szerepet játszott Aquinói Szent Tamás filozófiájában is.³ A kappadókiai filozófia egy másik fontos innovációja az ógörög természetfilozófiának adott új irányt a bibliai teremtéstörténet alapján. Míg Arisztotelész számára a természet örök és megváltozhatatlan rendet jelentett, Nüsszai Szent Gergely felfogása szerint a természet világállapotok megfordíthatatlan sorozatából állt, amelyek szükségszerűen és előrejelezhetően követték egymást. Mindez azt is jelentette, hogy a természet dinamikus entitás, amely gyökeres átalakulásokon mehet keresztül hosszú története során. A teremtett világot az „egymásra következés” (görögül:

1 Az ókori és középkori zsidó filozófia tágabb történeti kontextusáról lásd Visi Tamás: A zsidó vallás és a héber Biblia. In: Simon-Székely Attila (szerk.): *Lélekenciklopédia. A lélek szerepe az emberiség szellemi fejlődésében*. 1. kötet. Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2015. 229–301.

2 Johannes Zachhuber: *The Rise of Christian Theology and the End of Ancient Metaphysics. Patristic Philosophy from the Cappadocian Fathers to John of Damascus*. Oxford: Oxford University Press, 2020. 40. DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780198859956.001.0001>

3 Lásd Aquinói Szent Tamás: *A létezőről és a lényegről*. (Fordította: Klima Gyula.) Budapest: Helikon, 1990.

akoluthia) törvénye irányítja.⁴ Ez azt jelenti, hogy minden A világállapotból szükségszerűen következik egy B világállapot, amit aztán egy C világállapot követ.⁵ Az egymást követő világállapotok, illetve a köztük eltelt idő mennyisége tökéletes mértékben előrelátható minden kellőképpen fejlett intelligencia számára. Isten intelligenciája mindenképpen képes erre: az isteni *logosz* (értelem) tökéletesen reprezentálja és érti a világállapotok sorozatát.⁶

Gergely elképzeléseit a hatnapos bibliai teremtéstörténetről írt értekezésében fejtette ki. A hatnapos teremtéstörténet értelmezése, a *hexaemeron*, sajátos természetfilozófiai műfajjá vált a patrisztikus korban. Baszileiosz szintén írt egy igen gyakran másolt és olvasott könyvet a teremtés hat napjáról, amelyben a görög filozófiából és tudományból átvett gondolatokat használta fel a bibliai szöveg értelmezéséhez. Ezt a műfajt, szír közvetítéssel, kora-középkori zsidó szerzők is művelték (lásd alább). A 12. században Maimonides valószínűleg ennek a sokrétű hagyománynak az ismeretében tehette azt a magabiztos kijelentését, hogy a „teremtés története” (*maasze berésit*, szó szerint: „a kezdet cselekménye”) azonos a természetfilozófiával (*al-‘ilm al-ṭabī‘ī/hokhmat ha-teva*).⁷ Mivel a kappadókiai filozófusok összekötötték a természetfilozófiai kérdéseket a Biblia értelmezésével, a természetfilozófiai újítások exegetikai újításokhoz vezettek. Ahol a Biblia szó szerinti értelme ellentmondott a tudományos eredményeknek, Gergely a Biblia szövegét értelmezte át, és nem a tudományos eredményeket bírálta felül. Ezt az elvet egyik legfontosabb követője, Ióannész Philoponosz kopt teológus és filozófus (kb. 490–570), a Föld alakjának kérdésére alkalmazta: mivel tudományosan bizonyított, hogy a Föld nem lapos, ezért azok a bibliai versek, amelyek a Föld laposságát látszanak feltételezni, nem szó szerint értendők, „a próféta nem csillagászatot akart tanítani”, írja Philoponosz

4 Vö. Jean Daniélou: „Akoluthia chez Grégoire de Nysse”. *Revue des sciences religieuses*, 27 (1953): 219–249. DOI: <https://doi.org/10.3406/rscir.1953.2016> és Hubertus R. Drobner: “Gregory of Nyssa as Philosopher: *De anima et resurrectione and De hominis opificio*,” *Dionysius* 18 (2000): 69–102, kül. 90–91.

5 *Gregorii Nysseni in Hexaemeron: Opera Exegetica in Genesim, Pars I*, Gregorii Nysseni Opera, vol. 4/1, (Hubertus R. Drobner ed.) Leiden – Boston: Brill, 2009. 18–20 (a továbbiakban GNO 4/1).

6 GNO 4/1, 21–23.

7 Lásd Maimonides kommentárját a Misnához (*ad Chagiga 2:1*) és a *Tévelygők útmutatója* bevezető fejezetét. Vö. Herbert A. Davidson: *Moses Maimonides: The Man and His Work*. Oxford: Oxford University Press, 2005. 340–341. Sara Klein-Braslavy: *Maimonides' Commentary on the Creation Story*. Jerusalem: The Bible Association, 1978. 66–69 (héberül).

az egyik ilyen verssel kapcsolatban.⁸ Philoponosz természetfilozófiai érvekkel próbálta bizonyítani, hogy az arisztotelianus és újplatonikus filozófusok tévednek, amikor azt állítják, hogy a világ öröktől fogva létezett. Philoponosz érvei az „egymásra következők” (*akoluthia*) Nüsszai Szent Gergely által megfogalmazott elvén alapulnak. Hogyha a szülők és leszármazottak egymást követő sorozatát egy egyenessel reprezentálhatjuk, ez az egyenes nem lehet aktuálisan végtelen hosszú, mert Arisztotelész szerint nem létezhet aktuálisan hosszú egyenes. Ebből az következik, hogy kellett léteznie egy első emberpárnak, akitől a többiek származtak. Hasonlóképpen, ha megszámloljuk, hogy a Nap hányszor kerülte meg már a Földet, ez a szám nem lehet végtelen, mert nincs aktuálisan végtelenül nagy természetes szám. Ha viszont ez a szám véges, akkor a Nap valamikor először kerülte meg a Földet, vagyis volt az időnek kezdete.⁹ A pogány filozófus Szimplikiosz (6. század) válasza ezekre az érvekre az volt, hogy a szülők, illetve a Nap fordulatainak sorozatai nem aktuális létezők, hanem csak a képzeletben (*phantasztia*) lehet őket egyenesekkel ábrázolni, és ezért lehetnek végtelen nagyságúak. Ez nem mond ellent Arisztotelész elveinek, hiszen Arisztotelész is megengedi a potenciálisan végtelen nagyságok létezését.¹⁰ Szimplikiosz gondolatmenete arra a kimondatlan előfeltevésre épül, hogy az egymást követő események sorozata nem alkot teljes értékű valóságot, *elképzelhetjük* őket egy hosszú egyenesként, de valójában az egyenes csak a képzeletünkben létezik. A sorozat pusztán efemer valóság, a világ szubsztanciája nem egymást követő állapotok sorozata, hanem a természet örök rendje. Philoponosz érvelése ezzel szemben a Gergelytől örökölt elvre épül, miszerint a természeti világ lényege, a különféle állapotok egymásra következősége, és így a világ szubsztanciája nem valamiféle örök természeti rend, hanem az egymásra következő állapotok sorozata.

A nemrég elhunyt kiváló filozófiatörténész, Herbert A. Davidson mutatta ki először, hogy Philoponosz érvei a világ örökkévalósága ellen, valószínűleg szír közvetítéssel, eljutottak a kora-középkor egyik

8 Philoponus: De opificio mundi, 3.10, (Walter Reichardt ed.), *Joannis Philoponi de opificio mundi libri VII*. Leipzig: Teubner, 1897. 132 (a továbbiakban “Philoponus, Opf., ed. Reichardt”).

9 Vö. Richard Sorabji, *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD: A Sourcebook*, vol. 2. London: Duckworth, 2004. 175–177.

10 Uo., 178 és Simplicius, In libros Physicorum, 8.1, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, vol. 10, (ed. Hermann Diels). Berlin, 1895. 1179–1181 és 3.7, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, vol. 9, (ed. Hermann Diels) Berlin, 1892. 506.

legnagyobb hatású zsidó gondolkodójáig, Sza‘adja gáonig.¹¹ Ezek az érvek racionálisan alapozták meg a Biblia egyik alapvető tanítását, ti. hogy a világot Isten teremtette.

A következő feladat annak megvilágítása volt, hogy miképpen teremtette Isten a világot. A középkori zsidó filozófusok a kappadókiai atyákhoz hasonlóan a bibliai teremtéstörténet értelmezésével próbálták megválaszolni a kérdést. A középkori zsidó filozófusok biblaértelmezési stratégiái hasonlóságot mutatnak a kappadókiai filozófusok teremtésértelmezésével. Ezért okunk van azt gondolni, hogy az ókeresztény szerzők exegetikai megoldásai eljutottak Sza‘adja gáonig, Ábrahám Ibn Ezráig és Maimonidesig.¹² A közvetítők szerepét pedig talán ebben az esetben is a koraközépkori szír keresztény írók játszották el, ahogy az történt Philoponosz érvei esetében is.

Például, Nüsszai Szent Gergely írja,

A nagy Mózes teremtés-elbeszélésében mindent az „egymásra következő” elve (*akoluthia*) szerint írt meg, ugyanis miután a Teremtő hatalma mindent egyszerre elvetett az anyagba, az egyes dolgok a világban látható kifejlődése egy bizonyos természetes rend és egymásra következő szerint az előírt időtartam alatt valósult meg.¹³

Egy másik szövegrészletben Gergely hangsúlyozza, hogy azok a dolgok, amelyek a hatnapos teremtés későbbi fázisaiban jöttek létre, már a teremtés első fázisában jelen voltak „erő” vagy „magvak” formájában (Gergely a *szpermatiké dűnamisz* kifejezést használja, kb. „a magban lakozó erő/lehetőség”), amit a Teremtő mintegy „elvetett” a kozmoszban.¹⁴ Gergely elképzelése a sztoikusok *logosz szpermatikosz* fogalmára is

11 Herbert Davidson: “John Philoponus as a Source of Medieval Islamic and Jewish Proofs of Creation,” *Journal of the American Oriental Society* 89 (1969): 357–391. DOI: <https://doi.org/10.2307/596519> Sza‘adja filozófiai főműve olvasható kitűnő Magyar fordításban: Szádja Gáon: *Hittételek és vélemények könyve*; (Arabból fordította: Hegedűs Gyöngyi.) Budapest: Goldziher Intézet – L’Harmattan, 2005 (*Dialogos*).

12 Lásd, Visi Tamás: „The ‘Meteorological’ Interpretation of the Creation Narrative: John Philoponus’s Legacy in Abraham Ibn Ezra and Moses Maimonides,” *Aleph* 22.1–2 (2022): 39–99.

13 GNO 4/1, 79. Vö. Philoponus, Opf., 5.1 ed. Reichardt, 206–207 és 209–210. (A cikkben idézett összes forrásrészlet fordítása a sajátom.)

14 GNO 4/1 p. 27.10–14, PG 44:77D.

hasonlít.¹⁵ Maimonides *A tévelygők útmutatója* című művében a következőt olvashatjuk:

Minden egyszerre lett megteremtve, de a dolgok csak fokozatosan különültek el egymástól, ezért (a bölcsek) ezt a szántóvetőhöz hasonlították, aki különféle magokat vet el a földre egy időpontban, és egyrésztük kikel egy nap múlva, a többi két vagy három nap múlva, pedig ugyanabban az órában vetették el mindegyiket.¹⁶

Nem tudjuk, hogy Maimonides pontosan milyen forrásból vette a szántóvető hasonlatot, a rabbinikus forrásokból nem ismert ez a hasonlat a világ teremtésével kapcsolatban. A kifejlődő magok képe a sztoikus *logosz szpermatikosz* fogalmat, illetve annak keresztény recepcióját idézi fel. A sztoikusok filozófiai műveiből nagyrészt csak töredékek maradtak fenn, amelyek nem voltak ismertek az arab világban, ezért elhanyagolható annak a lehetősége, hogy Maimonides sztoikus filozófiai műveket olvasott volna. Nüsszai Szent Gergely a világ teremtéséről írt művét viszont lefordították arabra a 11. században, ezt a könyvet Maimonides elvileg olvashatta anyanyelvén, vagyis arabul.¹⁷

15 Vö. Charlotte Köckert, “The Concept of Seed in Christian Cosmology: Gregory of Nyssa, *Apologia in Hexaemeron*,” *Studia Patristica* 47 (2010): 27–32.

16 Maimonides, *Dalālat al-hā'irīn (Széfer More Nevukhim)*, (ed. Issachar Yoel) Jeruzsálem, 1931. 245–246 (Munk 67a). Elavult, régies magyar fordítása: Maimonidész: *A tévelygők útmutatója*. (Fordította: Klein Mór, az utószót Heller Ágnes írta.) Budapest: Logosz, 1997. Az eredeti fordítás 1878 és 1890 között jelent meg.

17 A fordító valószínűleg Abdallāh ibn al-Faḍl volt, lásd Alexandre M. Roberts: “A Re-translation of Basil’s Hexaemeral Homilies by Abdallāh ibn al-Faḍl of Antioch.” In: Barbara Roggema and Alexander Treiger (eds.), *Patristic Literature in Arabic Translations*. Leiden – Boston: Brill, 2000. 198–240, esp. 209–211, és Alexandre M. Roberts: *Reason and Revelation in Byzantine Antioch: The Christian Translation Program of Abdallah ibn al-Fadl*. Oakland, CA: University of California Press, 2020. 45. Nüsszai Szent Gergely *Hexaémeron*-értekezésének arab fordítása még nem jelent meg nyomtatásban, de több kézirat is fennmaradt, pl. MS Paris, BnF, arab. 134, a fentebb hivatkozott szövegek arab fordításai: fol. 181r és fol. 202v.



Ferrer Bassa (1285–1348) – miniatúra Maimonides:
A tévelygők útmutatója kéziratából, Barcelona, 1348.
Wikimedia Commons

Az Útmutató második részének 17. fejezetét az alábbi általános tétellel nyitja Maimonides:

Minden keletkezett dolog, amely létrejött azt követően, hogy nem létezett – még ha anyaga létezett is (korábban), csak levetette (korábbi) formáját, és újat öltött fel – olyan természettel rendelkezik, amely, miután létrejött, kifejlődött, és megszilárdult, különbözik attól a természetétől, amivel kialakulásakor rendelkezett, amikor potenciális dologból aktuálissá kezdett válni.¹⁸

¹⁸ Maimonides, *Dalālat al-ḥā'irīn*, 205 (Munk 35b).

Ez a tétel annyira fontos szerepet játszik az Útmutató gondolatmenetében, hogy a kiváló filozófiatörténész, Oliver Leaman „Maimonides alapelveként” (*Maimonides' Principle*) hivatkozik rá.¹⁹ Nem nehéz belátni, hogy Maimonides alapelve Nüsszai Szent Gergely „egymásra következés” (*akoluthia*) elvén alapszik. Mindkét elv azt hangsúlyozza, hogy a dolgok egymást követő állapotok sorozataként írhatóak le, és az egymást követő állapotok nagyon különbözőek lehetnek, ezért a természet nem örökkévaló, statikus rend, hanem dinamikusan változó állapotok sorozata – legalábbis az volt a teremtés idején. Hamarosan látni fogjuk, hogy ez a gondolat Maimonides teremtéstörténet-értelmezésében is fontos szerepet játszott.

Ugyanakkor fontos hangsúlyozni, hogy a meglévő párhuzamok ellenére nincs jelenleg perdöntő bizonyíték amellett, hogy Maimonides tényleg olvasta Gergely munkáját. Valószínűbbnek tűnik, hogy szír közvetítőkön keresztül jutottak el hozzá az egyházatya gondolatai. Erre a témára még visszatérünk.

Maimonides teremtés-értelmezése szoros párhuzamokat mutat Philoponosz teremtés-értelmezésével. Mint már említettük, Philoponosz a 6. században élt Alexandriában, az alexandriai újplatonikus filozófiai iskolában tanította és kommentálta Arisztotelész műveit, ugyanakkor keresztény teológusként is jelentős volt, a kopt miaphüsizita hagyományt védelmezte.²⁰ Ezért művei nem voltak különösebben ismertek a bizánci vagy a római katolikus keresztények körében, ismerték viszont a szír keresztények, majd az ő közvetítésükkel a muszlim és zsidó gondolkodók is. Philoponosz *Hexaémeron*-értekezése a kappadókiai atyák hagyatékára épül, ám szerzője minden szempontból professzionális filozófus volt, aki kiválóan ismerte Platón és Arisztotelész műveit, magabiztosan kezelte a filozófiai szakszavakat és fogalmakat, valamint képes volt eredeti gondolatokat pontosan és lényegre törően megfogalmazni. A bibliai teremtéstörténetet görög logikai és filozófiai fogalmakat felhasználva értelmezte újra.

Ha az arisztotelészi természetfilozófia szemüvegén keresztül olvassuk a bibliai szöveget, akkor különösen problémás az a gondolat, hogy az égboltozat elválasztja „az alsó vizeket a felső vizektől” (vö. Gen 1:6–8),

19 Oliver Leaman: *Moses Maimonides*. London – New York: Routledge, 1990. 68.

20 Philoponosz teremtéstörténet-értelmezéséről az alapvető monográfia: Clemens Scholten: *Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie in der Schrift "de opificio mundi" des Johannes Philoponos*, Patristische Texte und Studien, 45. Berlin – New York, 1996.

Arisztotelész szerint ugyanis az égbolt egészen más anyagból van, mint a földi négy elem (föld, víz, levegő, tűz), és ezért kizárt, hogy víz legyen az égi szférák világában. Baszileiosz vetette fel azt a gondolatot, hogy az „égbolt” kifejezés a teremtéstörténetben a levegőre vonatkozik, ami elválasztja a felhőket, vagyis a „felső vizeket” a földi vizektől, vagyis az „alsó vizektől.”²¹ Philoponosz ezt a gondolatmenetet az arisztotelészi logika szakszavait használva fogalmazta át:

(...) az „ég” szó többjelentésű, egyik jelentése az, hogy „levegő,” amely egészen az édig ér fel, és érintkezik vele (...) világos tehát, hogy a földtől az édig terjedő köztes teret „boltozatnak” nevezi a Szentírás, és „égnek” is, amit homonímia révén „boltozatnak” is nevez.²²

„Legyen boltozat a vizek között” (Gen 1:6) – a próféta maga magyarázta ezt meg: „legyen elválasztó a vizek között” (Uo.) (...) Nem azt mondja, hogy Isten kettéválasztotta a vizet, és az alsó ott maradt, ahol volt, míg a másikat, ami a boltozatnál volt, fölemelte. Ellenkezőleg, két különféle vízről beszél, amelyek mind a helyük, mind a szubsztanciájuk tekintetében különböznek, noha ugyanaz a nevük.²³

Philoponosz az arisztotelészi logika homonímia-fogalmát használja fel: ha ugyanaz a szó két definíciója szerint különböző dolgot jelöl a nyelvhasználat során, akkor a két dolog homoním (például a „Kossuth” szó vonatkozhat a magyar történelem nagy alakjára, illetve egy rádióadóra és egy cigarettamárkára is, a „Rákóczi” szó pedig vonatkozhat a Habsburg-ellenes szabadságharc vezetőjére, de egy népszerű kaposvári futballcsapatra is). Philoponosz exegetikai stratégiája az volt, hogy homoním szóhasználatot feltételezett a problémás bibliai versekben. Így az „ég” és „boltozat” szavak jelölhetik az égitestek szféráit, de vonatkozhatnak a levegőre is. Hasonlóképpen, a „víz” szó jelölheti a hétköznapi értelemben vett vizet, de vonatkozhat egy olyan anyagra is, ami egészen más, mint a csapvíz, amit megiszunk, máshol létezik és más tulajdonságai vannak.

21 Basile de Césarée: *Homéliek sur l'Hexaéméron*, ed. tr. Stanislas Giet, Sources Chrésiennes, series 6, vol. 26. Paris: Cerf, 1950. 222–224 (PG 39: 68B–69B).

22 Philoponus, *Opf.* 3.14–15, ed. Reichardt, 152–154.

23 Philoponus, *Opf.* 3.16, ed. Reichardt, 155.

Maimonides hasonló exegetikai megoldásokat választott a teremtéstörténet értelmezése során. A bibliai elbeszélésben visszatérő elem, hogy Isten nevet ad a teremtett dolgoknak. Maimonides értelmezése szerint az ilyen névadások és átnevezések arra utalnak, hogy a bibliai szövegekben homonímiák vannak: a teremtés folyamata közben a dolgok természete, vagy Arisztotelész kifejezésével élve, a dolgok formája, több ízben is megváltozhatott, és a természet változásainak megfelelően ad Isten új neveket a dolgoknak (például a fényt elnevezte nappalnak, az ég alatt összegyűlt vizeket tengernek). Ám a Szentírás időnként mégis a korábbi neveket használja a módosult természetekre is, vagyis homoním módon használja a szavakat:

Tudnod kell, hogy a (bibliai vers) „és elválasztotta a vizeket...” (Gen 1:7) nem csupán a helyre vonatkozik, hogy az egyik fölül lenne, a másik pedig alul, míg természetük egy és ugyanaz lenne. A helyes értelmezés az, hogy természetük tekintetében is elválasztotta őket, úgy értem, a formájuk tekintetében, ugyanis annak, amit először víznek nevezett (a Szentírás), egy részét más dologgá tette az által, hogy más természeti formával ruházta fel. A másik részét pedig más formával alkotta meg, és ez a víz. Ezért is mondja, hogy „az összegyűlt vizeket tengernek nevezte” (Gen. 1:10), hogy világossá tegye számodra, hogy az első víz, amiről azt mondta, hogy „(Isten szelleme lebegett) a vizek felett” (Gen 1:2) nem ugyanaz a víz, mint ami a tengerekben van. (...)

Volt tehát valami közös anyag, és ezt „víznek” nevezte (a Szentírás), és ezt három forma szerint osztotta fel: egy részéből a tenger nevű dolog lett, egy más részéből az égbolt nevű dolog lett, egy részéből pedig az a dolog lett, ami ezen égbolton felül található, és teljesen kívül esik a földön.²⁴ A (bibliai vers) „és Isten nevezte a boltozatot égnek” ahogy már elmagyaráztam neked, a homonímiára (*ištirāk al-ism*) utal. Ugyanis az az „ég,” amiről az első (bibliai versben) szó van, ti. „(Isten teremtette) az eget és a földet,” nem azonos azzal, amit (hétköznapi értelemben) égnek nevezünk.²⁵

24 Maimonides, *Dalālat al-ḥā'irīn*, 247 (Munk 68a-b).

25 Maimonides, *Dalālat al-ḥā'irīn*, 247 (Munk 68b).



Maimonides: A tévelygők útmutatója, címlap, 1553. National Library of Israel. Wikimedia Commons

A „víz” szó homoním használata a Bibliában nem teljesen önkényes, hanem korrelációban áll a „víz” dolog átalakulásaival a természeti folyamatok során. A fentebb Maimonides alapelvének (*Maimonides' Principle*) nevezett gondolat működését érhetjük itt tetten: amit Isten víznek teremtett először, az még nem a víz végleges formája volt, hanem egy más természetű dolog, és ebből a dologból nem csak az általunk víznek nevezett anyag jött létre. A „víz” nem egységes szubsztancia volt a világ teremtésekor, hanem egymást követő, és egymástól gyökeresen

különböző állapotok sorozatai. Ennek a sorozatnak felel meg a „víz” szó homoním használata azt egymást követő bibliai versekben.

A bibliai szavak homoním értelmezését exegetikai módszerként Nüsszai Szent Gergely is használta, bár nem annyira következetesen, mint Philoponosz vagy Maimonides.²⁶ Mint már említettük, Gergely munkája elérhető volt arab fordításban, így Maimonides elvileg olvashatta azt.²⁷ Ugyanez azonban nem igaz Philoponosz teremtés-értelmezéséről, nincs nyoma annak, hogy ezt a művet akár szírül, akár arabul olvasták volna a 12. századi Közel-Keleten, sőt a görög eredetire sem hivatkozik senki a bizánci kortársak közül.²⁸ Elhanyagolható a valószínűsége annak, hogy Maimonides valamilyen módon hozzáfért volna a görög szöveghez.

Ennek ellenére nincs okunk azt gondolni, hogy a Maimonides és Philoponosz értelmezései közötti egyezések pusztán a véletlen művei volnának. Philoponosz gondolatai ugyanis legalább részben eljuthattak Maimonidesig szír és judeo-arab szövegek közvetítésével. A történet kulcsszereplője egy Da’ūd al-Muqammaš nevű kora-középkori zsidó teológus, aki a 9. században Észak-Mezopotámiában, a mai Szíria és Irak területén élt.²⁹ Da’ūd al-Muqammaš valószínűleg Rakkában született (ar-Raqqah, a mai Szíria északi részén) a 9. század elején. Rakka lakosságának jelentős része miaphüszita keresztény volt. A későbbi karaita tudós-teológus Jakúb al-Qirqiszáni ezt írja róla:

Korábban zsidóként élt, de később Niszibiszben bizonyos Nānā áttértette a kereszténységre (*tanaššara*). Ez a Nānā fontos ember volt a keresztények körében, mert tanult filozófus volt, foglalkozását tekintve pedig orvos. Da’ūd al-Muqammaš éveken át tanítványa volt, és megtanulta a kereszténység hitelveit és misztériumait,

26 A homonímia szerepéről Gergely bibliaértelmezésében lásd Charlotte Köckert: *Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie*, *Studies und Texte zu Antike und Christentum* 56. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009. 485–488.

27 Lásd GNO 4/1, ed. Drobner, 32–35, arab fordítás: MS Paris, BnF, arab. 134, fol. 182r–183r, a homonímia terminus fordítása, *mušarakat al-ism* hasonlít a Maimonides által használt terminushoz (*ištirāk al-ism*), bár ez önmagában véve nem bizonyítja, hogy Maimonides olvasta Gergely művét.

28 Lásd Leslie S. B. MacCoull: “The Historical Context of John Philoponus’ *De Opificio Mundi* in the Culture of Byzantine-Coptic Egypt,” *Zeitschrift für Antikes Christentum / Journal of Ancient Christianity* 9 (2006): 397–423, kül. 419–423.

29 Vö. Bruno Chiesa: Dāwūd al-Muqammaš e la sua opera, *Henoch* 18 (1996): 121–155. Sarah Stroumsa (ed. and tr.), *Dāwūd Ibn Marwān Al-Muqammaš’s Twenty Chapters*. Leiden: Brill, 1989. 15.

valamint a filozófia művelésében is jeleskedett. Két könyvet írt a kereszténység ellen, amiben cáfolja őket, ezek jól ismert könyvek. A keresztények könyveiből és kommentárjaiból pedig lefordított egy teremtés-kommentárt (*tafsīra berēšīt*), és azt a címet adta neki, hogy „a teremtés könyve” (*kitāb al-halīqa*).³⁰

Egy másik munkájában Qirqiszáni ezt írja:

Dā’ūd ibn Marwān al-Raqqī, aki az al-Muqammaš néven is ismert, írt egy remek könyvet a teremtés értelmezéséről (*fī tafsīri berēšīt*), amit a szírek értelmezéséből fordított le.³¹

A „szírek értelmezése” vagy „szírek kommentárja” (*tafsīr al-suryāniyīna*) kifejezés bizonyára szír keresztény teremtés-kommentárookra, vagy *hexaémeron*-művekre utal. Az arab *tafsīr* szó jelenthet értelmezést, fordítást, és egy konkrét kommentárt is. Ez utóbbi esetben al-Muqammaš egy darab szír teremtés-kommentárt fordított volna le. Ugyanakkor Qirqiszáni a korábban idézett szövegrészletben többesszámban beszél a keresztények könyveiről, amelyek al-Muqammaš számára forrásul szolgáltak, és ezért valószínűbb, hogy a szerző több szír forrás alapján írta meg a saját teremtés-értelmezését. Az viszont biztosra vehető, hogy al-Muqammaš arabra vagy judeo-arabra fordította szír forrásait.

Qirqiszáni tanúsága szerint tehát al-Muqammaš egy ideig keresztényként élt, megtanult szírül, és szír bibliakommentárokat olvasott, majd maga is kommentárt írt a teremtéstörténethez, vélhetően judeo-arabul, a szír keresztény kommentárok alapján. Qirqiszáni szóhasználata szerint al-Muqammaš „lefordított egy teremtés-kommentárt a keresztények könyveiből és kommentárjaiból”³² – ez valószínűleg azt jelenti, hogy a zsidó szerző szemelvényeket válogatott ki a rendelkezésére álló szír forrásokból, és lefordította azokat judeo-arabra, esetleg saját észrevételeit is hozzáfűzte.

Sarah Stroumsa azonosított egy pároldalas geniza-töredéket Da’ūd al-Muqammaš teremtés-kommentárjából, a könyv nagyrésze azonban

30 Ya’qub al-Qirqisānī, *Kitāb al-Anwār*, ed. Leon Nemoy (New York, 1939-43), 44.

31 Az idézet Qirqiszáni saját Genesis-kommentárjához írt bevezetéséből származik, az arab eredetit kiadta Hartwig Hirschfeld, *Qirqisānī Studies*. London, 1918. 40.

32 Vö. Bruno Chiesa: A New Fragment of Al-Qirqisānī’s *Kitāb al-Riyāḍ*, *Jewish Quarterly Review* 78 (1988): 175–185, kül. 184. DOI: <https://doi.org/10.2307/1454638>

sajnos elveszett.³³ Qirqiszáni viszont maga is írt egy tudományos-filozófiai értekezést a teremtés hat napjáról, ami részben fennmaradt, részben pedig egy rövidített változata ismert, amelyet maga Qirqiszáni dolgozott bele a Mózes első könyvéhez később írt kommentárjába. E források alapján al-Muqammaş elveszett könyve legalább részben rekonstruálható, amit e sorok szerzője nemrég meg is kísérelt.³⁴ A rekonstrukció alapján arra a következtetésre jutottam, hogy al-Muqammaş miaphüszita szír keresztény forrásokat használt. A bibliai teremtéstörténethez írt kommentár valószínűleg hosszú fejtegetéseket tartalmazott a föld alakjáról és az égitestek mozgásáról. Qirqiszáni átvételei alapján úgy tűnik, hogy al-Muqammaş amellelt érvelt, hogy a Föld gömb alakú, és a Nap, a Hold, a bolygók és a csillagok kör alakú pályán keringenek a Föld körül. Más szóval, al-Muqammaş elfogadta a görög csillagászok geocentrikus világmodelljét. Ez vitatott kérdés volt a miaphüszita („Jakobita”) és a diophüszita („Nesztoriánus”) szír keresztény egyházi írók között az ókor végén és a középkor első századaiban: az előbbieket elfogadták a geocentrikus kozmológiai modellt, és a Szentírást is az alapján értelmezték, míg az utóbbiak arra a nézetre hajlottak, hogy a Föld lapos, az ég pedig félgömb vagy sátor alakú. Da’ūd al-Muqammaş majd nyomában Qirqiszáni a miaphüszita exegeták álláspontját követték.³⁵

Mindebből az következik, hogy a szír szövegek, amelyek alapján írta al-Muqammaş saját munkáját, miaphüszita szövegek voltak. A legkorábbi forrás pedig Ióannész Philoponosz már említett *De opificio mundi* (A világ teremtéséről) című értekezése volt, amely részletesen érvelt amellelt, hogy a Föld gömb alakú, és a Szentírást is ennek megfelelően kell értelmezni.³⁶ Vagyis Philoponosz elképzelései miaphüszita szír közvetítéssel és al-Muqammaş elveszett kommentárján keresztül jutottak el Qirqiszániig, és talán más kora-középkori zsidó szerzőkig is.

Milyen szír szövegeket olvashatott al-Muqammaş? Az egyik fő közvetett vagy közvetlen forrása valószínűleg Edesszai Jákób (elhunyt 708 körül) nagyszabású *Hexaémeronja* volt. Egy másik fontos munka, ami ebben

33 Vö. Sarah Stroumsa: From the Earliest Known Judaeo-Arabic Commentary on Genesis, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 27 (2002): 375–395.

34 Lásd Visi Tamás: The 'Meteorological' Interpretation of the Creation Narrative from John Philoponus to Saadia Gaon, *Aleph* 21.2 (2021): 209–278, kül. 236–246.

35 Lásd ugyanott, 223–225 és 243–245.

36 Lásd Birgitta Elweskiöld: *John Philoponus against Cosmas Indicopleustes: A Christian Controversy on the Structure of the World in Sixth-Century Alexandria*. Lund: Lund University, 2005.

az időben Észak-Mezopotámiában, vagyis al-Muqammaş hazájában íródott, Mózes Bar Képha értekezése a teremtés hat napjáról.³⁷ Mózes Bar Képha valószínűleg fiatalabb kortársa volt al-Muqammaşnak, és ezért kevésbé valószínű, hogy a zsidó teológus ifjúkorában ezt a szöveget tanulmányozta volna Nānāval, a keresztény orvossal, de Mózes Bar Képha munkája tanúsítja, hogy milyen szír szövegek voltak elérhetőek Észak-Mezopotámiában a korban.³⁸ Edesszai Jákob már említett műve Bar Képha talán legfontosabb forrása volt, de gyakran hivatkozik Szent Baszileiosz és Nüsszai Szent Gergely teremtés-értelmezéseire is.

Edesszai Jákob az egyik utolsó olyan szír teológus volt az iszlám korszakának kezdetén, aki nagyon jól tudott görögül.³⁹ Egyik első írása Arisztotelész *Kategóriák* című művének újrafordítása volt görögből szírre. A teremtés hat napjáról szóló értekezéséhez pedig felhasználta Philoponosz, Baszileiosz és Gergely műveit is.⁴⁰ Megtaláljuk nála az „egymásra-következés” elvét, valamint azt a gondolatot, hogy az „ég” és a „víz” szavak különféle dolgokat jelölnek a bibliai teremtéstörténetben.

Da’ūd al-Muqammaş teremtés-kommentárját valószínűleg olvasta Sza’adja gáon – egy 12. századi zsidó forrás szerint Sza’adja egyenesen a tanítványa volt al-Muqammaşnak.⁴¹ Sza’adja saját teremtés-értelmezése szerint a vizek felett lebegő Isten szelleme (*ruach elohim*) nagyon erős szelet jelent, amely a Földet a világ középpontjában tartja. Sza’adja itt egy sztoikus eredetű elméletet használ, amelyet évszázadokkal később René Descartes fejleszt majd tovább (örvény-elmélet), de a gondolat megtalálható volt a szír miaphüszita *hexaémeron*-irodalomban is. Valószínűleg innen vette át Sza’adja gáon, méghozzá al-Muqammaş közvetí-

37 Lorenz Schlimme, *Der Hexaameronkommentar des Moses bar Képha: Einleitung, Übersetzung und Untersuchungen*, Göttinger Orientforschungen, I. Reihe: Syriaca 14 (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977). Mózes Bar Képha egyik műve magyarul is olvasható: Mózes Bar Képha, *Paradicsom-kommentár*; szírből ford. Kövér András, Lukács Ilona, Pesthy Monika, előszó Pesthy Monika; Budapest: Magyar Könyvklub, 2001.

38 Vö. Visi, 2021. 232–236.

39 Életébe és sokrétű munkásságába kitűnő bevezetést nyújt ez a kötet: R. B. Ter Haar Romeny (ed.): *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of His Day*. Leiden – Boston: Brill, 2008.

40 Vö. Marina Wilks: “Jacob of Edessa’s Use of Greek Philosophy in His Hexaameron”. In: *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of His Day*, (ed. R.B. Ter Haar Romeny.) Leiden, Boston: Brill, 2008. 223–238. DOI: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004173477.i-314.91> Marina Greatrex: “Memra One, Two, and Four of the Hexaameron of Jacob of Edessa: Introduction, Translation and Text”. Doctoral Dissertation, University of Wales, Cardiff, 2000. 58–69.

41 Solomon Joachim Halberstam (ed.): *Commentar zum Sepher Jezira von R. Jehuda b. Barsilai aus Barcelona*. Berlin: Mekize Nirdamim, 1885. 77.

tésével: mivel Sza‘adja gáon ismerte al-Muqammaş írásait, valószínűleg onnan merítette a bibliaértelmezése alapjául szolgáló fizikai elméletet is.⁴² Sza‘adja teremtés-kommentárjának az a része, ahol az égbolt feletti vizek problémáját tárgyalta, sajnos elveszett, de más műveiben fennmaradt utalásai alapján úgy tűnik, hogy Philoponoszhoz hasonlóan az „égbolt feletti vizeket” nedves levegőnek, vagy párának értelmezte. Valószínű, hogy ezt a gondolatot is al-Muqammaşnál találhatta, aki szír forrásokból vette azt át.⁴³

Nagyon valószínű, hogy a középkori zsidó filozófusokhoz, így Maimonideshez is, szír és judeo-arab közvetítéssel jutottak el a patrisztikus filozófia és bibliaértelmezés egyes gondolatai. Edesszai Jákob 7–8. századi szír teremtés-kommentárja bőven merített Baszileiosz, Nüsszai Szent Gergely és Philoponosz gondolatvilágából. Da‘ūd al-Muqammaş a 9. század folyamán Niszibiszben megtanult szírül, és szír szövegek alapján írt judeo-arab teremtés-kommentárt. Egyik fő forrása valószínűleg Edesszai Jákob könyve volt, így Edesszai Jákob közvetítésével a patrisztikus filozófia gondolatai megjelentek egy héber betűkkel arabul írt könyvben is. Mint már említettük, ezt a könyvet valószínűleg olvasta Sza‘adja gáon – ám Maimonides is ismerhette: a könyvből ismert egyetlen töredék abból a kairói genizából került elő, amelyben Maimonides autográf kéziratait is megtalálták.

42 Lásd Visi, 2021. 246–250.

43 Visi, 2021. 250–258.