

Opponensi vélemény  
Zsengellér József:

*Ókori jahvista csoportok a bronzkortól Johannész Hürkanoszig*  
(Kr. e. 1500–104) *Korabeli forráselemzés*  
c. MTA doktori értekezéséről

Zsengellér József értekezésében különleges, meglehetősen bonyolult probléma feldolgozására vállalkozott: egy olyan vallási csoportosulás (a jahvisták) történetét próbálja feltárni több mint ezer esztendő hosszán át, amely csoportosulás lehatárolása és definíciója is a legújabb kutatás eredménye, így a szerzőnek még azzal a látenszen folyamatosan felmerülő kérdéssel is meg kell birkóznia, miben más a vizsgált közeg, mint a hagyományos 'zsidóság' terminus által lefedett. Egyértelmű, hogy ebbe a gigászi feladatba hatalmas munkát fektetett és a létező tudományos előzményeket maximális sikerrel tudta integrálni művébe, mutatja ezt már az is, hogy a (bevezetőjét nem számítva) 363 oldalas értekezésből 47 oldalt tesz ki csak a felhasznált szakirodalom listája. Ennek a munkához természetesen a szerző kiváló nyelvismerete és a hagyományos zsidóságtól elkülönülő jahvista gyakorlatok kutatásában szerzett évtizedes tapasztalatai voltak szükségesek, más nem is tudhatott volna a siker reményében nekifogni. Mellesleg a munkából kiderül Zsengellér József alapos képzettsége az epigráfia és numizmatika szakterületén is.

Egészében kitűzött célját sikeresen és alaposan meg tudja oldani, noha ez a mű szerkezetét meglehetősen megnehezíti: az egyes korszakok és csoportok egymást követő, többnyire azonos sémára épülő bemutatása első látásra szétválasztóvá teszi a művet, de végülis kirajzolódik egy egységes és logikus ív, amelyet persze néha jelen tudásunk hiányai tesznek szükségszerűen követhetetlené. Nem biztos, hogy szerencsés megoldás a visszatérő *excursusok* beépítése: az *excursus I.*-elemek összefoglalják az Ószövetség jahvizmus-képét, de nem kontrasztálják a régészetileg megismerttel, végképp nem értelmezik a kontrasztot. Ezt talán jobban meg lehetett volna oldani a folyó szövegbe beépítve, kicsit bővebb elemzéssel. Továbbá, a jelenleg rendelkezésünkre álló adatok szerint szigorú időrendben logikus, hogy Izrael JHWH-tiszteletét korábbi fejezetben vizsgálja, mint Júdáét. Érdemes volna azonban elgondolkodni rajta, hogy a valódi fejlődés meglehetősen szorosán párhuzamosan mehetett végbe. Igaz, hogy a IX. sz. anyag Izraelben jóval nagyobb, de a későbbiekben a két térségben az írott anyag, névanyag, kultushelyek stb. intenzitása egész párhuzamos – sőt még az egyéb istenek felbukkanása is –, ami arra utal, hogy a korábbi fejlődés is párhuzamos volt, csak nem tudjuk (még) dokumentálni; semmiképp nincs egy heterogén korábbi réteg nyoma Júdában. Így legalább a szövegben, de talán szerkesztésben is a két fejezet lényegi egyidejűségét kéne kiemelni.

Mivel az értekezés témája nagyon hosszú időszakaszt (és térbeli kiterjedést) fog át, a kutatás evidens nehézsége, hogy az adott szakaszon belül a források mennyisége és minősége nem egyenletes. Bizonyos korszakokról semmiképp nem lehet megalapozott következtetéshez elegendő forráshoz jutni (így a bronzkorról, aminek a szerző tudatában van és ennek megfelelően messzemenően óvatos az érvelésben), más korszakokból és helyszínekről az összes forrás minuciózus elemzése szükséges egy minimális hipotézis felállításához, megint más korszakoknál ehhez képest relatív forrásbőség van. A szerző munkamódszerének és érdeklődésének láthatólag az összes forrás elemzése felel meg, így a legalaposabb, és véleményem szerint a legkevésbé vitatható, a vaskori jahvizmus feldolgozása. Sajnos az értekezés utolsó, késő-hellenisztikus fejezetein némi elnagyoltság érezhető, a legnagyobb hiányérzetet az utolsó fejezet kelti (a babilóni diaszpóráról). Úgy gondolom, lett volna bőven pl. releváns és elemezni való kérdés Eszter könyvében, amelyet csak éppen megemlít. De a hellenisztikus kori egyiptomi jahvizmusok elemzésében is találhatók kifejtetlenül maradó,

inkább csak megnyitott kérdések. Noha (270.p.) futólag kitér a LXX keletkezésére (tételmondatként ezzel indítva: „A LXX keletkezési körülményeinek a meghatározása problémás”), ebből nem lehet olyan konklúziót levonni, amely a később felmerülő, a LXX használatával és a kánon kialakulásával kapcsolatos kérdések megoldását elősegítené. Egyáltalán, az értekezés szövegéből számomra nem világos, a szerző elfogadja-e a tradicionális II. Ptolemaiosz-kori datálást. A korszak visszatérő kérdése nála – teljesen jogosan –, hogy melyik közösségben mi számított a kánon részének. Ebben a LXX használata elvileg útmutatót jelenthetne. Pl. 303.p.: ha Leontopolisz számára a LXX ismert volt, ugyanott viszont felveti a kérdést, hogy mi volt a kánon, ez logikailag azt jelenti, hogy véleménye szerint akkor és ott nem igazolható, hogy a LXX könyvei egy kánont alkottak. Vajon akkor a LXX részleges, szakaszos keletkezése vagy ismertté válása lenne a megoldás? Erre a kérdésre nem kapunk választ. Ugyanitt (289.p.) épp csak említi az egyáltalán nem közismert Araq el-Emir-i templomot, amely bizonyára jelentős információval szolgálhat a témában, de erre később sem tér vissza.

A források hiányos volta persze minden korszakban, a legkésőbbiben is megnehezíti az érvelést, de a relatív forrásbőség ebben a korszakban már az *argumentum ex silentio* alkalmazására is csábítást jelent. Ezt többnyire sikerrel elkerüli, de van néhány érvelés, amelyben mintha szerepet kapna. Pl. (303.p.) a kultusz lényegi elemei közé Leontopoliszban a körülmételést nem sorolja be, mivel a forrásanyagban ez a téma nem kerül szóba. Ez az érv erre semmiképp nem elegendő – miért ne lett volna ugyanolyan következetesen gyakorolt és alapvető elem, mint a Hasmoneusok Júdeájában, csak éppen a jóval kevesebb forrásban *történetesen* nem említik? S végül a fejezet lezárás is *ex silentio* történik (304.p.): „pontot téve ezzel az utolsó önálló egyiptomi jahvista csoport történetének végére.” Valójában annyit mondhatunk bizonyosan, hogy források híján nem ismerjük a leontopoliszi közösség sorsát. De ha arra gondolunk, hogy a júdeai zsidóság történetére nem a Templom lerombolása tett pontot, ellenkezőleg, ez egy jelentős átalakulás kiindulópontja volt, akkor a sokszorosan gyéribben dokumentált leontopoliszi közösségtől sem tagadhatjuk meg, hogy számunkra nem ismert módon, de meglehetősen nekik a túlélés lehetősége. De ilyen érvelési hiányosságok a korábbi fejezetekben is előfordulnak: pl. 115.p. „Eddigi ismereteink alapján JHWH mellett ebben a korszakban már nem definiálódik konkrét női istennő” – csak hogy kevéssel előbb mutatja be a korszakbeli kultikus nőábrázolásokat. Ismét, a források csak nem neveznek meg istennőt, de ezt nem vehetjük egyértelműnek azzal, hogy nem is létezik.

Alig egy-két helyen érez az ember ellentétes irányban hiányos gondolatmenetet: olyan következtetést, amely tisztán logikai alapú, de forrásra nem támaszkodik. Az ilyesmi bizonyos keretek közt természetesen a hipotézisalkotás nélkülözhetetlen eleme, de mindig nagyon óvatosan érdemes alkalmazni. Pl. a 272.p. feltételezése: „bár nyilván sokan menekültek ide előle” (ti. Egyiptomba a Szeleukidák elől), vagy 177.p. „Egységes jelenlétük azonban szükségessé tette vallásgyakorlásuk biztosítását is, amiről azonban nincs információnk” az én érzésem szerint forrásadat nélkül kissé levegőben lógó feltételezés.

Egészében véve azonban Zsengellér József érvelése meggyőző, számos helyen hihető, sőt akár kényszerítő erejű újdonságokat ad hozzá a tárgyban eddig uralkodó tudományos közmegegyezéshez. Példamutatóan óvatos az egyiptomi források értelmezésében. Ilyen, meggyőző és nagy fontosságú következtetésnek tartom pl. az önálló alexandriai kánon tagadását (278.p.). Különösen érdekes és tanulságos a teofor nevek fejezetenként visszatérő, aggályos pontosságú értelmezése és elemzése is, bár ezekből nem von le közös konklúziót, csak korszakonként – de már a vaskorban (69–70., 88–89.p.) egyértelmű ezeknek nagyon magas aránya, méghozzá lényegében mindkét vizsgált területen. Kérdés marad, amelyet persze jelen forrásaink alapján aligha lehet megválaszolni, hogy a JHWH-nevek hatalmas erőfölénye megfeleltethető-e kultuszbeli erőfölénynek is. Többszörösen visszatérő következtetése, hogy a vaskori Izrael és Júda névhasználata a rövidebb/hosszabb névforma alapján elkülöníthető –

persze a jövőben ez a kép még finomítható lesz, egyelőre egyes kivételek illogikusaknak tűnnek (77.p.: „Bár az utóbbi júdai típusú teofór elemet hordoz, és pontos lelőhelye sem ismert, a képi ábrázolás okán az izraeliek közé sorolhatjuk” – én pl. úgy gondolom, ez esetben egyszerűbb a képi motívum délre vándorlását feltételezni, mint a névalakét északra; de különösen furcsa a 130. old.-on bemutatott helyzet [Egyiptomban], ahol a prefixált névalakok júdai, a posztfixált alakok izraeli formát mutatnak. Alig hihető, hogy a névforma-típusokban is elkülönült volna [és csak itt] a kétféle eredetű közeg, sokkal inkább a diaszpórában levő közösségben belső fejlődéssel nyelvjárási kiegyenlítődési folyamatra gondolhatunk, ahol a név elején az egyik, végén a másik nyelvi forma vált dominánssá – különös tekintettel rá, hogy ha, mint abban a szerző is lényegében egyetért, feltehetőleg a szaita kor óta fennállott a település, annak első évszázadáról nincs nyelvi adatunk, s ez épp elég idő lehetett egy ilyen kiegyenlítődéshez.)

Nem látom szükségesnek, hogy az összes érvelést és következtetést, melyet elfogadhatunk, felsoroljam, az opponens feladata mindig inkább a lehetséges hiányosságok feltárása, mint az egyetértés ismételt hangsúlyozgatása. Természetesen van néhány olyan következtetés is, amely nekem, aki lényegesen kisebb szakismerettel rendelkezem a témában, hiányosnak vagy nem meggyőzőnek tűnik, ezek azonban nem egy határozott irányba mutatnak, vagyis a disszerens semmiképp nem valamilyen tendencia mentén, nem ki nem mondott hipotézist követve lépi át a határozottan bizonyíthatóság határát. A továbbiakban néhány ilyen helyet sorolok fel, ahol az érvelést számomra még szükséges meggyőzőbbé tenni, esetleg módosítani.

1. (26.old.) Miért állna a tetragrammaton „magánhangzókból”? Ha Josephus Flavius héber írásból indult ki az érvelésnél, erre nincs észszerű magyarázat, görög nyelven az összes betűre adekvát a *gramma* kifejezés. A *phónéén* szó mindenképp görög ábécén alapuló terminológiát implikál, vagyis noha világos, hogy a tárgyon héber betűk álltak, Josephust szükségképp befolyásolta a görög átírási rendszer, legalább annyiban, hogy a betűk *mater lectionis*-értékét vette alapul a terminológia kialakításánál. Mellesleg, az idézett Josephus-testimoniumból keveset tudunk meg, így pro és kontra nem hatékony érv a vitatott kérdésben. Egyet lehet érteni, hogy „nem fogalmazódik meg” a teljes tilalom, de ez formálisan nem azt jelenti, hogy nem volt ilyen tilalom, hanem hogy arra vonatkozó egyértelmű forrásunk nincsen.

2. (51.old.) Számomra nem világos, mi bizonyítja, hogy DWDH miért azonos istenség JHWH-val, nem pedig egy párhuzamos kultusz párhuzamos istene. Ha ez logikailag szükségszerű, akkor később (144.old.) analóg helyzetben Bétel és JHW különállása és külön templomban való tisztelete is megkérdőjelezhető – végülis különböző istennév-forma tartozhat ugyanahhoz a kultushelyhez és istenséghez, mint pl. a pyrgi Astarté-templomnál.

3. (79. jegyzet) „A JHWH templomok felszámolása és a kultuszi tárgyak Kemós templomába hurcolása utalhat arra, hogy ezek a templomok korábban Kemós-templomok lehettek. Vagyis a jahvizmus erőteljes, ha nem erőszakos terjesztését implikálják.” Utólag a kérdés teljesen eldönthetetlen (a tyúk és a tojás esete). Valamelyik fél nyilván elkezdte a másik istene kultuszának átcsoportosítását, de a fennmaradt adatokból képtelenség véleményt formálni, hogy melyik.

4. (92. old.) „JHWH női párjának a tisztelete, ami már a politeizmus meglétét feltételezi” – ez a korábbi 116. jegyzet alapján kétségbe vonható. Kívülállóként a 116. j. gondolatmenetét érzem meggyőzőbbnek (ugyanott kiemeli, hogy a cselekvő isten csak JHWH).

5. (144. old.) „itt JHW-nak nincs direkt istennő párja” – hiányosnak érzem a bizonyítást, 1, a később említett Anat-Jaho név lehet ellenérv, 2, ha viszont tényleg nincs, ennek nem lehet időbeli elcsúszás az oka? Ez tehát lehetne érv a viszonylag későbbi keletkezés mellett, vö. még 183. old.

6. (204. old.) Számomra az érvelés hiányos. 1, annak is lehet jelentőséget tulajdonítani, hogy a jeruzsálemi papok 3 évig nem válaszoltak – vajon miért? Nem éppen annak a lehetséges jele, hogy nem igazán támogatták a jebi vallásgyakorlatot? 2, bár a szerző a ביה מדבך kifejezés

jelentőségét és az égőáldozat hiányát mellékesnek tekinti, itt mégis két, az előbb említettel együtt három (ha önmagában nem is jelentős) érv ugyanabba az irányba mutat.

7. (218. old.) Elégtelen érv: „Nem mondja ki *expressis verbis* az egyistenhitet, de mindvégig egyes számban beszél az Istenről (ὁ θεός).” Ez egy a zsidó törvényből visszavetített értelmezés. A görög filozófiában ὁ θεός legalább Hérodotosz óta használt fogalom, de nem egyistenhitre utal (Hérodotosz és a kifejezés többi klasszikus használói egyértelműen tisztelték a tradicionális isteneket), hanem a transzcendens mögött álló egységes numen felismerését. Hekataiosz tehát a hérodotoszi (és szókratészi) hagyománytól való eltérés nélkül használhatta (volna) olyan vallásgyakorlatra is, amelyben még masszívan ott vannak az Aserák, Baálok stb. is.

8. (287. old.) A leontopoliszi templom erőd-voltára felhozott két érv voltaképp egymás hatását rontja: a római kori épület valóban lehetett eltérő az eredetitől, de ez esetben inkább egy eredeti erődítettség csökkenését várhatjuk. 200 év háborúiban ugyanis nem hallunk róla, hogy tényleges harci funkciót töltött volna be az épület. Mindenesetre amíg az épület nyomát nem sikerül azonosítani, a kérdésre adott válasz mindenképp spekulatív marad.

9. (350. jegyzet) Érthetetlen, miért lenne a stadion római mérték, hiszen minden római számítás *milia passuum*-ban történik – a stadion éppen kifejezetten ptolemaioszi mértéktípus.

10. (303. old.) „a görög nyelv és felfogás a teológiában is teret nyert, és például a *seol* fogalmát a *hádésszel* helyettesítették.” Őszintén szólva teológiától függetlenül nem tudok elképzelni semmi más kifejezést, amellyel a *seolt* fordíthatták volna, így ez inkább automatizmus, amiből további következtetést én nem vonnék le.

Végül bármilyen terjedelmes is egy értekezés, szükségszerűen maradnak benne olyan részek, melyeknek bővebb kifejtése hasznos lehetne. Ilyenek pl. a JHWH név óhéber jelekkel írásának szokása a kései korban (13. p., és többször később): ennek elterjedtsége, párhuzamai, lehetséges okainak feltárása érdekes új adatokat adhatnának. Hasonlóan nagyon izgalmasak a 67. old.-on említett mágikus ábécék, vagy a 198. oldalon feltételezett Micpa (vagy Ramat Rahel) központú provincia. Persze az utóbbi egyelőre csak felvetés – provincia adminisztráció nélkül nem képzelhető el, tehát majd az alapozhatja meg, ha tudunk erre vonatkozó babiloni forrást találni.

Az értekezés impozáns tartalmához egyáltalán nem illő módon, feltűnően sok benne az íráshiba és elütés, helyesírási következetlenségek. Ez utóbbiakat nem látom szükségesnek tételesen felsorolni (pl. úgy tűnik, a szerző következetesen vesszőt használ a *mint* kötőszó előtt mindkét jelentésében, holott itt a vesszőnek épp jelentésmegkülönböztető szerepe van), csupán a névírások pontosságának szükségét emelném ki, hiszen ezeket az olvasó többnyire nem tudhatja öntevékenyen javítani – így számos esetben ügyelni kell a tulajdonnévi mellékevek kisbetűs írására (pl. 52. p. Tell-dáni), viszont a Ptolemaioszok mint uralkodóház nem lehetnek kisbetűsek (214. p. stb.). Jónéhány esetben a görög nevek átírásában van hiba (22. p. Φωνήεντος φωνήεντα helyett, 172. p. Σαμαρειτάι Σαμαρείται helyett, 252. p. Andronichosz, 284. p. Héliodorosz, 301. p. Heliodorosz, 305. p. Lybia – ha jól értem, nem Libya, hanem Lydia helyett!).

Az egyiptomi nevek átírásában többnyire „magyaros” népszerű rendszert használ – megítélésem szerint helyesen –, ez alól azonban van egy-két érthetetlen kivétel: 33. p. *Ahmoze Pen-Nekhbet*, 29. p. *Nebma'atre*. Az utóbbi elvi szempontból is érdekes: van-e értelme a torokhangokat jelölő betűket reprodukálni egy egyiptomi átírásban? Ha a válasz igen, akkor itt persze *m't* az eredeti név, tehát kettőt kellene jelölni, nem egyet; gyakorlati szempontból pedig a jelölésük triviális technikai hibának tesz ki minket, mint 35. p. *Merneptah-hetep-her-macat*, ahol természetesen *macat* a nyomda ördögének alkotása *ma<sup>c</sup>at* helyett. Sokkal inkább támogatható, hogy írjunk egyszerűen *maat*-ot, mint mindenütt máshol. Ugyanazon az oldalon *s3sw* elgépelés *š3sw* helyett. Arab névben pedig egy helyütt egy indokolatlan franciás átírás

olvasható: 33.p. *Ouadi Tumilat*, és néhány helyen az 'ayn iránya megfordul – ami persze a szövegszerkesztő nem ellenőrzött önkényes változtatása.

Ezzel ellentétben a héber és arámi nyelvű idézetek – amint az e nyelvek kiváló szakértőjétől elvárható is – mind eredeti írással, mind átírásban (a szerző által megindokolt módon a Xeravits-féle rendszert követve) akkurátus pontosságúak. Itt csak egyetlen dolgot kellene megfontolni: az epigráfiai adatoknál épp a betű szerinti pontosság miatt néhány helyen helyénvaló lenne jegyzetben nyelvészeti magyarázatot is adni, lévén hogy dialektális vagy íráshagyomány-beli okokból (ezt jómagam nem is tudom megítélni) áll olyan alak, amely a (későbbi) norma felől szemlélve érthetetlen, és ezért még a közepesen szakértő olvasót is csúnyán meg tudja zavarni (pl. 47.p. בארק 66.p. לעדנ'י).

A forráshasználat rendszerint nagyon pontos, annyit jegyeznek meg, hogy Hekataiosz idézetét (218.p.) a GLA mellett a FrGH kiadásával is javaslom egybevetni, annak számait is megadni. Mindez az egész mű érdemeiből nem von le, a tárgyalt témát tudóshoz illő alapossggal és szakmai elővigyázatossággal, hihető és elfogadható következtetésekkel dolgozza fel, ezért Zsengellér József disszertációjának MTA doktori értekezésésként elfogadását, nyilvános vitára kitűzését és számára az MTA doktora cím megadását támogatom.

Budapest, 2024. május 31.

Fehér Bence DSc