

Opponensi vélemény

Zsengellér József

Ókori jahvista csoportok a bronzkortól Johannész Hürkanoszig (Kr. e. 1500–104)

Korabeli forráselemzés

c. doktori értekezéséről

A disszerens célja, hogy feltérképezze a Kr. e. 1500 és 104 közötti időszak JHWH-tisztelő csoportjait, bemutassa jellemzőiket, létrejöttüket és elmúlásukat, hitvilágukat, rítusaikat, szent helyeiket, egymás közötti kapcsolataikat. Ehhez mindig az adott korból származó (írott és nem írott) forrásokra támaszkodik, melyek elemzésénél történi, vallástörténeti módszereket alkalmaz.

Az utóbbi évtizedek jahvizmus kutatásában két irányzat dominál, melyek közül az egyik a meglévő jahvizmusok eltéréseit, a másik a megszülető jahvizmus különböző módjait vizsgálja. Ennek kapcsán vonult be a kutatásba a polijahvizmus fogalma, melyet egy adott korszakon belüli különböző jelenségekre alkalmaznak. A disszerens vállalkozásának újdonságát az adja, hogy a két új kutatási irányzatot összekapcsolja, és így a polijahvizmus jelenségét korszakokon és földrajzi helyeken átívelve mutatja be. Ehhez újszerű megközelítést alkalmaz, amennyiben a vizsgált időszakot négy korszakra osztja (bronzkor, vaskor, a keleti birodalmak /asszír, babilóni, perzsa/ kora, hellenisztikus kor), és az ezeken belül fellelhető csoportokat vizsgálja. Eredményeit a dolgozat végén található, rendkívül jól áttekinthető táblázat foglalja össze.

Opponensi véleményemben először általában összefoglalom a disszertáció érdemeit, melyek nagyon is jelentősek, majd rátérek kifogásaimra, kételyeimre, kérdéseimre illetve egyes részletekhez fűzött hozzászólásaimra. A dolgozat részletes végigelemzésétől eltekintek.

Tehát a pozitívumok:

A témaválasztással a disszerens (aki eddig is aktívan részt vett a nemzetközi tudományos életben) kitűnően kapcsolódik jahvizmus kutatásának legmodernebb nemzetközi trendjeihez, melyeket kitűnően ismer, amint azt a nagyon bőséges irodalomjegyzék is bizonyítja. Külön érdeme számomra, hogy a modern művek mellett a régebbieket sem hagyja figyelmen kívül, és nem csak angol-szász, hanem német szerzőket is idéz. Sőt, úgy tűnik, hogy a magyarul hozzáférhető szakirodalmat is ismeri, ami cseppet sem magától értetődő.

Az értekezés kivitelezését csak dicsérni lehet. Logikusan felépített, jól követhető írás, precíz fogalmazással, nagyon kevés elütéssel, nyelvtani hibával. A héber és görög szövegek is szinte hibátlanok. A disszerens nyilvánvalóan kitűnően ismeri a tudományos munka technikáját, idézetei, lábjegyzetei pontosak. Vizsgálatai során elképesztő mennyiségű forrással dolgozik, hiszen az írott (irodalmi és egyéb) szövegek mellett támaszkodik az onomasztikára, a numizmatikára és a természetesen a régészeti feltárásokra is. A különböző jellegű forrásokat egyforma hozzáértéssel és alaposággal tudja bemutatni, és helyenként nagyon is újszerű kontextusba helyezi őket. A dolgozat végig megőrzi szigorúan tudományos jellegét, apologetikus, polemikus vagy propagandisztikus szempontok sehol nem kapnak helyet benne.

Következzenek tehát megjegyzéseim, kifogásaim és kérdéseim.

Apró, de kicsit zavaró hiba: a címben és azontúl is rengetegszer előforduló Hürkanosz neve az akadémiai átírás szerint nem Johannész, hanem Joannész, hiszen a görögben ott nincs h.

A Bevezetés rövid és kicsit semmitmondó, a célkitűzés és az alkalmazni kívánt módszerek is csak elnagyoltan vannak megfogalmazva, a kutatástörténet nem szerepel. Ehhez viszont pompás kiegészítést szolgáltatnak a tézisek, ahol mindaz, ami a Bevezetésből hiányzik,

nagyon érthetően, tömören, de mégis alaposan ki van fejtve. Sokat lendített volna a dolgon, ha mindez bekerül a disszertációba.

Legsúlyosabb problémám a Biblia használata, illetve főként nem használata. A disszertáris ezt a kérdést meglehetősen rövid úton intézi el. A disszertációban a következőket írja:

„Nem beszélhetünk tehát arról, hogy a Héber Biblia/Ószövetség olvasása során a maga teljes mélységében feltárul a reflektált korok vallási helyzete. Természetesen ezek a szövegek is tartalmazznak számos történeti tény és vallástörténeti utalást, amik viszont a teológiai mondanivaló közegeiben és nem az adott történelmi korban jelennek meg. Így a JHWH-tisztelet történeti feltárása csak a korabeli (primér) tárgyi és szöveges emlékek elemzése nyomán, illetve azok esetleges biblikus reflexióinak összehasonlításával lehetséges. Mivel pedig megközelítésünk történeti és vallástörténeti irányultságú, éppen ezért ezen tudományterületek eszköztárához kell nyúlnunk, és hasonló módszertan mentén kell elemezzük a vonatkozó bibliai szövegeket is.” (ii)

Ebből nem világos, hogy a Biblia forrásnak számít-e vagy sem. Úgy tűnne, annak, csak tudományos módszerekkel kell megközelíteni. A tézisekben viszont ez áll:

„Történeti és vallástörténeti módszerekkel fordulok az adott korhoz, vagyis egyik munkahipotézisem, – amint az értekezés alcíme is jelzi – hogy a korabeli források alapján már fel lehet táni (bizonyos mértékig) az ókori jahvista csoportokat. Következésképpen a bibliai szöveg, mint viszonylag későn véglegesülő forrás csak a két utolsó fejezetben jelenik meg.” (5)

A disszertációban ez utóbbi valósul meg: a fogság előtti időszakra vonatkozóan Zsengellér egyáltalán nem tekinti forrásnak az Ószövetség könyveit. Bár röviden ismerteti az ott leírtakat, nem vizsgálja azokat szövegkritikailag, és az adott korszak elemzésénél figyelmen kívül hagyja.

Ezt így nem tartom elfogadhatónak. Természetesen tudjuk, hogy a bibliai szövegkritika nagyon ingoványos talaj, de ez még nem ok arra, hogy egyáltalán ne foglalkozzunk vele. Nyilván senki sem tagadná, hogy Biblia történeti könyvei tartalmazznak nagyon régi anyagot is (és nem csak „utalásokat”), még ha nehéz is őket kihámozni a később ráakódott rétegekből.

„A történetírások (Abdériai Hekataiosz, 1-2Makkabeusok, Ariszteász-levél, Josephus, Philón) a vallásos iratok egy részéhez hasonlóan nem vagy nem egészében valódi korabeli források, de egyértelműen a vizsgált korszakokhoz kapcsolódnak.” – Írja Zsengellér a tézisekben. Ha tehát az i. sz. első századi Josephus forrás lehet a 300 évvel korábbi idősakra (gyakorlatilag ő az egyetlen forrás a Makkabeusok előtt), akkor a Királyok könyvei miért nem lehetnek források a királyok korára, hiszen ezek is „egyértelműen a vizsgált korszakhoz kapcsolódnak”, továbbá explicite hivatkoznak korábbi írásokra. Ugyanez igaz a prófétákra is: ha Zsengellér Ezékiel könyvét oly annyira elfogadja forrásként, hogy ennek alapján jellemzi a babilóni zsidóság egyik csoportját, akkor Jeremiás könyve miért nem alkalmas arra, hogy felhasználjuk a fogságot megelőző időszak jeruzsálemi jahvista közösségének a jellemzéséhez? Számomra tehát a Biblia teljes mellőzése mint forrás a perzsa kort megelőző idősakra nem elfogadható, legalábbis nagyon alapos és meggyőző érvelés kellene ahhoz, hogy elfogadjam. E problémára még a továbbiakban is visszatérek.

Az első fejezet magával a JHWH névvel foglalkozik. Bár nagyon alaposan körbejárja a név megjelenési formáit, jelentéséhez nem kerülünk közelebb. Az יהוה alapján azt állítani, hogy „hangsúlyosan felhívja a figyelmet, hogy az istennévnek a létigéhez van köze”, merészség. Pusztán csak annyit bizonyít, hogy a (kései???) szerző a létigével hozta kapcsolatba, ahogy a görögök Apollót az Πῶν-éből eredeztették. A név kimondhatatlanságáról (vagy inkább kimondhatóságáról) szóló rész kitűnő, végkövetkeztetése meggyőző: „Isten nevének... a kimondása akkor vált problémássá és fokozatosan tabuvá, amikor már nem csak a szent nép, de mások is ki tudták ejteni a szent Nevet” (26). Egyetlen megjegyzés: a Josephus szövegében

szereplő Φωνήεντος (magánhangzó) helyesen alighanem ù-val lenne, így ui. a „megölni” igéhez kapcsolódna.

A 2. fejezet címe *JHWH-tisztelet a bronzkorban?* A 14 – 12. századi egyiptomi és ugariti források alapján Zsengellér arra jut, hogy „egy JHW-istenséghez kötődő, akár nevét is róla elnyert csoport élt a saszu-nomádok között, feltehetően a wadi Araba környéké” (39), illetve „hogy az ugariti pantheonnak valaha volt egy jw nevű istene, akiről azonban azon kívül, hogy Él fia volt, és Atirattal való beszélgetésének témájaként jelenik meg, többet nem tudunk” (41). A kérdést, hogy a két, hasonló, de nem azonos nevű istenségnek volt-e a köze egymáshoz, nagyon bölcsen nyitva hagyja.

A 3. fejezet, mely a *JHWH-tisztelők a vaskorban* címet viseli, az izraeli és júdeai jahvizmust vizsgálja a kezdetektől a fogságig. A kezdetek Izrael esetében a 9. század közepét jelentik (Mésa-felirat), míg Júdeában Jorám (kb. 842–849) az első, akinek a neve külső forrásban szerepel. Így tehát a disszerens megállapítja: „A történeti kutatás számára tehát a jelenleg rendelkezésünkre álló adatok alapján meghatározhatjuk az első JHWH-tisztelő csoportot, melyet egy uralkodóház vezetésével Izraelként definiálhatunk.” (59)

A problémát számomra továbbra is az jelenti, hogy a Biblia teljes zárójelbe tétele nem hamisítja-e meg a képet. Így úgy tűnik, a 9. sz. közepén a semmiből lép elő, minden előzmény nélkül, egy már aránylag fejlett kultusz. Pl. a Bírák könyvében szereplő nagyon ősi anyag figyelembevételére csorbította volna a kutatás „történetiségét”?

„A létrejött államszervezet fontos részét képezte az adminisztráció mellett a vallás, mely az omridák idején JHWH nevéhez kötődött.” Írja Zs. (58) Ezt mire alapozza? Hiszen pár sorral lejjebb ő maga sorol fel még hét istenséget, akiknek a nevét izraeli települések viselik. JHWH, úgy tűnik, ebben az időszakban inkább csak egyike volt az Izraelben tisztelt isteneknek.

Feltételezhető-e, hogy Dánban, illetve az utána felsorolt helyeken a kultusz JHWH-é volt? (57)

A 80 – 81. oldalon Zs. hat különböző elméletet ill. megközelítést mutat be – számomra nem világos, mit fogad el ezekből.

Honnan tudjuk, hogy a feltárt lákisi szentély (93) JHWH temploma volt? Mint egy oldallal lejjebb látjuk, Mozában sem egyértelmű, hogy JHWH vagy Baál-szentély volt-e.

A külső források alapján Manasszéről teljesen más kép alakul ki, mint amit a Bibliában látunk, sőt „a Khirbet bet Lei-ben talált felirat ... JHWH tiszteletének, sőt kizárólagos tiszteletének feltételezett jelenlétét erősíti meg Manassé korában” (114). Ez pont az ellentéte annak, amit a Biblia mond – érdekes lett volna a kettőt összevetni.

A 4. fejezet az asszír, babilóni, és perzsa kor jahvista csoportjait vizsgálja. Ennek első része, az Elefantinói jahvista közösség vizsgálata, az egész dolgozat egyik legértékesebb része: Zsengellér nem csak ragyogóan összefoglalja az erre vonatkozó anyagot, hanem finom elemzésekkel több ponton árnyalja a csoportról alkotott képünket.

A második rész, *Egy babilóni jahvizmus: Ezékiel és köre*, úgy szintén nagyon alapos, rengeteg forrásra támaszkodó elemzést ad a fogság idején létrejövő jahvista csoportokról, viszont, mint már jeleztem, nem tűnik logikusnak számomra, hogy az összes próféta közül miért egyedül Ezékiel tekinthető történeti forrásnak. Továbbá kételyeim vannak afelől, mennyire beszélhetünk Ezékiel köréről/követőiről/csoportjáról. A kutatásra sokszor jellemző, hogy a kimagasló személyiségekhez rögtön tanítványok, követők egy csoportját is társítja, holott ez egyáltalán nem magától értetődő. Ezékielnek, aki még a külön proféták közül is kitűnik különködéseivel, vajon mennyire voltak követői? „Az ezékieli prófécia néhány csomópontja nyomán ugyanakkor egy új JHWH-tisztelő csoport születik Babilónban” – írja Zsengellér (170). E kijelentés jogosságáról nem vagyok meggyőződve.

A 4. fejezet harmadik része a szamáriai jahvizmust tekinti át a fogság kezdetétől a perzsa kor végéig. A nagyon alapos, kitűnően összeállított részhez pusztán néhány, részletekhez kapcsolódó megjegyzés és kérdés.

A vizsgálat alapjául 2Kir 17,25b–33 szolgál – akkor itt most mégiscsak forrás lehet a Biblia? És akkor másutt miért nem?

Az egyik pénzérmén szereplő nőalak alapján azt állítani, hogy „... megfigyelhető a vaskor vallásosságának továbbélése, vagyis az izraeli jahvizmus, melynek része Aserá tisztelete nemhogy eltűnt az asszír hódítással, de több mint háromszáz év után is jelen van” (188), nekem meglehetősen merésznek tűnik. Annál is inkább, mert a disszerens maga is megjegyzi, hogy a pénzérméken szereplő ábrákból nem lehet messzemenő következtetéseket levonni, hiszen „a pénzérme készítőik ismereteit és gyakorlatát mutatja, akik a meglévő mintákat alkalmazzák az új munkaterületen is” (188), továbbá az érme odakerülhetett máshonnan is. Azt feltételezni, hogy a perzsa kor második felében Szamáriában JHWH-nak még lehetett női párja, nagyon súlyos állítás, ezt mindenképpen jobban alá kellene támasztani. Egy Asera-templom feltételezése Szamáriában, szintén egy érme alapján (189), még kalandosabb.

Nagyon fontosak a szakaszt lezáró megállapítások a Tóra megszövegezéséről: Zsengellér felfogásában ez a két jahvizmus (judeai és szamáriai) közös vállalkozásaként és kompromisszum eredményeként jött létre (Zs. szerint feltelhetőleg a Garizimon), és így a két jahvizmus egymásra talált, csak hogy nem sokkal később majd ismét szétváljon (195–196).

A fejezet negyedik, perzsa kori judeiai jahvizmussal foglalkozó részéhez ismét néhány megjegyzés.

Zs. az érméken megjelenő ábrázolások alapján kijelenti: „Nem idegenkedtek az ember és állatábrázolásoktól sem, egészen nagyjából a Kr. e. 4. század közepéig, amikortól, úgy tűnik, a növényi ábrázolások veszik át az emberábrázolásokat.” (207) Itt ismét felmerül a kérdés, hogy ezek az érmék bizonyítanak-e bármit is, hiszen máshol is készülhettek, illetve készítőik is származhattak máshonnan. Ugyanígy nem látom bizonyítottnak azt sem, hogy „az érmék ikonográfiája alapján a jehudi jahvizmus a Kr. e. 4. század második feléig úgy tűnik, nem idegenkedett az istenség(ek) kiábrázolásától.” (209)

A bibliai exkurzusnál (209–210) nem világos számomra, hogy akkor most Ezdrás és Nehemiás könyve(i) forrásnak tekinthetőek-e vagy sem.

Az 5., JHWH-tisztelő csoportok a hellenisztikus korban címet viselő fejezethez ismét néhány megjegyzés. Miért veszi tekintetbe a disszerens Josephust Hürkanosz korára vonatkozóan, ha nem „korabeli” forrás (228)? Nagyon fontos és tanúságos, ahogyan Zsengellér bemutatja, hogyan alakította ki Hürkanosz a garizimi templom lerombolásával a monotemplizmust, végérvényesen szétszakítva a perzsa korban „részben egymásra találó északi (samáriai) és déli (jehudi) jahvistákat”, majd hogyan alakít ki új teológiát (233–34). A Qumránról szóló rész kicsit hosszú (238–251), és nem nagyon ad hozzá ahhoz, amit eddig is tudtunk. A garizimi jahvizmus bemutatása viszont kitűnő, legfontosabb megállapítása talán az, hogy „nem egy elszigetelt, mellékes vallási jelenség volt, hanem a júdeaival legalább azonos méretű közösségként működött” (261). Az Ariszteasz-levelet a kutatásban általában a 2. sz. közepére teszik, így feltehetőleg nem későbbi Ben Szíra fordításánál (273). „A Kr. e. 1. századi alexandriai jahvisták számára már nincs szükség olyan biztatásra, hogy Jeruzsálemhez ragaszkodjanak, mert ezt teszik, már nincs szükségük olyan útmutatásra, ami az *erec* felé irányítja a figyelmüket, mert oda figyelnek” – írja Zs. (273 alja). Nem inkább arról van szó, hogy ez már egy hellenizálódott, szellemibb gondolkodásmód, melyben a földi helyeknek nincs nagy jelentőségük?

A leontopoloszi rész kitűnő, szépen mutatja be, hogyan változott a leontopoliszi templom értékelése az idők folyamán, ehhez kapcsolódóan különösen szellemes az Óniász-értelmezés. Fontos észrevétel *József és Aszeneth* kapcsán, hogy „Isten nevének kiejtése még része a vallásosságnak”, ami támpont lehet e meglehetősen rejtélyes mű datálásához (300). „Eszkatologikus gondolkodásukban a feltámadás és az örökélet is fontos szerephez jutott” – írja a disszerens továbbra is a leontopoliszi közösségről. Ezt a nagyon fontos, és egyáltalán nem

magától értetődő állítást nem ártott volna alaposabban kifejteni, számomra ez az előzőek alapján nem evidens (amennyire látom, az idézett szövegekben erről sehol nincs szó).

A mezopotámiai („babilóni”) diaszpóra kapcsán ismét felmerül a kérdés, mi számít korabeli forrásnak, mi nem, hiszen az egész munka deklaráltan csak ilyenekre támaszkodik. Josephus tehát korabeli forrás lenne III. (Nagy) Antiokhosz koráról (i.e. 3.sz. vége – 2. sz. eleje)? Tobit könyvében Zs. a jeruzsálemi és garizimi jahvizmus kapcsolatának konszolidációját látja, a jeruzsálemi primátusa mellett, és így Joannész Hürkanosz korára teszi. Bármennyire és szellemes ez a megközelítés, számomra nem elég meggyőző, és az üldözésekre történő utalások teljes hiánya továbbra is erős érv a korábbi, i. e. 175 előtti datálás mellett.

A végén Zsengellér összefoglalja a dolgozat alapvető következtetéseit:

A körülmetélkedés, a sabbat-tartás és a Tóra-használat csak a hellenisztikus korban válnak dokumentálhatóan is általánossá a különböző jahvizmusokban.

JHWH egyedüli (monoteisztikus) tisztelete is csak ekkortájt teljeseedik ki, addig henoteizmusról vagy monolatriáról beszélhetünk nagyjából mindenütt.

A monotemplizmus teológiája csak Joannész Hürkannossal válik uralkodóvá. (303)

Majd röviden áttekintve a jahvista csoportokat megállapítja: „ugyan legkorábbi jahvizmus-kezdemények láthatóan egymástól függetlenül tűntek fel, a későbbiekben a palesztinai jahvista csoportok önkéntes vagy erőszakos disszeminációja (bár néha követhetetlenül) vezetett újabb jahvizmusok felbukkanásához a termékeny félhold területén, melyek sajátos helyi változatokat alakítottak ki és mind teológiai tartalmukban, mind vallásgyakorlati elemeikben önálló jahvizmusokká váltak.” (313)

Végezetül ábrában foglalja össze az egymást követően és egymással párhuzamosan létező jahvista csoportokat, a négy vizsgált korszak szerint felosztva, a kapcsolatok és hatások jelölésével. Az ábra rendkívül ügyesen van megalkotva, nagyon jól áttekinthető, és kitűnően ábrázolja a dolgozat legfontosabb eredményeit. Érdemes lett volna az alexandriai jahvizmusból egyenes nyilat húzni a kereszténység felé (ld. pl. Philón hatása).

Az egyetlen (de nem mellékes) tisztázandó kérdés számomra az, hogy mit kell értenünk az egymástól függetlenül felbukkanó jahvista csoportokon (ld. az ábrán a vaskor júdeai, illetve izraeli csoportjait). Hogyan jöttek létre nagyjából azonos időben egymástól függetlenül, látszólag minden előzmény nélkül? (Tehát nem mondhatjuk, hogy közös forrásra mennek vissza.) Történeti módszerekkel írott dolgozatban az nyilván nem válasz, hogy JHW(H) pont akkor nyilatkozta ki magát mindkettőnek. De akkor hogyan történt? Mindkét csoport egy szép reggelen arra ébredt, hogy mostantól a számára addig nem is létező JHW(H)-t fogja tisztelni? A probléma természetesen megoldódna, ha nem kellett volna zárójelbe tenni a korai időkre vonatkozó egész biblikus történetet, és feltételezhetnék (ahogy ezt gyakorta meg is teszik, vö. pl. A. Caquot, *Histoire de religions* 1, Paris, 1970, 391), hogy Izrael ősei (Mózes???) kapcsolatba kerülhettek Jahwo nomádjaival (az Ex 3-beli kinyilatkoztatás állítólagos helye nincs messze e nomádok feltételezett életterétől), majd ez a JHWH hit él tovább mind Júda, mind Izrael jahvista csoportjaiban.

Összefoglalva: Zsengellér József értekezése nagyon komoly, értékes tudományos munka, mely szigorú tudományos módszerekkel, óriási forrásanyag feldolgozásával készült. Nemzetközi szinten is jelentős eredményekkel gazdagítja a jahvista csoportokra vonatkozó ismereteinket. Nyilvános vitára bocsájthatónak tartom, és javaslom a doktori cím odaítélést a disszerensnek.

Szabadifürdő, 2024. május 9-én

Pesty Monika