

KRITIKA

KARASSZON István, *Az ószövetségi írásmagyarázat módszertana* (2., bővített kiadás, Simeon könyvek 1 és Pápai Teológiai Kézikönyvek 3), Pápa: PRТА 2004, x +171 pp., ISBN 963-86458-0-6.

Módszertani könyvet — különösen ószövetségi exegézishez — írni talán a leghálátlanabb feladatok közé tartozik, egyrészt, mivel a kutatás és exegetikai munka során alkalmazott módszerek lehető legapróbb részletekig való kidolgozása és bemutatása rendkívüli alaposágot és körültekintést igényel a szerző részéről, ugyanakkor a leggyorsabb kritikát váltja ki az olvasóból részint esetleges eltúlzott skrupulusága miatt, részint követendő példaként való megjelenése okán. Karasszon István hazai ószövetségi irodalmunkban először vállalta fel e feladat ódiúmát, és a rá jellemző elemző alaposággal, ugyanakkor lényegre törő hangsúlyelhelyezéseivel teremtett rendet és tört követendő utat sokak számára a magyar ószövetségi exegetikában. Könyve jól forgatható, sőt elmondható, hogy nélkülözhetetlen a teológiát tanuló egyetemi hallgatók számára, mivel az Ószövetség területén elsőként definiálja magyar nyelven is használható módon a különböző exegetikai módszerek közötti különbségeket és teszi világossá azok használatát. Ám éppen példátlan volta miatt lenne jó, ha minden magyar igehirdetőhöz is eljuthatna, hogy végre ne csak az angoltól fordított negatív értékelésekből, bírálatokból tudjanak arról, hogy ezek a módszerek léteznek, hanem azok jellemzőit megismerve felfedezhessék használhatóságukat, hogy rádöbbenjenek: a tudománnyal haszonnal lehet élni, s alkalmazása nem egyenlő a visszaéléssel.

Módszertani könyvet írni hálátlan feladat, mert a módszerek sora folyamatosan bővül, alakul, formálódik. Karasszon István jelen könyvének első kiadását 1990-ben publikálta, mely mögött korábbi évek kutatása, exegetikai munkája húzódik meg, s az eredményt, mint feltétlenül bejárando utat, egymásra épülő lépések sorozatát látatja az olvasóval. Az új kiadásban hozzátcsatolt „Narratív kritika” fejezet egyfajta kakukktójas a korábbi *hódosz* szinte zárt struktúrájú rendszerében,¹ amint az bevezető megjegyzéseiből is kiérezhető, s igen nyil-

¹ Bár az első kiadásban már szerepelt a strukturalista módszer ismertetése, annak irodalmi jellege helyett éppen történeti kötöttségét hangsúlyozza a szerző: „a strukturalista kutatás tárgya mindig, kizárólagosan történeti tényező lehet, s az ilyen kutatás adta

vánvaló, amikor felidézi Timo Veijola véleményét D. M. Gunn egyik narratív kritikát alkalmazó művével kapcsolatban: „a munka szándékosan lemond az irodalom-kritikai ismeretek fölhasználásáról, s ez több esetben megkérdőjelezi a szerző eredményeit...” Vagy, ahogyan záró gondolataiban összefoglalva a módszer lényegét, annak legfőbb hibájaként rója föl, „hogy a tudományos ellenőrzés talán a narratív exegézisben tűnik a legnehezebbnek”. S bár lényegileg egyet is értünk megállapításával — különösen az emberi szárnyaló fantáziát ismerve —, azt mégis meg kell jegyezzük, hogy ez a módszer az irodalomtudomány eszközeit alkalmazza a bibliai szövegre, csakúgy mint a korábban elemzett irodalomkritika, csak más eszközeit, így javarészt kontrollálható és kontrollálandó. Vagyis mindezeket látva úgy tűnhet az olvasónak, hogy a Karasszon-féle metodikában a történeti módszerek élveznek prioritást.² Ezt a megérzést alátámasztja az a tény is, hogy bár már az első kiadás irodalomjegyzékében és a hivatkozások, idézett részletek között szerepel John Barton könyve, melyben már akkor komoly teret kapott az angol nyelvterületen csak „New Criticism”-nek, *új kritikának* nevezett irodalomkritikai irány bemutatása,³ (mely valóban a szövegre mint szövegre koncentrált, de új volta a 70-80-as évekre mondható az irodalomtudományban, s a ’80-90-es években a bibliai exegézisben), erre Karasszon mégsem reflektál sem az első, sem a második kiadásban. Talán ezen irányzattól való távolságtartás okozhatta azt is, hogy Karasszon nem ír a kánonkritikáról sem, mely bár az utolsó, még jórészt történetkritikai módszerekre támaszkodó értelmezési irány, ugyanakkor már megjelennek benne az új kritikára jellemző alapelvek: ahogy például a nagyobb irodalmi korpuszba betagolódnak önmagában vett szöveg mint végső forma (s nem mint a szerző gondolatát hordozó eszköz), párhuzamot mutat a Childs-féle végső kanonikus forma mint a mondanivaló igazi hordozója gondolattal.

Módszertani könyvet írni hálátlan feladat, mert felvetődik a kérdés, és joggal, hogy milyeni princípiumok alapján válogatott a módszerek ismertetésekre a szerző, és hol keressük a kimaradtak bemutatását. Amennyiben a fenti feltételezés igaz, s Karasszon István számára a történetkritikai módszereknél meglévő objektív ellenőrizhetőség biztosítja a tudományos kontrollt, akkor ez elég indok lenne arra, hogy ne foglalkozzon mélyrehatóan az újabb irodalmi megközelítésekkel. De vajon valóban két olyan egymástól eltérő módszertani körről van szó a történetkritikai módszerek és az újabb irodalomkritikai módszerek esetében, melyek kevés vagy nem jellemző közös halmazt tartalmaznak? Egy példát maga Karasszon ad nekünk a strukturalista módszer bemutatásakor, melyet mint „a történeti kutatás ellenpárját” határoz meg (124-125. old.), mégis felveszi listájára és kimutatja történeti kötődéseit. Vagyis átfedéseket az egyes módszerek között talán mindig lehetne találni. Másrészt

értelem társulhat a történelmi értelem mellé, magyarázhatja (helyreigazíthatja?) azt, ám nem eliminálhatja” (206. old.).

² Csak kérdésként marad meg az olvasóban, hogy vajon a történeti megközelítések mennyire állnak közelebb a teológiai jelentéshez, mint az irodalmi megközelítések.

³ J. Barton, *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study*, London 1984, 140-97. Megjegyzendő, hogy maga Barton igen kritikus ezen új irányzatokkal szemben, s legalább 100 oldalt szán ezek elemzésére és fenntartásainak megfogalmazására.

érdemes megemlíteni azt a hermeneutikai korszakolást is, amely a filozófiai gondolkodással párhuzamosan jelenik meg, s a *premodern, modern, posztmodern* analógiájára prekritikai, kritikai és posztkritikai jelzőket is viselhet, mégis tartalmát tekintve hasznosabb a *dogmatikus, történeti és nyelvi-irodalmi* elnevezéseket alkalmazni.⁴ Eszerint ma már a posztmodern/nyelvi-irodalmi korszakban élünk. Ezek a korszakok az értelmezés fő irányvonalai szerint ugyan elkülönülést mutatnak, mégis számos pontos szoros kapcsolat is kimutatható közöttük. Miért, hogy Karasszon mégsem foglalkozik velük? Mielőtt választ adnánk erre a kérdésre — bár nem szeretnék, és illetlenség is lenne egy a szerző által befejezettnak ítélt könyvet a vélt hiányosságokkal kiegészíteni, mégis — szükséges hogy röviden felvillantsuk a nyelvi-irodalmi korszak új módszereit és legalább lábjegyzetben azok főbb, illetve elérhető irodalmát.

1. Az előbb már említett *kánonkritikai módszer* ugyan a történetkritika lelki-teológiai válságának megoldásaként jelent meg, mégis csupán az eddigi módszerek újabb lépésévé vált. A meglévő bibliai szöveg teljességét használó zsidó, illetve keresztény közegeből indul ki, és azt kutatja, hogyan reflektálódik a szöveg a Biblia más helyein, valamint a szöveg gondolatisége miként illik bele a téma más tárgyalásaiba, mennyiben befolyásolta egy-egy szöveg végleges kialakulását az azt használó közösség.⁵ A módszer a felhasználó/olvasó közösség iránti érdeklődésével egyben átmenetet is képez a nyelvi irodalmi korszak felé.

2. A *hatástörténet (Wirkungsgeschichte)* magába foglalja a szöveg későbbi felhasználását, koronkénti hatását, valamint értelmezésének történetét. A mai olvasó számára leginkább ez kapcsolja össze a szöveg eredeti és koronkénti jelentését saját korának értelmezésével. Mivel megírását követően a Szentírást folyamatosan használták és értelmezték a különböző közösségek, ezért a hatástörténet vizsgálata különösen is gyümölcsöző módszer.⁶

3. A *retorikakritikáról* utalásképpen maga Karasszon is megemlékezik, mint ami a narratív írásmagyarázattal rokon (145. old.). Ez a módszer abból indul

⁴ Ennek a folyamatnak a részletezését adja Fabiny T., *Szóra bírní az írást. Irodalomkritikai irányok lehetőségei a Biblia értelmezésében* (HermFüz 3), Budapest 1994, 7-13, illetve az e témában a nyolcvanas években megjelent jelentős külföldi tanulmányok gyűjteményét in *Paradigmaváltások a Biblia értelmezésében* (HermFüz 1, szerk. Fabiny T.), Budapest 1994. A probléma rövid bemutatását lásd még Zsengellér J., „Tudományos exegézis az ige hirdető egyházban”, *Az Út* 29/2 (2003) 57-66.

⁵ A kánonkritika elindítója B.S. Childs, akinek legjelentősebb átfogó műve ebben a tárgyban *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London 1979, illetve *The New Testament as Canon: Introduction*, London 1984.

⁶ A hatástörténet vagy *Wirkungsgeschichte* elméletének első megfogalmazója H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, (magyarul *Igazság és Módszer*, Budapest: Gondolat 1960) című műve. Biblikus felhasználásához lásd pl. J.A. Loader, *A Tale of Two Cities. Sodom and Gomorrah in the Old Testament, Early Jewish and Early Christian Traditions* (CBET 1), Kampen 1990, illetve jelen szerző megjelenés alatt álló habilitációs dolgozatát: *Bálám könyve. A Num 22-24 hatástörténete*. Rövid kivonatolt változata megjelent Zsengellér József, „Hatástörténet mint vallástörténet. A Bálám szöveg az ókori zsidóságban és kereszténységben. Hatástörténeti áttekintés” *Pannonhalmi Szemle* 10/3 (2002) 13-39 és 10/4 (2002) 10-33.

ki, hogy a leírt szöveg valaha beszéd volt, és a magyarázat révén újra azzá válik. Éppen ezért a módszer az adott szakasz belső retorikai szerkezetét elemzi, és annak helyzetét a nagyobb szövegösszefüggésben.⁷

4. A *dekonstrukció* a strukturalizmus ellentétéjeként azt vallja, hogy a szöveg szerkezete gátolja a jelentés létrejöttét. Vagyis azt mutatja ki, hogy a jelentést nem valami összefogó témában, központban kell keresni, inkább a periférián, vagy töredezett formában lelhető fel. Játékosságában rokon a rabbinikus midrás módszer egyes könnyed, nyitott szempontjaival.⁸

5. Az *olvasóközpontú kritika* lényege, hogy a szöveg olvasása interaktív cselekedet, a szöveggel való együttélés, mivel maga az olvasó értelmezi azokat a hiányokat, melyeket a szerző meghagyott a szövegben, illetve saját spontán gondolatai válnak értelmezéssé. Az így kialakuló személyes olvasat a közösségi olvasat függvényében válik helyessé vagy helytelenné. Vagyis az olvasóközpontú kritika számára nem csak az egyén, de bizonyos értelemben a közösség interpretációja is fontos.⁹

6. A *politikai vagy materialista kritika* a szöveget elsődlegesen egy adott történelmi szituáció, társadalmi és gazdasági konstelláció termékének tekinti, mint amit minden körülményekben meghatároz az aktuális politikai helyzet. Azt vizsgálja, hogy hogyan jeleníti meg a hatalmat, illetve az egyes társadalmi osztályok közötti feszültséget. Ennek révén szintén nem csupán a szerző, illetve a szöveg, de az olvasó társadalmi közege is lényegessé válik az értelmezés szempontjából.¹⁰

⁷ Az elnevezést elsőként J. Muilenburg, „Form Criticism and Beyond” *JBL* 88 (1967) 1-18 használta, a módszer elméletének és alkalmazásának részletes feldolgozását adja több cikk in *The Bible as Rethoric* (szerk. M. Werner), London 1990. Lásd még Fabinyi, *Szóra bírni az írást*, 23-31 („Mi a retorika-kritika”), illetve ószövetségi kontextusban bemutatva: Loment Péter, „A retorikai analízis mint az írásmagyarázat módszere” in *„Mint folyóvíz mellé ültetett fa...”* (szerk. Kustár Z.), Debrecen 2003, 87-102.

⁸ Mégsem lehet teljesen önálló módszernek tekinteni, mert amennyiben feltételeznénk a szövegen belüli kohézió teljes hiányát, a lényeget veszítjük el. D.J.A. Clines, „Deconstructing Job” in *The Bible as Rethoric*, 65-80.

⁹ Ezzel bizonyos értelemben a kör be is zárult, hiszen amennyiben a közösség bizonyos hitelvi kritériumok alapján jön létre, és általában ez így is történik, akkor a közösségi olvasatot — ami az egyénit „kontrolálja” — egyértelműen meghatározza a dogmatikai gondolkodás. W. Iser, *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*, London 1978; E. McKnight, „Reader-Response Criticism and Hermeneutics” in *Literary Theory and Biblical Hermeneutics* (szerk. Fabinyi T.), Szeged 1992. Fabinyi, *Szóra bírni az írást*, 33-41 („Mi az olvasóközpontú kritika?”).

¹⁰ K. Füssel, „Materialist Readings of the Bible: Report on an Alternative Approach to Biblical Texts” in *God of the Lowly: Socio-Historical Interpretations of the Bible* (szerk. W. Schottroff és W. Stegemann), Maryknoll 1984, 13-25. Uő., „Materialistische Lektüre der Bibel” *Theologische Berichte* 13 (1985) 123-63. N.K. Gottwald, „Literary Criticism of the Hebrew Bible: Retrospect and Prospect” in *Mappings of the Biblical Terrain: The Bible as Text* (szerk. V.L. Tollers és J.R. Maier), Lewisburg 1990, 27-44. K. Füssel, „A Biblia materialista megközelítése” in *A vizsály könyve? Egy Biblia — sokféle értelmezés* (szerk. U. Luz), Budapest 1996, 71-83. kül. 71-76.

7. A *feminista értelmezés* alapvetően a nők elnyomott társadalmi helyzetéből indul ki — így szorosan kapcsolódik a politikai kritikához is — és kihangsúlyozza a női bibliai alakok, illetve a nőnemű teológiai fogalmak szerepét. Küzd az androcentrikus szöveggel és a hímsoviniszta értelmezéssel.¹¹

8. A *pszichoanalitikus kritika* részben az előző két módszerben kimutatott problémák okozta a szerzőben, szövegben és olvasóban megjelenő pszichológiai hatásokat vizsgálja. Másrészt a tudatalatti megjelenését magában a szövegben. Foglalkozik annak elemzésével, hogy a szöveg milyen emberi állapotokra világíthat rá.

Az első három kategória (a; b; c), ahogyan azt David Clines is megállapítja, nem tartozik a nagyon „új” kritika csoportjába, lévén szoros kapcsolatuk a korábbi módszerekkel, a következőket azonban ő is ide sorolja. Ezen módszerek egyik jellegzetességként nevezi meg azt, hogy nem elszigeteltek, hanem egymásból merítenek, sőt átfedik egymást.¹² Másrészt fontos jellegzetességük még, főként irodalmi megközelítésük okán, hogy alapvetően ahistorikusak. Vagyis egy-két esetet kivéve nem veszik figyelembe se a szöveg se a szerző történeti kontextusát. Ugyanakkor jóllehet a szövegre koncentrálnak, az eredeti héberrel kevésbé vagy egyáltalán nem foglalkoznak. Amint azt Fabiny Tibor megjegyzi, számos új értelmezést és sok esetben mélyebb teológiai látásmódot eredményeznek ezek az új megközelítések, ezért fontos velük foglalkozni, arra azonban John Bartonhoz hasonlóan figyelmeztet, hogy jelentős veszélyeket is hordoznak. Többek között ezek ideológiai hátterére próbált fényt deríteni William Dever régész, aki a nihilizmust, a mindent megengedő, ugyanakkor mindent megkérdőjelező és rendszert, kötődést tagadó gondolkodásmódot véli felfedezni mögöttük.¹³ Könyvét olvasva az „új kritika” negatív eredményének tulajdoníthatjuk az *Israel története* területén kialakult áldatlan tudományos krízist, melyben az új irányzat képviselői tagadják a Biblia történetiségét, a napi közel-keleti politikai válság ideológiai gyökereként kezelik a témát, relativizálják a régészet eredményeit (Hol van már szegény Werner Keller?).¹⁴ Az egész történetkritikai irányzat létjogosultságát kérdőjelezi meg. Mindezt figyelembe véve már érthetővé válhat az olvasó számára, hogy Karasszon miért idegenkedik ezen módszerek bemutatásától és alkalmazásuk propagálásától.

Módszertani könyvet írni hálátlan feladat, Karasszon István mégis vállalkozott rá, s mi olvasók, egyetemi hallgatók, gyakorló exegeták és igehirdetők a

¹¹ A. Brenner, *The Israelite Woman: Social Role and Literary Type in Biblical Narrative*, Sheffield 1985. *On Gendering Texts: Female and Male Voices in the Hebrew Bible* (szerk. A. Brenner és F. van Dijk-Hemmes), Leiden 1993. D. Jornod, „A feminista megközelítés” in *A viszály könyve*, 57-70. kül. 57-61.

¹² *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible* (szerk. J.C. Exum és D.J.A. Clines), Sheffield 1993, 12-13.

¹³ Számos cikke mellett lásd W.G. Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel*, Grand Rapids 2001, kül. az első két fejezet.

¹⁴ W. Keller, *Und die Bibel hat doch Recht*, a történetkritikai irány bizonyos észrevételeit igyekezett megcáfolni a régészet felhasználásával.

könyvet elolvasva — minden fenntartásunk, előítéletünk, nézetkülönbségünk ellenére — csak hálásak lehetünk neki, és vegyük hasznát az olvasottaknak, használjuk a megismert módszereket, hogy a bibliai szöveg minél teljesebb megértésére jussunk! (Zs.J.)

A GOLD BOOK KÖNYVEIRŐL

*Israel versus Izráel? **

Israel Finkelstein professzor neve jól ismert a Szíria-Palesztina régészetével foglalkozó szakemberek között. Y. Aharoni és Z. Meshel tanítványa jelenleg a Tel Aviv Egyetem régészeti tanszékének vezetője (Sonia and Marco Nadler Institute of Archaeology). Ásott Aféknál, Bné Báráqnál, Silónál, az izbet certahi ásátás egykori vezetője, jelenleg a megiddói ásátás vezetője,¹⁵ számtalan cikk és több könyv szerzője.¹⁶ Tiszteletet parancsoló szakmai háttér van a szerző mögött.

Ez a könyv mégis jelentősen eltér az eddigiektől mind formájában, mind hatásában. Nem véletlen, hogy N.A. Silberman a szerzőtárs, az sem véletlen, hogy a szokásos „köszönetnyilvánításban” az irodalmi ügynöküknek is kifejezik hálájukat a szerzők. Jól „megcsinált” könyv ez, aminek átgondolták nem csak a mondanivalóját, stílusát, de a célközönséget is figyelembe vették és bizony a marketinges munkát sem hanyagolták el. Hangsúlyozandó, hogy mindez nem jelent negatívumot, minél erősebb egy könyv mögötti háttér-munka, annál több olvasóhoz juthat el az adott kiadvány. A tudományos igénytel megírt, de populáris munka célközönsége a „nagyközönség”, a Biblia iránt érdeklődő laikus olvasótábor.

Előzetesen érdemes néhány szót ejteni a Biblia és a régészet kapcsolatáról, ami forradalmi változásokon ment át az elmúlt években. Hol van már az az idő-

* I. Finkelstein és N.A. Silberman, *Biblia és régészet. Az ókori Izrael történelmének két arca*, Debrecen: Gold Book Kft. 2003, 384 pp. ISBN 963-9437-743. 2000 HUF. [*The Bible Unearthed, Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origins of Its Sacred Texts*, New York 2001.]

¹⁵ D. Ussishkinnel és B. Halpernnel együtt.

¹⁶ Néhány a fontosabb könyveiből a teljesség igénye nélkül: I. Finkelstein, D. Ussishkin és B. Halpern (szerk.), *Megiddo III: The 1992–1996 Seasons* (Monograph Series of the Institute of Archaeology, Tel Aviv University), Tel Aviv 2000. Idem, *Living on the Fringe: The Archaeology and History of the Negev, Sinai and Neighbouring Regions in Bronze and Iron Ages* (Monographs in Mediterranean Archaeology 6), Sheffield 1995. Idem és N. Na'aman (szerk.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem 1994. Idem, Z. Lederman és S. Bunimovitz, *Highlands of Many Cultures The Southern Sumaria Survey: The Sites*. (Monograph Series of the Institute of Archaeology, Tel Aviv University), Tel Aviv 1993. Idem, *The Archaeology of the Israelite Settlement*, Jerusalem 1988. Idem, *Izbet Sartah: An Early Iron Age Site Near Rosh Haayin, Israel* (BAR International Series 299), Oxford 1986.

szak, amikor a régész „egyik kezében a Bibliát, másikban az ásót tartott”? Ez már a múlt. Amikor a régészet elsődleges feladata a Szentírás igazolása volt, s magát a disciplinát is „bibliai régészetnek” hívták. A változás szelei valamikor az 1970-es években jelentkeztek, ekkor vetette fel W.G. Dever, hogy a „bibliai régészet” kifejezést félre kell tenni, s helyette a szakszerűbb és pontosabb „Szíria-Palesztina régészete” kifejezést kell használni. A javaslatot számos támadás érte, mégis fokozatosan teret nyert, noha lassan. (Aminek legfőbb oka az volt, hogy jóval kisebb számúak a terepen gyakorló régészek, mint az egyházi iskolákban és szemináriumokban tanító személyek...). A változás elkezdődött és halad tovább. Ma már e régészeti szakág önállósodásáról beszélnek, s e folyamat egyik sarokköve, programadó irata e könyv. Ez az érdeme elvitathatatlan marad, úgy gondolom. Elkerülhetetlen itt megemlíteni a napjainkban is tartó ún. minimalista-maximalista vitát, mely az utóbbi évtizedek lehevesebb küzdelmét hozta a Biblia értelmezése és hitelessége körül. A minimalista-maximalista vitát egy 1992-ben megjelent könyvecske (*In Search of Ancient Israel*) indította el. A szerző P.R. Davies. Még ebben az évben megjelent T.L. Thompson könyve (*Early History of Israelite People*), aki hasonló következtetésekre jutott az ókori Izrael történelmének átértékeléséről. A lavina elindult. Ha mindez igaz, alapjaiban kell átértékelni a pátriarcákról, az exoduszról, valamint a királyokról írt elbeszélések legtöbbszörét. N.P. Lemche egyenesen úgy fogalmaz, hogy az elmúlt 200 év Biblia-kutatásának nagyobb részét a szemétkosárba dobhatjuk, a papírért is kár volt, amire nyomtatták. Mielőtt bárki máglyára küldené a minimalistákat, el kell mondani, hogy legalább olyan komolyan veszik a Szentírás tanulmányozását, mint legkonzervatívabb kollégáik. Egyébként pedig korábban is volt számos kutató, aki bibliai könyvek és hagyományanyagok datálásánál egészen kései időpont mellett érvelt, vagy megkérdőjelezett eseményeket, személyeket. (Wellhausenről elfeledkezni egy percig is számárság volna.) Emellett a nézőpont sem mellékes: Davies tanulságos cikket írt arról, hogy mi is a különbség a „minimalisták” és „maximalisták” között — szerinte nem sok. Bár ez így azért nem egészen igaz, Davies hozzáállása értékelendő. A vita még nem zárult le, átfogó kiértékelése így korai.¹⁷ Az már látható, hogy a bibliai hagyományanyagok, Izrael történetének értékelésében, de legfőképpen a Biblia és régészet kapcsolatában új utakat is figyelembe kell venni.

A könyv címe rögtön megfogalmazza a kiadvány tárgyát: *Biblia és régészet*. No igen, ilyen a jó cím: rövid és találó. Azt azonnal hozzá kell tenni, hogy az angol eredeti cím (*The Bible Unearthed*) kétértelmű, ezért is érezhette szükségesnek a fordító az alcím megadását: *Az ókori Izrael történelmének két arca*. Finkelstein végig e két arcról, arculatról beszél: amit a Biblia, s amit a régészet mond az ókori Izraelről. Bár végig hangsúlyozza jóhiszeműségét és elfogulatlanságát, többször az az érzése támadhat az olvasónak, hogy Finkelstein a

¹⁷ Nem világosak még az „erővonalak” sem mindig. Érdekes, hogy a maximalista-minimalista vitában németek nincsenek! Van angol, dán, amerikai, izraeli, de német nyelvterületről zászlóvivő nincs a résztvevők között (a berni professzor, Axel Knauf felzárkózása figyelhető meg, ami megtörheti ezt). Hasonlóan érdekes, hogy noha Sheffield az egyik „minimalista” fellegr, mégis az Egyesült Királyságban alig volt hatása Davieséknak, annál inkább az Egyesült Államokban.

Bibliával hadakozik. Izráel versus Izrael? A recenzens úgy adta diákjai kezébe (kötelező olvasmányként!) a könyvet, hogy az provokatív. E véleménnyel lehet vitatkozni, tessék a könyvet elolvasni. A mai izraeli Biblia-kutatók között egyre több a szkepticista, magam azon se lepődnék meg, ha egyikről-másikról az is kiderülne, hogy ateista. Őszinte leszek: mint kutatót ez engem különösebben nem zavar. Világnézettől és vallási felfogástól függetlenül bárki kutathatja és vizsgálhatja a Bibliát. Jóval zavaróbbnak érzem az „elkenéseket”, amikor saját nézeteit Finkelstein úgy tálalja, mint „a régészet eredményeit”. A valóság ezzel szemben kicsit árnyaltabb: a szerző legfontosabb támogatói D. Ussishkin és Z. Herzog, mindketten Finkelstein tel avivi kollégái. A régésztársadalom összességében elutasítja Finkelstein nézeteit. Finkelstein agyagművességen alapuló új kronológiája sem elfogadott. Érdemes itt idézni Z. Zevit véleményét:

In doing so, it misleads its intended audience which will include Bibliacists unfamiliar with details of the archaeological debate. The book presents hypotheses as facts, not informing readers what is disputed and why, and it does not indicate that there are difficulties or uncertainties about the new vision, not of „archaeology”, but of a single archaeologist.¹⁸

Módszertani szempontból még az is megjegyzendő, hogy a szerzőpáros gyakran megismétel témákat más helyekre becsempészve — a kedvenc persze a jósiási pán-izraeli eszme hangoztatása. Nem a recenzióhoz kapcsolódik, csak megjegyzem: a Jósiás-féle reform nagysága és hatása nyilvánvalónak tűnik. Mégis. Jósiással nem egészen két fejezet foglalkozik a Bibliában (2 Kir 22,1-23,30), míg dédapjával, Ezékiással három teljes fejezet. Ráadásul a mennyiségtől függetlenül e sorok írójának az ezékiási anyag jóval régebbinek és összetettebbnek tűnik irodalmilag. A Jósiás-féle reform ilyen találása túlértékeltnek tűnik számomra.

De egyéb kételyek is támadhatnak bennünk a szerzőpáros módszereiről. Vegyük például a könyv első nagy kérdését: beszélhetünk-e a vaskor I. időszakában (kb. i.e. 1200-1000) olyan népcsoportról, ami azonosítható a későbbi Izráellel valamilyen formában? Finkelstein válasza határozottan nemleges. A régészek többsége azon a nézeten van, hogy kimutatható a felföldön, északon egy jól elkülöníthető népcsoport. Az a kérdés, hogy ezek izraeliták voltak-e, eldöntetlen. Ha a Merneptah-sztéléből indulunk ki, akkor volt a késő-bronzkorban (LB IIB) egy „Izrael” névvel jelölt csoport ebben a térségben. De van-e folyamatosság ezek és a későbbi vaskor II. izraelitái közt? A minimalisták (P.R. Davies, N.P. Lemche, T.L. Thompson stb.) elutasítják ezt. Mások szerint éppen itt van a válasz a kérdésre, ezért nevezi a korábbi népcsoportot W.G. Dever „Proto-Israel”-nek. Mennyiben más szemlélet ez! A vaskor II, vagyis a bibliai időszak izraelita népcsoportja folyamatosságot mutat a korábbi népcsoporttal az anyagi kultúra szinte minden területén: az agyagműves-

¹⁸ Lásd Z. Zevit nagyszerű cikkét, „Three Debates about Bible and Archaeology”, *Biblica* 83 (2002) 1-27. (Elérhető a PPKE Hittudományi Karának Könyvtárában, ill. letölthető a folyóirat honlapjáról.)

ségben, a településszerkezetben, az építészetben, a temetkezési szokásokban és a fémművességben.¹⁹

Ugyanakkor a Szentföld még bizonyosan tartogat meglepetéseket. Két példát említek: 1993-ban az óarám dáni felirat jócskán meglepte a kutatókat, különösen a minimalistákat, akik szerint Dávid és Salamon sosem élt. Ugyanilyen meglepetés volt az Ekronban (Tel Miqne) talált felirat, amelyben szerepeltek az Akhis, Padi és Ekron nevek. (Sajnos megemlíteném itt az is, hogy a minimalista tábor mindkét esetben meggyanúsította az ásatókat — A. Birant, ill. Ekron esetében S. Gitint és T. Dotant —, hogy hamisításról van szó.)

Kiemelném a könyv tudományos jelentősége mellett az alkalmazott kronológiai táblázatokat. Ezek alapja részben az ABD, részben Galil nagy monográfiaja.²⁰ (A recenzens vette a fáradságot, s diákjainak összemásolta egy A/3-s oldalra e táblázatok többségét.) Az adatok megbízhatóak és jól használhatóak az egyetemi oktatásban is.

A vita hatásköre egyébként már messze túlnyúlik a Biblia és a régészet kapcsolatának kérdéskörén. Példaként felhozom azt a kérdést, ami a modern Izrael állam és a megalakítandó palesztin állam létjogosultsága körül folyik. Davies szerint a régészeti eredmények tükrében a Biblia alapján nem legitimizálható a mai zsidó állam (!). Ha valami alapján ezt megtehetjük, akkor az a Holocaust. Ezzel egyidejűleg nem lehet félresöpörni a palesztin igényeket sem! A vita tehát egyre nagyobb hullámokban gyűrűzik tovább. A másik példát egészen más területről hozom. Soha ennyi demonstráció, tüntetés, kérvényalírás nem volt az emberi történelemben, mint az elmúlt évtizedekben. A globalizáció és a számítástechnikai forradalom korában ez még nagyobb teret fog kapni. Ezért veti fel N. Gottwald — persze a könyv kavarta óriási vita kapcsán —, hogy milyen lehet egy Bibliát érintő nyilvános tudományos vita formája, módja. S nemcsak formai dolgokat boncolgat, az író és a tanár felelősségéről is szó esik.

A fenti kritikai megjegyzések mellett is köszönettel tartozunk a kiadónak, amiért egy ilyen fontos könyvet magyarul megjelentetett. Alapmunkáról van szó, amit mindenkinek érdemes elolvasni. (E.L.S.)

*A kilenc parancsolat**

A szerző a bibliakutatásban tevékenykedők számára igen jól ismert, hiszen az Anchor Bible projectben mind a kommentársorozat, mind a 6 kötetes bibliai lexikon az ő nevéhez fűződik. 50 éves kutatói munkássága pedig számos felismeréssel, kiemelkedő elemzéssel gazdagította a tudomány világát. Jelen könyvének számos előzményét fellelhetjük írásaiban, köztük az azonos című

¹⁹ Egyetlen újabb tanulmányra utalok a kérdés részletes áttekintéséhez. Robert D. Miller, „Identifying Earliest Israel”, *BASOR* 333 (2004) 55-66. (Elérhető a PPKÉ Hittudományi Karának Könyvtárában.)

²⁰ G. Galil, *The Chronology of the Kings of Israel and Judah*, Leiden: Brill 1996.

* D.N. Freedman, *A kilenc parancsolat. A Bűn és Bűnhődés rejtett mintázatának feltárása a Héber Bibliában*, Gold Book, é.n. h.n. ISBN 963-9437-37-9.

cikkét (*The Nine Commandments: The Secret Progress os Israel's Sins*) a *Bible Review* népszerű folyóirat 1989-es évfolyamában. A könyv kiadásakor, 2000-ben 78 éves szerző művét tulajdonképpen nem egyedül készítette, mivel gondolatai és irányítása alapján munkatársai állították össze az egyes parancsolatokra vonatkozó fejezeteket, bár a végső összeolvasás a sajátja. Ez a munkamódszer hasonlít egy kicsit a könyvében kidolgozott elméletre, miszerint a Biblia első kilenc könyvének (a Sámuel és a Királyok könyveit egynek számolja) menetét egy végső szerkesztő (a magyar fordítás szerint főszerkesztő, bár ennek a mai szóhasználatban más jelentése van) a Tízparancsolat első kilenc parancsolatának megszegésének gondolatmenete nyomán alakítja ki, eljutva a véghezvitt bűnök büntetéséhez, a babiloni fogsághoz, mely helyszínről a Gen 11 története alapján indult maga Izrael is.

„A végighúzódo szál a főszerkesztő keze munkájáról árulkodik, aki szövészékén csodálatosan megszötte a száműzetésben élő nemzetnek szóló üzenete, mely szerint nem arról van szó, hogy Isten elhagyta volna népét, hanem a szövetségben foglalt, a Tízparancsolatban megfogalmazott kötelezettségeiről megfélekedzván ők fordultak el Istentől”

mondja Freedman. Az alapgondolat nem teljesen új és ismeretlen a kutatásban, hiszen mind Pentateuchusra, mind a korai próféták könyveinek folyamatára több hasonló átfogó elméletet alakítottak már ki korábban (pl. Oktateuchus, Deuteronomista Történeti Mű), melyek ugyanarra a felismerésre alapoztak, vagyis hogy a végső forma a fogság helyzetéből vizsgálja mindazt, ami a korábbiak során történt. Freedman újdonsága az, hogy ezt könyvről könyvre haladva egy-egy parancsolathoz köti a Tízparancsolatból. Számos érdekes és izgalmas kérdést érint a magyarázat során. Ilyenek például a tizedik parancsolat összefoglaló vagy kiegészítő jellegéről alkotott véleménye, ami választ adhat a cím alapján ösztönösen feltett kérdésünkre: hol a tizedik? Még mindig ehhez a témakörhöz kapcsolódik egyrészt a parancsolatok számolásának eltérését bemutató elemzése, másrészt a 6-8 parancsolatok sorrendjének a különböző bibliai könyvekben, illetve fordításokban fellelhető különbsége, illetve azok magyarázata. Igen aktuális kérdést feszeget az 1 parancsolattal kapcsolatban, amikor a régészeti leletek és bibliai részletek alapján Jahve és Asera viszonyát világítja meg az izraeli hitvilágban, vallásosságban.

Az azonban zavaró, hogy az egész irodalmi egységet „őstörténetnek” nevezi, mivel ezt a kifejezést a kutatástörténetben másra, a Gen 1-11-re használjuk. Egy másik problémája a könyvnek az egész elmélet gyenge pontja is egyben, nevezetesen, hogy a bizonyos történetek alapján egyes parancsolatok megsértéséhez kötött könyvekben más parancsolatokat megsértő történeteket is találunk. Vagyis, ha ezek lennének a fő történetei az egyes könyveknek, akkor megáll az elmélet, de ez nem minden esetben mondható el. A rendező elv létezik, kérdés csupán, hogy az volt-e, amit Freedman felfedezett. Kedves barátja és munkatársa Frank Moore Cross azt írja erről: „A szerző merész elmélete talán nem győz meg mindenkit; azonban zseniális érvelésének és hipotézise alátámasztásának nyomon követése már önmagában véve is élvezetet jelent.” Csak csatlakozni tudunk Cross véleményéhez, s ha valakit

érdekel, hogy pontosan milyen bűnös történetekhez, eseményekhez kötötte Freedman az egyes parancsolatokat, az olvassa el magát a könyvet! Érdemes!

A magyar kiadásról még néhány szót. A fordítás jó és élvezetes, még akkor is, ha találunk benne szakmailag zavaró hibákat, mint pl. a már említett anakronisztikus főszerkesztő (pl. 21.22. stb.), illetve kiadó (96.) megnevezések, vagy a deuteronomikus (127.130. stb.), vagy az efezusi egyház (112) szóhasználat. Érződik a fordító protestáns kötődése vagy érdeklődése, mivel a Pentateuchus könyveire a Mózes első könyve, stb. elnevezéseket használja. Ez a nagyközönségnek szánt műben érthető, ám az elemzések során egy mondatban is többször előforduló utalások miatt nehézkessé teszi az olvasást. Szerencsésebb lett volna itt is a rövidítéseket használni vagy a rövidebb katolikus, vagy tudományos elnevezéseket. Végezetül zavarónak tartom, hogy a könyv alcímét mint valami ezoterikus mű beharangozását adja meg a címlap tetején. Amennyi érdeklődőt vonz ezzel a kiadó, legalább annyit el is riaszt, a szerző ismerete nélkül én magam sem vettem volna meg. (Zs.J.)

*A Biblia rejtett könyve**

Ismét egy szenzációgyanús könyvborítóval ellátott írást tarthat a kezében az olvasó. S nem a sejtelmesen lobogó gyertyaláng halvány sárgás-pirosas fényében egymásra felhalmozott papírtekerccsek látványa készítet erre a kijelentésre, hanem az alcím, melyet az amúgy is eléggé érdeklődést felkeltő cím alá biggyesztett a magyar kiadó. A könyvbe belelapozva azután első érzésünk csak megerősödhet, amikor igen felfokozott retorikával zseniális felfedezés-ként írja le Friedman azt az általa rekonstruált prózai művet, melyet a Biblia elbeszélésanyagából állított össze. „Azok, akik nem ismerik túl jól a Bibliát, most eredeti formájában ismerhetik meg. Azok, akik ismerik, úgy érezhetik, hogy a Biblia szívéhez kerültek közel a szöveg olvasása során.” (16.o.). Bevallom, magam azok közé sorolom, akik valamennyire már ismerik a Bibliát, s mindazt, amit Friedman összeállított, mégsem hatott a reveláció erejével a végigolvasása. Maga a szerző is megjegyzi az olvasáshoz fűzött instrukciói során, hogy az egyes történetek csak lazán kapcsolódnak, néhol egyáltalán nem, de az alapos olvasással kimutathatók a meglévő kapcsolódások hálózata. A későbbiekben felbukkan a korábbiak visszhangja (43.o.).

A könyv szerkezetét tekintve három jól tagolható részre oszlik, bár ezt a magyar tartalomjegyzék szedése és beosztása nem emeli ki, a középső rész lapjai szélének sötét csíkkal jelölése viszont annál inkább. Az első egységben szinte regényesen elbeszéli felfedezésének történetét. Azt, hogy hogyan és minek alapján rekonstruálta a szöveget. Beszél a „mű” olvasásának, bár inkább egysége értelmezésének módjáról, végül a szerzőről. Ezt követi a második nagy egység, ami maga a Friedman által a történelem első nagy prózai műalkotásának nevezett szöveg. A harmadik nagy egységbe több kisebb részlet került. Az utószóval kezd, melyben ismét összefoglalja a mű

* R.E. Friedman, *A Biblia rejtett könyve. Az első prózai mestermű felfedezése*, Gold Book, é.n., h.n.

egységességének fő vonulatait. Ezt a mű egyes perikópáihoz fűzött jegyzetek követik, végül a függelék, ami tudományos szempontból a legjelentősebb, mivel itt fejt ki részletesebben, jegyzetekkel ellátva a mű egységes volta melletti érveit, bizonyítékait.

Friedman a szöveg összeállításánál — saját bevallása szerint — Erich Auerbach *Mimezisének* egyik megállapításából indul ki, aki a J forrás és a dávidi udvari elbeszélések kapcsolatát feltételezte. Ez alapján szerzőnk a J forrás pontosításával, illetve a Józsuétól az 1 Kir 2,46-ig terjedő hosszú szakaszának kielemezésével egy 3000 mondatból álló „szövegfolyamot” rakott össze. A pontos bibliai lelőhelyeket a 23. oldal listáján közli. A bibliakutatással foglalkozók számára ebből már nyilvánvalóvá vált, hogy Friedman a forráskritika nyomvonalán halad, bár irodalomkritikai módszerei már a posztmodern készletárból is merítenek. Egyértelműnek tűnik, hogy a már Wellhausennél és Buddénél is megjelenő elméletet elevenítette fel, miszerint a J forrás túlmegy a Pentateuchus keretein, el egészen a Királyok könyvéig. Amiben más és új Friedman, hogy rendkívül következetesen elemzi végig az anyagot stílus, szóhasználat, illetve kifejezeten nyelvtörténeti szempontból. A legnagyobb hangsúlyt a két nagyobb egység, a J és a történeti könyvek anyagának korbelti és stílusbeli azonosítására fekteti. Azt bevallja, hogy az eredeti kapcsolatot a kettő között bizonyíthatatlan, s ez az elmélet (folytonosság) „leggyengébb láncszeme” (39-40.o.). Mégis kiáll mellette. „Itt nem egy ceruzával és radírral dolgozó szerkesztőről van szó”, mondja és az intertextualitásként ismert jelenséget az azonos irodalmi alkotáshoz való tartozásként értékeli. Ilyenek pl. a Lót története és a Bír 19 párhuzama, vagy a Dína-Sikem és Ammon-Támár liaisonok párhuzama, amiket egy szerző következetesen ismételt témáinak fog fel. Bizonyításában ezt tartom a leggyengébb pontnak. Kiemeli még érvelése során az azonos írástechnikát, mint a szójáték, példázat, irónia. Ide sorolja a jellemfejlődéseket is (Jákób, József, Mózes, Sámuel, Saul, Dávid. A teljes művön végigvonuló témaként elemzi a részegség, a kémkedés, a szexualitás és a nők helyzetének bemutatását. 49 különböző kifejezésről bizonyítja be, hogy csak a J-ben és a történeti elbeszélésekből általa kiválogatott részletekben szerepelnek, melyekkel szintén aláhúzza téziséit. Ezt 321-329 oldalakon található táblázatban külön is összefoglalja. Az egy szerzőségtől sehol sem tágít, de a mű egységével kapcsolatban azért egy mondatban meginog, amikor úgy fogalmaz, hogy „lehet, hogy eredetileg két művet írt ugyanaz a szerző, az egyik a Teremtés könyvétől a Józsué könyve 13. fejezetéig található szövegeket tartalmazza... a második a ma a Bírak könyvétől a Királyok I. könyvének 2. fejezetéig található szöveget tartalmazza....” (38-39.o.). Ezt látszik alátámasztani az is, hogy a J anyaga következetesen csak a Jahve nevet használja, míg a többi keveri az Elohimmal, aminek legegyszerűbb magyarázataként azt adja, hogy a J-t írta meg másodikknak, és akkor már következetesebb volt. A szerzőt és a mű megírását a Kr. e. 9. század második felére teszi, de mindenképpen még 722 előttre. Friedman érvelése és teóriája szembe megy a mai kutatások fő irányával, mely egyre inkább a fogság utáni időszakra helyezi a Pentateuchus java részének, illetve az

elbeszélő anyag kialakulását (lásd pl. Zenger *Eileitung*-ját, vagy Kratz *Die Komposition der erzählenden Bücher*-jét).

Friedman törekvéséből az mindenesetre szimpatikus, hogy nem a töredezettséget hangsúlyozza, hanem a megtalált egységet, s ezzel a forráskritika lényegi eredményére mutatott rá.

A „rejtett könyv” szövegének fordításához a magyar kiadás a Szent István Társulat bibliafordítását használta fel, de helyenként a szerző szándéka szerint változtatott a fordító. Ez a szándék pedig abból adódott, hogy az egyes bibliafordításokban a különböző könyveket más-más ember fordítja le, így más szavakkal adják vissza ugyanazokat a kifejezéseket, vagy értelmet, így néhol elfedik a szöveg egységes stílusát. Ezeket a következetességeket jeleníti meg a magyar fordítás is, amely egyébként jó és lendületes, s csak egyetlen következetesen zavaró hiba van benne, ez pedig a „deuteronomikus” szó használata a deuteronomista és deuteronomisztikus helyett.

A könyv magyar vonatkozása még, hogy Friedman, a kaliforniai San-Diego egyetem hebraisztika és összehasonlító irodalomtudomány professzora édesapja révén magyar származású, és ezért külön örül a magyar kiadásnak.

ZSIDÓ ÍRÁSBELISÉG A RÓMAI KORI PALESZTINÁBAN (*Molnárné László Andrea*)

HEZSER, Catherine, *Jewish Literacy in Roman Palestine* (TSAJ 81), Tübingen: Mohr Siebeck 2001, ix +550 pp., ISBN 3-16-147546-1. € 74.

A zsidó írásbeliség vizsgálata azért is meglehetősen fontos, hogy jobban megértsük az antik zsidó társadalmat. A korábbi eredmények szerint a zsidóság körében tömeges méreteket öltött az írástudás. Ma már egyre több tudós megkérdőjelezi ezt a tényt. Abban sem lehetünk teljesen bizonyosak, hogy az általános iskolai képzés egyáltalán létezett, tehát a zsidók egy szóbeli társadalomban éltek. Ennek még a minden zsidó családban meglévő mezúza sem mond ellent, hiszen azokat szakképzett írnokok írták, és feltételezhető, hogy bizonyos szinten amulettként funkcionáltak, elég volt a rendszeres használatuk, az érintésük, az alapos tanulmányozásukra nem volt szükség. Már 1976-ban Demsky is rávilágított arra a tényre, hogy különbséget kell tenni szakszerű és populáris írásbeliség között. A legtöbb dokumentumot képzett emberek írták, míg a laikusok csak aláírták őket, vagy pár szóban utóiratozták. Emiatt messze nem állítható, hogy a társadalomban az emberek nagy része birtokában volt a betűvetésnek. Az írnokok magasan képzettek voltak, ezzel szemben viszont a társadalom nagy része írástudatlan volt, vagy csak a legelemibb tudást birtokolta. Az írásbeliség aránya tudóstól függően a 2%-tól a 20%-ig terjed.

Az eddig közismert nézetekkel ellentétben nagyon valószínűsíthető, hogy zsidó elemi oktatás nem létezett. Sokkal inkább a görög-római iskolának egy alternatívája volt széles körben elterjedve Palesztinában. Semmilyen bizonyíték nem mutatható fel, annak kapcsán, hogy lett volna valamiféle központilag irányított, és finanszírozott iskolarendszer. A támogatást nagy valószínűség szerint a rabbik, és a filozófusok adták, akik számára az iskoláztatás kardinális kérdés volt. Az általános iskola önkéntes volt, még azokon a helyeken sem küldtek minden fiút iskolába, ahol tanító lakott. Egy legenda szerint Elisa ben Abuja, ha meglátott tanárt diákokkal együtt, állítólag ezt mondta: „Ezek meg mit csinálnak itt? Miért nem inkább kőművesnek tanulnak?” Sokan hallgattak is rá, mert otthagyták tóra-tanáraikat, hogy sokkal hasznosabb (praktikusabb) tudást szerezzenek.

Nem beszélve arról, hogy míg a rabbiknak volt más foglalkozása, azoknak a diákoknak, akik a rabbik körül segédkeztek valamilyen támogatásra kellett szert tenni, hogy megélhessenek. Ráadásul még annak a veszélynek is ki voltak téve, hogy a rabbi egy idő után nem tartja őket „méltónak” a diákságra.

Amíg a rabbinikus diákoknak tudni kellett olvasni a Tórát,¹ addig egyáltalán nem vehető biztosra az a tény, hogy írni is tudtak. Sőt nagy a valószínűsége annak, hogy a rabbik többsége maga is írástudatlan volt, vagy csak minimális dolgot tudott leírni, pl. a nevét, hacsak nem vett részt valamilyen oktatásban, ahol az írás megtanítására helyezték a hangsúlyt.

A görögstudás kérdése is vita tárgyát képezi. Tény, hogy a makkabeusi háború után a görög tanulás nem tűnt el a zsidók köréből. Sőt a hasmoneusi és heródesi időkben még inkább virágzott. A zsidó arisztokrácia fiai, beleértve Heródest is, először görög iskolába jártak, csak ezután kezdték meg felsőbb tanulmányaikat. Ami a római kori Palesztinát illeti, Josephus az egyetlen zsidó, aki részletesen beszámolót ad a görög tanulásáról: miután elsajátította a görög nyelvtant, fáradhatatlanul kezdte olvasni a görög irodalmat. Az anyanyelvének permanens használata azonban akadályozta a helyes kiejtésben. Ez azonban nem volt nagyon elterjedt az átlag zsidók között. Ők, ha már választani lehetett, sokkal többre értékelték a Tóra magyarázás tudományát. Ezzel szemben a zsidó arisztokrácia jártas volt a görög nyelvben és a retorikában egyaránt.

Josephus sem említi meg tanítói nevét, de a rabbinikus irodalomban sem találunk arra nézve utalást, hogy milyen körülmények közt és módszerekkel folyt a görög oktatás.² Az általános vélemény az volt, hogy tilos volt görögöt tanulni, ezzel szemben pl. Gamálielnek engedélyezték, hogy fiait görögre tanítsa, hiszen ő közeli kapcsolatban állt a római kormányzattal.

¹ Más források szerint csak azokat a részeket tudták elolvasni, amit memorizáltak. Így nem is olvastak, hanem a tanárt ismételve bemagoltak némely bibliai szakaszokat (*The Jewish People in the First Century* [szerk. S. Safrai, et al.], Philadelphia: Fortress Press 1976.)

² Ezzel szemben a neveléstudományban rendelkezésre állnak erre nézve dokumentumok, hiszen a nyelvtanítás alapjait ebben az időben fektették le.

Még egy kifogás volt arra, hogy valaki a gyermekét görögre tanítsa, ez pedig a lányokat érintette. A zsidó arisztokrácia lányai tanulhattak görögül, hogy a „házasság piacon” nagyobb eséllyel induljanak, és görög anyanyelvűek is potenciális jelöltként számíthassanak.

Tény, hogy nem sok adatunk maradt fent arra nézve, hogy milyen módszerekkel oktattak. Hayim Lapin azonban összehasonlította a rabbinikus felsőoktatást a „keresztényenél”, illetve a tanítványi körökkel, abból a szempontból, hogy milyen mértékben használtak könyveket az oktató munka során. Arra a megállapításra jutott, hogy a „könyvszagú” oktatás idegen volt a rabbinikus iskolák számára. Másrészt az is tény, hogy a görög-római felsőoktatás főleg a retorika és a filozófia szintén inkább szóban folyt, minden fajta írott szöveg mellőzésével. Habár léteztek retorikai tankönyvek, a beszéd művészetét leginkább szóban gyakorolták a diákok.

Ami egyéb dokumentumok írását illeti, arról elmondhatjuk, hogy képzett írnokok végezték. A római kori Palesztinában a legtöbb városban volt legalább egy hivatasos írnok, aki a hivatalos dokumentumokat (házassági szerződés, válási dokumentum, végrendelet, kölcsönszerződések) és a rövidebb leveleket írta. Ezeket az írnokokat külön iskolában képezték. Az őket tanító tanárokkal szemben kitétel volt, hogy sem nőtlenek, sem elváltak, sem özvegyek nem lehettek. Az írnokok közt is volt egyfajta hierarchia. A privát írnokok, vagy a falusi írnokok nem voltak olyan jól képzettek, nem voltak minden hivatalos ügyben annyira járatosak, mint a papi vagy királyi írnokok. Az írnokok bérééről meglehetősen kevés adatunk van, de egy feljegyzés szerint száz soronként 10 dénárt kértek. Természetesen ez az ár függött az anyagtól, amire írtak.

Az írnokok gyakorlatilag mindent megírtak, amire az antik embernek szüksége volt, az írástudás nem volt kívánatos még az olyan kereskedőknek sem, akik komoly kereskedelmi tranzakciókat hajtottak végre. Az analfabétizmus semmiféle stigma nem járt együtt, mindösszesen hátrányai voltak, az ember könnyebben lett csalás áldozata. Ugyan a felsőbb osztály férfi tagjai általában tudtak írni, de az elithez tartozásnak nem volt feltétlen velejárója az írástudás. Képzettnek nem az számított, aki írni tudott, hanem az, aki ismerte a kulturális tradíciókat, és képes volt azokról diskurálni. Emiatt aztán az írás is egész más funkciókat töltött be, mint manapság. A levélírás pl. nem volt egy mindennapi esemény a klasszikus Görögországban. Csak halálhírekkor írtak levelet, illetve ez volt az eszköze a titkos kommunikációnak, a politikai cselszövéseknek vagy a nagy távolságot leküzdeni kénytelen üzleti értekezéseknek. A hellenizmus azonban sokat változtatott ezen a téren is. Fennmaradtak családi levelezések, olyanok például, ahol az otthon elhagyó családtag pénzt vagy élelmet kért az otthoniaktól.

Ezeket a személyes leveleket vagy barátok, vagy rabszolgák, vagy utazó kereskedők jutatták el a címzetthez, tekintettel arra, hogy szervezett posta csak a hivatalos adminisztrációnak, és a katonai levelezésnek volt fenntartva. Emiatt aztán elképzelhető volt, hogy hónapokig tartott, amíg a levél a feladótól a címzettig elért, sőt volt, hogy sosem érkezett meg. Ha a levél „postása”

ugyanazon az úton ment vissza, mint ahogy odafele ment, akkor nagyon gyakran megvárta, hogy válaszoljanak a levélre, akár írásban annak hátuljára, akár szóban.

A levelek különböző funkciókat tölthettek be. Voltak, amelyek barátságokat tartottak fenn, a politikusok, mint például Cicero is a politikai nézeteiket fejtették ki, a filozófusok a filozófiai elgondolásaikat népszerűsítették, míg a kereszténynek intő, figyelmeztető céllal írtak leveleket. Érdekes módon a zsidóktól mindösszesen 78 levél maradt fenn az i.e. 7. század és az i.u. 2. század közti időből. Ezzel szemben Josephus meglehetősen gyakran utal politikai és katonai levelekre.

Az írott dokumentumok közül nemcsak levelek, hanem egyéb más műfajú iratok is fennmaradtak, mint például bevásárló listák, személyes feljegyzések, sírfeliratok, szakácskönyvek stb.

Ezek után felmerül az olvasás kérdésének problematikája. Mint az látható volt, az írástudók száma alacsony volt, ezzel szemben sok írott dokumentum maradt fenn.³ Nyilvánvalónak tűnik, hogy ezeket a dokumentumokat nyilvánosság előtt felolvasták azoknak, akik ezt nem tudták megtenni. A nyilvános felolvasásnak két fajtája volt ismeretes, az egyik, ahol a felolvasó és a közönség közt valami fajta távolság volt, azaz ő felolvasott a többiek csendben hallgatták. A másik féle felolvasáskor a hallgatóság is involválva volt, azaz beleszólhattak, kifejthették a hallottakkal kapcsolatos véleményüket. Gyakran maga a felolvasó is kommentálta az olvasottakat, így nem volt könnyű tudni, hogy valójában mit is tartalmaz a szöveg, és mi az, amit az olvasó hozzátesz.

A mikor és a hol kérdése sem mellékes. Nyilvánvaló, hogy felolvasni csak napközben lehetett, szemüveg és lámpa hiánya miatt, ebben az időben viszont sokan dolgoztak.

Ami pedig a felolvasás helyét illeti, nemcsak azt a választ kapjuk, hogy a nyílt utcákon, tereken, hanem fennmaradtak iratok, amelyek azt bizonyítják, hogy sokan a fürdőben olvastattak fel maguknak, intellektuálisan kihasználva a fürdés idejét.

A fentieket összefoglalva elmondható, hogy Catherine Hezser könyve, amely a „Szövegek és tanulmányok az ókori judaizmusról” sorozat 81. köteteként jelent meg sok tekintetben összecseng a már eddig tudott régészeti, ókortudományi eredményekkel. Ugyanakkor új eredményeket, nézeteket közöl az ókori zsidó iskolarendszerről, Tóra tanulmányozási „szokásokról” és vitatkozik azzal a hagyományos nézettel, miszerint a zsidó férfiak nagy része a korai gyerekkorban elkezdett taníttatása miatt képes volt a Tóra bizonyos részeit elolvasni. Hezser könyvéből egy liberálisabb Palesztináról kapunk képet, mint amilyent a szakirodalomból eddig ismerhettünk.

³ Bizonyos műfajok megléte azonban ennek ellent mondhat. Kétséges, hogy pl. a szakácskönyveket is nyilvánosan olvasták fel a háziasszonyoknak.