

A KORAI ZSIDÓSÁG HERMENEUTIKÁJÁNAK NÉHÁNY JELLEGZETESSÉGE

SOME CHARACTERISTICS OF THE HERMENEUTICS OF EARLY JUDAISM

Kustár Zoltán

egyetemi tanár, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen
kustar.zoltan@drhe.hu

ÖSSZEFOGLALÁS

Az Ószövetség magyarázata már a kánon lezáródása előtt megkezdődött, de igazi súlyát ezt követően, az i. sz. 2. századtól nyerte el. A rabbinikus írásmagyarázat (Talmud, midrások) egyszerre munkálkodott a szó szerinti értelem feltárásán és a Tórában nem szereplő új, a hagyományt igazoló szabályok kinyerésén. Bár főleg ez utóbbiban a szabad asszociáció egyre nagyobb teret nyert, a rabbik egyre bővülő szabálylistáikkal igyekeztek az írásmagyarázatnak keretet szabni. A középkori zsidóság körében – az iszlám, illetve a karaita mozgalom hatására – a szó szerinti, elsődleges értelem fokozatosan előtérbe került, amelyben a parallel igehelyek, valamint a szöveg nyelvi elemzése jutott meghatározó szerephez. Jelen tanulmány e történeti előzmények fényében értékeli az írástudók (i. sz. 2–5. század) és a masszoréták (i. sz. 7–10. század) hermeneutikáját, az előbbieket esetében a szöveghagyomány ingadozásának tudomásul vételét, az utóbbiak esetében a karaita hermeneutikai elvek megjelenítését emelve ki.

ABSTRACT

The interpretation of the Old Testament began before the closing of the canon, but gained its real weight afterwards, in the second century AD. The rabbinical exegesis (Talmud, Midrashes) worked to uncover the exploration of the literal meaning and to extract new rules not found in the Torah that justified the tradition. Although, especially in the latter, free association gained more and more importance, the rabbis sought to give a framework to the explanation of the scriptures by means of ever-expanding lists of rules. In medieval Judaism—under the influence of Islam and the Karaite movement—the literal, primary meaning gradually came to the fore, with the parallel passages and the linguistic analysis of the text playing a decisive role. In the light of these historical antecedents, this paper will evaluate the hermeneutics of the Scribes (second–fifth centuries AD) and the Masorets (seventh–tenth centuries AD), highlighting the recognition of the fluctuations of textual tradition in the former and the display of Karaite hermeneutical principles in the latter.

Kulcsszavak: rabbinizmus, zsidó írásmagyarázat, soferim, masszóra, masszoréták, Szaadja gáon, karaiták, hermeneutika

Keywords: rabbinism, Jewish exegesis, soferim, masora, Masorets, Saadya Gaon, Karaites, hermeneutics

BEVEZETŐ

Jelen írásomban a bibliai hermeneutika történetének két, alig vizsgált területeként a Talmud korabeli zsidó írástudók (i. sz. 2–5. sz.) és a későbbi masszoréták (i. sz. 7–10. sz.) írásmagyarázati elveinek néhány jellegzetességét szeretném felmutatni. Ehhez először röviden ismertetem a korai rabbinizmus írásmagyarázatának jellemzőit, majd bemutatom az írástudók munkásságát és hermeneutikájának néhány elemét. Ezt követően a babiloni zsidóság írásmagyarázati elveit foglalom össze, s ezekkel egybevetve mutatom be a masszoréták hermeneutikájának néhány vonását. Végezetül kitérek arra is, hogy magam miben látom a zsidó írásmagyarázat e két korai szakaszának maradandó értékeit.

1. A RABBINIKUS ÍRÁSMAGYARÁZAT JELLEMZŐI

A rabbinikus kor írásmagyarázatát a korabeli zsidóság néhány markáns tanítása alapvetően határozta meg. A szent iratok Isten szava, amelyeket a Szent Lélek diktált, s amelyek minőségileg mások, mint bármilyen más isteni akaratkinyilvánítás. A Tóra ugyanakkor felette áll a kánon minden más iratának, amelyek ahhoz érdemben már semmit sem tehetnek hozzá, de nem is bírálhatják azt felül: az élet minden kérdésére tehát a választ ebben a könyvben kell keresni. Ám a Tóra, kimeríthetetlen kincsestárként, tartalmaz is mindent, amire Izráelnek az idők során eligazításként szüksége lehet: „Forgasd, forgasd, hiszen minden benne van!” – hangzik az i. sz. 2. század rabbijainak biztatása (Ávót 5,25), ami nemcsak azt juttatja kifejezésre, hogy a szent iratok magyarázata szükséges, de azt is, hogy ez a tevékenység hasznos és egyben lehetséges is (Longenecker, 1999, 6–7., 18–19.; Stemberger, 2013, 194–217).

A korabeli zsidóság írásmagyarázati módszerei közül a rabbinikus exegézis alapvetően kettőt, a szöveg elsődleges értelmét feltáró módszert, a *pesaťot*, valamint az annak mélyebb, rejtett értelmét kutató módszert, a *derast* használta. A kézenfekvő, elsődleges értelem feltárására (*pesať*) ott volt szükség, ahol a szöveg nem volt elég világos, látszólag ellentmondott más ígehelynek, vagy tartalmában tűnt megbotránkoztatónak – e módszer számára az ismétlések, az ellentmondások és a látszólag fölösleges részletek is meghatározó jelentőséggel bírhettek (omniszignifikancia). Ezzel szemben a *deras* egy új, addig nem szabályozott kérdésre keresett normatív tanítást, abból kiindulva, hogy minden bibliai szövegnek egy mélyebb, többféle magyarázatot is rejtő értelmezési horizontja is létezik (poliszemantika). Ez utóbbi módszer lényegében arra szolgált, hogy a korabeli hagyományt utólag igazolják a Tórával és a további szent iratokkal, vagy másképp fogalmazva: a „szóbeli Tórát” az „írott Tóra” alapján verifikálták (Stemberger, 2013, 215–216.; Martini–Talabardon, 2012; Kustár, 2022, 63–64.).

Mivel a bibliai szakaszok értelmezésében a szabad asszociációknak mindkét módszer meglehetősen tág teret hagyott, a rabbinikus körök igyekeztek az önkényességnek legalább elvben határokat szabni. A hagyomány Hillélnek, az i. sz. 1. század egyik iskolateremtő tekintélyének tulajdonítja a rabbinikus írásmagyarázat klasszikus hét szabályát (middót). Ezek zömében megfelelnek az általános logika törvényszerűségeinek, így a hellén-római retorika és jogértelmezés szabályaival is egyezéseket mutatnak. E szabályok között kiemelt szerep jut az *analóg szavak, kifejezések, parallel versek keresésének*, valamint (legalábbis elviekben) a *kontextusnak* (Longenecker, 1999, 20–24.; Stemberger, 2013, 214.; Kustár, 2022, 67–69.).¹

2. AZ ÍRÁSTUDÓK HERMENEUTIKÁJA

Bár az 'írástudó' (szófé) fogalma már az ószövetségi korban is ismert, a szó a korai rabbinikus irodalomban azokat jelöli, akik a kanonikus bibliai szöveg egységesítésén és pontos hagyományozásán dolgoztak az i. sz. 2–5. században. Munkájuk időben egybeesik a Talmud kialakulásának korával, ami róluk kizárólag elismerően nyilatkozik (Kustár, 2010, 28–29.). Emiatt abból indulhatunk ki, hogy hermeneutikájuk alapvetően nem különbözött a korai rabbinizmus felfogásától.

Az írástudóknak köszönhetjük egyrészt a részben még eltérő szöveghagyományok egységesítését, azokat a szabályokat, amelyek a bibliai kéziratok készítésére vonatkoznak, a bibliai szöveg versekre, bekezdésekre és heti szakaszokra való felosztásának megjelenítését, valamint a könyvtekercsekben bizonyos listák és költemények eltérő tördelésének a szabályait. Nekik köszönhetjük a bibliai szövegben néhány olyan különleges jelzés alkalmazását is, amelyek, úgy tűnik, a szöveghagyomány ingadozására hívják fel a figyelmet. S bár írásban még nem jelölték, de ebben a korban már kialakult az az eljárás is, hogy a hibásnak tartott helyeken magát az írott szöveget nem javították ki (*ketív*), de a zsinagógai felolvasónak ehelyett a feltételezett helyes szóalakot (*qeré*) kellett felolvasnia (Kustár, 2010, 27–82.).

Mindezek mögött három fontos hermeneutikai alapelv sejlik föl, amelyet szeretnék kiemelni. Először is az írástudók eljárása a szent szövegek és a hagyomány ambivalens kapcsolatát dokumentálja. A Talmud szerint az írástudók a bibliai szöveg egységesítése során meglévő kéziratokból dolgoztak, így az általuk letisztázott szövegben csak olyan változat rögzülhetett, amelynek kéziratosa alapja volt. Ezzel magyarázható az az eljárásuk is, hogy (néhány kisebb beavat-

¹ A későbbi hagyomány Hillél szabályait tovább részletezi, és 13 middót listáz fel (Longenecker, 1999, 20–24.), majd még később egy harminckét szabályból álló jegyzék alakul ki, legkorábban az i. sz. 6–8. században (Strack, 1931, 93–98.; Longenecker, 1999, 20–24.).

kozást leszámítva) még a nyilvánvaló másolási hibák esetében sem nyúltak bele a szövegbe, hanem a szerintük helyes olvasatot csak szóban hagyományozták (Kustár, 2010). Az írott szöveg tekintélye itt megkérdőjelezhetetlennek tűnik a hagyománnyal szemben. Ám ennek ellentmond az a gyakorlat, hogy a szóbeli felolvasás során a zsinagógában ezeken a helyeken nem a leírt szöveg hangzott el, hanem az általuk helyesnek tartott, szóban hagyományozott olvasat (*qeré*) – a hagyomány itt felülírja a szöveg tekintélyét, vagy legalábbis párhuzamosan érvényesül vele.

Másodszor a *qerék* legrégebbi esetei eufemizmusok, azaz egy megbotránkoztatónak vagy illetlennek tekintett szó helyett egyszerűen egy másikat olvastak fel (Kustár, 2010, 295.). Ez azt jelenti, hogy bár a bibliai szöveget Isten szavának tekintették, megítélésük szerint a benne rejlő üzenet adott esetben más szavakkal is hitelesen visszaadható. Ez az alapelv korábban eltérő szövegváltozatok békés együttélését tette elfogadhatóvá, majd az írástudók korában a Tóra és az egyéb szent iratok fordításainak elkészítését is lehetővé tette.

A harmadik hermeneutikai alapelv, amelyet szeretnék kiemelni, abban nyilvánult meg, hogy az írástudók nem iktatták ki teljesen a hagyomány ingadozását. Néhány apró részlet esetében ugyanis nem döntötték el, hogy mi lehet az eredeti vagy a helyes szöveg, hanem a bibliai kéziratokban annak két lehetséges változatát is megjelenítették: ezt a célt szolgálta a különleges jelzések és a szokatlan méretű vagy pozíciójú betűk egy jelentős hányada (Kustár, 2010, 63–82.). Ez az eljárás megfelel a Talmud és a midrások azon gyakorlatának, hogy a rabbik eltérő tanítását vagy egy bibliai szakasz eltérő magyarázatait bármilyen értékítélet nélkül egymás mellé helyezik. E mögött az a meggyőződés áll, hogy a Szentírás ihletett, Isten szava ugyan, ám a szöveg nem tévedhetetlen, eredeti formája pedig bizonyos pontokon nem állapítható meg biztosan. Ezt a jellegzetességet annak ellenére is szeretném itt kiemelni, hogy az érintett esetek száma viszonylag kicsi, s hogy a hagyomány a későbbiekben egyre inkább a Tóra (majd a többi szent irat) tökéletességét hangsúlyozta.

3. A KARAITA MOZGALOM ÉS SZAADJA GÁON HERMENEUTIKÁJA

A középkori zsidóságot az iszlám világ új kihívások elé állította. Egyrészt e kor a görög tudomány és filozófia reneszánszát hozta el, amivel az arabul (is) beszélő közel-keleti zsidóság közvetlen kapcsolatba került. Másrészt az iszlám megelőzte a zsidóságot saját nyelvtanának feltárásában, a magánhangzóírás kifejlesztésében, valamint egy olyan egyszerűsített kommentárforma kialakításában, amely nyelvészeti alapon, az általános logika szabályai szerint érvelve halad végig a szövegen, és annak elsődleges értelmét tárja fel (Rosenthal, 1969, 252–256.;

Cohen, 2002, 2011, 204–207.). E kihívásokra egyrészt a karaita mozgalom, másrészt Szaadja gáon talált feleletet.

A karaita mozgalom az i. sz. 9. század második felére kristályosodott ki Babilónia, majd részben Palesztina területén. Legfőbb jellemzői a szóbeli hagyománnyal szemben a szent iratok tanításának a középpontba állítása és a felfokozott messianizmus volt. Bár az irodalmi vita köztük és a zsidóság többségi, rabbinikus ága között végig hol éles, hol elmérgesedett volt, a két irányzat a 12. századig békésen együtt tudott élni (Polliack, 2002, 2011, 303.; Goodman, 2017, 304., 307–310.).

A mozgalom hermeneutikájának alapjait Dániel al-Qumisi, a mozgalom egyik atyja fektette le. Al-Qumisi a maga igemagyarázatait héber nyelven írta, versről versre követve a bibliai szöveget. Módszere „nyelvészeti-kontextuális megközelítésnek” nevezhető: a szöveghez grammatikai megjegyzéseket fűz, részletesen elemzi a szavak és frázisok szemantikáját, a versek mondanivalóját pedig mindig azok kontextusában vizsgálja, tekintettel a nagy tartalmi egységek határaitra, struktúrájára és koherenciájára is. Lényeges változás, hogy Al-Qumisi a bibliai szöveg elsődleges értelmét állítja magyarázatának a középpontjába, s ezzel összefüggésben megjelennek nála a történeti érdeklődés első jelei is; ez utóbbi jellegzetességet a jeruzsálemi karaita akadémia vezető személyiségei (például Jefet ben Éli) fejlesztik majd tovább. A karaiták ezzel egy új kommentárformát honosítottak meg, amely a középkorban, hispániai szerzők közvetítésével, a keresztyén Európa zsidó közösségeiben is elterjedt, és például Rasin túl a keresztyén írásmagyarázatra is nagy hatással volt (Polliack, 2002, 2011; Goldstein, 2011; Viesel, 2017).

E hermeneutika fontos előfeltétele, de egyben szerencsés mellékhatása is a héber nyelvészet kialakulása, amely – az arab minta mellett – jelentős mértékben épített a masszoréták tevékenységére, és a 10. századig karaita háttére ellenére sem szakadt el a rabbinikus főágtól. Bár a karaiták a messianisztikus váradalmak miatt a *deras* módszeréről sem mondhattak le teljesen, a szöveg elsődleges értelmét gondosan megkülönböztették az „alkalmazott” értelmezéstől, az előbbire a *ta'wil*, a másokra a *tavsír* (arabból kölcsönzött) szakkifejezést honosítva meg. Végül pedig érdemes kiemelni, hogy a karaiták az írásmagyarázatban mindenféle tekintélyt elutasítottak, s hogy követőiktől olyan exegetikai munkát követeltek, amely önálló elemzésen és mérlegelésen alapul, követhetően és logikusan érvel, valamint vállalja az önálló döntések kockázatát. Meggyőződésük szerint az írásmagyarázatban nem a hibás döntés a bűn, hanem a hagyományos nézetek kritikátlan átvétele (Polliack, 2002, 2011, 308–314.).

A korabeli rabbinizmus meghatározó alakja szintén a korai iszlám világ szülötte volt: a Babilonban működő Rabbi Szaadja ben Joszef (i. sz. 880–942), a szúrai iskola vezetője, azaz *gáónja*, aki a héber nyelvészet, liturgika és vallásfilozófia mellett a bibliamagyarázat terén is maradandót alkotott. Az utóbbi részben az

arab nyelvű bibliafordításai, egyik fő műve, a *Hiedelmek és vélemények könyve* (i. sz. 933), valamint bibliai kommentárjai voltak; ez utóbbiakban több helyen (Genezis, Jób) explicit is megfogalmazta a hermeneutika elveit (Harris, 2009, 141–142.; Yarchin, 2004, 150–167.; Viesel, 2017, 58.).

Szaadja gáon került minden allegorizálást, ahogy a tipológiát és a szimbolizmust is; véleménye szerint az írásmagyarázatnak mindenekelőtt a bibliai szövegek elsődleges és kézenfekvő jelentését kell feltárnia és hasznosítania. A szöveg rejtett (metaforikus) értelme ezzel szemben csak akkor elfogadható, ha az elsődleges értelem irracionális (mert ellentmond a józan észnek vagy más bibliai szakaszoknak), vagy ellentétes a bevett hagyománnyal. Ezt az alapelvet Szaadja kétségtelenül a karaitáktól vette át, hogy a hagyományos rabbinizmus védelmezőjeként kifogja vitorlájukból a szelet; azzal pedig, hogy a *deras* módszerét azokra az igehelyekre is alkalmazta, amelyeket a karaiták messianisztikusan értelmeztek, a saját fegyverüket fordította ellenük (Rosenthal, 1969, 256–258.; Yarchin, 2004, 150–151.; Harris, 2009, 142.).

Szaadja ugyanakkor az iszlám racionalizmus kihívásának is igyekezett megfelelni. Ehhez világosan definiálnia kellett, hogyan kell elvégezni a szöveg értelmének megállapítását, illetve hogy mik azok az okok és esetek, amikor elkerülhetetlen, hogy a magyarázó a szöveg elsődleges jelentésétől eltérjen. Szaadja szerint a zsidó vallásnak valójában három alapja van: a szent iratok, valamint az emberi értelem, amely megelőzi, és a hagyomány, amely időben követi azokat; bármi, amit magában a Bibliában nem találunk meg, ez utóbbi kettőben fellelhető. Az írásmagyarázat fő szabályaiként ennek megfelelően az alábbi hármas kritériumrendszert állította fel: a szöveg értelmét a héber szöveg nyelvi, elsődleges értelme alapján, az emberi értelem szabályai, s végül (a Törvény esetében) a rabbinikus hagyomány alapján kell megállapítani. S végül Szaadja – részben karaita, részben iszlám hatásra – valamennyi kanonikus könyv egységét vallotta, és ennek az egységnek a felmutatására, a közöttük lévő kereszthivatkozások, párhuzamok és kapcsolódási pontok feltárására kommentárjaiban, de arab bibliafordításaiban is nagy hangsúlyt fektetett (Yarchin, 2004, 149–163.).

A babiloni diaszpóra hanyatlásával a zsidóság szellemi központja részben Palesztinába, részben pedig majd Hispániába helyeződött át, ahol Izrael továbbra is az iszlám és az arab tudományeszmé közepette kellett, hogy meghatározza a szent irataihoz és a hagyományaihoz fűződő viszonyát. Ebben a 10. századdal kezdődő időszakban az írásmagyarázat a karaiták és a Szaadja által kijelölt úton fejlődött tovább. A *pesať* és *deras* közötti különbséget egyre erősebben tudatosítva a rabbik a szövegek elsődleges értelmére helyezték a hangsúlyt, amelynek feltárásához immár a héber mondattan és lexikográfia eredményeit is felhasználhatták, de a történeti kontextust is egyre gyakrabban és mélyebben vonták be a szöveg magyarázatába (Rosenthal, 1969, 258–259.; Harris, 2009, 143–144.).

4. A MASSZORÉTÁK HERMENEUTIKÁJA

A masszoréták kora egybeesik a karaita mozgalom felvirágzásával, illetve Szaadja gáon munkásságával, nyelvészeti jellegű adatgyűjtéseiket pedig a karaita nyelvészet nyilvánvalóan használta. Vitatott kérdés, hogy a masszoréták közül kik voltak karaiták, de úgy tűnik, hogy a tibériási iskola vezetőinek, a Ben Aser családnak legalábbis az utolsó két tagja, Mózes és Áron karaiták voltak (Kustár, 2010, 92–93.). Ez azt jelenti, hogy éppen a standard bibliai héber szöveg, az ún. *textus receptus* megalkotása, amely a Ben Aser család ez utóbbi két tagjához köthető, nyilvánvalóan a karaita mozgalom keretében született meg. Jogosan feltételezhetjük tehát, hogy a masszoréták hermeneutikai jellegű megfontolásait alapvetően a karaita tanok, illetve az abból a rabbinikus főágba is átemelt elemek határozták meg.

A masszoréták tevékenysége részben a bibliai szöveg immár minden részletre kiterjedő rögzítésében, részben pedig a pontos másolást és felolvasást segítő megjegyzésrendszer kidolgozásában állt. Így a masszoréták rögzítették írásban a bibliai szöveg magánhangzóit, szóhangsúlyát, az értelmi egységek határait és hierarchiáját, a felolvasás dallamára (kantilláció) vonatkozó főbb utasításokat, a szöveg mellett, megjegyzések formájában, a *ketív-qéré* szövegjavítások rendszerét, valamint azokat a szóstatistikákat, amelyek elsődleges célja a kisebbségi olvasatok védelme volt a többségi formára történő (önkéntelen vagy tudatos) javításokkal szemben. Mindezekon túl a masszoréták igehelylistákat állítottak össze az egyes szóstatistikákhoz, valamint különböző egyéb listákat nyelvtani vagy ortográfiai szempontból összerendezhető szavakból és kifejezésekből, vagy például a babiloni és a palesztinai masszoréták által preferált eltérő szöveghagyományról (Kustár, 2010). E hatalmas munka együttes megnevezése a masszóra. Mi jellemző ennek a hermeneutikájára?

Először is a Talmud azt mutatja, hogy a korabeli rabbik a még magánhangzók nélkül írt héber szöveg több lehetséges olvasatát is bevonták a szöveg magyarázatába. A magánhangzók írásos rögzítésével (punktáció) a masszoréták azonban minden esetben az egyik lehetséges olvasat mellett döntöttek, s ezzel jelentősen leszűkítették az értelmezések körét. Az *akcentusok* elsődleges szerepe, hogy a felolvasó számára kijelöljék a szöveg értelmi egységeinek határait, s így azok sok esetben konkrét, korabeli exegetikai döntéseket jelenítettek meg (Longenecker, 1999, 22.; Kustár, 2010, 193.). E két sajátosság mögött az egyértelmű elsődleges, kézenfekvő értelem iránti igényt ismerhetjük fel.

Másodsorban a masszoréták az írástudóktól átvették és gazdagon kifejtették, immár a bibliai kéziratokban, közvetlenül a bibliai szöveg mellett a *ketív-qéré* szövegjavítások rendszerét, ezzel pedig az írott szöveg és a szóbeli hagyomány kettőssége, az írástudóktól átvett örökségként, náluk is jelentkezik.

A masszoréta *szóstatistikák* elsődleges feladata az, hogy a párhuzamos helyek önkéntelen harmonizálását megakadályozzák – ám ezek a statistikák

egyben fel is hívják ezekre a párhuzamos helyekre a figyelmet. Ez megfelel a rabbinikus írásmagyarázat egyik fő szabályának, ami a karaiták és Szaadja gáon hermeneutikájában is meghatározó szerepet kapott: a bibliai paralelek/analógiák alkalmazásának. Másrészt a szóstatistikák tudatosítják a lehetséges (mert máshol elő is forduló) nyelvtani formákkal szemben az adott helyen szereplő, egyedi formát is, ami ismét csak az elsődleges nyelvtani értelem megállapításában segít.

S végül, a margószéli megjegyzések közül néhány olyan tekintélyeket nevez meg, akik alátámasztják az adott masszoréta iskola pontációját, míg a megjegyzések egy másik csoportja éppen ellenkezőleg: a saját, helyesnek tartott írásmóddal szemben tünteti fel más masszoréta iskolák vagy neves mintakódexek eltérő olvasatait. A masszoréták ugyanakkor egész listát állítottak össze abból a 249 esetből, ahol a babiloni és a tibériási masszoréta iskola eltérően írja a bibliai szöveget (Kustár, 2010). Itt ismét a hagyomány (apró részletekben tetten érhető) tökéletlenségének és lezáratlanságának tudatát ismerhetjük fel.

Az idézett példák háttérében hermeneutikai elvként világosan kirajzolódnak a korabeli karaita és gáonida hermeneutika alapszabályai: a szöveg értelmét annak kézenfekvő, elsődleges jelentése hordozza, amit a nyelvtani formák alapos megfigyelésével és a párhuzamos igehelyek egybevetésével szükséges feltárni. S bár a bibliai szöveg szinte már minden részletében rögzítettnek tekinthető, még mindig megmaradt a nyitottság e téren annak beismerésére, hogy a szöveg helyes olvasása, s így a pontos értelme sem tekinthető letisztázottnak a legutolsó apró részletig.

5. AZ ÍRÁSTUDÓK ÉS A MASSZORÉTÁK HERMENEUTIKÁJÁNAK MARADANDÓ ÉRTÉKEI

A fentiekben röviden áttekintettük az ókori és kora középkori zsidóság írásmagyarázatának történetét, ezen belül külön kitértünk az írástudók és a masszoréták hermeneutikájára. Mi lehet mindebből a maradandó örökség számunkra a 21. században? Vállalva a szubjektivitás kockázatát, jómagam az alábbi pontokban szeretném ezt összefoglalni:

- 1) A Szentírás minden korra érvényes kijelentést hordoz, amelynek a feltárása az írásmagyarázat eszközkészletét igényli.
- 2) A szent szövegek elsődleges, szándékolt értelmének feltárása az emberi intellektus útján, logikailag ellenőrizhető és követhető módon, rögzített szabályok keretei között kell hogy megtörténjen.
- 3) Az írásmagyarázat elengedhetetlen része az alapos nyelvi elemzés, valamint a parallel igehelyek egybevetése, az önmagát magyarázó Szentírás hermeneutikai elve alapján.

- 4) A Szentírásnak és az azt olvasó közösség hagyományának kapcsolata az írásmagyarázók valamennyi nemzedéke számára kritikus önreflexió keretében tisztázandó feladat.
- 5) Nem szabad feladnunk a zsidó hagyománynak azt a meggyőződését, hogy a bibliai szövegben és értelmezésében mindig marad valami töredékesség, lezáratlanság, egyenértékűség, valami „tükör általi homály” (vö. 1Kor 13,12).

Az utolsó két megállapítást különösen is fontosnak látom. Ezek ugyanis nemcsak alázatra intenek bennünket saját tudományos eredményeink terén, hanem nyitottá tehetnek mások eredményeinek elfogadására, de legalábbis érdemi megvitatására is. Márpedig ez elengedhetetlen nemcsak a tudományos teológiai diskurzushoz, de a vallásközi és a felekezeti párbeszédhez is, amelynek fontosságát nem lehet eléggé hangsúlyozni.

IRODALOM

- Cohen, Mark R. (2002, 2011): *Medieval Jewry in the World of Islam*. In: Goodman, Martin et al. (eds.): *The Oxford Handbook of Jewish Studies*. Oxford: Oxford University Press, 193–218.
- Goldstein, Miriam (2011): *Karaite Exegesis in Medieval Jerusalem: the Judeo-Arabic Pentateuch Commentary of Yūsuf ibn Nūh and Abū al-Faraj Hārūn (Texts and Studies in Medieval and Early Modern Judaism 26)*. Tübingen: Mohr Siebeck
- Goodman, Martin (2017): *A History of Judaism*. London: Allen Lane–Penguin Books
- Harris, Robert A. (2009): *Medieval Jewish Biblical Exegesis*. In: Hauser, Alan J. – Watson, Duane F. (eds.): *A History of Biblical Interpretation. Volume 2: The Medieval through the Reformation Periods*. Grand Rapids–Cambridge: Eerdmans, 141–171.
- Kustár Zoltán (2010): *A héber Ószövetség szövege. A masszoréta szöveg-hagyományozás és annak megjelenítése a Biblia Hebraicában*. Budapest: Kálvin János Kiadó
- Kustár Zoltán (2022): *A rabbinikus írásmagyarázat elvei és gyakorlata*. In: Koltai Kornélia – Zsengellér József (szerk.): *Hadd dicsérem a kegyes férfit! Tanulmánykötet Schweitzer József születésének centenáriumán a „Schweitzer-lectures” Magyar Hebraisztikai Konferenciák 2018–2022 közötti előadásaiból (Studia Hebraica Hungarica 8)*. Budapest: Magyar Hebraisztikai Társaság–L’Harmattan Kiadó, 61–78.
- Longenecker, Richard N. (1999): *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*. 2. edition, Grand Rapids–Cambridge: Eerdmans
- Martini, Annett – Talabardon, Susanne (2012): *Bibelauslegung, jüdische*. In: *WiBiLex. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/altestament/bibelauslegung-juedisches>
- Polliack, Meira (2002, 2011): *Medieval Karaism*. In: Goodman, Martin et al. (eds.): *The Oxford Handbook of Jewish Studies*. Oxford: Oxford University Press, 295–326.
- Rosenthal, Erwin I. J. (1969): *The Study of the Bible in Medieval Judaism*. In: Lampe, Geoffrey William Hugo (ed.): *The Cambridge History of the Bible. Vol. 2: The West from the Fathers to the Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 252–279.
- Stemberger, Günter (2013): *From Inner-Biblical Interpretation to Rabbinic Exegesis*. In: Paget, James Carleton – Schaper, Joachim (eds.): *The New Cambridge History of the Bible. Volume 1:*

- The Bible from the Beginnings to 600*. Cambridge: Cambridge University Press, 190–217. DOI: 10.1017/CBO9781139033671.013
- Strack, Herman L. (1931): *Introduction to the Talmud and Midrash*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America
- Viezel, Eran (2017): The Rise and Fall of Jewish Philological Exegesis on the Bible in the Middle Ages: Causes and Effects. *The Review of Rabbinic Judaism*, 20, 1, 48–88.
- Yarchin, William (2004): *History of Biblical Interpretation. A Reader*. Peabody: Hendrickson Publishers