

JED WYRICK

A szerzőség mennybemenetele

Következtetések

A szerzőség intézményének nyugati hagyománya azon alapul, ahogyan a korai keresztény hermeneutika egybeolvasztotta a Szentírás eredetére vonatkozó zsidó vélekedéseket¹ a hellenisztikus attribúcióanalízissel.² Mivel a keresztény Szentírás-értelmezés³ felhasználta a zsidó és a hellenisztikus exegetikai hagyományt – amelyek a szövegekhez szerzőként vagy szövegezőként neveket társítottak és vizsgálták ezen személyeknek a szöveghez való viszonyát –, ezért mindkettő nagy hatással volt a nyugati gondolkodás szent, illetve profán oldalára. Érdemes e helyen áttekintenünk a szerzőség mennybemenetelét, ti. hogy miképpen emelkedett fel kimagasló rangjára a kereszténység égiske alatt.

Nyomon követtem a zsidó tradíció történetét, amely feltárja a szöveg keletkezésének vagy hagyományozódásának kapcsolatát bizonyos egyénekkkel, a bibliai szövegben elhelyezett szerkesztői kijelentésektől kezdve, amelyek könyveket és fejezeteket jelölnek ki. A Második Templom korai időszakára keltezett zsaltárcímfeliratok⁴ kiindulási alapul és bizonyítékul is szolgálnak, mivel olyan korai érdeklődést fednek fel, amely a Biblia szerkesztőit és írnokait arra készítette, hogy ismeretlen szerzők által létrehozott szövegekhez neveket csatoljanak. Felmerült a kutatásban, hogy ezeket az akkád kolofonhoz hasonló katalógus előzte volna

A lábjegyzetek túlnyomó részét a könyv megelőző fejezetei, valamint a hozzájuk kapcsolódó jegyzetanyag alapján a tanulmány fordítója készítette.

¹ A zsidó nézetekhez lásd Jed WYRICK, *The Ascension of Authorship. Attribution and Canon Formation in Jewish, Hellenistic, and Christian Traditions*, Harvard University Press, London–Cambridge, 2004, 21–79, 80–110.

² Az attribúcióanalízishez (*krisis poiématón*) lásd Uo., 220–280, különösen 222–223. Vö. Dionysius THRAX, *Scholía in Dionysii Thracis Artem grammaticam*, kiad. Alfred HILGARD, Olms, Hildesheim, 1901, 568.

³ A keresztény attribúcióanalízishez lásd WYRICK, *I. m.*, 282, 301–315, 352–357, 364, 390–391. Vö. EUSEBIUS, *Egyháztörténet*, 2, 23. SZENT JEROMOS, *Híres férfiakról*, 9, 3; 1, 3–5; 5, 10–11; 2, 2. Iosephus FLAVIUS, *Apión ellen*, 1, 38; 2, 2; 15, 2–3.

⁴ WYRICK, *I. m.*, 93–95.

meg,⁵ és a szerkesztők újították volna meg őket olyan formában, hogy az néha összezavarta az utókor értelmezőit.

A zsaltárok értelmezésének története a Második Templom korára és az azutánra tehető egyéni szerzőséget illető zsidó nézetek fejlődését és sokféleségét példázza. Az eredetileg feltehetően anonim szerzőjű zsaltárokat már korán Dávidhoz kapcsolták,⁶ bár Dávid közreműködésének pontos természetét újból és újból felülvizsgálták. Valószínűnek tűnik, hogy Dávidot kezdetben énekesként és dalszerzőként képzeltek el, azonban fokozatosan inkább prófétának vagy írnoknak kezdték látni.⁷ A Dávidnak való tulajdonítás az autoritativitás fémjelévé vált olyan zsaltárok esetében, amelyek vagy a qumráni és az ahhoz hasonló közösségek körében terjedtek, vagy nem alkották a standard Templomi Zsaltárok – azon zsaltárok, amelyeket a Templom archívumában papok őriztek – részét. A qumráni anyag tanúsága szerint némely zsidó értelmező Dávidot minden lehetséges módon megpróbálta a standard és a többi, templomi archívumon kívül keringő zsaltárhoz kötni.

Josephus tanúságtételéből ítélve az attribúciókat éppen annyira használták a templomi archívumból való kihagyás, mint az abba való befogadás alátámasztására.⁸ Egyes zsidó értelmezők láthatólag az attribúcióra támaszkodtak a könyvek datálásában, és ami számunkra még fontosabb: annak eszközeként is, hogy meghatározzák, mennyire tekinthető autoritativnak az adott könyv. Egy Artaxerxés utáni (Ezdrás utáni) attribúció éppen annyira megakadályozta, hogy egy mű autoritativ státust nyerjen, mintha Mózes előtt élt szerzőnek tulajdonították volna azt.⁹

⁵ Uo., 95–96. Vö. H. M. I. GEVARYAHU, „Biblical Colophons: A Source for the 'Biography' of Authors, Texts and Books”, *Supplements to Vetus Testamentum* 28 (1975), 42–59.

⁶ WYRICK, *I. m.*, 87–93. Vö. Baba Bathra 14b: *Massekhet Baba Bathra*, kiad. Shraga ABRAMSON = *Talmud Bavli*, kiad. Y. N. EPSTEIN, Jerusalem, Raza Ltd., 1958. Qumráni tekercsek (11QP^a, XXVII, 2–11): J. A. SANDERS, *The Psalms scroll of Qumran Cave 11, Discoveries in the Judaean Desert of Jordan IV*, Clarendon, Oxford, 1965.

⁷ WYRICK, *I. m.*, 88. Vö. James L. KUGEL, „David the Prophet” = *Poetry and Prophecy*, szerk. James L. KUGEL, Cornell University Press, Ithaca, 1990, 44–55. Lásd 2 Krón 8, 14; Neh 12, 24, 36; ApCsel 2, 29–30; 1, 16; 4, 25; Márk 12, 36–37; Barnabás levele 12, 10. Iosephus FLAVIUS, *Zsidó régiségek*, 8, 109–110.

⁸ WYRICK, *I. m.*, 109–10. Vö. Iosephus FLAVIUS, *Apión ellen*.

⁹ WYRICK, *I. m.*, 107, 109. Vö. J. C. H. LEBRAM, „Aspekte der Alttestamentlichen Kanonbildung”, *Vetus Testamentum* 18 (1968), 173–189; TERTULLIANUS, *Védőbeszéd*, 19, 1; SZENT ÁGOSTON, *Az isten városáról*, 18, 38.

Hangsúlyoznunk kell, hogy az ismeretlen szerzőjű irodalmi alkotások kezdetben elfogadhatóak voltak az izraelita irodalmi kultúrában, legalábbis ha olyan nem isteni kinyilatkoztatást közlő műfajokra gondolunk, mint a történeti beszámolók, énekek, példabeszédek. A késő Második Templom korában dolgozó exegeták túlnyomó részének felfogásában viszont semmilyen autoritativ szöveg nem maradhatott szerző nélkül.¹⁰ A szövegattribúciókat mindig a bennük található jegyek alapján végezték midrási eljárásokat alkalmazva, de műfaji megfontolások is szerepet játszhattak. A papi archívumba tartozó összes autoritativ bibliai szöveget tekintélyes személyektől eredeztették. Josephus tovább finomította ezt a gondolatot, azt állítván, hogy a Szentírást próféták sora szövegezte, akik kizárólagos engedélyt kaptak a történeti események lejegyzésére.¹¹ A próféták hagyományozási sorának gondolata¹² Josephusnak Ben Sirához hasonló, korábbi zsidó minták nyomán ötlött fel,¹³ összehasonlítva a görög jóslatok platóni leírásával.

Josephus a szövegek transzformációjának olyan pillanatáról tanúskodik, amikor a kanonizáció egyik fázisából a másikba lép. Ahogyan azt az antropológus Maurice Bloch kimutatta,¹⁴ a szociális (mint olyan folyamat, amelyet egyének vagy intézmények kezdeményeznek) nem határozhatja meg sem rövid távon, sem pedig egy adott pillanatban a társadalom szimbolikus képződményeit, ideértve a szertartásokat és a vallási hagyományokat is, habár az egyéni cselekvőknek és egyes pillanatoknak szentelt figyelem felfedheti e szimbolikus képződmények átalakulásának elveit. Tehát a kanonizáció olyan megközelítése lesz képes megfogalmazni azokat a transzformációs elveket, amelyeknek megfelelően a kánon összeállt, amely számot ad mindazon történeti korszakokról, amelyekben a Szentírást újrakonceptualizálták, ha magáról a kánon eredetéről nem is árulhat el sokat. Bloch megfigyelése magyarázatot ad arra, hogy a tudományos vita, amely azt kutatja, hogy a hé-

¹⁰ WYRICK, *I. m.*, 83, 105–107.

¹¹ *Uo.*, 184, 120, 124. Vö. Iosephus FLAVIUS, *Apión ellen*, 1, 36–42.

¹² WYRICK, *I. m.*, 159–184. Lásd Iosephus FLAVIUS, *Apión ellen*, 1, 39–42.

¹³ WYRICK, *I. m.*, 68, 109.

¹⁴ *Uo.*, 185–187. Vö. Maurice BLOCH, *From Blessing to Violence. History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986 (Cambridge Studies in Social Anthropology), 9–10.

ber biblia kánonja a Kr. e. 2. században vagy a Kr. u. 1. század végén tekinthető-e lezártnak, miért becsüli túl a szociális azon képességét, hogy a szimbolikust meghatározza. A vitás felek egyetlen pillanatot választottak ki egy komplex szimbolikus rendszer, kinyilatkoztatást közlő, történelmi, jogi, bölcséleti, rituális és liturgiai szövegek gyűjteményéből álló korpusz eredetként. Ősi beszámolókból merítenek, amelyek a kanonizáció során gyakran felnagyítják olyan legendás alakok szerepét, mint Ezdrás, Nehemiás, Júdás Makkabeus, Rabbi Akiva, vagy olyan intézményeket, mint a Szanhedrin vagy a javnei iskola. Ennek megfelelően a kutatás is hajlamos túlértékelni ezeket a személyeket és intézményeket, viszont alábecsülik azt a tehetetlenséget, amellyel a személyek és intézmények szembesültek, amikor a Szentírás tartalmáról kellett lényegi döntéseket hozniuk. Bloch meglátását kiterjesztve emellett érvelek, hogy a kánon véglegesítése nem egyéni döntés eredménye volt, miközben világos, hogy egy sor egyéb olyan döntés született, amelyen keresztül ez a véglegesítés megtörtént.

Bloch megközelítése tehát azt sugallja, hogy nincs olyan időpont, amikor a kánon kialakulása rögzülhetett,¹⁵ vagy akár olyan, amikor elhatározták volna, hogy több könyvet már nem illeszthetnek a gyűjteményhez. Minden valószínűség szerint nem született olyan döntés az összeállítók részéről, amely a Szentírás tartalmára vonatkozott volna, azon kívül, hogy megbizonyosodtak a szöveg írnokának prófétai státusáról, az időről, amikor élt és az attribúció megbízhatóságáról. Soha nem döntöttek úgy, hogy lezárják a kánon, csupán nem ismertek el újonnan felfedezett szövegeket, annak okán, hogy prófétai eredetüket nem lehetett elfogadni, vagy szövegtörténetük volt kétes. A héber írások összegyűjtői láthatóan hittek abban, hogy a templomi archívumban található összes írást Mózes és utódai jegyezték le, az első állam Kr. e. 586-os megsemmisülésével és azokkal a prófétákkal bezárólag, akik átérték a babilóniai fogságot. Ugyanakkor egyértelműen elkezdtek még biblikus könyvek a babilóniai fogságból való visszatérés után, és felvették őket az archívumokba, mivel úgy ítélték meg, hogy megbízható forrásból származnak.

¹⁵ WYRICK, *I. m.*, 185–190; BLOCH, *I. m.*, 9–10.

Júdás Makkabeus korára – akit úgy ismernek, mint aki újra összegyűjtötte „Nehemiás könyvtárát”¹⁶ – változás történhetett ebben a rendszerben. Úgy tűnik, Júdás saját elképzelése szerint véges számú szöveget őrzött meg, amelyek mind Nehemiás idejéből származtak,¹⁷ kevésbé ismerve fel azt, hogy a „Nehemiás könyvtára” elnevezés azt az *archívumot* takarhatta, amelyet megalapított, vagy azokat a tekercseket, amelyeknek gyűjtésébe belekezdett.¹⁸ Tehát valószínű, hogy Júdás volt az, aki akaratlanul is lezárta egészéként definiálta újra az addig képlékeny archívumot, hiszen tudomása szerint már évszázadokkal azelőtt lezárták. Josephus korára a Templom archívumaiba vetett bizalom ellehetetlenített bármiféle szövegtörténeti vizsgálatot, hiszen csakis azokról a művekről lehetett bizonyítani, hogy a szerzőjüként feltüntetett prófétától eredtek, amelyek hitelességért az őket őrző archívum és a papok vállaltak felelősséget.

A héber Biblia hárombetűs rabbinikus rövidítése, a *tanakh* (*tnk*) egy hármass felosztást jelenít meg, amelyről már régóta elismerik, hogy jóval megelőzte a rabbinikus judaizmus létrejöttét. Amellett foglaltam állást, hogy habár a Josephus kori judaizmus és a későbbi rabbinikus judaizmus osztozott a Szentírás hármass felosztásán,¹⁹ három kategóriájuk közül kettő mögött eltérő tartalom és jelentés rejtett. A *tanakh*-ban *n*-nel fémjelzett *nevi'im* ('próféták') a Második Templom korában sokkal több könyvet foglalt magában, mint amennyit a későbbi, Szentírást lajstromozó listák szerepeltetnek. A Baba Batra 14b *barajta*-jának (Kr. e. 200 előtti) összeállítása idejére közülük már sok alkotás a harmadik címszó, a *ketuvim* ('írásk') alá vándorolt, amely egyre nagyobb szakrális jelentőséget szerzett a rabbinikus exegézisben. Fölvettem, hogy a *nevi'im* ('próféták') terminus eredetileg inkább azokra a könyvekre vonatkozott, amelyeket prófétai szemtanúk jegyeztek le, mintsem azokra, amelyek prófétákról szólnak, vagy amelyekben prófétai kijelentések szerepelnek.

Josephus tanúbizonysága szerint – aki avatottan beszél több szektáriánus csoport véleménykülönbségéről – a kései Második Templom kori

judaizmus a Biblia összes könyvét „profetikusnak” tekintette a hagyományosan Dávidnak tulajdonított zsoltárokon és a „tanító” könyveken kívül, amely utóbbiak a legtöbb kutató véleménye szerint a hagyományosan Salamonhoz kötött műveket tartalmazták. Dávidot egyesek a zsoltárok szerzőjének tartották, de Josephus nem ismerte el mint a prófétai hagyományozási lánc részesét, és valóban, miközben Dávidról elvették mondták, hogy prófétált, prófétának egyértelműen csak az ApCsel 2, 30 nevezi. Dávidot és Salamont egészen a rabbinikus korig nem tekintették általánosan prófétának.²⁰ Kezdeti inkább királyi, mint prófétai rangjuk megmagyarázza, hogy Josephus miért nem sorolja sem a zsoltárokat, sem Salamon könyveit a prófétai könyvek közé. Josephus számára a „prófétai könyv” azokat a műveket jelentette, amelyeket a prófétai hagyományozási láncba tartozó személyek írtak le, akiket egyfajta genetikusan levezető keretén belül képzel el, ahol az előd még halála előtt kijelölte utódját.

A Baba Batra²¹ 14b-ben található *barajta* (arról, hogy „Ki írta a Bibliát?”) Josephusszal szemben nem tulajdonít különleges jelentőséget azon másolók prófétaságának, akik a *nevi'im* ('próféták') könyveit lejegyezték. Ahogy hangsúlyoztam, ezt a *barajta*-t az érdekli, hogy írnokokat rendeljen az egyes könyvekhez, de az nem, hogy az összes írnokot a prófétai hagyományozási láncba sorolja. Röviden összefoglalva: a *nevi'im* besorolást a *barajta*-t többé már nem a könyvek szövegezőire érte. Azáltal, hogy Dávidot és Salamont prófétai státusra emelték, a rabbinikus exegéták rekonceptualizálták a bibliai könyveket. Ezentúl széles körben elfogadták, hogy a Biblia valamennyi könyve próféták, így végső soron Isten *kinyilatkoztatása*. Ezeket a könyveket többé már nem tarthatták olyan történeti beszámolóknak, imának vagy bölcsességnak, amelyek azért hitelesek, mert próféták *jegyezték le* őket. Ennek megfelelően elveszett az eredetileg meglévő különbség a Második Templom kori, a *nevi'im* ('próféták') és *ketuvim* ('írásk') terminusokkal analóg fogalmak között.

¹⁶ WYRICK, *I. m.*, 193–194; Lásd 2 Makkabeus 2, 13–14.

¹⁷ WYRICK, *I. m.*, 188.

¹⁸ „Aristotelés könyveinek”-nek jelenségét lásd az 5. fejezetben, WYRICK, *I. m.*

¹⁹ *Uo.*, 190–202.

²⁰ *Uo.*, 197. Vö. Qoheleth Rabbah 1:2. Targum Jonathan (1 Kir 5,13). Lásd A. VAN DER KOOIJ, „The Canonization of Ancient Books” = *Canonization and Decanonization*, szerk. A. VAN DER KOOIJ – K. VAN DER TOORN, Brill, Leiden, 1998, 29, 19.

²¹ WYRICK, *I. m.*, 23. A Baba Bathra kritikai kiadása: „Massekhet Baba Bathra”, kiad. Shraga ABRAMSON = *Talmud Bavli*, kiad. Y. N. EPSTEIN, Raza, Jerusalem, 1958.

Annak az oka, hogy ezek a kategóriák változni kezdtek, részint abban keresendő, hogy a harmadik kategória – azok a könyvek, amelyeket Josephus a „zsoltárok és tanító könyvek” csoportjába sorol – státusa egyre jelentősebbé vált. Amikor a zsoltárokat és Salamon műveit (különös tekintettel az *Énekek énekére*) a Szentírás részeként kezdték el kezelni, a harmadik kategória (amelyet végül *ketuvim*ként [’írárok’] ismerünk) többé nem képviselhetett csekélyebb tekintélyt, mint a második. A második kategória olyan könyveit, amelyek leginkább a harmadik tartalmához tűntek közel állónak, immár ezekhez lehetett csoportosítani. Ezek a művek inkább *írássok*ként nyertek új besorolást, mintsem próféták által másolt könyvekként. A harmadik csoportba tartozó művek némelyikéről még azt is állították, hogy a Sináj hegyén nyilatkoztatták ki vagy alkották meg őket, így többé már nem tekinthették ezeket pusztán történelmi eseményeket megörökítő könyveknek.

Josephus – amikor irodalomkritikusként beszél – az első a zsidó hagyományban, aki a szerzőséget (amire nem volt szava) fikció vagy pontatlan történelmi munka írásaként tartja számon. A görög levelekről szóló kritikája²² éles szemű kommentár a görög versengő kedvéről. Valóban, a görög irodalmi kultúrát erősen befolyásolta a minden görögöt jellemző szenvedély a játékok és a rituális versenyeken aratott győzelmek iránt. Ez a szenvedély megmutatkozott a nagyszerű játékok és győztesek emléket az örökkévalóságnak listákon megőrző tudományos elkötelezettségben is. Ezek a listák inkább a győzelemről magáról emlékeztek meg, mint a költőről vagy a műről, és a költőt alárendelték a versenynek.

Az alexandriai tudományosság eljövetele új megközelítést honosított meg, ha ezt meg is előzte Aischylos, Sophoklész és Euripidész 4. századi athéni heroizációja,²³ és műveik mintegy szentírásként való kezelése [scripturalization]. Az alexandriai tudósok egy adott drámaíró műveinek vizsgálata iránt mutattak érdeklődést, és nem a versenyek dinamikája iránt (ez abban érhető tetten, ahogyan Kallimachos revideálta azokat az aristotelési listákat,²⁴ amelyek a tragikus és komikus athéni versenyek

győzteseit vonultatták fel).²⁵ Továbbá az alexandriai tudósok számára a költő alakja megkerülhetetlen volt az irodalmi művek értékelésében és rendszerezésében. Az alexandriai könyvtár tekercseinek már az elrendezése is a szerzőre koncentráló tudományos érdeklődés felerősödésének oka és egyben következménye is volt. Ebben a korszakban megnőtt az érdeklődés a másod- és harmadvonalbeli írók iránt, és ekkor fejlesztették tovább az irodalmi attribúció vizsgálatának aristotelési módszerét is. Az attribúcióanalízis iránti érdeklődés erőteljes növekedését részben olyan viták ösztönözték, hogy hova helyezzék el a polcokon, vagy hogyan listázzák a katalógusban az egyes tekercseket.

A szerzői életrajz²⁶ műfaját szintén befolyásolta az írók hellenizmus kori tudományos megközelítése. A Kr. e. 6. század óta a szerzői életrajzok az írókra vonatkozó következtetéseiket magukból a művekből vonták le, a 2. században azonban a szerzők életrajza azt kezdte el vizsgálni, mely műveket írta valójában az adott szerző. Ezek az új életrajzok eltekintettek az írók legendás élettörténeteitől a józanabb, független kutatásból származó részleteket közlő katalógusok javára.

A grammatika diskurzusa maga is segített abban, hogy megszülessen az író új felfogása. A grammatikai ismeretek felfedték az írók stilisztikai eszközeit a tudósok előtt. Ezek az eszközök a curriculum részévé váltak, hiszen az irodalmi stílus alapvető eleme volt annak a „példának” vagy „modellnek”, amelyet a retorikatanulóknak utánozniuk kellett. A grammatika egyes szerzők jellegzetes irodalmi stílusára összpontosított, annak reményében, hogy az ezt tanulmányozók a saját irodalmi képességeiken javíthassanak, és a múlt mestereinek modorában alkossanak. A szónokok stílusának vizsgálata az író sajátosságairól alkotott alexandriai felfogás központi elemévé vált. Ezzel egyidejűleg az írók részben éppen azáltal lehetett mint körülhatárolható és koherens entitást azonosítani, hogy a grammatikai diskurzus tárgyává vált.

A stílusra helyezett hangsúly azt a célt is szolgálta, hogy azonosítani tudják a kétséges eredetű műveket, amelyek a mestert meggyőzően utánzó tanítványtól származhattak, valamint a hamisítást és a plagizálást

²² WYRICK, *I. m.*, 201.

²³ *Uo.*, 230, 346. Vö. Rudolf PFEIFFER, *The History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Clarendon, Oxford, 1968, 204.

²⁴ WYRICK, *I. m.*, 281, 285, 287.

²⁵ *Uo.*, 289–290.

²⁶ *Uo.*, 291.

is kiszűrjék. Ez az eljárás, amelyet *krisis poiématónnak*,²⁷ „attribúció-analízisnek” neveztek, azt tette lehetővé, hogy megvizsgálják, valóban a hagyomány által megnevezett személy-e az adott művek szerzője. Az attribúcióanalízis az iktatás és katalogizálás szerves része volt a jelentősebb könyvtárakban, része volt az alexandriai könyvtárban dolgozó irodalmi biográfusok kutatásainak, valamint a grammatika diszciplinájának legértékesebb feladatát is ez jelentette.

A grammatika olyan tudományág volt, amely szorosan kötődött Alexandriához és annak híres könyvtárához. Az alexandriai és pergamoni uralkodók vetélkedését visszhangozva az alexandriai tudományos konfliktusban találta magát azzal a fajta irodalomkritikával, amelyet a pergamoni könyvtáros, Kratész²⁸ gyakorolt. Ráadásul a könyvtárak közötti versengés valószínűleg abban is közrejátszott, hogy Pergamon azt vallotta, birtokában van annak a Homéros-változatnak, amelynek rögzítéséről Peisistratos gondoskodott.²⁹ Alexandria pedig azzal büszkélkedett, hogy Aristotelés magánkönyvtárának adott helyet, valamint hogy az aristotelési kritika segítségével olyan formában rekonstruálták a helyes szöveget, ahogyan azt Homéros maga írta meg.

Az attribúcióanalízis gyakorlatának eredetét kutatva olyan görög tudósok, mint a Kr. u. 2. században élt Galénos, a pergamoni és az alexandriai könyvtár négyszáz évvel azelőtti létrejöttéhez nyúltak vissza.³⁰ Galénos feltételezése szerint a hamisítványokat a versengő hellenisztikus uralkodók vetélkedése eredményezte az értékes szövegekért.³¹ Ugyanakkor egyes antik legendák szerint inkább Peisistratos volt az,³² semmint az alexandriaiak vagy a pergamoniak, aki az irodalmi csalás megjeleléséért felelős. Szinte elkerülhetetlen volt, hogy a homérosi szöveg Peisistratos általi megmentéséről szóló történet³³ össze ne mosódjon az alexandriai könyvtár ptolemaiosi alapításáról szóló beszámolókkal. Ennek megfelelően a Ptolemaios által a Septuaginta fordításában betöl-

tött szerep néhány aspektusa beleszővődött a homérosi eposzok szövegének rögzítéséről szóló történetbe.³⁴ Az ebből keletkezett legenda, amely az irodalmi csalás aitiológiájává vált a bizánci grammatikai diskurzus számára, arra is példát mutat, hogyan próbálták meg kifogni a szelet a Septuaginta létrejöttéről szóló zsidó és keresztény legendák vitorlájából. A történet ezt úgy éri el, hogy azt sugallja: a Septuaginta-fordítás³⁵ legendájának kulcselemei inkább a homérosi eposzok szövegének rögzítéséhez illenek.

A zsidó hagyományban a szent szöveg hagyományozódásának legitimitása számított. A templomi archívumban őrizték a szöveget? Olyasvalaki jegyezte le, aki a prófétai hagyományozási lánc része volt? A görög tudományosság ritkán feltételezte, hogy a szöveg attribúciója megfelelő lenne, és rendszerint megkérdőjelezte a szöveg hagyományozódásának megbízhatóságát. Voltak azonban olyanok is a görög tradícióban, akik kétségbe vonták egy adott író morális legitimitását (például Platónét), vagy az író eredményességét abban a tekintetben, hogy kellően magába sűrít-e a görög *paideia* (‘kultúra’) értékeit. Így a három nagy tragédiaíró athéni „kanonizációjára” valószínűleg úgy tekintettek, mint az athéni értékek emlékeztetének fenntartására, és nemcsak úgy esett rájuk a választás, mint a három legsikeresebb drámaíróra.³⁶ A görög kétely, amely körüllegte egy adott szöveg minden egyes szavának hitelességét és a név általános alkalmazhatóságát az adott szöveg vonatkozásában, fontos részévé vált a keresztény tudósok metodológiájának, amellyel az újtestamentumi iratok hitelességét vizsgálták. A görög kritika erkölcsi irányultsága iránti megbecsülés minden bizonnyal elősegítette, hogy a keresztények beolvassák saját rendszerükbe a hellenisztikus exegézist és az olyan tudományos módszereket, mint például az allegorikus hermeneutika, vagy az alexandriai tudósok által előszeretettel alkalmazott aristotelési módszer.³⁷

A keresztény tudósok a görög attribúcióanalízist egyesítették a szövegek legitimitását kutató zsidó megközelítési móddal, amely azt tartotta,

²⁷ Lásd a 2. jegyzetet!

²⁸ WYRICK, *I. m.*, 205.

²⁹ *Uo.*, 204.

³⁰ *Uo.*, 230.

³¹ *Uo.*, 230, 233, 242–43.

³² *Uo.*, 219–220.

³³ *Uo.*, 204.

³⁴ *Uo.*, 203–204.

³⁵ *Uo.*, 260–72. Vö. Iosephus FLAVIUS, *Zsidó régiségek*, 12, 104, 107–109.

³⁶ A görög *paideia* természetéhez lásd Werner JAEGER, *Paideia. The Ideals of Greek Culture I–III*, Oxford University Press, Oxford, 1939–1944.

³⁷ WYRICK, *I. m.*, 283.

hogy az írnok prófétai elrendelése, illetve a hagyományozódás körülményeinek ellenőrizhető jellege igazolja a szöveg legitimitását. Az attribúcióanalízist azért vetették be, hogy megcáfolják az antikatólikus, unortodox vagy gnosztikus keresztények által írt művek autoritativ minőségét, amelyekre mint a Szentírás álcáját viselő szövegekre tekintettek. A korai keresztény tudósok szívéhez közel állt a Biblia megszövegezésének Ezdráshoz kötődő legendája.³⁸ Ezdrás történetét arra használták fel, hogy megvédjék a korai egyház által Szentírásnak tekintett műveket a szöveg-hagyományozódás integritását illető vádakkal szemben. A kereszténység végeredményben hagyott magának egy kikaput arra az esetre, ha az attribúcióanalízis túl szigorúnak bizonyult volna.

A nevek és szövegek kapcsolatára vonatkozó görög és zsidó megközelítési mód összekapcsolása néhány bámulatos eredményt hozott. Egyfelől a kereszténység különböző változatai közötti vallási összecsapásokra immár a grammatika diskurzusában és ennek az attribúcióanalízisre vonatkozó módszertanában is sor kerülhetett. Markión³⁹ azt állította, hogy a keresztény Újtestamentumot zsidószimpatizánsok hamisították, és előállt egy anonim evangélium és a páli levelek saját példányával. Tertullianus⁴⁰ és más keresztények az attribúcióanalízis bevetésével válaszoltak. Tertullianus arra jutott, hogy az Újtestamentum szövegeit attribuílni kell, hogy tekintélyük legyen. A név nélküli szövegek csak a markioniták vagy egyéb eretnekek számára lehetnek meggyőzőek: Tertullianus nézete szerint minden szövegnek rendelkeznie kell a maga *auctorával*, 'szerzőjével' vagy 'ágensével'. Ez jelentős fejlemény a szerzőség fogalmának alakulásában, habár talán a zsidóknak a nem attribuírt szövegekkel szembeni bizalmatlanságában gyökerezik.

Szent Jeromos magát is feltüntette a híres egyházi szerzők katalógusát nyújtó művében: ez egyrészt arra utal, hogy öntudatos író volt,⁴¹ másrészt szembeállítja őt az alexandriaiakkal, akik tartózkodtak attól, hogy kortárs szerzőket is feltüntessenek az elsőrangú írók listáján. Jeromos gesztusát akár arrogánsnak is találhatnánk, azonban az a valószínűbb,

³⁸ *Uo.*, 315–317.

³⁹ *Uo.*, 299–301. Lásd TERTULLIANUS, *Markión ellen*, 4, 2.

⁴⁰ Lásd a 39. jegyzetet!

⁴¹ Lásd WYRICK, *I. m.*, 311–12. SZENT JEROMOS, *Híres férfiakról*, 1, 3–5; 15, 2–3; 5, 10–11; 2, 2.

hogy ő nem tekintette az írói címet olyan tekintélyes valaminek, ami csak a múlt óriásait illelhetné meg. Habár a középkorban az *auctor* kifejezés kizárólag múltbeli tekintélyes szerzőket jelölt, Jeromos – kallimachosi módon – feltehetőleg sokkal inkább abban volt érdekelt, hogy az egyházi írók teljes listáját hozza létre.⁴²

Szent Ágoston még Jeromosnál is inkább felismerte a szerzőt mint emberi egyént,⁴³ akinek életrajza van. Talán ő az első, aki teljes egészében figyelembe vette annak a következményeit, hogy a Szentírást emberek hozták létre. Ragaszkodik hozzá, hogy az olvasó nem a Szentírás íróinak rabszolgája, következésképpen szabadságában áll, hogy olyan értelmet olvashasson ki a szövegből, amelyet az megenged. Ágoston szerint Mózes szavai többféle igazságot is tartalmaznak, amelyek közül az egyes értelmező nem ragadhat meg mindent.⁴⁴ Azt a nézetet osztotta, miszerint az isteni, mindentudó szerző az összes lehetséges interpretációt eltervezte, de emberi szerzőktől – beleértve Mózeset is – elvitatja ezt a képességet.⁴⁵ Ahogyan Ágoston az emberi és isteni szerző akaratát és szándékát hangsúlyozza, egyúttal pedig elismeri, hogy léteznek a szerző által nem szándékolt jelentések is, a szerzőség új felfogását jelzi.

Ez a látásmód még mindig távol áll a szerző modern nyugati fogalmától. Ágoston soha nem fogalmazott meg olyan szerzőfelfogást, amelyben ő irányítja a művet, vagy mint személy kívül áll rajta, vagy aki akaratának és szándékának a mű ki van szolgáltatva. Ágoston nem úgy képzei el a szerzőt, mint az eredetiség forrását. Ezeket az eszméket későbbi korok kritikusai fejlesztették ki, a reneszánsztól a romantikáig, akik a szerzőt egyfajta teremtettségnek képelték el. Ágoston nem tartja a szerzőt a műve tulajdonosának sem – ez a jogi fikció tette lehetővé kiadók számára, hogy maguknak szerezzék meg művek jogát, mintha az a tulajdon elidegeníthető formája lenne. Ágoston vívmánya, hogy az *auctort* egyszerűen tartja akaratlagos aktornak, de nem szabad akaratából ágensnek.

⁴² A szerzőség középkori képéhez lásd A. J. MINNIS, *Medieval Theory of Authorship. Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, Scholar, London, 1984.

⁴³ WYRICK, *I. m.*, 365–381. Vö. SZENT ÁGOSTON, *A keresztény tanításról*, 3, 2, 5; 27, 38; *Vallomások*, 12, 24; 25; 31; 18.

⁴⁴ WYRICK, *I. m.*, 374, 379; SZENT ÁGOSTON, *Vallomások*. Vö. WYRICK, *I. m.*, 370, 365; SZENT ÁGOSTON, *A keresztény tanításról*.

⁴⁵ WYRICK, *I. m.*, 372–373. Vö. SZENT ÁGOSTON, *A keresztény tanításról*, 3, 27, 38.

Bár a jelen tanulmány a szerző görög és a zsidó megközelítésének különbségeire koncentrált, érdemes megfontolnunk a hasonlóságokat is. A görögök és a zsidók is arra használták az egyént, hogy megerősítsék a szöveg autoritativ jellegét. A zsidó megközelítés számára az egyén a szövegben közölt információ eredetéhez és megbízhatóságához járult hozzá. A görögök, ehhez hasonlóan, a műben található információ autoritativ voltát annak a névnek az alapján ítélték meg, amelynek az adott mű tulajdonítva volt. Mindkét kultúra számára a szerzőség volt az elsődleges módja az autoritativ jellegről való megbizonyosodásnak, még akkor is, ha gyökeresen eltérő elképzeléseik voltak arról, mennyi „autoritativitással” rendelkeztek az egyes írók (ráadásul a görögök semmi esetre sem értettek egyet egymással ebben a kérdésben).

Ugyanakkor az uralkodó görög vélemény, amely az írókat kreatívnak látta, nem is különbözhetett volna jobban a prófétai írnokokról alkotott zsidó felfogástól. Éppen ezért zavarba ejtő, hogy e két szemléletmód összekapcsolása alkotta a korai keresztény szerzőfelfogás alapját. A szerzőről mint ihletett művészről kialakult mítosz azóta is meghatározó a nyugati gondolkodásban. Még az is előfordulhat, hogy a szerzőség eszméjének kiemelkedő helyét éppen a kulturális összevetők közötti különbségből fakadó belső ellentmondás tartotta fenn a nyugati civilizációban.

Keresztény exegeták a szerzőség új fogalmát formálták meg, amikor összekötötték a prófétai tevékenységbe és az isteni ihletbe vetett hitet az egyes szövegek egyénekhez attribúálásának pontosságával. A mechanizmusok, amelyek alapján az adott szentírási szöveg autentikusságáról döntöttek, magukban foglalták az egyház tiszteletben tartott alakjai közti vitát és párbeszédet, bár a keresztény közösségek gyakorlata is nagy jelentőséggel bírt. Ez az eljárás talán a görög *agón*, a „verseny”⁴⁶ ritualizált társadalmi összefüggésének újjáéledése, amely hagyományosan azt a célt szolgálta, hogy meghatározza az egyének társadalmi státusát.⁴⁷ Azok közül a modellek közül, amelyeket az eddigi fejezetekben megvizsgáltam,

⁴⁶ WYRICK, I. m., 243–245. Vö. VITRUVIUS, *Az építészetről*, 7, 1–10.

⁴⁷ A bírók pontos szerepéről és a szavazásról a drámai versenyek díjazásában lásd A. PICKARD-CAMBRIDGE, *The Dramatic Festivals of Athens*, Oxford University Press, Oxford, 1969, 96–99.

az egyes szerzők vagy művek ihletettségét meghatározó keresztény módszer áll a legközelebb a *Törvényekben*⁴⁸ lefektetett platóni szemléletmódhoz. Platón – láthatólag egyedül a görögök között – olyan társadalmat festett le, amelyben a vének tanácsa határozhat arról, kik hozhatnak létre új irodalmi műveket.⁴⁹ Ez az elképzelés nem csorbitja a görögök egyébként töretlen elkötelezettségét a költői verseny mint a költői aspiráció igazi próbaköve iránt, hanem csupán újragondolása az *agón*nak mint zsűrizett versenynek, amely a versköltés jogáért folyik. Ez a platóni idealizált megközelítés a szerzők mint költők erkölcsi épségét tette próbára.

Hogy a korai keresztények milyen mértékben hasznosították az agnosztikus modellt annak reményében, hogy megállapítsák a keresztény Szentírás tartalmát, nem tudjuk pontosan. Ha az *agón*nak volt szerepe, ez valószínűleg kevésbé a zsinatok formájában mutatkozott meg. A zsinatok, amelyek jelentőségét egyes kutatók túlbecsülték, feltehetőleg nem hoztak meghatározó döntéseket a szentírási kánont illetően. Az egyházi gyülekezetek és tisztségviselők közti vitát a görög *agón* maradványának tekinthetjük, amelyben a „szavazás” úgy folyt, hogy informálisan kikérték befolyásos gyülekezetek és köztisztviselők örvendő tudósok véleményét. Az olyan korai keresztény gondolkodók, mint Eusebius vagy Ágoston, mindenesetre nem misztifikálták a szövegekről hozott hivatalos döntéseket. Ahelyett, hogy egyszerűen csak támogatták volna az őket megelőző vallási tekintélyek véleményét, inkább nyílt vitában tárgyalták meg, mely műveket tartanak számon a Szentírás részeként. Bár még nekik maguknak sem volt elég tekintélyük ahhoz, hogy ellentmondjanak a bejáratott egyházi gyakorlatnak vagy az adott ügy kapcsán kialakult korábbi hagyománynak.

Azáltal, hogy görög és zsidó eljárásokat emeltek be a szövegek tekintélyének jóváhagyásába, szélesre tárták a kaput a két hagyomány vegyítésének előre be nem látható következményei előtt. A görög civilizáció elemei időről időre újból felbukkantak, és azt is mondhatnánk, hogy korunk szekuláris irodalmi kultúrájában a görög *agón* a felelős a társadalom prófétáinak megválasztásáért.

⁴⁸ WYRICK, I. m., 248–259. Vö. PLATÓN, *Törvények*, 5. könyv (741e–742e); 8. könyv (829c–e).

⁴⁹ WYRICK, I. m., 253.

Az az elképzelés, hogy a zsidó kánon megformálásában jelen volt az *agón* tényezője, fikciónak látszik, amennyiben a Biblia azon kevés verse közül egynek a félreértéséből ered, amely a bibliai szöveg hagyományozódására utal (Péld 25, 1). Spinoza – az első modern gondolkodó, aki a javnei zsinat⁵⁰ jelentőségét fontolóra vette – úgy képzelte el a tanácskozást, mint egy olyan testületet, amely egyes művek autoritativ voltáról szavazott, mintha csak egy keresztény egyházi zsinatról lenne szó. A valóság meglehetősen máshogy festett: a korai judaizmusban nem volt megfelelője az *agón*nak. A zsidók elszörnnyedtek a görög atlétika és nevelési kultúra láttán – meztelenség a *gymnasion*ban, pogány szertartások és áldozatok, és homoszexualitás, amit különösképpen gyűöltek. Amikor Josephus leírja a Septuaginta nyilvános jóváhagyását, az a tipikus versenyekkel összehasonlítva nem más, mint travesztia, amennyiben itt egyáltalán nincsenek is versenyzők. A zsidók, mint Josephus is, alapvetően elleneztek a görög irodalmi individualizmust. A monarchiát és a teokratikus oligarchiát dicsőítő zsidók nem is értékelhették nagyra a demokráciát. Az egyének és az intézmények teljesen eszköztelenek voltak abban a tekintetben, hogy befolyásolják a héber bibliai kánon formálódását, és vitába szálljanak a papi hagyománnyal. A kánon lezárását csak utólag lehetett a prófétai hagyományozási lánc végével meghatározni, és nem valamiféle zsinati határozat gondoskodott róla.

Az egyén értékelésének figyelembe vétele elengedhetetlen a kánon antik fogalmának vizsgálatához. Alexandriából nem maradt fenn egyetlen lista sem, de a kutatók feltételezik, hogy az alexandriaiak rendelkeztek a „kánon”⁵¹ fogalmával (habár, ellentétben a bevett állásponttal, arra kevés a bizonyíték, hogy ezzel a szóval nevezték volna meg). A válogatásokat tartalmazó alexandriai listák az első rangú írókat, nem pedig a műveket sorolták fel. Josephus értelmezése szerint az autoritativ bibliai művek a prófétai hagyományozási lánc részei, kivéve négy, himnuszokat és tanító irodalmat tartalmazó könyvet, amelyeket Izrael leghatalmasabb királyainak, Dávidnak és Salamonnak tulajdonítottak. A zsidó pél-

⁵⁰ *Uo.*, 185–190.

⁵¹ *Uo.*, 349. Vö. H. W. BEYER, „Kánon” = *Theological Dictionary of the New Testament Canon*, szerk. Gerhard KITTEL – Gerhard FRIEDRICH, ford. Geoffrey W. BROMILEY, Eerdmans, Grand Rapids, 1985, 601.

dát követve – mindenekelőtt ahogyan az Josephus műveiben szerepel – a keresztény műveket csak akkor fogadták el a Szentírás részeként, ha attribúciójuk az apostolok, tanítványok és követőik közül kikerülő nyolc író valamelyikéhez kötődött.

Mindegyik hagyományban történtek intézkedések, hogy hibásan attribuált művek ne kerülhessenek be a kánonba. Az alexandriaiaknál az attribúcióanalízis védelmezte az elsőrangú írókat tartalmazó autoritativ listát attól, hogy másodrendű írók művei lepjék el, valamint attól is megóvta a szövegeket, hogy nem autentikus kiegészítéseket toldjanak hozzájuk. Josephus szemében a Templom tiszta vérű papjai – akik egyedül voltak jogosultak arra, hogy hozzáférjenek a hivatalos bibliai kéziratokhoz – biztosították a Szentírás szövegeinek és hagyományozódásuknak integritását. A keresztény szentírási iratokat az egyházak és az egyházi tudósok többségének is el kellett ismernie, de a görög módszer szerint az eredetiség próbáját is ki kellett állnia.

A zsidó szerzők kerültek, hogy saját nevük alatt írjanak, vagy írásaik révén maguknak elismerést szerezzenek. Az azonban igaz, hogy a rabbinikus irodalomban a jogi döntéseket nevesített rabbikhoz kötötték (annak folytatásaként, ahogyan a Második Templom korában az attribúció működött). Új, autoritativ műveket viszont csak név nélkül lehetett összeállítani a tiszteletben tartott tanítók kijelentéseiből. Ha a zsidó hagyományban nevet kapcsoltak egy egész korpusznyi szöveghez – mint például a Misnához, amelyet ismeretesen Júda, „a Herceg” rabbi szerkesztett –, akkor a név az összeállított tradíció érvényességéért és a szöveg hagyományozódás megbízhatóságáért szavatol. A korai keresztény irodalmi hagyomány ezt az irányt követte. Az evangéliumokhoz eredetileg nem tartozott szerző, csak később attribuálták őket Mátéhoz, Márkhoz, Lukácshoz és Jánoshoz. Pál írásai nevéhez és személyéhez fűződtek, mivel levelek voltak, és keletkezésük idején nem tekintették őket Szentírásnak. A címeken felül, amelyekkel minden szöveget elláttak, az Újtestamentum szövegeinek a nyolc szerző valamelyikéhez történő attribúcióját a gyűjtemény szerkesztői által elhelyezett, egymásra utaló hivatkozások bonyolult hálózata határozta meg.

A szerzőség keresztény ötvözetének egyik összetevőjét a következőképp lehet összefoglalni: a szerzőség a klasszikus antikvitás, kiváltképp

a hellenisztikus görög irodalmi diskurzus terméke, amely egy adott szöveg természetét azáltal kívánta megállapítani és megmagyarázni, hogy jellemzőit keletkezési körülményeinek részleteihez kapcsolta, vagyis alkotójának életéhez. Ez az aitiológiai diskurzus mind kifinomultabb technikákhoz folyamodott annak érdekében, hogy megállapítsa, mennyire megbízhatók az attribúciók, és hogy ezekből minél mélyebb belátáshoz jusson. A szerzőség így tehát olyan társadalmi gyakorlat terméke, amelynek révén bizonyos egyéneket egy szöveg megalkotásának felelősségével és érdemével ruháznak fel, és mint ilyet, folyamatosan átalakítják mindazok a jogok, privilégiumok, elismerések és posztumusz megtiszteltetések, amelyekben ezt az alkotást az adott társadalom részesíti.

Ennek ellentettjeként és kifordításaként a keresztény szerzőség magában foglalja azt a szocietális vagy vallási tekintélyt, amelyet abból vezetnek le, hogy a szerző nyilvánvalóan híján van a cselekvőség azon képességének, hogy örök igazságokat vagy isteni üzenetet jelentsen ki. Ez a szerzőség elkerülhetetlenül vallásos szemléletéhez vezet. Ennek szintén megvan a maga története: a judaizmus azon tendenciájára vezethető vissza, amely a vitathatatlan tekintéllyel rendelkező alakok nevéhez társított vagy ezekkel asszociált szövegek megőrzését hagyta jóvá.

Kinyilatkoztatás jellegéből fakadóan, társadalmi, jogi, irodalmi és könyvészeti vonatkozásairól nem is beszélve, a szerzőség nem tárhatja fel titkait, ha természetét esztétikai, pszichológiai, szociológiai, teológiai, történeti vagy életrajzi szempontok bármiféle limitált kombinációjával vizsgáljuk. Sőt mi több, a szerzőség természetét jellemzően újra és újra misztikussá teszi az egyes írók életrajzának tanulmányozása. Ezen kutatások általában alábecsülik magának a szerzőségnek mint történetileg kontingens társadalmi gyakorlatnak a jelentőségét. Valahányszor az egyén alkotásainak jövőbelátó jellegére mutatnak rá, feltételezhető, hogy a nyugati szerzőség vallási alapjai jönnek játékba. Az ilyen vizsgálódások ezen felül a szerző profetikus társadalmi szerepét tartósítják azáltal, hogy ezeket a jellemzőket tévesen a szerző veleszületett képességeiből vagy egyéni világnézetéből vezetik le, vagy valamiféle titokzatos és zavarba ejtően kreatív dialektikából, amely magában foglalja a szerző elődeit, az őt körülvevő közösséget vagy olvasóit. A látszólag szekuláris irodalom-

tudományban föllelhető az a tendencia, hogy prófétának vagy látnoknak nevezik azokat a gondolkodókat, írókat és művészeket, akik előreláttak valamilyen kulturális vagy történelmi változást. Amit így jellemeznek, az nem feleltethető meg egyszerűen az adott műben benne rejlő tulajdonságoknak. A legtöbben nem fogadnák el, hogy a mű szerzőjének valamilye veleszületett jóstehetségéről lenne szó. Amit a művészet területén látnoknak érzékelnek, az tulajdonképpen a szerzőség fogalma mögött meghúzódó vallásos megalapozottság erejének megmutatkozása, amely szaván fogja a szekuláris irodalmi diskurzust.

Az értelmezés története szorosan kötődik a szerzőség sajátos és nagy hatású, Ágoston által kidolgozott keresztény elgondolásához. Ágoston a szerzőséggel kapcsolatos véleményét abban a kontextusban fejtette ki, ahol a Szentírás értelmezésének kérdéséről érkezett általánosságban (*A keresztény tanításról*), illetve kifejezetten Mózes szavainak kapcsán (*Vallomások*).⁵² A módszer szerint, amelyet ezek a művek körvonalaznak, a bibliai szövegeket nem önmagukban, külső tényezőkre való utalás nélkül kell elemezni (ahogyan azt a *sola scriptura* protestáns doktrínája a végletekig vitte); Ágoston nem választja el az eredetüktől a szövegeket, úgy fogva fel őket, mint egy inspirált, mindazonáltal emberi szerző szavait. A szöveg és szerzője közti kapcsolatot ugyanakkor sohasem lehet arra használni, hogy végleges következtetéseket vonjunk le egy szöveg magyarázata során, és hogy kizárjunk további lehetséges interpretációkat.

A szerzőség ebből fakadó keresztény értelmezése zavarba ejtő: a szerzői szándék az értelmezés alapvető szempontja, azonban végső soron megismerhetetlen, s mindenesetre nem döntő tényező a szöveg jelentésének meghatározásában. A szerzői szándéknak ez az összetett megközelítési módja továbbra is kísérti a szövegértelmezés legtöbb fajtáját, mert jelen volt a hermeneutika megszületésénél és a szerzőség mennybemenetelénél, és mert történeti eredetét soha nem értették meg pontosan. Másfelől a szerzőséget ettől kezdve a szentírási hermeneutikához fűződő bensőséges kapcsolata formálta – ahogyan korábban másfajta értelmezési módok alakították. Ennél is fontosabb az, hogy mindennek követ-

⁵² Lásd a 43. és a 44. jegyzetet!

keztében a modern szerzőség természete teológiailag meghatározott, és egészében átjárja a vallásos dimenzió. A szerzőség beleragadt Ágoston hellenizált perspektívájába, melyből a Mózes és a Szentírás közötti különös és meghatározhatatlan kapcsolatra tekintett.

Fordította Götz Andrea