

E247/1
E247/1



Σ

A vizsolyi biblia ótestamentomi részének exegetikai értéke

Írta:

D. Dr. Kállay Kálmán
egyetemi ny. r. tanár

Különlenyomat a Károlyi Emlékkönyvből



Budapest, 1940.

Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság nyomása

A vizsolyi biblia ótestamentomi részének exegetikai értéke

Írta:

D. Dr. Kállay Kálmán
egyetemi ny. r. tanár

Különlenyomat a Károlyi Emlékkönyvből

Budapest, 1940.

Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság nyomása

E 247/1

E247/1



Dolgozatomat a debreceni református Kollégium nagykönyvtárának K. 773. b. alatt nyilvántartott hatalmas vizsolyi bibliájából készítettem, amely az Ó- és Újtestamentom összes könyveit tartalmazza, sőt az Ótestamentomból még 11 apokrifus könyvet is. A vizsolyi biblia e példányának címlapja és előszavának néhány lapja hiányzik ugyan és lapszélei is sok helyen restaurálásra szorultak, de tekintetbe véve azt, hogy sokat használt bibliapéldány, ehhez képest elég jó állapotban van.

Mindjárt a Göncön 1589 augusztus 1-én írt előszó tanúskodik arról, hogy Károlyi felismeri a biblia célját Isten gondviselésében, amikor kifejti, hogy a teremtés is Isten könyve ugyan, „melyben őtet minden ember láthattya”,¹ mégis „sockal nagyobio tétémény ez, hogy ő maga szolot maga felől”; mert „az Isten beszédéből világosban láttyuk és esmériük őtet hogy nem az teremtésből”. De Isten nemcsak kijelentette magát az embernek, hanem „akarta hogy az ő maga felől és akarattya felől való bizonság tétele írásba foglaltatnéc, hogy az inkább meg maradna és az írás az igaz tudománnac reguláia lenne minden hamis tudományoc ellen”. A biblia tehát Isten kijelentése és mint ilyen, normális és normatív az ember számára.

Károlyi azonban nagyon helyesen látja azt is, hogy eleinte — szerinte Mózesig, aki 2000 évvel élt a világ teremtése után — nem volt írásos feljegyzés semmiféle szent iratról (kivétel szerinte a Judás levele 14. versében említett Énoch próféta írása), hanem Isten „czac az ő maga szentséges száia által szolott, és az szent atyác az tudománt czac szaiokban hordozván, azt kézről kézre adtác fioknac és onokaioknac”. Ez, a biblia szövegének szájhagyomány útján való fennmaradására vonatkozó megjegyzése Károlynak rendkívül fontos a bibliai szövegre vonatkozó felfogása szempontjából.

Ugyanakkor, amikor Károlyi hangsúlyozza már itt az előszóban az Ó- és Újtestamentom egységét, bizonságot tesz arról, hogy ismeri már a kritikai kérdéseket is. Említi pl. azt, hogy egyesek Mózes létezését is kétségbevonják, amit ő „mosdatlan szolásnak” minősít. Éppen a teremtéstörténettel kapcsolatos a kritika megjegyzése Mózesről, amit Károlyi így említ: „némely Is-

¹ Az idézetekben, amennyire az nyomdatechnikai szempontból lehetséges lesz, mindenhol Károlyi eredeti helyesírását fogom követni.

tentelen emberec Moses felől mosdatlanul szolanac és azt kérdezie ha volt valaha Moses és ha volt kitől tanulta az teremtésnece historiáiát". Károlyi maga azonban nem megy bele fejtegetésekbe Mózes történetiségét illetőleg, amit jól is tesz, mert Mózes historicitását kétségbevonni igazán annyit tenne, mint a bibliának az Exodustól kezdődő világos és cáfolhatatlan tanubizonyságtevését egyszerűen semmibe sem venni.

Károlyi egész világosan látja a biblia keletkezésének módját is, amikor használja az ú. n. író-próféták fogalmát, akik szerinte Mózes, Sámuel, Dávid, Esaiás, Jeremiás, Ezékiel, Dániel és a 12 kis próféta. De figyelemreméltó, hogy olyan prófétákat is említ — nagyon helyesen — akiknek írásai elvesztek. Felfogása itt csak annyiban tér el a mienktől, hogy az általa prófétaíró sokul említett „Isten hadairól való könyvet”, a „széfer milchamót Jahve”-t² vagy a „Justus könyvét”, a „széfer hajjasar”-t (Nu 21, 14 és Jós 10, 13) mi nem számítjuk a szorosan vett prófétaíró írások közé. Ellenben a Károlyi által is említett és Dávid korában működő Nathan, Gad prófétákat igen. Sajnos, sohasem fogjuk többé megállapítani tudni, hogy ezeknek voltak-e írásaik?

Fontos a biblia szövegéhez való állásfoglalása szempontjából az is, hogy Károlyi tud a biblia viszontagságairól, azokról, akik mint pl. Antiochus Epiphanes, vagy Diocletianus császár, mint „kegyetlenec nagy szorgalmatossággal akarták azt elvezteni.”

Károlyi theologiai gondolkodására vet világosságot az, hogy tisztán látja az Ó- és Újtestamentom közti fokozati különbséget abban, hogy az Istennek írásban adott kijelentése, az Ótestamentom, után a Krisztust: Isten „niluábban” való kijelentésének mondja, aki azért jött, „hogy az emberec is őtet (Istent) niluábban esmérné” és aki nekünk „fogyatkozás nélkül” megmondott mindent, „mellyeket az ő szent Attiától hallott”.

Sajnos, itt az általam használt vizsolyi biblia előszavának több lapja hiányzik és csak ott folytatódik, ahol Károlyi már a Hieronymus fordításról beszél. Szerinte ennek a Hieronymus-féle Vulgata fordításnak Damasus püspök szerzett először méltóságot, mert előtte a „Görög Bibliával” éltek.

Exegetikai szempontból rendkívül fontos, hogy Károlyi tud és hivatkozik is a masszoréta szöveg (röviden: MT) számos eltérő olvasási módjára, az ú. n. variánsokra. Evégből idézi S. Pagninusnak VII. Kelemen pápához intézett írását, amelyben ez azt

² Mivel a Károlyi Emlékkönyvet készítő nyomdának sem megfelelő héber betűi, sem a tudományos átirásoknál nemzetközileg használatos írásjelei nincsenek, sajnos, kénytelen vagyok a legegyszerűbb fonetikus átirást használni az előforduló héber szavaknál. Egyszerűség okából az ú. n. torokhangokat sem from át és még az alef és az ain spiritus lenis, ill. asperrel való jelölését is mellőztem. Könnyebb megkülönböztethetés céljából azonban a héber szavakat *dölt betűvel* szedtem.

mondja, hogy a Hieronymus-féle fordítástól „soc helyen különbözinc, miképpen egyebekis, kic az kereztieni hitben eggyezuén, az olvasásban külömbeznec, mint Ciprianus, Hilarius, Ambrus, Agoston, kiknec írásokban külömbségec és ellenkezésec találtnac...” Károlyi nem hiszi, hogy a korában használatos biblia a Hieronymusé lenne. De még ha az lenne is, „enni időtul fogva könyen meg veztegettethetet volna az írónac restségec és gondviseletlenségec miatt”. Ez a kijelentése Károlynak azért fontos, mert nem tekinti textus receptusnak a Vulgatát és ugyanvalóst feltételez benne hanyagságból és gondatlanságból származó szövegromlásokat.

Abban, hogy Károlyi határozottan szembeszáll a Vulgata állítólagos kizárólagos tekintélyével: a reformátori gondolkozás egyenes hatását kell látnunk. Ez nem is lehet máskép. Károlyi azonban Hieronymus prologus galeatusából mutatja ki, hogy Hieronymus maga sem erőltette senkire a maga fordítását. Ha azért — úgymond — „Hieronymus ő maga senkire erővel nem kötötte az ő Bibliáját... az Római Pápa is senkire erővel ne kösse azt”. Hiszen már Ágoston is hivatkozik arra — úgymond, — hogy az ő korában számtalan görögből latinra fordított szentírási szöveg létezett.

A fordítás helyességének Károlyi szerint is egyedül és kizárólag csak az eredeti héber vagy görög szöveg lehet a zsinórmértéke. Tévedések Hieronymus fordításában is lehetnek, sőt vannak is, mert azt maga Hieronymus sem tekinti csalhatatlannak. Sőt Károlyi egyenesen idézi is Hieronymus idevonatkozó megjegyzését: „Ha valahol az fordításban láttatom néked tévelgeni, vagy valaki az mi fordításunkban akar valamit megfeddeni, kérdgye meg az sidó betüt az ő maga lelki esmeretit lássa meg az beszédnec textusát és rendit, az után ha lehet rágalmazza az mi munkánkat”. Abból, hogy Károlyi ilyen részletesen idézi Hieronymust e helyen: azt következtetem, hogy ő is magáévá teszi ezt a különben nagyon helyes módszert a maga bibliafordításánál, amely abból áll, hogy a fordítást az eredeti szöveg, a szövegösszefüggés (contextus) és vitás esetekben az Isten előtti lelkiismeret alapján alapítja meg.

Károlyi maga is elismeri, hogy ő maga is használta fordításánál a Vulgatát, amikor azt mondja: „azzal mi is igen segítetőnc és az holott az szükség hozza örömezt élőnc vele”. De nem tartja azt magára nézve kötelezőnek és egyedül hitelesnek, ahogy azt a tridenti zsinat elrendelte, hanem „egyeb bölts embereknec fordításokat is háláadással láttyuc olvassuc és követtyuc azt, akit esmerhetőnc legigazabbnac lenni”. Ezek a „soc Iámbor tudós emberek” — amint később megemlíti, — azok, akik a héberből „igazán fordítottác az Bibliát”. Ilyenekül említi Vatablust, Pagninust, Munsterust és Tremelliust, akiknek latin fordításait használta. Különösen Tremellius, aki valamikor maga is zsidó volt, volt erős hatással Károlyi fordítására, amint arra később módunkban lesz rámutatni. De említi, hogy „ez mellett soc magyarázó Doctoro-

kat” is figyelembe vettek, akiket azonban nem nevez meg. Ezek lesznek azok, akiket a széljegyzetekben oly gyakran „némellyec” alatt említ.

Mint lelkiismeretes bibliafordító, Károlyi a példák egész sorával bizonyítja, hogy alapos okai vannak arra, hogy miért nem ragaszkodott a Vulgatához. Evégből párhuzamba állítja Gen 4, 8; 32, 29; Nu 20, 6-nak a Vulgatában található fordítását és az eredeti szöveget, a masszorétát (MT), és megállapítja a Vulgataról, hogy ennek fordításai „nintsene az igaz betűben”, vagyis, hogy eltérnek a MT-től, vagy, ahogy ő mondja hogy a Vulgata fordítása „igen meg veztegettett”, vagyis hibás fordítást mutat. Nem is veszi irányadónak magára nézve a Vulgátát, hanem rámutat arra, hogy az az Eszter könyvét is pl. megtoldotta 4—5 caputtal, hogy Tóbiás könyvéhez 46 verset betoldott, hogy a Példabeszédek könyvében is 19 verssel többet hoz, mint a Septuaginta (röviden: LXX.). Károlyi ezeket lefordítja ugyan, de nem mint szerves részeit a szövegnek, amit meg is jegyez, mindig a margón. De rámutat arra is, hogy viszont Gen 9, 6; Mt 9. és a R 11. fejezeteiben „sokat elloptac és el hadtac benne”, t. i. az eredeti szövegből, ezért szigorúan megint, aki ezeket cselekedte, „akar Ieronymus dolga legyen ez, akár kié”. Károlyi tehát teljes határozottsággal vallja a biblia eredeti héber és görög szövegének sérthetetlenségét. Majd felsorolja az értelmetlen Vulgata fordításokat (Jóel 2; Zsol 110.) és rámutat arra, hogy a Vulgatában „sokat . . . minde-nestől elváltoztattac”, pl. Bir. 11; Zsol 132; Ján. Jel. 22. Nem kerülük el figyelmét a Vulgata célzatos szövegrontásai sem, amelyek oka szerinte az, hogy „az régi Bibliát az Papai tudomány mellé szabta”. Klasszikus hely erre Gen 3, 15., ahol, hogy Mária közbenjárását és segítségülhívását bizonyítsák, „így veztegettéc meg a betűt: Ipsa conteret caput serpentis, maga nem ipsa, hanem ipsum vagy az igaz betűben”. Károlyi akkor, amikor az ilyen szándékos szövegrontásokra rámutat, nemcsak az eredeti szöveg tekintélyét védi, hanem szolgálni akar a hitvitázóknak is.

Károlyi említést tesz munkatársairól is, akiket azonban névszerint nem nevez meg, hanem röviden „nehány Iámbor tudós atyafiak”-nak mond. Nem nevezi meg mecénásait sem, akik anyagiakkal tették lehetővé, hogy a teljes magyar biblia közel három évi „nagy fáratsággal, testi töredelemmel, de . . . buzgóságos szeretettel” végzett munka után megjelenhetett.

A fordítás versek szerint készült, „mint a Sidóc szoktac”, ami azért is jó, mert az együvé tartozó szövegrészek nem szakítottak el egymástól és viszont együvé nem tartozó dolgok sem kapcsolattak együvé. A fejezetek tartalmát néhány soros kivonatban foglalta össze Károlyi. De kivonatok vannak az egyes — nem valamennyi — bibliai könyvek előtt is, amelyek az illető könyv tartalmi összefoglalásai akarnak lenni. Ezeket a rövidség okáért a következőkben *summáknak* fogjuk nevezni. Ezeknek exegetikai értékük van. Még nagyobb exegetikai értékük van Károlyi na-

gyon bőven írt *széljegyzeteinek* is, amelyek célját ő maga így jelöli meg: „Az holott valami nehésség volt az betűben (t. i. szövegben), vagy egy igében vagy egy egész sentenciában, azt meg magyaráztam, hogy minden tartozás (t. i. fogyatkozás) nélkül mehetne az olvasó az olvasásban”. Meg fogjuk látni, hogy Károlyi mennyi elméleti és gyakorlati tudást halmozott fel ezekben a széljegyzetekben.

Érdekes és figyelemreméltó Károlyinak a végzett hatalmas munka után is megmaradt keresztyéni alázatossága, amellyel arra kéri az olvasót, hogy ha valahol nem jól fordított volna és „az tzelt” nem találta volna el, hogy azt „gyarlóságnac” tulajdonítsák és a téves fordítású helyeket „Regestum szerint” feljegyezve, őt erre figyelmeztessék, hogy a fordítást kijavíthassák, „mignem igen szép és io lészen” az. Károlyi tehát már maga is gondolt a fordítás revideálására.

Ennyi az, amennyi Károlyi vizsolyi bibliájának előszavából és az „olvasóknac” szánt megjegyzésből tárgyunkra vonatkozik. Ebből is egészen világosan látszik már, hogy Károlyi teljesen tisztában volt feladatával, tudta, hogy mire vállalkozott és rendszeres, alapos körütekintés után fogott hozzá munkájához.

Ezek után fogjunk hozzá a vizsolyi biblia ótestamentomi része exegetikai értékének a megvizsgálásához.

Evégből foglalkozni óhajtunk:

- I. magával a fordítással,
- II. az ú. n. summákkal és
- III. a széljegyzetekkel.

I.

Károlyi fordítását általában véve a masszoréta szöveghez (MT) való pontos ragaszkodás jellemzi.

Károlyi megérzi az igeidőben, a szók gyökjelentéseiben kifejezett alapértelmet, amikor pl. Gen 1, 9-ben az ott levő *téráe nifal* cohortativust „tecedjék meg”-gel fordítja, vagy Gen 1, 6-ban a *rákia-t* „kiterjesztett erősség”-nek fordítja. Infinitivus constructusokat is pontosan ad vissza pl. Gen 1, 17: „hogy megvilágosítanác”. A pontosság tekintetében néha odáig megy, hogy a MT szöveghez való szoros ragaszkodás miatt a fordítás szinte nehézkessé válik, pl. Jer 20, 15-ben a *jálad* ige pualját pontosan „születtetett”-el adja vissza. Gen 1, 14 is bizonyítja, hogy szószerint szeret fordítani, mert itt a *birekia hassamáim*-ot „az Eeg kiteriesztése”-nek fordítja. És 6, 13 is a MT szöveghez való pontos ragaszkodással van fordítva. Pontos, sőt szószerinti És 2, 11-ben a *rúm*-nak „magassággal” való visszaadása, pedig ez a szó itt inkább átvitt értelemben áll és gőgöt, döllyföt jelent inkább, de Károlyi ragaszkodik az eredeti értelelemhez. Nagyon pontos fordítása Gen 3, 7-ben a *ráfá* igének „egybefonni”. Szemléltető, szép és mégis pontos fordítás Gen 2, 22-ben, hogy az Isten asszonnyá „épít”, héberül *báná*, az Ádamból kivett csontot. Ugyancsak pon-

tos szövegviisszaadásra törekszik, amikor Gen 2, 21-ben a *tardéma*-t „nagy, mély álommal” és az *issá* főnevet „asszoni Ember”-rel fordítja az *is*-nek megfelelő „férfiember”-rel szemben. Nagyon szemléltető És 6, 3-ban a „*qará ze el ze*” kifejezésnek „egyik az másikat indítván” fordítása, mert plasztikusan fejezi ki azt, amit az eredeti szöveg nyilván mondani akar, hogy t. i. a szeráfok phonia és antiphonia formájában beszéltek egymáshoz. A pontosság lebegett szeme előtt akkor is, amikor Jer 4, 19-ben a *mée* főnevet „bél”-nek fordítja, holott itt tágabb értelemben inkább belsőt, szívet kell érteni. Ugyancsak pontos Jer 10, 9-ben a *keszef merukka* „ellapított ezüsttel” való fordítása. Károlyi annyira ragaszkodik a pontos fordításhoz, hogy ha a fordítással magával nem tudja teljesen érzékeltetni valamely ige, vagy főnév értelmét, akkor a margón írja körül közelebbről az illető fogalmat. Így pl. nagyon helytálló és philologiai szempontból is kifogástalan, amit Ex 20, 5-ben a *qaná* igével kapcsolatban egy hosszú széljegyzetben mond, ahol — minekutána „bosszúálló Istent” fordított — megemlíti, hogy a héber szó tulajdonképeni alapfogalma a „féltekenység” jelentésével bír. Ezt a szót Károlyi természetesen még nem használja, de annyira körülírja, hogy másképp érteni nem lehet. Ez is mutatja Károlynak nemcsak a héber nyelvben való nagy jártasságát, hanem különösen azt, hogy milyen lelkiismeretes pontossággal igyekszik arra, hogy egy-egy szó árnyalati különbségét is kiemelje. Nagyon helytálló, amikor ebből a szempontból különbséget tesz És 2, 9-ben az *ádám* és az *is* fogalma közt. Nagyon pontos még És 3, 17 fordítása is.

A *szövegösszefüggés* segítségülhívását a helyes fordítás megállapításához látjuk pl. Gen 2, 18-ban, ahol az *ézer kenegdő* marginális jegyzetben való fordítása jobb, mint amit a versben magában mond: „Segítő mely előtte van”, bár ez a szószerinti. A *szövegösszefüggés* u. i. kétségkívül az „Ádámhoz hasonló segítő” értelmet kívánja. Észreveszi ezt Károlyi is és két verssel alább (Gen 2, 20) már Ádámhoz „hasonló Segítő”-nek fordítja ezt a kifejezést. Máskor meg bizonytalan szöveghelyeknél, amikor ha van párhuzamos hely az ÓT-ban, akkor a két szöveghely egybevetésével állapítja meg, hogy hogyan fordítson helyesen, pl. II. Kir. 25, 2-nél megjegyzi, hogy ezt a verset Jer 52, 2 alapján fordította le.

Igen sokszor találunk a vizsolyi bibliában *párhuzamos fordításokat*, amikor Károlyi a szöveg értelmének megvilágítása végett a margón megjegyzi, hogy az illető szöveghelyet „némi-lyec” másképp fordítják, mint ő. Ilyen helyek pl. Nu 31, 12; Deut 5, 16; Bir 5, 21, ahol azonban Károlyi a MT szószerinti fordítását helyezi előtérbe. Ugyanez az eset Bir 11, 31; Ruth 4, 16; I. Sám 9, 20; 15, 29; 17, 28-ban. Neh 3, 31-ben is hivatkozik Károlyi más fordításra, de ahogy ő fordítja, az jobb, mint az általa idézett fordítás. Ilyen helyek még Neh 4, 2; Zsolt 111, 1; Hos 13, 9; ahol azonban a syr fordítás jobb, mint a MT és ennél fogva Károlyi.

Ám 1, 13 fordítása Károlyinál jó, de amit a széljegyzetben mint „némelyec” fordítását megjegyezz, az teljesen hibás. Károlyi tehát tudott héberül.³

Károlyi jó héber tudását mutatja az is, hogy jó érzeke van a héber szavak valódi jelentésének megjelöléséhez akkor, ha egyazon szónak esetleg többféle értelme van. Pl. I. Kir 3, 16-ban helyesen „tisztátalannak” fordítja a *záná* igét és csak a margón jegyzi meg, hogy némelyek „kufár” értelemmel fordítják ezt a szót. Károlyi helyesen látja a dolgot, mert csak igen ritkán (Náh 3, 4; És 23, 30; Ez 16, 26, 28) van ennek az igének „kereskedést üzni” értelme. Ugyanezt látjuk I. Kir. 12, 14-ben, ahol az *agráb* szónak egyszerre van „tövis” és „skorpió” jelentése és Károlyi a helyest, a skorpiót választja és széljegyzetben mindjárt meg is magyarázza, hogy tulajdonkép a vasszőgés korbácsról van szó, amelyet a régiek skorpiónak neveztek. Károlyi héber tudásának élénk bizonyossága az is, hogy a héber mondatszerkesztés különleges szabályait is teljesen pontosan ismeri, amikor pl. az elbeszélésen belül található külső értelmi egységeket helyesen megkülönbözteti egymástól úgy, hogy a folyamatos elbeszélést összekötő héber *vav* kötőszót nem mindig fordítja *vav* copulativumnak, hanem pl. minden egyes teremtési nap történetét elválasztja egymástól úgy, hogy a Gen 1, 6, 9, 14, 20, 24, 26 elején olvasható *vav*-okat „azután”-nal fordítja. Gen 1, 11-ben is érzi a vers elején álló *vav* idői és téri távolságot magábanfoglaló jelentését, amikor nem egyszerűen „és”-nek fordítja, mint a 7. versben, hanem „annac fölötté”-t mond, ami helyett mi egyszerűen „azután”-t mondanánk. A héber mondatszerkesztésben való jártasságát mutatja az is, hogy észreveszi az eredeti szövegben magyarázat végett közbevetett mondatokat és ezeket lefordítja ugyan, de zárójelbe teszi pl. Gen 2, 19—20; 3, 22 stb.

Rá kell mutatnunk azonban arra is, hogy vannak bibliai helyek, ahol *nem pontos* Károlyi fordítása. Gen 1, 2-ben pl. a *ráchaf* ige *piel* participiumát a „táplálni” igével adja vissza, pedig a héber ige eredeti jelentése „lebegni valami fölött”. Gen 1, 20-ban a *sárac* igét és a belőle származó nomen *segolatumot*, a *serec*-et nem adja vissza pontosan, mert az ige s a belőle származó főnév „nyüzsögni, pezsegni” értelemmel, illetőleg „nyüzsgő, csúszómászó állat” jelentéssel bír. Károlyi pedig „hozzanac az vizec vszó élő állatok”-at fordít. Nem pontos a *rámasz* ige *qal*

³ Annál feltűnőbb, hogy sok esetben a pluralisban álló héber „kerubim” főnevet mégis ellátja magyar többesszámú raggal is és „kerubimokat” fordít. Ilyen helyek: Gen 3, 24; I. Sám 4, 4; II. Sám 6, 2; 22, 11; I. Kir. 6 (passim); 8, 6, 7; I. Krón 28, 18; II. Krón 3 (passim); Zsolt 18, 10; 80, 1; Ezék 10 (passim), 41 (passim). I. Kir. 7, 29-ben és Ezék 9, 3 (jegyzet) az arameizáló „cherubin”-t használja. És 6, 2, 6-ban pedig „seraphimokat” fordít. Károlyi itt nyilván a már bevett általános, de téves nyelvhasználathoz igazodott.

part. act. sing. fem.-ának „vszó” értelemmel való visszaadása sem, mert a gyök inkább csúszni-mászni-t jelent s legfeljebb a „vízben nyüzsgés” fogalmát fejezheti ki, de az úszás fogalmát nem foglalja magában. Ezt általában a „száchá” jelenti a héberben. Értzi ezt Károlyi is, mert Gen 1, 24, 25-ben már pontos a *remesznek* „tsuszó-mászó állatokkal” való fordítása. Gen 2, 5-ben a *terem* = mielőtt praeposíciós szerkezet fordítása nem pontos. Az egész mondat u. i. ettől az időhatározótól függő mondat szerkezet: „mielőtt lett, létezett volna a mező füve...” stb. a mondat helyes értelme. Károlyi pedig ezt így fordítja: „és az mezőnec minden fáinac, melly az előtt nem volt, és minden mezei fűnec, melly az előtt nem volt...” Eltekintve attól, hogy a *sziach* főnév legfeljebb bokrot és nem fát jelent, a kétszeri *terem* kifejezetten azt akarja mondani ebben a mondat szerkezetben, hogy „mielőtt a mező bokrai és a rét füvei lettek volna”. Károlyi azonban pontosan ragaszkodott a betűhöz és ezért nem egészen pontos a fordítása. Nem jó Gen 2, 6 fordítása sem, amikor ezt mondja „Az földből semmi neduesség nem iött vala fel”. Károlyi nyilván ide is vonatkoztatja a *terem*-et, de ez a szó ide már mondattanilag nem vonatkozhatik. Gen 2, 12-ben nem helyes a *bedolach* főnévnek „Bdellium fa”-val való fordítása, mert ez a szó semmiképp sem jelenthet fát, hanem Aquila, Symmachos, Theodotion, Vulgata stb. régi fordítások szerint a βδέλλιον-t, a bdelliumot, amely Plinius szerint egy Arábiában, Indiában, Médiában, Babyloniában található jóillatú gyanta. (L. Gesenius-Buhl: Handwörterbuch ü. d. Alte Testament 17. kiad. a címszóhoz, ahol a kérdés szakirodalma is részletesen fel van sorolva.) Nem pontos a *mechoqéq* poel part.-nak „törvény ki adó”-val való fordítása Nu 21, 18-ban sem, mert ez a főnév itt és Gen 49, 10-ben kétségkívül kormánypalcát, vezéri botot jelent. Így kell fordítani már csak a parallelismus membro-rum kedvéért is, amely *misán*-t mond utána. De Károlyi nyelvérzéke jött azért alapjában véve nagyon jó, mert a főnév tényleg összefügg a *chagaq* = bevés, szilárdan megállapít gyökkel, amelyből a *chóq* = törvény főnév is származik. Nem jó Nu 21, 20 fordítása sem, ahol a Piszga hegyét egyáltalában nem is említi mint tulajdonnevet, hanem a *jesimon*-t = puszta veszi tulajdonnévnek. Károlyi fordítása itt azért hibás, mert — amint a széljegyzetből kitűnik — arra a jelenségre fektette a fősúlyt, hogy a víz követte az izraelitákat a pusztában. Pedig az ú. n. kútdal, ahol a vízről van szó és a szállások jegyzéke, két különálló elem itt az eredeti szövegben. Nem pontos Bir 13, 18 második felének fordítása sem, amelyet félreért és az angyalra vonatkoztatja, holott az a szövegösszefüggés szerint biztosan nem az angyal nevére vonatkozik. Nem pontos az *ófél* főnévnek I. Sám. 6, 4, 5, 17-ben „alfél”-lel való fordítása, mert ez a szó Deut 28, 27 szerint is legfeljebb a test alsórészén támadt daganatot jelentheti, nem pedig az „alfélt”. Ezekben a helyeken azonban, itt most részletesebben ki nem fejthető okokból, biztosan fekélyalakú, daganatformájú

aranyból készült fogadalmi ajándékokra gondol az eredeti szöveg és nem arra, amit Károlyi fordít. Nem pontos II. Krón 16, 14-ben a *qeber* főnévnek „koporsó”-val való visszaadása, mert koporsót az izraeliták általában nem használtak s ez a szó itt inkább „sír”-t, „sírvermet” jelent. Nem pontos, sőt teljesen szabad és a MT szövegnek nem megfelelő Jób 2, 8/b és 31, 27 fordítása sem. A vers második felének *verbum regense* u. i. a vers első felében levő „lát” ige. Károlyi pedig a vers második felét önálló mondatként fordítja le, pedig az alárendelést mutatja az itt levő *piel participium* is. Károlyi érzi, hogy a fordítás így nehézkes és egy széljegyzetben megpróbálja értelmezni a szöveget, de ez nem sikerül. Ugyanez az eset Zsolt 58, 19/b-nél is. Nem pontos Zsolt 103, 4 „*sachat*”-jának koporsóval való visszaadása, mert ez a szó „gödrot” jelent. Szabodon van fordítva Zsolt 103, 14 „romlandó edényec vagyunc”-ja, mert az eredeti *jécer* csak formáltatást jelent. Nem pontos Zsolt 127, 2 sem, ahol „holott az Isten az ő szerelmesinéc enged álmot” fordítással Károlyi nem fejezi ki a versben rejlő antithetikus parallelismust. Nem pontos És 2, 6-ban a *száfaq* igének gyönyörködni-vel való fordítása, mert sajnos, sem a MT szöveg, sem a régi fordítások nem fedik ezt az értelmet. Nem pontos És 3, 4(3)-ban a *neszu pánim* „bötsületes ember”-rel való fordítása sem, mert ez a kifejezés elsősorban azt jelenti, amit Tremellius így ad vissza: „elatus facie”, azaz fejét felemelő, vagyis olyan embert, aki nem lehajtott, hanem felemelt fejjel áll a király előtt is, azaz: főembert. Érdekes, hogy ugyanezt a szót És 9, 14(15)-ben már „tiszteletes ember”-nek fordítja, ami már sokkal jobb, mint az előbbi. És 3, 23(22)-ben a *charitim* semmiestre sem lehet „gombostű”, hanem „táska, erszény”. Egyébként azonban Károlyi fordítása És 3, 18—23-ban bámulatosan jó és pontos, pedig ez nehéz szövegrészlet nem grammatikai, hanem inkább archeologiai szempontból. Nem pontos És 3, 25(24) utolsó szavainak „az szép gyengeség helyébe az napnac sütése” fordítás sem, mert a szövegösszefüggés szerint nem a nap okozta égetésről, hanem a rabszolgajegy beégetéséről (stigma) van itt szó, amit maga a főnév is mutat. És 5, 7 fordítása sem sikerült. A revidéált Károlyi már sokkal jobban adja vissza az eredeti szöveg különben nehezen lefordítható tökéletes szép szójátékát. És 5, 14-ben sem lehet a Seol = koporsó. És 5, 17 fordítása is egészen szabad. Nem pontos Jer 2, 17/b fordítása „mikor téged viselne az ő után”, mert a *derek* főnévnek az eredeti szövegben nincs birtokragja. Károlyi itt megállapíthatóan Tremelliust követi, aki itt „*quo tempore ducit te in via sua*”-t fordít. Semmikép sem jó Jer 11, 19 fordítása sem, amelyet végkép félreért a széljegyzetben hozzáfűzött magyarázattal. Az is igaz azonban, hogy a MT szöveg ezen a helyen bizonytalan.

Megtörténik az, hogy a tulajdonképeni fordítás helyes, de a hozzáfűzött széljegyzet nem jó. Pl. II. Kir 3, 26-ban, ahol a *qallá* főnevet helyesen fordítja parittyásoknak, de a széljegyzet-

ben azt mondja, hogy ez a „sidó szó” olyanokat is jelent, akik „valami mesterséges szerszámmal nagy köveket hannac be az városba”. Ilyen értelme az említett szónak szótáraink szerint nincs. Hasonló esetekkel találkozunk még Pred 3, 2; És 3, 5, 3, 13(12), Jer 10, 16.

Megtörténik az, hogy Károlyi kritikus helyen levő szót *nem fordít le*. Így pl. Ex 3, 14-ben nem fordítja le az „ehje”-t, hanem Istent így nevezi: „Eheie a nevem”. A vershez fűzött széljegyzetben azonban megemlíti, hogy mit jelent ez a héber szó és hogy vannak eltérő fordítások is. Károlyi meg is indokolja, hogy miért járt el így, amikor ezt mondja: „Eheie az Isten állattyanak (t. i. lényének) öröcke valóságának neve”. Tehát theologiai felfogása kifejezhetése miatt nem fordítja le a héber igét. Ugyanez vezethet talán Gen 3, 8-ban is, amikor érdekes módon kerüli el az eredeti szövegben nyilván bennlevő *anthropomorphismust*. Itt u. i. arról van szó, hogy sIsten az esti hűvös szellőben sétál (*mit-hallék* hipt. part. az eredeti szövegben). Károlyi ezt a héber igealakot nem Istenre vonatkoztatja, hanem a szélre és így fordít: „És mikor hallánac az WR Istennek szavát zengeni a kertben annac az napnac szele mentében elreyté magát Awám . . .” Azt is látjuk, hogy néha eufemizálja a fordításban az eredeti szöveget. Pl. Ráhábot, aki Jerikóban kezére jár az izraelita kémeknek s akit az eredeti szöveg világosan „parázna asszonynak” mond (Jós 2, 1; 6, 25), Károlyi mindkét helyen „vendégfogadó asszonynak” fordítja. Viszont meg kell állapítani mindjárt azt is, hogy máskor nagyon kemény, a mai magyar nyelvhasználat szerint már erősen drasztikus, de az eredeti értelmet pontosan visszaadó kifejezéseket használ, pl. Hos 4, 13—14-ben a parázna, parázناسág, parázನálkódás fogalmának kifejezésére.

Néha a neki közvetlenebb *latin* szóval fejezi ki a hébert. Pl. a jeruzsálemi templomban a „szentek szentjét” jelölő *debir* szót csak Ezék 41, 4-ben fordítja le „szentségnecc szentsége” formában, de a margón itt és 41, 12-nél is megjegyzi, hogy a „sanctum sanctorumról” van szó. Így fordítja I. Kir. 7, 31, 49, 50; 8, 6-ban is. Zsolt 150, 1-ben a *qodes* szót fordítja „sanctuariumnak”. Dán 8, 13, 14-ben „sanctuerium, sanctuarium”-ot fordít. Máskor meg a héberből latinra fordított szó kettős értelmét magyarázza meg pl. I. Kir 12, 11; II. Krón 16, 14-ben a *miskáb* = ágy szót fordítja „lectica”-nak.

Érdekes eljárása Károlyinak az is, hogy a Zsoltárok könyvében az egyes zsoltárok előtt levő címiratot pl. *mizmór ledavid, lamenacéach* stb., stb. valamennyi hasonló megjegyzést szinte sehol sem fordítja le. Még Zsolt 120—134-ben sem. Így azután az ő zsoltárfordításai által egy verssel rövidebbek, mint a MT szövegben. Károlyi így sok, még máig is homályos fogalom, pl. *sig-gajon, gittit, miktam, mut labbén, al almot* stb. megmagyarázásától megkímélte magát. Csak Zs. 51-ben fordítja le a történelmi rögzítést szolgáló címiratot, de a *lamenaceach* szó itt is

elhagyja. Zsolt 52-ben a címiratot beledolgozza a zsoltár tartalmi összefoglalásába, a summába. Ugyanezt látjuk Zsolt 54, 56, 57, 59 és 142-nél. Zsolt 90-nél Mózes nevét a címiratból a summába veszi át. Károlyi tehát a Zsoltárok könyvében kihagy a címiratokban a MT szövegből.

Az eredeti szövegbe való *betoldásokkal* is találkozunk azonban Károlyinál, de csak elvétve. Megállapítható, hogy ezeket a betoldásokat a fordítás érthetőbbé tételére végzi a szövegben. Ezek azonban az eredeti szövegben nincsenek benne. Ilyen pl. Jer 1, 12, amelynek magyar fordítása ez: „Az Ur pedig szól hozzám: Jól láttad Jeremiás, mert öröködöm én az én szavam fölött, hogy azt megcselekedjem”. Károlyi azonban így fordítja: „És monda nékem az WR: Jól láttad, mert *mely hamar az mondola* (mandula) *meg virágzik*, *olly igen* vigyázoc én az én ígémre, hogy be tellyesitsem azt”. A dült betűvel szedett rész Károlyi betoldása.) Károlyi, amint megállapítottam, teljesen Tremellius után fordít így, aki ezt így mondja: „Tum dixit Jehova mihi: bene vides, ut cito amygdalus floret incubiturus sum in verbum meum ut efficiam ipsum”. A kölcsönhatás tehát kézenfekvő. Tremellius u. i. és utána Károlyi is a *sáquad* igei gyöknek és a mandulafa fogalmát kifejező *sáqéd* főnévnek az etymologiai összetartozására gondolnak oly annyira, hogy Tremellius a széljegyzetében meg is jegyzi, hogy a héber szövegben levő *sóqéd* gal participium tulajdonkép „amygdalaturus sum” lenne helyesen fordítva. A két fogalom, *sáquad* = őrizni és *sáqéd* = mandulafa között azonban a szó szoros értelmében vett etymologiai összefüggés nincs, mivel a *sáquad* gyöknek sohasem lehet mintegy „amygdalare” értelme, mert a gyök a vigyázás fogalmát fejezi ki. A mandulafát csupán azért hívják „sáqéd” = vigyázónak, mert valósággal vigyázza a tél elmúlását, hogy azonnal virágozzék, mihelyt csak lehet, amint ezt Tremellius meg is jegyzi Plinius lib. 16. cap. 25-re hivatkozva. — Nem betoldás ugyan, de a MT szövegtől való bizonyos eltérés, hogy Károlyi II. Krón 22, 2-ben — ahogy a margón megjegyzi Tremellius alapján — a két félverset egymással megcseréli. Ezeket is csak azért említem, mert ritkaságok, mivel Károlyi egyébként a legaprólékosabb pontossággal szokott ragaszkodni az eredeti szöveghez. Etekintetben annyira pontos, hogy azonnal megjegyzi a margón, ha a szöveg más módon való fordítása is lehetséges. Ez az eset pl. Gen. 4, 26; 9, 22-nél, ahol azonban a Károlyi fordítása jobb, mint amit a jegyzetben mond. Ugyanez az eset pl. Ex 29, 14; Lev 4, 21, 29; Deut 21, 12; Jos 2, 14, 16. Jer 7-ben a margón adja a szószerinti fordítást, hasonlóképp Ám 6, 13; Jón 4, 6-ban is.

Meg kell állapítanunk azt is, hogy Károlyi igen sokszor tesz *kritikai megjegyzést* magára a szövegre vonatkozólag is, vagy a szöveggel kapcsolatos más fordításokra. E megjegyzéseit a margóra jegyzi. Jellegetes hely ebből a szempontból Deut 34., ahol Mózes haláláról és eltemetéséről van szó. Itt mindjárt a fejezet

első szavánál megjegyzi, hogy „ezeket kétségnélkül az Iosue írta mind az ő könyvéuel egybe”. Jós 2, 1-nél megemlíti, hogy hysteronproteron-nal van dolgunk. Bir 20, 28-nál megemlíti, hogy az az esemény, amelyről itt szó van (Izrael harca Benjamin ellen): nem Sámson kora után történhetett, mert hiszen Fineás, akiről Nu 25-ben van szó „akkor nem lehetséges hogy élt volna”. I. Sám 21, 4-nél megjegyzi, hogy vannak olyanok, akik azt mondják, „hogy nem az Dávid szava ez, hanem azé az ki ez könyvet írta”. Tehát Károlyi feltételez szöveginterpolatiókat. Nagyon helyes kritikai megjegyzése van sokszor az egyes fejezetek *kezdetére*, vagy *végére* vonatkozólag is. Így pl. I. Krón 21, 28-nál megjegyzi, hogy „itt kezdethetic el igazán az 22. caput.” Neh 7, 73-nál megjegyzi, Tremelliusra hivatkozva, hogy a 8. fejezet itt kezdődik. Jób 36, 34-nél megjegyzi, hogy némelyek ezt a verset a következő fejezethez csatolják. Pred. 5, 1 Károlynál a mi MT szövegünk 4. fejezetének utolsó verse. Néha világosan megmondja ilyen esetekben a maga véleményét, pl. Jób 41, 10-nél is megjegyzi, hogy némelyek csak itt kezdik a 41-ik fejezetet, „de nem igazán, azt az olvasóc eszékbe vehetic”. Hasonló megjegyzés olvasható Pred 4, 1; 8, 1 és 12, 1-nél, továbbá És 3, 1; 4, 1; 44, 1, Ezék 40, 48; Dán 3, 31, (amely Károlynál 3, 98). Kritikai megjegyzést tesz a 10. zsoltár summájában a zsoltárok származására vonatkozólag. Zsolt 50 summájában megjegyzi, hogy ezt a zsoltárt „az Istenec lelke íratta Dáviddal, vagy Asaphual”, holott a zsoltár címirata, amelyet Károlyi itt sem fordít, egyenesen Asafének mondja ezt a zsoltárt. Szövegkritikát gyakorol ás a tradíció oldalára áll, amikor a 72. zsoltárt a MT szöveg ellenére Dávidnak tulajdonítja, holott a kéziratok többsége is Salamontól származtatja. Csak 5 kézirat nem említi Salamon nevét a címben. Lehet, hogy Károlyi héber bibliája i s ilyen kéziratok alapján készült. Nem említi Károlyi, sőt egyenesen kihagyja a 74—84. zsoltárookban a MT szövegben szereplő Asáf és Korach nevét, utóbbiét még Zsolt 85, 87, 88-ban is, sem Etanét Zsolt 89-ben, sőt a 84. zsoltárt a MT szöveg világos megjelölése ellenére nem Korachnak, hanem Dávidnak tulajdonítja. Szövegkritikát gyakorol és pedig helyesen És 2, 20-ban is, ahol a *lachpór pérót* = „hogy gödröket (?) ásson” kifejezést nem két szónak veszi, hanem, ahogy azt a szövegösszefüggés is kívánja: egy szónak és „vakondokot” fordít. Hogy helyes nyomon jár, mutatja az is, hogy már Theodotion *φαραφρωθ*-ot ír ezen a helyen. Kifejezetten a szöveg származására vonatkozó kritikát gyakorol akkor, amikor Jeremiás könyve 51. fejezet után ezt írja: „Eddig vadnac Ieremiásnac beszédi”, mert ezzel világosan amellet foglal állást, hogy az 52. fejezet már nem Jeremiástól való. Ebben Károlynak egyébként igaza is van, mert Jer 52, 4 kk. már II. Kir 25-nek felel meg és bizonyára onnan került Jeremiás könyvébe és nem megfordítva.

Az említett helyekből az látszik, hogy Károlyi nemcsak a rendelkezésre álló más, főleg latin nyelvű fordításokat kísérte

figyelemmel, hanem, hogy más beosztású héber bibliája volt, mint amilyen a mienk. Milyen lehetett ez? Erre nézve talán Károlynak És 14, 1-hez fűzött megjegyzéséből meríthetünk némi világosságot. Itt u. i. megjegyzi a margón, hogy „az felső caputnak (t. i. a 13. fejezet) utolsó versétől figg ez caputnac kezdeti”. Ebben az esetben Károlyi megállapíthatóan az *editio Bombergiana Jacobi ben Chaijim* 1524—25-ben megjelent kiadása alapján nézi a szöveget. Nem lehetetlen, hogy Károlynak is ilyen bombergi rabbi-bibliája volt.

Említettem, hogy Károlyi hivatkozni is szokott ama *fordításokra*, amelyek alapján dolgozik, sőt, hogy ezekre néha bírálatot is mond. A régi fordítások közül a *Septuagintát* (LXX) ismeri Károlyi, bár erre sokkal kevesebbszer hivatkozik, mint a *Vulgatára*. Gen 16, 5-nél azonban világosan látszik, hogy ismeri és használja a LXX szövegét, amikor a verset magát a LXX alapján fordítja le, de a margón utal egy másik fordítás lehetőségére, amely a MT szövegen alapszik. A *chámászi aleká* fordításáról van itt u. i. szó. Gen 33, 19-ben is a LXX szövegére utal, amikor azt mondja, hogy a héber eredeti szöveg megfelelő szavát „juhoknak” is lehet fordítani. Ugyanez az eset, ugyanennél a szónál fordul elő még Jób 42, 11-ben is. A *Vulgatára* hivatkozik Nu 20, 6-ban, ahol a Vulgata szövegtöbbször lefordítja ugyan, de csak a margón. Ám 2, 13-ban is említi a Vulgatát (Pagninus fordítása mellett). Eltekintve attól, hogy a hapax legomenon *úq* ige fordítása itt bizonytalan, meg kell állapítani, hogy Károlyi fordítása a szövegösszefüggés alapján itt jobb, mint Hieronymusé. Különösen látszik Károlynak a LXX-hoz és a Vulgatahoz való viszonya Eszter könyvének. Károlyi u. i. nem fejezi be a könyv fordítását 10, 24-nél, ahol a könyv a MT-ban végződik, hanem azt mondja: „Eddig van az Estehrről való historia az sidóban. Az mellyec ez után vadnac, ninczenec az sidóban, hanem egy része az Görögben, egy része az vulgata editioban. Némelly része pedig sohul nem találtatic”. Károlyi ezután még több fejezetet fordít le Eszterből, úgy, hogy nála ez a könyv 16 fejezetből áll. 10, 24—11, 1-et veszi a görög szövegből, 11, 2—1616, 24-et pedig a Vulgataból. A *Vulgatára* emlékeztet És 2, 16-ban *szekijjót hachemdának* „gyönyörűséges képekkel” való fordítása is, amely itt „quod visu pulchrum”-ot ít. A héber szöveg u. i. nem okvetlen „képet” jelent, hanem faragványt, szobrot stb. Pred 1, 8-ban is idézi a Vulgata fordítást a széljegyzetben. Nagy eltérés a Vulgata és Károlyi közt ebben az esetben nincs, mégis meg lehet állapítani, hogy pontosabban ragaszkodik az eredeti szöveghez, mint Hieronymus. Jer 11, 5-ben is hivatkozik a *Vulgatára*, de ő maga nem követi, hanem a MT szöveg mellett marad.

Hieronymuson kívül még *Pagninus*, *Vatablus*, *Munsterus* és különösen sokszor Tremellius fordításai azok, amelyekre Károlyi hivatkozik. Zak 9, 11-ben pl. kritikát gyakorol Hieronymus fordítása fölött, de Vatablus és Pagninuséit is idézi és nyíltan

megmondja, hogy ezek fordítása „igazb az mint mi fordutottuc”. Valójában így is van, mert az ő fordításaik itt közelebb állnak a MT szöveghez, mint Károlyié, aki itt kissé értelem szerint fordított, mert „szövetségemet” ír, holott az eredeti szövegben csak „a te szövetséged” olvasható. Értelem szerinti Károlyi fordítása Neh 4, 23-ban is (MT-ban ez 4, 17-nek felel meg). Itt hivatkozik először Munsterusra. Nagyon érdekes Dán 9, 24—27 fordítása. Károlyi ezt a helyet nyilván nagyon fontosnak tartja, ami látszik nemcsak abból, hogy egy 74 soros hosszú jegyzetben bibliai chronologiai fejtegetések kíséretében messiási színezetet ad ennek a helynek, hanem abból is, hogy a szöveg helyes értelmezésére nemcsak Hieronymus, Pagninus, Munsterus és a sokat említett Tremellius variáns fordításait idézi ezen a helyen, hanem, amit máshol Károlyi ÓT fordításában sehol nem találunk: *Oecolampadiust* és *Kálvint* is.

Egyébként *Tremellius* az, akire legtöbbször hivatkozik. Látni fogjuk a következő pontban, hogy az ő fordítása volt Károlyira a legnagyobb hatással. Itt a már említetteken kívül (Jer 1, 12) egy-két jellegzetes Tremellius helyre szeretnék még rámutatni annak bizonyítására, hogy mennyire ragaszkodik Tremelliushoz, ami nem mindig szerencsés. Így pl. Jer 46, 25-nek Károlyinál ez a fordítása: „Ime én meglátogatom az Alexandriabeli sokaságot”. Az eredeti szövegben: *el amón minnó* van. Amon itt aligha lehet más, mint a még Nah 3, 8-ban említett Amón nevű isten, de semmiesetre sem lehet sokaság. „Nó” pedig nem lehet Alexandria, hanem Theba, Felső-Egyiptom fővárosa. Megállapítható, hogy Károlyi itt Tremellius széljegyzete alapján fordított „Alexandriát”. Tremellius u. i. ezt a helyet „nutrium No”-nak fordítja s a jegyzetben ezt írja a fordításhob: „id est Alexandriam matrem et quasi nutritiam totius Eegyepi”. Ugyanezt a No = Alexandria azonosítást látjuk még Károlyinál Ezék 30, 15-nél is. Károlyi tévedése, amint az Ezék 39, 16-ból jól látszik, onnan ered, hogy az *amón* szót azonosnak veszi a csak Ezék 39, 16-ban előforduló prófétai városnévvel, ezt pedig a *hamón* = lárma, zúgás, tömeg főnévvel azonosítja, ami azonban teljesen téves. Tremellius követke így lesz Károlyi fordítása is néhol pontatlan. Gen 44, 5-nél is Tremellius az, akire Károlyi a *náchas* ige fordításánál hivatkozik. De Tremellius s így Károlyi sem találja el itt az igazat, mert ez az ige nem annyira „inni”-t jelent, hanem a többi sémi nyelv alapján inkább „jövendőlni” értelemmel bír. Szerencsére Károlyi nem mindenütt ad feltétlenül igazat Tremelliusnak. Így pl. Jer 18, 14-nél is hivatkozik rá a széljegyzetben reprodukált fordítása formájában, de megállapítható, hogy Károlyi fordítása itt jobb, mint Tremelliusé. Ugyanezt látjuk Ám 2, 7; 36-nál is. Ám 2, 7/a vers egyébként bizonytalan és valószínű, hogy itt a *sáaf* I. gyököt kell olvasni és sem Károlyi „sietni”, sem Tremellius „megrontani” fordítása nem jó ezen a helyen. Meg kell állapítani azt is, hogy Károlyi néha Tremellius ellenére is ragasz-

kodik a MT szöveghez. Pl. Mal 2, 16-hoz fűzött jegyzetében őszintén megmondja, hogy ezt a helyet „Tremellius sockal külömben” fordítja, mint ő, de ő azért mégis megmarad a MT szöveg mellett, bár megjegyzi, hogy Tremelliusnak az idevonakozó hely, Deut 24. alapján, igaza van, amikor a szöveget a maga módja szerint értelmezi. Károlyi tehát néha tudatosan függetleníteni is tudja magát Tremelliustól.

Végül itt említem meg, hogy vannak Károlyinak érdekes magyar kifejezései is. Pl. Gen 16, 12-ben a *pere ádám*-ot „fene embernek” fordítja. Jer 17, 1 és Zak 7, 12-ben a görögre emlékeztető „Adamas kő” elnevezéssel találkozunk a „gyémánt” szó helyett. Az Újtestamentom fordításában Dr. Erdős Károly kimutatása szerint sűrűn szereplő „alit” = vél, sejt igével elvéve az ÓT-ban is találkozunk, pl. Gen 1, 13; 10, 27 és Jób 32, 7 széljegyzetében.

II.

Summáknak nevezem Károlyi ama megjegyzéseit, amelyeket tartalmi összefoglaláskép vagy egyes bibliai *könyvek*, vagy a könyvek egyes *fejezetei* elé írt. Ezeknek is van exegetikai értékük, mert sokszor túlmennek az egyszerű tartalmi összefoglaláson és chronologiai, vagy az illető könyv, ill. fejezet szerzőségére, esetleg annak különleges fontosságára vonatkozó megjegyzéseket tartalmaznak.

A *Genesis*t, általában a Pentateuchot illetőleg Károlyi a tradicionális mózesi szerzőség alapján áll. A Genesis is Mózes munkája szerinte, amelyben ez a világ teremtésétől kezdve József haláláig Károlyi szerint 2368 esztendő történetét foglalta össze. A Genesisen belül csak az 1. és 3. fejezetek summájára szeretném felhívni a figyelmet. Gen 1-re azért, mert az ez elé írt kis summából az eredeti elbeszélés minden céljának és szándékának pontos megértése látszik. Károlyi u. i. mindjárt megmondja, hogy a világ nem öröktől fogva létezett, nem is „történet szerint” (véletlenül) lett, hanem magától az sítentől teremtetett. Kiemeli azt is, hogy minden előzőleg létezett anyag nélkül a semmiből teremtetett egyszerűen Isten szava által. Ezt akarja mondani mindeztől az eredeti szöveg is, amelyet Károlyi igazán pontosan foglal össze szinte pneumatikus exegezissel és klasszikus tömörséggel. Gen 3. summájában pedig rámutat a protoevangeliumnak nevezni szokott és a 15. versben foglalt isteni ígéretre, aminek fontosságát azzal is kiemeli, hogy a szövegben nagy betűkkel szedi az idevonakozó szavakat így: „ÉS AZ MEGRONTIA TENEKED FEIEDET”. A széljegyzetben pedig minden bizonyosság kedvéért megjegyzi, hogy Isten ez ígérete a Paradicsomban: „Szent Fiának e világra való bocsáttatására” vonatkozik.

Chronologiai, vagyis az illető könyvben leírt események időtartamára vonatkozó megjegyzések olvashatók szinte valamennyi

ótestamentomi könyv elé fűzött megjegyzésében. Így az *Exodusban* leírt események idejét 141 évre, a *Leviticusét* Ex 40, 17 és Nu 1, 1-re hivatkozva csak néhány hónapra, a *Numeriét* nyolc év és egynéhány hónapra, a *Deuteronomiumét* a pusztában való vándorlás utolsó két hónapjára teszi. Érdekes, hogy a Pentateuch időtartamát Károlyi mé gegyszer összefoglalja, mielőtt Józsué könyvére rátérne. Ez a megjegyzése a kezemben levő vizsolyi biblia 192 oldalán található, amely szerint a világ teremtésétől Mózes haláláig Károlyi szerint 2549 év telt el. Ezt a táblázatot Károlyi a Pentateuchban olvasható fontosabb események összeállítása útján készítette. Ha nem mondja is, tudjuk, hogy Károlyit az ilyen időrendi áttekintések nyújtásánál épúgy, mint más felvilágosító megjegyzéseinél is az a tiszteletreméltó szándék vezette, hogy a *Szent Írás pontos megértését* szolgálja vele. Józsué könyvéhez nem ahogy szokta a könyv elején, hanem 14, 10-nél mondja meg, hogy ez a könyv szerinte 17 esztendő történetét tartalmazza, a Bíráké 299 esztendőét, a két Sámuel könyv 80 meg 40 esztendőét, a *Királyok* két könyve 118 meg 120 év történetét foglalja magában. (A II. Királyoknál megjegyzi, hogy az 16 judeai és 12 izráelbeli király történetéről szól.) I. *Krónika* előszavában megjegyzi, hogy az a világ teremtésétől Salamonig, vagyis 2985 esztendőre terjed, II. *Krónika* időtartamát 472 évre teszi. Idői meghatározás található az *Esdrás* és *Nehemiás* könyvében leírt eseményeknek is. *Eszter* könyvénel azonban nincs summa a könyv élén, hanem a cím után azonnal az 1. fejezet fordítása következik. Hasonló az eset az apokrif Judit könyvénel is. *Jób* tartalma is igen sikerülten van összefoglalva egy 21 soros summában a könyv élén. A *Zsoltárok* könyvéhez sincs a dolog természeténél fogva tartalmi összefoglalás, vagyis summa, de a könyvön belül nem egyszer találunk a szövegre, a keletkezésre, vagy a számozásra vonatkozó megjegyzéseket. Ilyenek olvashatók pl. a 9., 10., 55., 58., 61. zsoltárokban. A 7. zsoltárban pl. utal I. Sám 17-re, a 9. zsoltárt is Dávidnak a filiszteusokon és Góliáton aratott győzelmével hozza összefüggésbe, amit az eredeti szöveg egyáltalában nem támogat. A Krisztusra vonatkozó értelmezést láttunk pl. az egyik kifejezetten bűnbánati zsoltárnál, a 16-iknál. Károlyi szerint itt Krisztus könyörög Dávid személyében. Ez sem igazolható az eredeti szövegből. Krisztusra vonatkoztatja még egyébként a 21., 22., 41., 97., 98., 99. és 110. zsoltárokat is. A *Példabeszédek* könyve előtt már van néhány soros tartalmi összefoglalást jelentő summa. A *Predikátor* könyve elé egy 10 soros summát ír, amelyben nemcsak a könyv tartalmát foglalja össze, hanem megmagyarázza az „Ecclesiasticus” elnevezés is. Az *Énekek éneke* élén olvasható summa sok gondolat- és kifejezésbeli hasonlóságot mutat Tremelliusszal. Ugyanezt kell mondanunk a *Jeremiás*, *Jeremiás Siralmi* és az *Ezekiel* könyve elé írt summákról. Érdekes, hogy a prófétai könyvek elé írt summákban nincs kortörténeti időmeghatározás, hanem inkább a könyv tartalmi tagozódása

olvasható. *Ésaiás* könyve 18 sorra terjedő summájában pl. nagyon helyesen tesz Károlyi különbséget az 1—39. és a 40. kk. fejezetek próféciáinak hangja közt azt mondva, hogy az előbbiek inkább ótestamentomi, az utóbbiak pedig újtestamentomi hangúak. Az 1—39 fejezetek hármassal tartalmi felosztása is helyes. Helyesen tesz különbséget *Jeremiás*nál is a prófétai és történelmi tárgyú fejezetek közt. *Dániel* könyvének négy csoportra való osztása is jó a summában. Ezzel a könyvvel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy ez Károlyinál *hosszabb*, mint a MT szövegben. Károlyi u. i. 3, 23 után egyszerűen betoldja a szövegbe 3, 24—49-ben Azariás apokrif imádságát, majd 3, 51—90-ben a „három zsidó férfi imádságát” a tüzes kemencében. Teszi ezt pedig a rendes versszámozást folytatva úgy, hogy *Dániel* 3. része nála éppen 100 versből áll. Mielőtt az „Azariás imádságát” betoldaná, megjegyzi a margón: „Az melyec következnec az Sidó irásban ninczenec, hanem a hetven magyarázóknál”, vagyis a LXX-ből veszi át a szöveget Károlyi. Viszont a „három zsidó férfi imádsága” végére ezt írja: „Eddiglen az Sidóban ninczen: és az miket ide töttünc, Theodotion ki boczáttatott irásából vadnac fordítván”. *Dániel* 12-ik, a MT-ben utolsó, fejezete után Károlyi még két fejezetet told be, amelyekről szintén megjegyzi, hogy „ez nintsen az Sidó betűben, sem az Görögben, hanem az Theodotion Bibliából vétetett”. E betoldások a következők: 13, 1—64 Zsuzsánna története, 13, 65—14, 21 Bel története, 14, 22—41 a sárkány története. Mindezeket Károlyi a görög eredetiből fordította és *Dániel* könyve ez apokrif toldalékait besorozta a könyv MT szövegébe, azonban mindenhol gondosan megjegyezte, hogy ezek tulajdonképp nem szerves alkotórészei a héber, tehát eredeti szövegnek. Azt hiszem, nem tévedünk, ha Károlyinak abban a törekvésében, hogy az apokrifus részleteket is felveszi bibliájába, a Vulgata valamelyes hatását látjuk, amely megnyilatkozott abban is, hogy e toldalékokon kívül még 11 teljes apokrifus könyvet is felvett Károlyi, amelyeket nyilván már szorosabban az ÓT-hoz tartozóknak vél, mivel az utolsó ilyen könyv, a Makkabeusok III. könyve után írja csak oda, hogy „az egész Ó Testamentumnac vége”. Meg kell említenem még azt is, hogy arról a fontos tényről, hogy *Dániel* könyve 2, 4/b—7, 28 nem héberül, hanem *arámul* van írva: Károlyi sehol sem tesz említést. A *kis próféták* könyveinél is van summa a könyvek élén, de nem mindenhol. Náhúm, Habakuk, Sofonias és Haggeushoz nem írt tartalmi összefoglalást. A többihez azonban igen. Ezek az összefoglalások jó tartalmi áttekintést nyújtanak, de sok tekintetben nem eredetiek, hanem Tremellius hatását mutatják.

Erről is meg kell most már részletesebben emlékeznünk. Általában meg lehet állapítani, hogy a vizsolyi biblia külső elgondolása, a könyvek élén álló summák, a fejezetek élén álló kis summák tartalmilag nagyon sokszor teljesen Tremellius szerint

igazodnak.⁴ Bizonyítom ezt a következőkkel: az Énekek éneke 1—5. fejezetei élén álló kis summák nemcsak szóbeli egyezést mutatnak, hanem majdnem szószerinti fordítását képezik Tremellius megfelelő helyen álló ú. n. „argumentumainak”. A 7. és 8. fejezeteknél nem ilyen nagy a hasonlóság. Ésaiás könyve bevezető 18 soros tartalmi összefoglalása is sokszor szószerint hasonlít Tremellius ugyane könyvhöz írt 21 soros argumentumához. Ugyane könyvön belül az 1., 2., 7., 8., 13., 20., 21., 22., 28., 44., 53., 55., 56. és kül. 60., 66. fejezetek elé írt summák majdnem szószerint ugyanazok, mint Tremelliuséi. Jeremiásnál még fokozottabban áll ez, mert itt is nemcsak az egész könyv elé írt nagy summa mutatja erősen Tremellius hatását, hanem a 3., 14., 18., 21—22., 24—25., 26—28., 30., 32—34., 36—37., 44., 47—50. fejezetek elé írt kis summák is és pedig sokszor szószerint. De nemcsak a summák átvételében mutatkozik Tremellius hatása, hanem azok elhagyásában is. Így pl. Náhúm, Sofoniás és Haggeus könyveihez Tremelliusnak nincs „argumentuma” a könyvek elején. És nincs ugyanitt Károlyinak sem! Theologiai gondolkodás tekintetében is látszik Károlyin Tremellius hatása. Így pl. Károlyi is, mint Tremellius az „anyaszentegyházra” vonatkoztatja az Ezékiel könyvében megírt szenvedéseket, amelyből szabadulás „nekünk az Christusban adatott és az Euangeliumban jelentetett meg” — mondja majdnem szószerint Tremelliusszal Károlyi is. Ésaiás próféciáinak is sok helyen ad Károlyi Tremellius nyomán messiási értelmezést. A különbség csak az, hogy amíg Tremellius ezt inkább a fejezetek élén álló tartalmi összefoglalásokban teszi meg, addig Károlyi ugyanezt a széljegyzetekben végzi el. Abdiás könyve és Mikeásé messiási értelmezést kap Tremellius nyomán Károlyinál is. Zakariás és Malakiás könyveinek Tremellius-féle argumentumai és Károlyi summái megint erős tartalmi hasonlóságot mutatnak. De a széljegyzetekben is erősen Tremellius hatása alatt áll sokszor, éppúgy, mint azt már a fordításnál is láttuk. Nem ritkán az egész széljegyzetet egyenesen Tremelliusból veszi át, amint azt a margón is jegyzi. Ilyen helyek pl. És 9, 4; 43, 14; 44, 7; 60, 21; Ezék 22, 2; 36, 12; 41, 17; 42, 38; Dán 7, 18; 9, 27; Náh 6, 3 és Zak 6, 1. Tremelliust is kritikával használja azonban. Így pl. Ezék 7, 10-nél idézi Tremellius fordítását, de megjegyzi, „de ez az igazi amint mi fordítottuk”. Ezék 47, 11-ben éppen az ellenkezőjét fordítja annak, amit Tremellius fordít, mert jobban ragaszkodik a MT-hoz, mint Tremellius. Meg vagyok győződve, hogy a széljegyzetek szövegében is sok hasonlóság lehet Károlyi és Tremellius között. Ennek azonban nem néz-

⁴ Abban azonban nem hasonlít Károlyi Tremelliushoz, hogy míg utóbbi először az ÓT kanonikus könyveit fordította le s csak azután az apokrifus és pseudepigraf irodalmat, addig Károlyi a kanonikus könyvek közé beékelve adja az apokrifusok fordításait is. A sorrend azonban nagyjából ugyanaz mindkettőnél: történeti, költői, végül a prófétai könyvek.

tem utána, mert nem képezte feladatomat. De még ha így van is: ez nem von le semmit a Károlyi-fordítás értékéből, mert 1. kifejezetten megemlíti az előszóban, hogy Tremelliust használta, 2. Tremellius fordítása és magyarázó anyaga nagyon jó, úgy, hogy Károlyi elsőrangú segédeszközt választott. Meggyőződésem szerint nagyon érdemes lenne Tremellius és Károlyi bibliafordításait egymás mellé állítani és tüzetesen összehasonlítani.

III.

Exegetikai szempontból nagyon értékesek Károlyi *széljegyzetei* is. Ezek általában a margón foglalnak helyet, de egyes részeknél, pl. Dániel könyvében, vagy Hoseás 1—2 fejezeteinél a szöveg, illetve a fordítás közé vannak nyomva. Széljegyzetek igen sűrűn találhatók. Részletesen kijegyeztem, de itt helykímélés céljából nem sorolom fel azokat a helyeket, amelyekhez *nem* fűz-Károlyi széljegyzetet. Ilyen széljegyzet nélkül maradt szövegrészlet 50 van az egész Károlyi-féle ÓT-ban. A Genesisben 2, Exodusban 2, Leviticusban 3, Numeriben 5, Deuteronomiumban 4, Józsuében 1, Bírákban 2, I. Sámuelben 1, I. Királyokban 4, II. Királyokban 1, II. Krónikákban 3, Eszternél 2, Zsoltároknak 3, Példabeszédekben 1, Jeremiásnál 13, Ezékielnél 1, Dánielnél 2 kisebb-nagyobb szövegrészlet maradt a margón széljegyzet nélkül. Különösen erősen vannak széljegyzetelve Jób és a Predikátor könyve. A széljegyzetek minden fejezetben külön-külön az abc betűi sorrendjében következnek egymás után. Ésaiás és Jeremiás könyvei némely fejezeteiben egészen az x-ig menő széljegyzetek is vannak. Sőt Ezékiel 16. fejezetében előlről kezdi: aa, bb, stb. jelzéssel. A széljegyzetek természetüknél fogva általában csak néhány sorosak, de Ex 25-ben egy 52 soros, Ex 28,30-nál egy 65 soros, Deut 12-nél egy 62 soros és Dániel 9, 24—27-nél egy 74 soros hosszú, a szöveg közé is benyúló hatalmas jegyzettel találkozunk.

A széljegyzetek különféle célokat szolgálnak. Ritka eset az, hogy csupán az egyes fejezetek *alrészeinek*, fontosabb mozzanatainak megjelölését szolgálják, bár ilyen is van pl. Gen 18., 39., 40., Nu 7, 26, 28—29 fejezeteiben. Gen 18, 3-nál pl. megjegyzi, hogy Ábrahám először „közönséges képpen”, vagyis általában szól a nála megjelent angyaloknak, azután pedig „egyenkint kínálta őket”, II. Sám 12-ben pedig arra figyelmeztet, hogy hol következik Ntáhn parabolája. Néha a széljegyzet csak *parafrázisa* a fordításnak, pl. Ex 33, 19; Nu 16, 14; 17, 1—6; Deut 4, 19; 32, 2—4; Jós 2, 18; Bir 16, 15; II. Sám 4, 3; Zsolt 116, 7, 10, 13 stb., stb. Különösen sok a parafrázisszerű széljegyzet Jóbnál és a Predikátor könyvében. A parafrázisnak néha az a célja, hogy nagyon súlyos és az izraelitákra nem jó fényt vető szöveghelyet a margón alkalmazott magyarázattal kevésbé súlyossá tegyen. Ilyen hely pl. Deut 28, 54 széljegyzete.

Némelykor azonban a széljegyzetek nagyon *részletesek*. Pl.

részletes magyarázatot fűz Ex 28, 30-ban az urmi és tummim értelméhez. Lev 1, 2-nél 52 soros jegyzetben beszél az ótestamentomi áldozatok nemeiről. Mindenütt megemlíti, hogy az egyes áldozatfajták az ÓT-ban hol vannak leírva. Érdekes, hogy az áldozatfajtákat latin névvel jelöli, kivéve a *minchát*. Ugyancsak részletes és az izraelita magyarázók adataira hivatkozó a Molochra vonatkozó megjegyzése Lev 18, 21-nél. Nu 6, 2-ben a nazireusság, vagy yahogy ő mondja „nazareusság” fogalmát magyarázza. Nu 8 margóján a papok és lévíták közti különbséget fejti ki. Nu 10 margóján az izraelitáknak a Sinai hegy alatt való tartózkodása időtartamát állapítja meg, amely szerinte közel egy esztendő. Egyben chronologiai megjegyzéseket tesz az Ex 14—Nu 20 közti időre, amely szerinte 39 esztendő. Nu 18, 19 margóján a só-szövetség magyarázatát adja, de magyarázata szimbolikus. Nu 21, 20-nál 41 sorban fejti ki, hogy Nu 21, 16—21 szövege homályos, amelyet „sem az Sidó magyarázó sem az mostani bölcz magyarázó Doctoroc nem álkhathatnac” (azaz lealkudni, a nehézséget eltávolítani, megmagyarázni nem tudnak). A szöveg itt tényleg nem könnyű, mert a pusztai szállások bizonyára egykorú feljegyzéseivel van dolgunk. Részletes megjegyzésekkel kíséri a Bileám mondásokat Nu 23-ban. Deut 14, 28-nál 32 sorban leírja, hányféle dézsma volt az izraelitáknál. De részletes, egy egész lap szélét magában foglaló jegyzetben magyarázza Gen 30, 31-nél Lábán mesterkedéseit. Dániel 10—12 fejezeteihez pedig az ókori Kelet történetére vonatkozó bő megjegyzéseket csatol. Már ezekből is látszik, hogy milyen értékesek Károlyi széljegyzetei a szöveg valódi megértése szempontjából.

Némelykor azonban nem fedik megjegyzései a szöveg igazi értelmét, hanem annak *tartalomszerinti* magyarázatán alapulnak. Pl. Gen 32, 10-ben azt mondja, hogy Jákób azért mondja, hogy úgy tiszteli Ézsau orcáját, mint Isten orcáját, mivel Ézsau „az farkashól báránnyá lőtt vala, az Isten kegyelmességénecz ábrázattya és tüköre votl az”. Az eredeti szöveg értelme itt azonban egészen más. Vagy: I. Sám 10, 5-ben azt mondja a margón, hogy a filiszteusok strázsái azért voltak a mezőn, mert „haddal nem mernec vala menni az Izraelre”, holott a valóság az, hogy a filiszteusok mélyen bent vannak Izrael földjén és itt az ő előőrseikről van szó. I. Sám 28-ban is hamisan értelmezi egymásután három széljegyzetben is az eredeti szöveget, amikor az endori jelenet kapcsán kétségbe vonja azt, hogy Sámuel jelent volna meg Saulnak. Ehelyett azt állítja, hogy az „ördögtől formáltatott ábrázat az Sámuelnecz ábrázattyára”. A szövegösszefüggés itt is határozottan Károlyi ellen szól. Okfejtését azonban meg lehet érteni abból a szempontból, hogy a maga korában élesen a babonaság ellen akart fordulni és kizárni azt, hogy bárki is a bibliára hivatkozhassék ilye nüzelmek (halottidézés) védelmére. Hasonló és éppen az ördöggel kapcsolatos megjegyzése Károlyinak az, amit I. Kir. 22, 21-hez fűz. Tartalomszerinti és nem szövegszerinti értelmezés

II. Kir. 2, 9 széljegyzete is. Nem érti meg II. Kir. 5, 17-ben Naamánt sem, mert amit ez kér, azt nem „tudatlanságból” cselekedte, hanem annak komoly vallástörténeti alapja volt: minden istent csak a maga földjén lehet imádni. Nehezen igazolható az is, amit I. Krón 16, 7-nél mond, hogy t. i. az itt említett ének a 105. zsolttár lenne, mert mindössze annyi a megállapítható, hogy ennek a zsolttárnak egyes részletei egyeznek I. Krón 16, 8—22-vel. Tartalom- és nem szövegösszefüggés szerinti magyarázat II. Krón 18, 18; Neh 12, 47-hez fűzött magyarázata is. Különösen erős tartalmi és nem szövegszerinti értelmezésen alapulnak az egyes zsolttárokhoz írt összefoglaló summái, továbbá a Predikátor könyvéhez írt több széljegyzete is, valamint Jer 12, 5 és 18, 18-hoz fűzött megjegyzései is.

De vannak Károlyinak szorosabban vett *exegetikai megjegyzései* is a széljegyzetekben. Ilyenekül kell tekintenünk az eredeti szöveg pontos fordítására irányuló megjegyzéseit, amelyekre már dolgozatom I. részében is utaltam. Mert a pontos fordítás annyira a szíven fekszik, hogy amikor pl. Gen. 18, 10-ben egy infinitivus absolutusos szerkezetet kissé szabadabban, de azért teljesen jól fordít le, akkor a margón megjegyzi, hogy „sidoiul” egészen pontosan ez hogy hangzik. Hasonló esettel van dolgunk Gen 21, 33; 46, 27; 49, 21; Ex 29, 14; Deut 30, 6; Bir 16, 2 stb-ben. Más esetekben valamely szentírási hely keletkezésére terjeszkedik ki. Különösen a Zsolttárokban látjuk ezt gyakran. Így pl. a 4. zsolttárt Dávidnak Absolonnal, vagy Saullal vívott harcára vonatkoztatja. Hasonló, az egyes zsolttárok keletkezésére irányuló megjegyzéseket tesz pl. még a 7., 9., és 11. zsolttároknál is. Különösen a Sámuel könyvek alapján igyekszik egyes zsolttárokat közelebbi keletkezési idővel megjelölni. Ennél a munkájánál azonban csak tartalomszerint bírálja el a kérdést és nagy általánosságban igyekszik meghatározni, hogy az illető zsolttár Dávid életének mely szakaszára vonatkozhatik. Közelebbi szövegvizsgálatot természetesen nem végez és így állításai nem fedhetik az illető zsolttár tényleges szövegtanubizonyosságait, melyek a legtöbbször még a MT-ban feltüntetett közelebbi történeti datálás ellenére sem engedi meg az egyes zsolttárok közelebbi keltezését.

Rendkívül nagy súlyt helyez Károlyi széljegyzeteiben a szöveg *alapos és teljes megértésére*. Gondolok itt nemcsak arra, amit már említettem, hogy t. i. egy-egy nehezebb szöveg hely megértésénél segítségül hívja forrásait: a régi fordításokat és a korabeli újabb fordítókat, különösen Tremellius, hanem gondolok itt most *elsősorban a szövegösszefüggések bizonyítására és a látszólagos szövegellenmondások* kiküszöbölésére irányuló széljegyzeteire. Ahol a szöveg megértése miatt szükség van szövegösszefüggésre: ezt megjegyzi és a szükséges összefüggést kimutatja, pl. Deut 33, 19, 21; Jós 9, 4; 13, 7; Bir 1, 16; 6, 21. Máshol pl. I. Sám 22, 9-nél megjegyzi, hogy az 52. zsolttárt Dávid Doeg ellen írta. I. Sám 28, 6-ban utal arra, amit az urim és tummimról Ex

28-ban mondott. II. Sám 8, 1-nél hosszú jegyzetben magyarázza Meteg Amma város nevét, de a magyarázatból látszik, hogy figyelembe veszi I. Krón 18, 1-et, a másik párhuzamos helyet. Jer 7, 31 széljegyzetében utal arra, amit És 30-ban mondott a Tophetről. Dán 9, 2-nél utal Jer 29-re. Szövegmegértés és az áttekinthetőség céljából a Birák könyvében egyenként jelöli meg a margón az egyes bírákat („hadnagyokat”) az évszámmal együtt, amikor uralkodtak. Ugyanebből a szempontból a rendkívül hosszú 119. zsoltárt nyolcadokra osztja, mint a MT. Ugyancsak a szövegösszefüggés bizonyítása miatt Zsolt 128, 5-nél hivatkozik a 112. zsoltárra. Hatalmasan szolgálják a szöveg megértését az egyes bibliai könyvek elé írt tartalmi összefoglalások, amelyek közül csak az Ésaiás elé írottra utalok. Néha még az egyes bibliai fejezet tartalmát összefoglaló summában is utal az előző bibliai összefüggésre, pl. És 15-nél, ahol II. Kir 11, 7-re hivatkozik. A szövegösszefüggést és szövegmegértést előmozdítandó megteszi azt is, hogy anticipál, azaz valamely szövegrészletet ugyanannak a könyvnek egy későbbi helye alapján magyaráz meg, pl. I. Sám 2, 22-ben hivatkozik a 4. fejezetre, I. Sám 13, 8-ban a 15. fejezetre, vagy Dán 3, 1-et Dán 6 alapján, 8, 13-at pedig 12, 7 alapján magyarázza meg. Ügyel arra is, hogy megjelölje azt a helyet, ahol az illető emberről, vagy eseményről már előzőleg említés történt. Így pl. Gen 49, 3-nál hivatkozik Gen 35-re, 49, 6-nál a 14. fejezetre, Deut 5-ben utal a Decalogus Ex 20-ban olvasható szövegére. Ilyenek még Nu 11, 31; 20, 11; Bir 18, 17, 23 stb. széljegyzetei is. Így használja fel Károlyi nagyon ügyesen azt, ahol az Írás egymásra utal. Az nem von le semmit Károlyi törekvésének értékéből, hogy néha elmulasztja ezt a kedvező alkalmat. Pl. Zsolt 34-nél megemlíti, hogy az 1. verse I. Sám 21-re céloz, de utóbbi helyen nem hivatkozik a 34. zsoltárra és nem magyarázza meg az Aĸis-Abimelek névkülönbségét sem. II. Sám 12, 13-ban is megjegyzi, hogy Dávid „poenitenciazik”, de elmulasztja az 51. zsoltárra hivatkozni, amit pedig a MT is megtesz.

A *szövegellenmondások* megmagyarázása és kiküszöbölése is kiváló gondja Károlyinak. Így Nu 3, 39-nél, a leviták számának említésénél, vagy 8, 23 k-nél az e versek és Nu 4 közti ellenmondást igyekszik kiküszöbölni. Ugyanezt teszi a Jetro-Hobab, Mózes apósának kétféle neve, helyvel Nu 10, 29-ben. Nu 22, 15-ben Bileám hazájára, Deut 10, 6-ban Áron halála helyére vonatkozólag igyekszik az ellenmondásokat tisztázni. Deut 14, 12-ben az e hely és Lev 11 közti ellenmondást tisztázza. Ugyanerre irányuló törekvést látunk még Bir 1, 8, 21-ben, ahol azonban Károlyi aligha értelmezi helyesen a szöveget, amikor azért nevezi Jeruzsálemet „kettős városnak”, hogy azt Juda és Benjamin közt megosztassa. Szövegellenmondás látszatának az elkerülése miatt írta I. Sám 15, 35; II. Sám 23, 24; II. Krón 35, 9; Pb 20, 4—5 széljegyzeteit is. II. Sám 21, 8-nál I. Sám 18, 19 alapján igyekszik a szövegellenmondást eltávolítani. Legtöbbször az ÓT különböző

helyein olvasható *áldozásokkal* összefüggően nyílik Károlyinak alkalmá arra, hogy általa úgyvélt szövegellenmodásokat küszöböljön ki. Számára u. i. a biblia könyvei mai sorrendjükben képviselik az időbeli egymásutániságot is. Így tehát neki az a felfogása, hogy a Lev 17. és a Deut 12-ik fejezete, ahol az áldozás helyéül a Szövetség sátora, ill. a jeruzsálemi templom van megparancsolva és áldozásra jogosultaknak egyedül a papok vannak rendelve: kötelező a bírák korára és Sámuel idejére is. Ezért jegyzi meg Bir 6, 27 és I. Sám 6, 14-ben külön — nehogy ellenmondás legyen a bibliában, — hogy miért volt szabad mégis áldozniok Gedeonnak és a betlehemieknek. Máskor pedig nem vonakodik attól sem, hogy fenti felfogása megerősítésére egyszerűen máskép fordítsa az eredetei szöveget, csakhogy az áldozás miatt ellenmondás ne támadjon két szöveghely közt; Lev 17. és Deut 12 miatt. Ezért pl. I. Sám 9, 12-ben a *zebach* = véres, levágott áldozat szót egyszerűen „lakodalomnak” fordítja. Megjegyzi ugyan, hogy „az betűben így vagy: ma az népnek áldozattya lészen”, de Lev 17 és Deut 12-re való tekintettel itt csak „lakodalmat” tart megengedhetőnek a fordításban. Hasonló aggodalom szülte I. Sám 12, 3; 16, 3-hoz írt megjegyzéseit is. Utóbbi helyen ugyan „áldozatot” fordít, de megjegyzi, hogy itt is „nem egyebet kell érteni, hanem lakodalmat”. Károlyi ezt a felfogását, hogy t. i. Lev 17 és Deut 12 kötelező az összes utánuk következő könyvekben előforduló áldozásokra, „bölcz emberec” (I. Sám 9, 12) véleményére alapítja. Hogy kik ezek, azt nem mondja meg. Károlyi azonban nem számol azzal, amit mi már tudunk, hogy a fogság előtti időkbén, különösen a bírák és az első királyok korában, valamint a kultuszcentralizáció előtt (Deut 12.): Izraelben mindenütt lehetett áldozni s ezt a szokást sokáig a családfők gyakorolták, nem pedig a papok. Számára azonban annyira kötelező és megmásíthatatlan Lev 17 és Deut 12 előírása, hogy Jób 1, 4-nél szükségét érzi megjegyezni azt, — érezve az e hely és a Pentateuch közti ellenmondást, — hogy „az Móses országa előtt volt Jób, mert nem szabad volt akkor egyebet áldozni, hanem az Isten sátoránál, az után az Templumnál”. Nem is szólva most a Jób könyve keletkezésére vonatkozó s a Károlyiétól messze eltérő véleményekről, Károlyinak ezt az ótestamentomi áldozásról való felfogását tekinthetnők a biblia betűjéhez való ragaszkodásnak. De kötelességünk megmondani, hogy Károlyinak eme törekvése, amint láttuk, abból a tiszteletreméltó szándékból eredt, hogy az olvasót megkímélje a biblia olvasása közben található esetleges ellenmondásoktól, itt pl. az áldozások fogalmával összefüggő kérdésekben. Látjuk tehát, hogy Károlyi előtt egy szempont lebegett mindenekelőtt s ez a következő: minél könnyebben megérthetővé tenni a biblia szövegét az olvasó számára. Ezért igyekszik elsimitani a szerinte szövegellenmodásokat tartalmazni látszó helyeket is.

De a szövegnek egyébként való megértéséhez is igyekszik

a maga teljes erejével hozzájárulni. Így pl. a szó szoros értelmében vett exegetikai megjegyzéseket találunk Gen 6, 16 jegyzetében a bárka építésével kapcsolatban, amelyben még az ellentétes véleményekre is kitér. Ilyen még Gen 8, 14 széljegyzete is. Gen 10-ben a pátriárkák korára tesz érdekes megjegyzéseket és a 25. versben Peleg nevének értelmezésére mutat rá. Gen 11, 26-nál részletesen elmélkedik Tharé és Ábrahám életkoráról és cáfolja az ellentétes véleményeket. Gen 30, 14-ben részletes exegetikai megjegyzéseket fűz a mandragóra szóhoz és miután utal a szó bizonytalan értelmére, még forrásmunkára (Levius Lemmius könyve 2. caput) is utal, ahol idevonatkozó bővebb adatok találhatóak. Nagyon pontosan adja vissza a széljegyzetben a MT eredeti értelmét magyarázat formájában pl. Jer 3, 16-nál, amikor a külső ceremóniák értéktelenségét magyarázza ki belőle. Ugyancsak jök exegetikai szempontból a Jer 3, 23; 4, 16; 5, 5, 16; 6, 3, 4, 9, 29; 10, 2; 11, 4 stb.-hez fűzött magyarázatok. A szöveg megértés annyira fontos a számára, hogy pl. Bir 9, 1-nél megjegyzi, hogy „ez caputnac kezdete az felső nec (t. i. a 8-iknak) végétől függ”. És 52, 13 margójára pedig nagyon helyesen megjegyzi, hogy az innen következő versek szoros értelmi közösséget alkotnak az 53. fejezettel. Ez az ú. n. negyedik Ebed Jahve ének. A szöveg megértés előmozdítására igyekszik megmondani azt is, hogy pl. az izraelita naptár hónapjai a mi naptárunk mely hónapjainak felelnek meg. Ezt látjuk I. Kir 6, 1; 8, 2; Neh 2, 1; Eszt 3, 7; 8, 9-ben. Az általa megjelölt hónapnevek nem mindig egész pontosan fedik ugyan a mi naptárunk megfelelő hónapjait, de nagyobb eltérés azért nincsen. Meg kell jegyezni azonban azt is, hogy időszámításbeli eltérő vélemények esetén Károlyi megemlíti az összes számbavehető megoldásokat, de nem kényszeríti a maga felfogását az olvasóra, hanem megjegyzi „szabad légy vele mellyiket követöd”. (Pl. Bir 3, 10; I. Sám 8, 5 stb.) II. Krón 2, 10-nél részletesen felsorolja a zsidó mértékeket, a Királyok könyveiben pedig az izraelita és judeai királyok egymásután következő rendjét. Esdrás könyve széljegyzeteiben pedig a perzsa királyi házra és az ókori keleti népek történetére vonatkozó részletes jegyzetek vannak. Ezek mind annak a bizonyosságai, hogy milyen sok oldalú törekvést fejtett ki Károlyi arra nézve, hogy a bibliai szöveget mindenki jól megérthesse. Ezt a célt szolgálják a széljegyzetekben tömegével található földrajzi, néprajzi, régiségtani stb. megjegyzései. Pl. Deut 11, 10-nél a Nilus áradásának szerepéről ír. Ezék 32, 14-ben a Nilus vizével való csatornaöntözésekről, I. Sám 9, 25-ben az izraelita házépítés módjáról beszél. Földrajzi megjegyzései vannak még Nu 34, 3; Deut 1, 6; I. Sám 28, 4; II. Kir 16, 9; Esdr 8, 17; Jer 2, 16; Ezék 27, 14; Mal 4, 4 stb.; néprajziak Nu 23, 17; Deut 11, 10; Jós 19, 9; Ezék 27, 11; régiségtaniak Jós 21, 4; Bír 6, 25; I. Sám 6, 2 (milyen volt Dágon isten?) stb., stb.

Érdekes megfigyelni Károlyinak azt a törekvését, hogy nem

egyszer arra iparkodik, hogy egyes bibliai személyek, vagy fogalmak eredeti *héber* neveire tanítsa meg az olvasót. Így pl. Gen 15, 18-nál megjegyzi, hogy az Eufrates neve „sidóul *Perath*”, vagy, hogy „bizonyosság” annyi mint „*Hed*” (Jós 22, 34). Itt jól látszik Károlyi átírásában az ain mássalhangzónak gutturálisként való kezelése. És 8, 1 margójára odairja héberül, de átírva Ésaiás fia nevét: „*Macherschalal Chasch Baz*”. Jer 20, 3-ban meghagyja a *magór misszabib* kifejezést a szövegben és csak a margón fordítja le. Máskor meg a „sidó szólásnac módgyát” magyarázza meg, vagyis azokat a jellegzetes kifejezéseket, amelyek az ÓT-ban nagy számmal vannak, de amelyeket jó a szöveg pontosabb megérthetése végett megmagyarázni. Így pl. Gen 49, 29; Nu 20, 24-ben a „népe közé takaríttatni” kifejezést magyarázza meg, hogy az annyi mint: meghalni. Hasonló esetekkel találkozunk Nu 14, 9; 27, 17; Deut 29, 19; Jós 7, 19; Bir 15, 8; I. Sám 18, 16; 24, 4; 25, 22; II. Sám 12, 20; II. Kir 4, 29; 12, 14; II. Krón 1, 10; Jób 29, 7-nél. Utóbbi helyen pl. az izraelita bíraskodás helyét (városkapu) magyarázza. A szövegben előforduló *héber* neveket a *margón* mindig lefordítja. Pl. Gen 16, 11 *Izmael* = „meghallgatta az Isten”. Ugyanezt látjuk még Gen 19, 22; 21, 31; 28, 19; 29, 32; 30, 6, 8; 31, 46, 49; 32, 2, 28, 30; Ex 29, 14; Deut 2, 20; Bir 3, 8; 7, 32; 15, 17, 19; Ruth 1, 20; I. Sám 1, 20; 5, 21; II. Sám 2, 16; Esdr 2, 13 stb. *Assyr* szót fordít le Dán 4, 5; *egyptomit* Gen 41, 43, 45; *görög* szót Gen 24, 10-ben. Meg kell még említeni azt is, hogy Károlyi fordításai közben nem egyszer a *népies etymológiát* követi. Így pl. Gen 2, 22-nél, ahol megjegyzi, hogy az *is* és az *issá* („férfi” és „asszony”) szavak összefüggnek egymással. Ez azonban nem így van, mert utóbbi egy eredeti *insá*, *anas* = gyengének lenni gyökkel függ össze. Népies etymológiával él, amikor Gen 3, 20-ban Éva nevét az „első” fogalommal hozza összefüggésbe, vagy Gen 8, 4-ben szerinte az „Ararat az az Arménia”, Beerseba = az esküvés kútja) Gen 21, 31). Hasonló esetek vannak még: Gen 25, 30; 26, 20, 21, 22, 33; 41, 51—52.

Allegorikus magyarázatot is találunk néha Károlyinál. Ezt az írásmagyarázati formát a reformáció, különösen Kálvin nem kedvelte. Károlyinál ez régi örökség, amely azonban nem hat zavarólag. Nemcsak olyan, az egész keresztyén egyház által elfogadott allegorizálásokkal találkozunk u. i. Károlyinál, amilyen pl. az, hogy az Énekek énekét Krisztusnak mint vőlegénynek az egyházzal, mint menyasszonnyal való nászára értelmezi, hanem olyan felfogással is, amely szerint pl. Pb 1, 20-nál azt mondja, hogy „a bölcsesség” alatt vagy az Isten Fiát kell érteni, aki valóban Bölcsesség, vagy az Istennek beszédét. Allegorikus magyarázat És 2, 13-nak a „fejedelmek, urak és gazdagokra” való értelmezése. Ennek ellene mond az egész szövegösszefüggés. Ugyanilyen És 8, 6-nál „Siloah csendesen folyó vizeinek” szerinte „az Iudánac alázatos és erőtelen királyára” való értelmezése, mert ha már allegorikusan akarjuk értelmezni e szavakat, akkor csak

Jahvét lehet érteni rajta, mint aki éppúgy életere, alapfeltétele Jeruzsálem létezésének, mint a Siloah vize. Allegorikus értelmet ad a szövegnek akkor is, amikor És 42 summájában azt mondja, hogy „az Babyloniabeli fokságból való szabadulás az Christusban való teljes szabadulást példázza”. És 61, 10-et is úgy értelmezi, hogy abban az anyaszentegyház örvend Krisztusnak. Allegorikus magyarázatot ad Ezék 19, 2, 3; Dán 8, 16-nak, továbbá Dán 12, 1-nek, amikor Mihály angyalt minden további nélkül azonosítja Krisztussal. Ugyanilyen értelmezést ad a 45. zsoltárnak, amikor ezt „Christus királynac az ő Anya szent egyházával való frigyére” magyarázza. Meg kell azonban említeni az igazság kedvéért azt is, hogy van széljegyzet Károlyinál, amelyben polemizál a zsidó tradicionális írásmagyarázattal, pl. Gen 20, 12 és Jós 17, 15-ben. Ex 28, 30-ban pedig a szimbolikus magyarázattal száll szembe.

Ezekkel az allegorikus magyarázatokkal észrevétlenül átme gyünk Károlyinak az egész Szent Írásról vallott és fordítása minden részében kimutatható *theologiai felfogására*, amely az egész bibliát a Krisztusra nézve megírtnak, határozottan a Krisztusra mutatónak vallja. Itt nemcsak a kifejezetten és az egész egyház tanítása szerint általános messiási vonatkozású helyekről van szó, amilyenek pl. a próféták messiási jövendölései, az Ebed Jahve énekek, a messiási zsoltárok stb., hanem az ÓT majdnem minden könyvében Krisztusra utalást lát Károlyi még ott is, ahol ezt a tradíció és az egyház tanítása nem elsősorban tanítja. Így pl. messiási ígéreteket lát Gsn 22, 18; 28, 14-ben. A Messiás elküldése felől való első ígélet, vagyis Gen 3, 15 megismétlésének látja Gen 12, 3-at. Krisztus helyettes elégtételét magyarázza Gen 27, 27-ből. Érdekes, hogy ahol a héber szövegben „Jahve” van, ott ő „WRat” fordít ugyan, de a széljegyzetben „angyalt” ért alatta és Jézusra vonatkoztatja, aki „angyalnac is mondatie megjelenésre nézve”. Ilyen helyek pl. Gen 18, 13; 17, 3; 48, 16 és természetesen Ex 3, 3 kk. is. Szerinte Lev 22, 19-ben az áldozati állatok kötelező épsége a Krisztus „makula nélkül való” áldozatát jelenti. Áron kivirágzott vesszeje is a Messiást jelképezi (Nu 17, 8). Krisztusra vonatkozik természetesen az érc kígyó (Nu 21, 9) és Nu 23, 17 is. De Józsefnek Gen 37, 28-ban pénzért való eladatása is Krisztus eladását példázza. Őrá való utalás Gen 49, 10 is, Áron pedig mint igaz pap „példáia és árnyéka” Krisztusnak. (Ex 28, 30.) Deut 18, 15 is Krisztusra vonatkozik és hivatkozik itt Ap Csel 3-ra. Őrá vonatkozik Jós 5, 15 is. Ex 24, 8-ban a szövetség vére a Krisztus vérének példázza. Ex 28, 30 széljegyzete szerint az urim és tummim is Krisztusra mutat, mert benne van elrejtve a világosság (urim) és a tökéletesség (tummim). A bűnért való áldozat, Ex 29, 14, szerinte csak külső jele Krisztus tökéletes és bűneinket teljesen eltörlő áldozatának. Ugyancsak a Krisztus áldozatát példázza Lev 1, 2-ben az engesztelő áldozat, valamint Lev 16, 8 és I. Krón 17, 1 is. Ésaiás

2., 4., 8., 12. és 27. fejezeteinek erősen messiási értelmet tulajdonít. Természetesen a négy Ebed-Jahve ének is Órá vonatkozik, továbbá És 44, 1 is. Erősen újtestamentomi szellemű és a MT-ből sajnos nem igazolható, hogy Jer 7, 22 k is a „Messiásban való bizodalomra” vonatkozik. Messiási tartalmat ad Jer 23, 5; 30, 21; Ezék 16, 60; 34, 23; 37, 19-nek is. Ugy szintén annak a hatalmas, több mint egy egész oldalt betöltő széljegyzetnek, amely Dán 9, 24—27-nél olvasható szintén csak a messiási értelmezést kifejezni akaró rendeltetése van. A „*masiach nagid*” (Dán 9, 25) szerinte egyenesen Krisztus. Hab 3, 13-ban is egyszerűen „Christusnak” fordítja a *masiach*” főnevet. Krisztusra értelmezi Hag 2, 6; Zak 1, 8, 12; 3, 8—9; 9; 11, 4, 8, 9-et. Végül Malakiás 3. fejezetének szélére ezt jegyzi, miután utalt a synoptikusok első fejezeteire: „IEVSS (valószínűleg sajtóhiba IESVS helyett) CHRISTUS”. Messiási értelmezést ad Mal 3, 2, 3, 5-nek is. Érdekes azonban ezzel szemben az, hogy Jób 19, 25 k-nek, amelyet ugyan sok magyarázó egyenesen a Krisztusra vonatkoztat és a *goel* alatt egyenesen a Megváltót érti: Károlyi *nem* fogja fel messiási értelemben, hanem csak a feltámadás és az örök élet reményiségének tartja Jób részéről. Károlyi fordítása egyébként ezen az igazán *crux* interpretumnak mondható helyen nem pontos. Egyebektől eltekintve azért sem, mert minden eredeti szövegbeli támpont nélkül betold egy „és minc utána felébredc”-et. De ez nem is csoda, mert ez a hely máig is vitatott homályos helye az ÓT-nak. Csak természetes, hogy amikor Károlyi az egész ÓT-nak ilyen christocentrikus magyarázatot ad: sűrűn találkozunk nála a széljegyzetekben az *Újtestamentomra* való utalással. Az idevonatkozó helyeket nem idézem, csak éppen annyit említek — ez u. i. az egyik legjellegzetesebb utalás az UT-ra, — hogy Gen 3. fejezeténél ezt írja Róm 6. fejezetéből a margóra: „Halal az bűnnek solgia” (zsoldja). Egyébként az UT-ra való utalásoknál mindig csak az illető fejezeteket nevezi meg Károlyi, a verseket nem. Az is teljesen világosan kitűnik, hogy Károlyi az ó- és újtestamentomi kijelentés szerves egységét vallja, ami nemcsak abból látszik, hogy minden alkalmat megragad annak bizonyítására, hogy az Írás egy előbbi szava hogyan teljeseedik be később — ilyen pl. Gen 44, 14; Deut 33, 2, vagy I. Sám 22, 18 széljegyzete, — hanem abból is, hogy az egész ÓT-ot, amint láttuk, mint a Krisztusra mutató határozott jövendölést fogja fel.

Az ÓT christocentrikus értelmezésén kívül más, a *dogmatika* körébe tartozó fogalmak is tág teret kapnak Károlyi széljegyzeteiben. Szól ezekben az Isten lényegéről, a Fiúról, Szent Lélekről. Pl. Gen 1, 2-höz fűzött jegyzetében kifejezetten megmondja, hogy a „szél” (*ruach*) alatt Szent Lelket kell érteni. Gen 1, 26 és 11, 7-ben a többesszámban előforduló igealakokra célozva mindjárt ezt mondja „holott vagy on az Istenségbenvaló szemmelekről (személyekről) nyilván való bizonság . . .”, vagyis a *trinitás* dogmájára utal. Az most más lapra tartozik, hogy ebből a két

helyből ezek a dogmatikai tételek levezethetők-e, — mert nem bizonyíthatók, aminthogy pl. Kálvin sem így magyarázza Gen 1, 2-t, — de számunkra mégis fontosak, mert azt mutatják, hogy hogyan akar Károlyi szentírásbeli érveket kezébe adni az olvasóinak. És ez az ő korában nemcsak tiszteletet érdemlő, hanem fontos is volt. Gen 16, 13-ban a „Jehova” nevével kapcsolatban jegyzi meg, hogy itt az Úr „kevetkezendő testesülesnek bizonságáról” van szó, vagyis a Fiú személyének Isten üdvtervében való megjelenését hangsúlyozza már az ÓT-ban. A Szentháromság második személye, a Fiú, szempontjából rendkívül fontos az, amit Pb 8, 22-höz fűzött megjegyzésében mond, ahol utal arra, hogy a Fiú nem teremtett, hanem öröktől fogva volt az Atyánál. A „kezetben vala az Ige” tételét állítja tehát itt fel Károlyi éppen Ján 1, 1-re hivatkozva. A MT sajnos itt sem fedti Károlyi állításait, mert itt a „bölcsegről” van tulajdonképp szó. De hogy Károlyi mégis így magyarázza, az érthető a Pb 1, 20-hoz fűzött megjegyzéséből amelyben a „bölcseget” allegorikusan a Fiúra értelmezi. Károlyit itt megint az a helyes elv vezeti, hogy szentírásbeli bizonyítóanyagot adjon a reformáció százada gyermeke kezébe. Jób 34, 10—11-nél az *Isten tulajdonságairól* beszél, hogy nincs benne hamisság, hogy nem bosszúálló, hanem teremtő és gondviselő Isten (Jób 34, 14). Pb 18, 14-nél pedig a r. kath. írásmagyarázókkal polemizál, amikor azt mondja, hogy ebben a versben nem az Isten kegyessége felől való kételkedésről van szó, „az mint az Papistác magyarázzák”, hanem az Isten haragjától rettegő, bűnvalló emberről. A *bűnbeesés* lényegéről is nagyon helyes felfogása van, amikor Gen 2, 16-ban azt mondja, hogy az alapján véve az Isten iránti engedetlenségben állott. Szinte lélektani éleslátással mutat rá a Gen 3. fejezetéhez fűzött tömör, de rövidségük ellenére is teljesen kifejező jegyzeteiben, hogy hogyan megy végbe ez a végzetes tragédia, hogyan csalja törbe a kígyó, az ördög megszemélyesítője — a Sátán definícióját I. Sám 16, 14 széljegyzetében adja Károlyi — Gen 3, 1-ben már a kérdés feltételével az asszonyt, amikor szándékosan úgy tünteti fel a dolgot már eleve, hogy „az Isten kétség nélkül nem io akarotoc”. Finoman mutat rá arra, hogyan kezd Éva hajlani a csábításra, amikor az Úr szavát feltételesen mondottnak tünteti fel, pedig az Isten „talámmal (talánnal) nem szólt vala, hanem bizonnal”. A bűnbeesés lényegében nem volt egyéb „hanem keveltségből származott engedetlenség”. A bűnbeesés egyetemes következményeit illetőleg itt utal a Római levél 5. fejezetére. Gen 17, 13-nál jónak látja megjegyezni, hogy nálunk a *kereszttség* lépett a körülméltkedés helyére, „melyec általa lélekben körülmetélkedünc” és utal itt Kol 2, 11-re. Gen 5, 24-nél (Enoch mennyberagadtatása) alkalmat talál arra, hogy ebben „az halhatatlanságnac és örök életnecc bizonságát”, egyszóval a *feltámadás* ígérését lássa. Az *anyaszentegyház* gondolatát is megemlíti Ex 25, 2 kk-el kapcsolatban, ahol a Szövetség sátora megépítéséről van szó. Károlyi

itt egy hosszú széljegyzetben és bibliai helyekkel (Ēs 66., I. Kir 8., Ap Csel 7) bizonyítja, hogy a Sátor nem arr való volt, hogy Isten kézzel csinált helyen lakozzék, hanem ez a sátor az anyaszentegyházat példázza. A ceremónia pedig, amely itt folyt, nem csupán arra szolgált, hogy a zsidó népet megkülönböztesse a pogányoktól, hanem „főképpen azoc az Jesus Christust, az ő születését, szenvedését, halálát, vére hullását és áldozattját példázta”. Szerint Dávid is annyira beletartozik a mi közösségünkbe, hogy az 5. zsoltárban az „Anyá szent Egyházért” könyörög. Az anyaszentegyházra vonatkoztatja Károlyi a 15—17., 47., 51., 63., 65—67., 72., 74—75. és 92. zsoltárokat, úgyszintén Ēs 26., 33., 35., Jer 30., 33. és Jer sir 1. és 3. fejezeteit is. De az anyaszentegyházra értelmezi Tremelliusszal Habakuk és Zakariás próféciáit is, amikor Zak 4-nél azt mondja: „vigasztallja az isten az Sidókat azzal, hogy az ő Anyá szent egyházát soha el nem hadgya”. Ez is egyik bizonyossága annak, amit az előbb mondottunk arról, hogy Károlyi szerves egésznek tartja az egész Ó- és Újtestamentomot, mint kijelentést.

E kijelentés *tekintélye* olyan fontos a számára, hogy nem egyszer védelmére kel, hogy netalán hazzákapcsolódható hamis felfogás ellen megoltalmazza. Ez a törekvés vezeteti tollát, amikor, amint láttuk, az ÓT-ban esetleg előforduló szövegellenmondásokat igyekszik kiküszöbölni. Még érdekesebb az, amit a *Sátánnal* kapcsolatban Jób 1, 6-nál mond. Itt arról van u. i. szó, hogy a Sátán is megjelenik udvarolni az Ūr előtt az Istennek fiaival együtt. Károlyi attól tart, hogy ez a leírás árthat az Irás tekintélyének és az utóbbiakat egyszerűen „angyaloknak” minősíti. De a Sátánt nem veszi be ezek közé sem, hanem Isten szentségét védendő ezt mondja: „ne gondollyad hogy az Sátán az Istennél treczelne (trécselne) és az Angyalokkal együtt az Istennel udvart állana, hanem ezeket az irás mondja az feiedelmektől vót hasonlatosság szerint, mellyel ezeket akaria czac ielenteni, hogy az ördög vigyaz az mi veszedelmünkre, hogy Isten engedelme nélkül semmit nem árthat és hogy Isten éel az ördögögnec szolgálattyokkal az büntetésben”. Ez bizony más, mint amit az eredeti szöveg akar mondani, ahol a Sátán itt és az ÓT más helyein is egyenesen az Ūr szolgálái közé tartozik, akinek Isten Jóbot 2, 6 szerint egyenesen hatalmába adja, mert az Ū szolgálái közül való. Károlyi itt apológiát művel azért, hogy az átlagolvasó meg ne botránkozzék az Irás egyes helyein. Ezért védelmére kel annak a maga magyarázatával, amire szükség is volt, mert most jutott el a biblia szélesebb körökbe. Károlyinak ez a törkévése csak tiszteletet érdemel, még ha ellenkezik is az Irás eredeti tendenciájával. Károlyi építeni akart és nem az angelológiáról értekezni. Ugyanez a szándék vezeteti, amikor azért, hogy az *anthropomorfizmusok* ne bántsák esetleg a kegyes olvasót Ezék 3, 22-nél megjegyzi, hogy az „WRnac kezén” az Ūrnak ereje értendő. De máskép is gondosan ügyel arra, hogy az Irás egyes részei ne

adhassanak okot téves gondolkodásra, vagy nehogy valaki éppen azokból olvassa ki a maga helytelen eljárása bibliai igazolását. Elég, ha evégből Jer 18, 23-ra utalok. Jeremiás itt átkot mond ellenségeire. Károlyi a széljegyzetben éppen ezért mindjárt megjegyzi, hogy nem kell őt „minékünc ebben követnünc”, mert ez csak „kiváltképen való példa” (azaz kivételes eset), mivel Jeremiásban úgy élt a prófétai buzgóság, hogy „az testi indulattal meg nem fertéztette, melly nem adatott mindennec”. Utal végül arra, hogy „az Sidóc”, akik ellen itt Jeremiás kikel, „mindenestől meg keményedett és meg vakult embeerc voltac”, akik tehát megérdemelték sorsukat. Befejezi ezzel az óvó figyelmeztetéssel: „Mivel hogy azért mi bennünc olyan aiándoc nem volt mint Ieremiásban, mi az Christus mondásához tartsuc magunkat: Imádkozzatoc ellenségeitekért is . . .” Hasonló módon igyekszik a széljegyzetben megmagyarázni Jeremiásnak Jahve ellen intézett keserű kifakadásait is 20, 7 kk-ben, vagy Jób megkínzott szívéből fakadó panaszait a 3. fejezetben. A 109. zsoltár panaszos átkozódásairól is megjegyzi, hogy ezekhez hasonlók nincsenek az egész ÓT-ban, ezeket ugyan Dávid mondja, de „prófétai lélekből” s „mellyeket mi (éppen ezért) nem követhetünc”. Ide kell számítanunk Károlyi ama megjegyzéseit is amelyekben szerte az ÓT-ban *bírálatot* mond az egyes bibliai szereplők esetleges fogyatkozásai felett. Teszi ezt azért, hogy egyrészt rámutasson arra, hogy ezek is emberek, akikben éppúgy vannak gyarlóságok, mint bennünk, másrészt, hogy senki sem mondhassa, hogy szemet húnyt a bibliában szereplő emberek nyilvánvaló botlásai fölött. Így azután senkisé is hivatkozhatik mentségképp ezekre a bibliai példákra. Így pl. Gen 16, 2-nél a Hágárral való eset miatt Sáráról azt mondja, hogy ez „az szenteknec erőtlenségeknec példáia”. Ugyanezt mondja Gen 18, 2; 26, 7-ben. Mózes bűnét sem titkolja, amikor Nu 11, 21 és 20, 10-ben „Mosesnec nagy esete” (bűnéről) beszél, amely az Isten hatalmában és erejében való kételkedésben állt. De széljegyzeteiben néha azt is megmondja, hogyan lett volna helyesebb cselekedniök a biblia szereplőinek. Pl. Gen 34, 8-nál azt mondja, jobb lett volna az izraelitáknak meghallgatni a sichemieiek kérését. Gen 34, 25-ben kemény bírálatot mond a gonosz cselekedet fölött. Gen 35, 4-nél megjegyzi, hogy Jákób nem jól cselekedett, hogy nem rontotta le a bálványokat, mint később Mózes és Ezékiás tették. A megsértett igazság nevében Gen 38, 26-nál megjegyzi, hogy Juda büntetése sehol sincs említve, pedig vétkezett Támár ellen. Gen 42, 15-ben Józsefet bírálja és vallási hanyatlást állapít meg nála. Ex 1, 22-ről azt mondja, hogy a kegyetlen parancs. Bir 6, 27-ben Gedeont bírálja, 11, 39-ben pedig Jeftét. II. Sám 11, 4-ben megmondja, hogy Dávid paráználkodott, mert hivalkodott és „az hivalkodás ördög párnáia”. 11, 5-ben pedig azt mondja, hogy Dávid gyilkossággal toldja meg paráználkodását. II. Kir 5, 17-ben Naamánt bírálja. II. Krón 17, 3-nál megjegyzi, hogy ha itt Dávid életének feddhetetlensége van em-

lítve: az csak a Bethsábéval való vétkezés előtti időre vonatkozhatik. Látjuk tehát, hogy Károlyi abban is kiváló gyakorlati érzékkel bír, hogy meglátja az ÓT-ban azokat a helyeket, amelyek a hitben erőtlenségnek nehézségeket okozhatnának és magyarázó jegyzetekben igyekszik rámutatni valódi jelentőségükre. Károlyinak ezzel a törekvésével magyarázható az is, hogy az eredeti szöveget néhol *euphemizálja* a fordításban és csak a széljegyzetben mondja meg a héber szó igazi értelmét. Euphemizálja Hós 1, 2-höz fűzött jegyzetében Hóseás életének azt a ma már kétségtelen tényét, hogy felesége parázna asszony volt. Károlyi ezt összeférhetetlennek tartja a prófétai hivatás szentségével és azt mondja, hogy ez kétség nélkül „látásban” történt a prófétával és hogy csak „látásban vett” parázna feleséget magának a próféta. Hóseás könyve egész tartalma, felépítése, okfejtése ellenmond, sajnos, ennek az euphemizáló, egyébként tiszteletreméltó szándékból fakadt kísérletnek. De megállapítható az is, hogy néha Károlyi éppen kerüli az euphemiát és igen erős kifejezést használ, pl. Gen 38, 16 fordításában.

Károlyinak már ezekből a megjegyzéseiből is egészen világosan kitűnik a *gyakorlati célzat*, amely abban állt: útbaigazítani az olvasót és tájékoztatni a biblia helyes értelméről. Még jobban látszik Károlyinak ez a gyakorlati elgondolása akkor, ha rámutatunk arra, hogy egyetlen alkalmat sem mulasztott el, ha utalhatott arra, hogy vannak az ÓT-ban szokások, ceremóniák stb., amelyek ránk, az Újtestamentom népére *nem* lehetnek kötelezők. Pl. Gen 17, 13-nál megjegyzi, hogy „az külső testnec környülmételése minket nem kötelez”, mert ennek helyére nálunk a keresztség lépett. És hangzik a komoly figyelmeztetés, hogy „az WRtől szereztetett szentségeknek meg vtálója nem leszen büntetés nélkül” (Gen 17, 14). Deut 12 margóján 62 sorban fejt ki, hogy a zsidó ceremoniale ránk nem kötelező. Deut 16, 16-ban pedig arra mutat rá, hogy minket a szombat, húsvéti bárány, sátoros ünnepek (szukkót) nem köteleznek, mert a mi ünnepünk a vasárnap. Ügyel arra is, hogy izraelita külső formaságok meg ne téveszthessék a jámbor olvasót. Pl. Jer 4, 8-nál megjegyzi, hogy a zsákbaöltözés nem azt jelenti, hogy „abban állana az Pöenitencia, hanem hogy annac neminemő iele”. Nemcsak a zsák lehet bűnbánati ruha, hanem „akarmely alazatos ruha is”. Károlyi gyakorlati érzéke itt egyben a r. kath. ceremolialera is gondol és mindjárt figyelmeztet, hogy a hangsúly nem a külső formán, hanem a belső lényegen van. A salamoni templom felszerelésével kapcsolatban is megjegyzi I. Kir 7, 23-nál, hogy „iollehet vagon ezekben homályosság mellyeket nehezen érthetnőnc, mind azáltal abban semmi kárt nem vallunc, mert semmit nekünc nem használnac”. Végül még azt említem meg ezzel kapcsolatban, hogy I. Sám 21, 4-nél 56 soros jegyzetben tér ki a házasság apologiájára azért, hogy ellene mondjon a szöveg némelyek által tévesen történt értelmezésének. Mal 2, 16-nál is megjegyzi, hogy itt

Isten nem a feleségek elhagyását engedi meg, mert ilyet „Isten soha írva nem hagyott”. Gyakorlati természetű megjegyzései egyébként még igen nagy számban vannak, pl. Gen 5, 27; 23, 31, 34; 24, 49; 29, 18; 31, 19-32, 12; 35, 7; 37, 2; Lev 7, 23, 26; Nu 16, 31; 36, 10 stb., stb.

Károlyi értékes tulajdonsága az, hogy könnyen érthető példával tudja szemléltetni mondanivalóját. Így pl. Ex 3, 5-nél („oldd le a te saruidat...”) hivatkozik arra, hogy ez úgy van, „mint az törökökről mongyác hogy mikor az ő templomokba bemenec, levetic lábokból az ő csismáiokat a helynec böczülléseiért”. I. Sám 9, 25-nél a házépítés módjára (lapos tetők) megjegyzi, hogy éppen olyan volt „Sidóországban mint most az Olaszoc szoktac”. Dán 7, 24-hez pedig kortörténeti szempontból fűz érdekes megjegyzést, amikor azt mondja, hogy a tíz szarv közül kiemelkedő egy hatalmasabb szarvra nézve némelyek több más hatalmasságok mellett a törököt értik. Károlyi azután így folytatja: „Az mi nez az török birodalomra, ez bizonyos dolog hogy immar az Aegyptom beli Soltant, az Constantinopoli császárt meg rontotta, felő (félő) hogy az harmadic szarv az Romai feiedelem lészen, ki immár adófizetőve lött”. Így tudja Károlyi közérthető képekkel világosabbá tenni a biblia értelmét. Ezt a célját szolgálja az is, hogy igen sokszor az Isten, vagy a próféták, Dávid, vagy Jób nevében 1. személyben beszél a széljegyzetben, amikor a szöveget magyarázza. Máskor meg érdekes szövegkísérő megjegyzésekkel tartja ébren a figyelmet. Pl. Gen 3, 22-nél azt mondja, hogy ha Ádám és Éva a fát, t. i. az élet fáját, „mindenestől fogua meg ötéc volna is, azzal az elvezített életet meg nem talaltac volna”. Hasonló megjegyzés olvasható Gen 12, 11-hez. Érdekes, hogy I. Sám közismert mondását („Avagy Saul is a próféták közt van-e?”) Károlyi úgy magyarázza, hogy ez „példabeszéd azokról az kic nagy hirtelenséggel el változnac szándékokban, vagy az kic alávaló állapotból nagy méltóságra változtatnac”. Még csak azt akaron említeni, hogy Károlyi nem hiába maga is lelkipásztor volt, nem mulasztja el sehohsem a *lelkipásztori hivatás fontosságát*, vagy annak megbecsülését kiemelni. Így pl. Gen 47, 22 széljegyzetében ezt írja: „Pháraó az nagy szükségnec idején táplállya az papokat”. Ugyan ezt említi I. Kir 18, 3-nál. Az Isten szolgálai ellen való vétek büntetéséről ír Nu 16, 45 margóján. Áron szerinte az „egyházi szolgálac” példája. II. Krón 26, 18 kk-t úgy említi, mint „rettenetes példa azoc ellen, kic hivatal nélkül az egyházi szolgálatba avattyác magukat”. Károlyi nyugodtan beszél itt is, máshol is „egyházról” már az izraelitáknál. De ezt nem róhatjuk fel hibájául, mert az ilyen megjegyzésekkel minden erejével arra törekszik, hogy a szetnek a profánnal való összekeveredése ellen tiltakozzék. Ő tudta, hogy miért kellett neki ezt akkor hangsúlyoznia. Így tűnik ki Károlyi széljegyzetei alapján minden kétség nélkül, hogy a Szent Írás valóban az, aminek Isten szánta: „az igaz tudománnac reguláia...”

Ezekben foglaltuk össze azt a gazdag anyagot, amelyet a vizsolyi biblia tár fel előttünk a szentírásmagyarázás számára. Sok kérdést a rendelkezéseimre álló hely megszabott voltánál fogva csak éppen röviden érintettem, vagy éppen el is hagytam. A vizsolyi biblia exegetikai értéke a fordításban, az ú. n. summaiban és széljegyzeteiben minden kétségen felül megállapítható. Károlyi óriási munkája előtt legnagyobb tisztelettel kell megállanunk, mert ha minden elismerést megérdemel az a lelkiismeretes hűséggel elvégzett fordítás, amelyet az ő korában hozzáférhető tudományos eszközök és mindenekfölött az eredeti héber szöveg buzgó figyelembevételével végzett, ezt a tiszteletünket csodálattá kell hogy fokozza Károlynak az a törekvése, hogy a szöveghez fűzött ezernyi-ezer magyarázatában ezt a szöveget tudományos-elméleti és gyakorlati-építő szempontból olyan alaposan megmagyarázta, hogy boldogok lehetnénk, ha mi ma és most olyan magyarázatos bibliával rendelkezhetnénk, mint amilyen volt a Károlyié a maga korában. Legyünk hálásak az Istennek, hogy azokban a nehéz időkben ilyen kincset adott egyházunknak, mint amilyen a vizsolyi biblia, amelyről most már igazán megállapíthatjuk, hogy: „nagy fáradsággal, testi töredelemmel, de buzgóságos szeretettel” készült!